

النسِيم

مجلة اللغة العربية والدراسات الأدبية



الترقيم الدولي: ٢٨١٤-١٨٥٧

إصدار شعبة اللغة العربية واللسانيات،

قسم اللغة الإنجليزية واللسانيات،

كلية الفنون والعلوم الإنسانية،

الجامعة الفدرالية، فوطي، ولاية جغوا، نيجيريا

المجلد الأول، العدد الأول ١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

النسِيم

مجلة اللغة العربية والدراسات الأدبية

المجلد الأول، العدد الأول ١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

An-Naseem

Journal of Arabic and Literary Studies



ISSN: 2814-1857

A Publication of the Arabic and Linguistics Unit,
Department of English and Linguistics,
Faculty of Arts and Social Sciences,
Federal University Dutse, Jigawa State, Nigeria

Vol. 1, No. 1, 2021 (1443AH)

النسيم

مجلة اللغة العربية والدراسات الأدبية

الترقيم الدولي: ١٨٥٧-٢٨١٤



إصدار شعبة اللغة العربية واللسانيات،
قسم اللغة الإنجليزية واللسانيات،
كلية الفنون والعلوم الإنسانية
الجامعة الفدرالية، دوشي، ولاية جفاوا، نيجيريا

المجلد الأول، العدد الأول، ١٤٤٣هـ/٢٠٢١م



هيئة التحرير

- الأستاذ الدكتور محمد حسن محمد رئيس التحرير
الدكتور حسين أنو موسى المحرر
الدكتور إبراهيم أبوبكر مصطفى عضو
الدكتور محمد موسى سودنغي عضو
الدكتور ناصر الدين إبراهيم أحمد سكرتير

الهيئة الاستشارية

- الأستاذ الدكتور ثاني عمر موسى جامعة عثمان بن فوديو، صكتو
الأستاذ الدكتور يحيى سليمان إمام جامعة بايرو كنو
الأستاذ الدكتور عبد الغني عبد السلام جامعة إلورن
الأستاذ الدكتور أحمد جعفر عبد الملك جامع أحمد بللو، زاريا
الأستاذ الدكتور حسن محمد نور محمد جامعة قناة السويس



شروط النشر:

- تشرط المجلة الشروط التالية لنشر كل مقال:
- ألا يكون البحث أو المقال قد سبق نشره.
- أن يمتاز الموضوع بالجدة والأصالة والابتكار والمنهجية السليمة والتوثيق العلمي مع سلامة اللغة والتعبير.
- أن يقوم الكاتب بتقديم البحث أو المقال مطبوعاً في حدود ١٠-٢٠ صفحة بالإضافة إلى قائمة المصادر والمراجع، ويرسلها إلى البريد الإلكتروني التالي: annaseemjournal2021@gmail.com
- تحتفظ المجلة بحق نشر البحث أو المقال المقرر نشره في العدد المناسب.
- يدفع كل مشارك عشرين ألف نيرا، خمسة آلاف نيرا للتحكيم، وخمسة عشر ألف نيرا للنشر.
- عنوان المراسلة:

The Editor in Chief,
An-Naseem Journal,
Department of English and Linguistics,
Arabic Unit,
Federal University Dutse,
Jigawa State.



كلمة رئيس التحرير

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم.

وبعد، فهذا هو العدد الأول من مجلة النسيم الحولية المتخصصة باللغة العربية والدراسات الأدبية، والتي تصدرها شعبة اللغة العربية واللسانيات قسم اللغة الإنجليزية واللسانيات، الجامعة الفدرالية دوزي، ولاية جفاوا. هذه المجلة تعني باللغة العربية والدراسات الأدبية في نيجيريا خاصة وفي العالم العربي والإسلامي عامة.

هذا، ونقدم جزيل شكرنا وتقديرنا لأعضاء الهيئة الاستشارية لما قاموا به من الدعم المتواصل تجاه هذه المجلة، ومساهماتهم في تقويم المقالات المقدمة إلى المجلة في شكلها المقروء. كما نعترف بالجهد المبذول من قبل لجنة التحرير. فهي التي بذلت المجهود الفائق نحو المجلة مذ أن كانت فكرة إلى ظهورها لحيز الوجود.

ولا ننسى أن نقدم شكرنا الجزيل للإخوة الأفاضل الذين شاركوا بتقديم المقالات في هذا العدد. ونرجو منهم المواصلة في مشاركتهم الفعالة، إذ بها تستمد المجلة حيويتها. كما نأمل منهم الالتزام بالأصالة، والموضوعية، والمنهجية في كتاباتهم.

فبهذا، نعلن أن باب المجلة مفتوحة لاستقبال المقالات العلمية الأصيلة في شتى الموضوعات العربية والأدبية. ونرجو من العلماء والمتخصصين في اللغة العربية والدراسات الأدبية تقديم الإقتراحات والإرشادات القيمة لتحسين أداء المجلة وتطوير خطواتها العلمية. الشكر لمن يطلعنا على عيوبنا لتجنبها.

والحمد لله أولاً وآخراً.

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور محمد حسن محمد

محتويات العدد

١. الدكتور محمد علي
سمات شعر حافظ ثروماكبر كنو الغزلية دراسة أدبية تحليلية لنماذج مختارة ١.....
٢. الدكتور إبراهيم أبوبكر مصطفى، عبد السلام محمد
الشعر العربي في مدينة ميدغري: دوافعه وأغراضه ١٠.....
٣. الأستاذ الدكتور مشهود محمود محمد جمبا، محمد الجامع بللو
الشعر الاجتماعي في نيجيريا: سباعات عبد الواحد جمعة أربي نموذجاً ٢٤.....
٤. Dr. Musa Yusuf Tambai and Dr Abdulhaq Alhawwas
ابن حزام وشخصيته في الأدب العربي الجاهلي ٣٩.....
٥. شيخ عيسى إبراهيم ألأونلا، الدكتور مرتضى بن عبد السلام الحقيقي
تيارات نقد الأدب في التراث العربي النيجيري ٤٨.....
٦. يونس بنيامين بودوفو
من مظاهر التناسل القرآني في كتاب "نسيم الصبا" لآدم عبد الله الإلوري ٦٣.....
٧. الدكتور عبد الواحد سليمان مرتضى ألاكوكا
أساليب بلاغية في خطبة طارق بن زياد الأندلسي ٧٦.....
٨. لول عبد الله
طريقة تدريس البلاغة في المدارس العربية الثانوية: مشاكل وحلول ٨٧.....
٩. جامع عبد الباقي، الأستاذ الدكتور حمزة إشولا عبد الرحيم، الدكتور علي أحمد
أوكتا
دراسة بلاغية لقصيدة داود أحمد أديكليكن تجاني في رثاء المقدم يوسف أولاييدي ٩٧....
١٠. الدكتور إبراهيم أبوبكر مصطفى، إبراهيم حمزة بكر
أثر مواضع الحسن البلاغي في تعزيز السلم الاجتماعي في القرآن الكريم ١٠٥.....



١١. عبد الله سعيد
بلاغة الإيجاز في سورة يس: دراسة تطبيقية لنماذج مختارة ١١٦
١٢. الدكتور محمد موسى صالح
أل: أنواعها ودلالاتها في اللغة العربية: دراسة نحوية ١٢٦
١٣. آدم أول إمام
فعل الأمر ودلالاته في النصف الأخير من القرآن الكريم: دراسة نحوية دلالية ١٤٠
١٤. منتقى عبد الرحمن السيوطي
المآخذ النحوية وأثرها في المجتمع النيجيري ١٤٨
١٥. محمد الرابع شعيب، الأستاذ الدكتور ثالث عبد الكريم
دراسة صرفية دلالية للأفعال الثلاثية المختلفة عينها في المعجم الوسيط ١٥٥
١٦. عبد الهادي سليمان، الدكتور مرتضى عبدالسلام الحقيقي
الفروق الدلالية للألفاظ المتقاربة الدلالة في كتاب النوافح العطرية للشيخ محمد غبريم: دراسة
دلالية ١٦٥
١٧. حمزة نوح صادق
علم المعاجم ودوره في بيان القضايا النحوية والصرفية في القرآن الكريم ١٨٠
١٨. Mustapha Ibrahim Shuaibu, Dr Kabir Abubakar Aminu
المفارقة اللغوية في شعر إبراهيم أحمد مقري: مقارنة تداولية ١٨٧
١٩. الدكتور ناصر الدين إبراهيم أحمد، ناصر شعيب
البؤرة في النحو الوظيفي العربي: دراسة نحوية تطبيقية لنماذج مختارة من شعر الأستاذ عبد
اللطيف الكبري ٢٠٣
٢٠. أبو بكر محمد كوزا، وأبو بكر سليمان عمر
الكتابة وأسسها لدى القلقشندي في كتابه "صبح الأعشى في صناعة الإنشاء" ٢١٦



٢١. تاج الدين يوسف

دراسة تحليلية لخطورة اللغة في رؤية الإسلام: نص "السلفية وفتنة التكفير" هجوم معاكس
لصوفية مصر "أمودجا ٢٢٧

٢٢. الدكتور مسعود أجيولا عبد الرحيم

التحليل الدلالي لبعض الألفاظ العربية الدنيّة المستعارة في لغة يوربا دراسة تطبيقية على
ضوء علم اللغة الإسلامي ٢٣٥

٢٣. الدكتور عبد الحكيم زبير

التعايش السلمي في نيجيريا: احترام المواطنة نموذجًا ٢٥٠

٢٤. مجتبي يوسف بتوري و الدكتور سليمان عبد الله قدوس

المجاز العقلي في ديوان السباعيات للشاعر النيجيري عيسى ألي أبي بكر: دراسة تحليلية
بلاغية ٢٦٢

٢٥. شريف الدين يوسف

عبد اللطيف حنبلي ميكبر: حياته وإسهاماته في نشر الثقافة العربية في نيجيريا ٢٧٥



سمات شعر حافظ ثرؤمأكبر كنو الغزلية:

دراسة أدبية تحليلية لنماذج مختارة

الدكتور محمد علي

Dr. Muhammad Aliyu

قسم اللغة العربية، جامعة أحمد بلو زاريا

08028264778

muhammadaliyuzariacity@gmail.com

المقدمة

الحمد لله الذي جعل اللغة العربية أفضل اللغات وأوسعها^١ وأقدسها، حيث أنزل القرآن: "بلسان عربي مبين"^٢ فوصفه تعالى بأبلغ ما يوصف به الكلام: "قرآنا عربيا غير ذي عوج"^٣. والصلاة والسلام على خير من نطق بالضاد، الرسول العربي سيدنا محمد، الذي أعطاه ربه مفاتيح البيان، وأسلس له لغة، أعرب العرب، وأفصحهم لساناً، وأخلصهم لغة، و عذبهم بياناً، تزخر أحاديثه الشريفة بالآلي والدرر، تضيئ جيد البيان العربي، وتمثل أهم منبع اللغة والأدب، التي يحاكيها أسلوب الأدباء والشعراء، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

فدراسة سمات شعر الشاعر تتبنا مجموعة صفات هذا الشاعر وسجيته في الميدان الأدبي، ويمكن تفسير السمات بالميزات التي تكشف عن شخصية أديب ما، يمكن البناء عليها لتحديد تلك الشخصية، التي تميزها من بين أفراد الحقول المختلفة، بل حتى بين أفراد حقل واحد.

وتجعل هذه الدراسة اهتمامها على سلوك كاتب أو شاعر، وما يريد إبرازه والتعبير عنه مما هو مكنون في ضميره، سواء من الواقع النفسي الصادق، وكيفية عاطفته قوة وضعفاً، وكيف تتمشى مع عواطف مستمعيه، كما تعبر هذه السمات عن موهبة الأديب الفطرية وتذوقه الخيالي.

تسعى هذه المقالة إلى النظر في بعض السمات التي يتصف بها هذا الشاعر - حافظ ثرؤمأكبر - التي تميزه عن الشعراء الآخرين، ومساهمتهما في الأدب العربي النيجيري، -وهي تلقي ضوءاً حول هذه القضية، وذلك في النقاط الآتية:

١ - خلفية تاريخية عن الشاعر حافظ ثرؤمأكبر °:



- ٢- الطبع وعدم التكلف.
- ٣- الواقع النفسي الصادق.
- ٤- الغزل غير المعكوس.
- ٥- البوح باسم الحبيبة.
- ٦- العفة في جميع مواقف الحب.
- ٧- العتاب الرقيق.
- ٨- تسليم الأمور إلى الله تعالى.
- ٩- صاحب القلم الحرّ.
- ١٠- خلاصة البحث والخاتمة.

١- خلفية تاريخية عن حياة الشاعر:

ولد الشاعر مُجَدِّد حَافِظ "شِرْؤَمَاكَبَر كَنُو" في عام ١٩٥٧م من أب يدعى آدم بن طاهر، وأمّ تسمى هاجر بنت أحمد، ويلقب ب(بَرْدَنْ هَوَا) (Bardan Hawa) ويكنى بأبي رقية. كان الشاعر حَافِظ شِرْؤَمَاكَبَر غُوبِرِيّ الأَصْل، لأنّ أباه وأجداده من بلاد غُوبِر (Gobir) أصلاً ومنشئاً.

نشأ شاعرنا حَافِظ وترعرع في بيت تعتمد حياة أهله على التجارة، رغم كونهم من أعوان أمير كنو. سمّاه أبوه حَافِظاً رجاء أن يكون حَافِظاً لكتاب الله، وعندما شب أرسله إلى جده المعلم أحمد بن شمس الدين ليعلّمه كتاب الله تعالى، وختم القرآن الكريم عنده.

التحق شاعرنا بمدرسة أساس الإسلام بشَهْؤُوثِي، وهو في الثالث عشر من عمره، وتخرّج فيها سنة ١٩٧٢م. ثم وجد القبول بمدرسة الدروس الإسلامية، حيث قضى فيها أربع سنوات وتخرّج فيها بدرجة التّفوّق في عام ١٩٨٨م.

وفي سنة ١٩٧٩م وجد القبول في جامعة بايرو كنو ليدرس الدبلوم، وتخرّج فيها بدرجة الامتياز في عام ١٩٨٢م. وفي سنة ١٩٨٤م واصل دراسته في الجامعة نفسها. وتخصّص في اللغة العربية وآدابها، وحصل على شهادة الليسانس في عام ١٩٨٧م. وحصل على درجة الماجستير في سنة ١٩٩٣م.

وكان حَافِظ شِروما؛ متزوّجاً بثلاث زوجات، رزقه الله باثنتي وعشرين ذرية؛ منهم عشرة أبناء واثنتي عشرة بنتاً.

وكان حافظ منذ أن كان في عنفوان حياته يطوف بمجالس العلماء الأجلاء، يأكل من كل ثمرة، ويأخذ من كل زهرة، رجاء أن يخرج لأُمته عسلاً مصفًاً سائغاً للشاربين.

قضى حافظ شروما كبر جلّ حياته في مهنة التدريس، بداية من التدريس بالمدرسة الابتدائية في سنة ١٩٧٨م إلى أن صار عميداً لكلية عبد الله بايرو لعلوم القرآن سنة ١٩٩٨م. وهو الآن عميد لمدرسة علوم العربية بكنو.

كان لهذا الشاعر سمات شعريّة، يميّز بها بين شعراء الغزل النيجيريين: ويمكن مناقشتها على النحو التالي:

٢- الطبع وعدم التكلف:

والمتتبع لقصائد الشاعر - وخاصة في شعره الغزلي - يدرك جليّاً؛ أن هذا الشاعر مطبوع في شعره، لا يوجد فيه تكلف ولا تصنع، وكان يملك الشعر في لغته وأحاسيسه، ممّا تميّزه عن الآخرين من الشعراء النيجيري، وأنت تشعر وتحس بذلك في قصائده. ومن أمثلة ذلك قوله في قصيدته الغزليّة التي سمّاها: (إلى المخطوبة):

شغفتُ بحبِّ هاجر حب صدق * ولم أعلم بأن الحب داء
وداء الحب ليس له دواء * ألا والله آخره اللقاء^٦
واقراً قوله أيضاً في قصيدته (الداء عند الحبيب):

بكت عيناى مرّات عديدة * لذكرك بنت شوقاً وغراماً
مليكة حافظ حسّاً ومعناً * وربك لا أخالفك الزماماً^٧
وقوله في مطلع قصيدته بعنوان (على هل من مبلّغ الثقلين):

ألا من مبلّغ الثقلين طرّاً * بأنى قد بلغت إلى مرادي
مرادي توأمان من النساء * جمال العيش في الاثنين عندي^٨

وأنت ترى في جميع هذه المطالع التي استهل بها هذه القصائد، جاءت على طبع ليس فيها تكلف ولا تصنع.

٣- الواقع النفسي الصادق:

ومما هو مطبوع عليه شاعرنا؛ كون قصائده تعبيراً عن واقع نفسي صادق، ومعاناة الحب والشوق العميق المؤلم، وتلك السجيّة من سمات هذا الشاعر، ويظهر ذلك في أكثر قصائده الغزلية، كقوله في قصيدته التي سمّاها: (الروض العاشق):

حبّذ العيش كلّه في وداد * وحديث الفتى مع الفتيات
ذقت حلواً أتى به الشو * ق ضحاً في الدجي وغداة
لا حياة بدون شوق وحب * كيف طال الحياة من سنوات^٩
وقوله في القصيدة التي كتبها: (إلى المخطوب):

وقلي لا يزال على هواك * متى يا هاجر يأتي الشفاء
أما في قصيدته بعنوان: (هذه ورقتي) فاستمع إليه يقول:

سال في العرق حبّاً وتسرى * في عظامي فشّد في ذاك أمراً
وجرى في دمي وداخل مخي * وأغار العقول والأفكارا
فبقى الجسد جثة دون روح * إنما الروح نحوك طاراً^{١٠}
والمأمل لهذه الأبيات وما يضاهاها في قصائد الشاعر، يستطيع الإدراك بكل سهولة أن
قصائد هذا الشاعر تتصف بسمات متميّزة، وأنها نابغة من واقع نفسي صادق، ومن وجدان
وأحاسيس من قلب منفجر، ومن شعور وانفعالات من روح فائض!

٤- الغزل غير المعكوس:

ومن أهم سمات الغزل عنده، أن غزله لم يكن معكوساً، فهو دائماً محبّاً، لا يعتزّ بنفسه إلى
درجة الغرور، ولا يصف نفسه في غزله بأنه المحبوب المطلوب، ولا يدعي في غزله بأن المحبوبة هي
المحبّة الطالبة، الأمر الذي يكون عكساً لما هو معروف في طبيعة بعض الغزل العربي، مع الرغم من
وجوده في الشعر العربي القديم، كما هو الحال عند عمر بن أبي ربيعة عندما وصف إعجاب ثلاث
فتيات به، فقال إنه لم يتغزل بهنّ وإنما يتغزل بنفسه.

أما الشاعر حافظ ثروماكير؛ لا يوجد شيء من هذا النوع في قصائده الغزلية، ولم يحك لنا
مشهداً قط تتحدّث فيه الفتيات عنه، ويذكرن صفاته ومحاسنه. وغاية ما وجدنا في قصائده، هو
الحوار الذي يدور بين الحبيب ومحبوته، وهذا أمر طبيعي في شعر الغزل، كما جاء في قصيدته
المسمّى: (الداء عند الحبيب):

فلما زرتها يوم الخميس * رأيت الحبّ كلّمني كلاماً
كلانا ساكت وقتاً طويلاً * تسيل دموعنا مثل الدراماً
فقال حافظ والله إنني * بلغت بشغف حبّك ذا المقاماً
فكنت أراك في وقت وحين * وتفقد شكوتي قوماً نيماً

فقلتُ لها اصبري يا نور عيني * قريباً سوف نضحك ابتساماً
بعون الله سوف أكون بعلاً * لذلك أي ستكشف الظلاماً^{١١}
ونلاحظ أنه لم يجاوز على تصوير ما يجري بينه وبين حبيبته عند اللقاء؛ من علاقات بريئة،
تتمثل في النظرات والابتسامات، والحديث عن المتاعب والمشاكل التي تقف في طريق الحب.

٥- البوح باسم الحبيبة:

كثير من الشعراء الغزليين تقوم قصائدهم الغزلية على عدم ذكر اسم الحبيبة، بل يكتفون بالإشارة إليها، إما خوفاً من التحرج، أو وقوعاً في المشاكل الاجتماعية، أو رجاء أن يكون شعرهم أكثر قبولاً، إذا كان الاسم ليس محدوداً ولا معيناً، يمكن أن ينطبق على أية حبيبة، أو تقليداً للشعراء القدماء، كما تجد ذلك كثيراً حتى في الشعر العربي النيجيري.

وأما هذا الشاعر حافظ ثروماكير، كان متميزاً في هذا الميدان، فهو صريح بطبعه، يذكر اسم حبيبته، ولا يكتفي ببعض الأسماء التي اتخذها الشعراء المثل الأعلى في الجمال والحب، بل ما من قصيدة من جميع قصائده الغزلية كلها - التي وصلت إلى يد الباحث - إلا وقد ذكر فيها اسم حبيبته صراحة، يقول في مطلع قصيدته بعنوان: (إلى المخطوبة):

شغفتُ بحبِّ هاجر حبِّ صدق * ولم أعلم بأن الحب داء
كما افتتح قصيدته (روضة النصائح) بقوله:

تفكرِّي بِنْتٍ في الأعمال آخرها * خذي بقوة صدق ما بدا الخير
ويقول في ثانيا قصيدته (الروض العاشق):

كأن حيي لِنِنتِ بنت كرام * فاق وصف لها جميع البنات
واستهل قصيدته (الداء عند الحبيب) بقوله:

بكت عيناى مرّات عديدة * لذكرك بِنْتٍ شوقاً أو غراماً
أما قصيدته (مرادي زواجك)، بدأها بقوله:

أعيش وأحيا على حبِّ بِنْتٍ * ولا حدّ في كنه حبّي لها
ويقول في قصيدته (على من مبلغ الثقلين):

أيا أم لمصلح يا رقية * وقاك الله من عمل الفساد
أما في قصيدته (هذه ورقتي)، إستهل مطلعها قائلاً:

هذه ورقتي كاسم سارة* إنها دائماً تزيد سروري^{١٢}

وهكذا كانت طبيعة الشاعر حافظ ثروماكبر، ييوح باسم حبيبته صراحة في جميع قصائده الغزلية - التي وصلت إلى يد الباحث - بدون تحرج ولا خجل، ليفتح لنا صفحة جديدة في الغزل وليعلمنا ما ينبغي أن يكون عليه مسير هذا الفن في مستقبل الأدب النيجيري.

٦- العفة في جميع مواقف الحب:

ومما طبع عليه هذا الشاعر، حتى صار سمة من سمات قصائده الغزلية؛ العفة في جميع مواقف الحب، مهما قويت جاذبية الشوق والهيام، لا تطيق أن تقوده إلى تصريح بكلمة ماجنة، أو عبارة فاحشة، بل يعبر في غزله بألوان من الصور التي لا تخرج برمتها عن الصراط المستقيم. ومن أمثلة ذلك قوله في قصيدته (مرادي زواجك):

تبسمها يا له من صفاء* فرائحة المسك من فمها

وإن نظرتني بطرف كحيل* يرقص قلبي طربا لها

إذا ما مشت سترها غرالا* وإن وقفت لا مثيل لها

ومن ذلك قوله في قصيدة كتبها إلى محبوبته هاجى بنت سليمان:

لها حور العيون وحسن خد* وبيض السن والجيد الرعاء

وهكذا كان الشاعر عند تصويره المشاعر والأشواق، وعند إظهار وجدانه وانفعالاته يلتزم العفاف ويتعد عن المجون، تمشياً مع روح المجتمع الذي يعيش فيه، وتطبيقاً لما جاء في الذكر الحكيم: "وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله"^{١٣}. ورحم الله ابن القيم في قوله: "إن العفة تبقي الود. بينما الحرام يفسده"^{١٤}. والله درّ الشاعر في قوله:

ما الحب إلا خصلة محمودة* ما لم يعكّر صفو ذاك محرم^{١٥}

ولأجل ذلك أعرض حافظ ثروماكبر عن ذكر بعض الأعضاء، عند وصف جمال حبيبته تعقفاً. فلنهدى الحسنة أهمية خاصة عند الغزليين، لأنهما من أهم ما يميز جمال المرأة، ولكن الشاعر لم يتعرض لذكرهما تحفظاً ولأن في ذكرهما اقتراباً أكثر من الناحية الحسية.

كما أعرض في جميع قصائده الغزلية- التي وصلت إلى يد الباحث - عن الكلام عن القبلية، فضلاً عن المباشرة، لأنها من العلاقات الحسية التي تدل على المجون المحرم! خلافاً لقول بعض الشعراء، الذين يتعرضون لبعض هذه الصفات، كما يقول الشاعر:

يقول لي المحبوب لما لثمته* وقبّلت فاه وهو كالبدن سافر

أجوز هذا يا محمد ربنا؟ * فقلت له ربي لمثلي عاذر^{١٦}

٧- العتاب الرقيق:

ومن سمات الشعر الغزلي، التي يتمتع بها الشاعر حافظ ثروما كبر؛ العتاب الرقيق واللوم اللطيف، الذي لا يجرح قلباً ولا يهدم بناءً، وقد وردت في ثنايا قصائده الغزلية أبيات يفهم من مضمونها أنها عتاب، وإن جاءت بدون تصريح؛ كما نجد ذلك في قصيدته التي كتبها إلى محبوبته هاجر التي يقول فيها:

فكنت تركت حافظ لا تبالي * بعيشته وميتته سواء

لأنك كنت في أمن وفرح * عيونك لا يعارضها البكاء

ولو راءيت حقي في هواك * لشاهدنا كما تبكي السماء

وفي قصيدته الأخرى، المسمى: (روضة النصائح) التي يقول فيها:

إنني أحبّك حباً لا يخالطه * كذب ولا فيه تدليس ولا غدر

ما ضرّني كرم الأخلاق أو نسب * وإنما ضرّني إن كان ذا فقر

فكم رأينا خبيث الخلق ذات غنى * وربما كان في أنسابه بتر

ويقول في قصيدته: (مرادي زواجك):

هي السبب في جرح قلبي لكن * دواء الجراح على قلبها

أقول ونفسي ترجي رضاها * ودمعي يسيل على حبها^{١٧}

وليس هذا عجيباً، وقديماً قال ابن داود: "من لم يعاتب على الزلة، فليس يحافظ

للخلة"^{١٨}. وهكذا كان الشاعر حافظ ثروماً بسجيته يعاتب المحبوبة عتاباً رقيقاً ولا يجرح قلباً!

خاتمة البحث:

قد حاولت المقالة بقدر الإمكان أن تُبرز بعض السمات التي يتّصف بها هذا الشاعر في قصائده الغزلية، من حيث كونه مطبوعاً لا يتكلّف ولا يتصنّع، كما هو ظاهر في لغته الشعرية وأحاسيسه الخيالية، وأن تعبيراته تُنبئ عن واقع ضميره الصادق، لا يعرف الكذب ولا الغرور إلى نفسه سبيلاً، يبوّح بما في أعماق قلبه بدون تحرج، ويصرح بكل ما يدور في ذهنه بكلمات عفيفة لا تخرج عن رمتها عن الصراط المستقيم. فهو حرّ طليق في تفكيره وآرائه، يختار من الكلمات والعبارات التي تدخل الأذن بدون إذن، وتسلسل إلى القلوب بدون التجريح.

ومجموعة سمات الشاعر - حافظ ثروما كبر كنو - هي التي ساعدت على إبراز شخصيته، التي تميزه عن كثير من الشعراء الآخرين من شعراء الأدب العربي النيجيري. مما جعل لهذه السمات قيمة كبيرة ومساهمة فعالة في الأدب العربي النيجيري. وقد حملنا هذا على التفاعل لشعرائنا في الأدب العربي النيجيري، أن يسلكوا دربه ويحذوا حذوه، وما ذلك عليهم بعزيز.

وشاء الله بتوفقه، أن وصلت هذه المقالة إلى منتهاها وخاتمتها، راجيًا من المولى العلي الكبير أن يكون ما قدمناه بين يدي القارئ نماذجًا حيّة لإظهار مساهمة بعض شعرائنا في إحياء اللغة العربية الفصحى، ودورهم الفعال في تطوير الأدب العربي الإفريقي النيجيري. لكي يسير مع ركب الأدب في العالم العربي، وليدرك القراء قيم إنتاجات هؤلاء الأدباء اللغوية والفنية، وعبقريتهم في تناول أساليب اللغة العربية كما يتناولها العرب قدامى.

الهوامش والمصادر:

١. يقول ابن فارس: "لغة العربية أفضل اللغات و أوسعها". راجع: عبدالرحمن بن الكمال (جلال الدين السيوطي) **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، شرح وتعليق: محمد أبو الفضل جاد المولى وأخوه، المكتبة العصرية، صيد - بيروت ٢٠٠٩م - ١٤٣٠هـ. ص: ١ | ٢٥٨.
٢. سورة الشعراء: ١٩٥
٣. سورة الزمر: ٦٨
٤. قال خالد بن صفوان: " ما الإنسان لولا اللسان إلا صورة ممثلة، أوضالة مهملة، أو بهيمة مرسله". راجع: محمد كشاش (الدكتور)، **صناعة الكلام**، المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م صيدا بيروت.
٥. وما ذكره الباحث عن خلفية تاريخية، عبارة عن لقاءات متعددة مع الشاعر ومقابلات شخصية متنوعة، واتصالات هاتفية متكررة.
٦. هذه القصيدة كتبها الشاعر إلى مخطوبته هاجر بنت سليمان ياكسي، وهي قصيدة غزلية، تحتوي على ست وعشرين بيتًا كتبها الشاعر حافظ شروما كبر: ١٩٨٧/٨/٢٦م الموافق ٢/محرم/ ١٤٠٨هـ.
٧. هذه القصيدة سَمّاها الشاعر "الداء عند الحبيب" وهي قصيدة غزلية تحتوي على عشرين بيتًا كتبها الشاعر يوم الجمعة ٢٨/رجب/ ١٤١٠هـ الموافق ٢٣/٢/ ١٩٩٠م. وأرسل بها إلى حبيبته ومخطوبته ثم زوجته فيما بعد وهي بنت محمد ياكسي.
٨. وهذه القصيدة غزلية تحتوي على خمسة عشر بيتًا (١٥). قالها الشاعر حافظ ثروما كبر هذه القصيدة لما تزوج بالزوجة الثانية، وذلك بتاريخ ١١/٤/ ١٩٩٠م.



٩. هذه القصيدة سَمّاها الشاعر (الروض العاشق) كتبها وأرسل بها إلى مخطوبته بُنّت مُجَدّ ياكاسيّ ٢١/رجب/١٤١٠هـ الموافق ١٦/٢/١٩٩٠م وهي تحتوي على أربعة عشر بيتًا.
١٠. قال الشاعر حافظ ثروما كبر هذه القصيدة لزوجته الثالثة، بُنّت مُجَدّ عثمان بتاريخ ٢/٤/٢٠٠٠م. وهي قصيدة غزلية تحتوي على ستة عشر بيتًا (١٦).
١١. قال الشاعر حافظ ثروما كبر هذه القصيدة لزوجته الثالثة، بُنّت مُجَدّ عثمان بتاريخ ٢/٤/٢٠٠٠م. وهي قصيدة غزلية تحتوي على ستة عشر بيتًا (١٦).
١٢. هذه القصيدة المسمّى بـ(روضة النصائح) كتبها الشاعر حافظ شروما كبر وأرسلها إلى مخطوبته بُنّت مُجَدّ ياكاسيّ وزجته فيما بعد ٢٧/جمادى الأولى/١٤١٠هـ الموافق ٢٥/١٢/١٩٨٩م وهي تحتوي على ستة عشر بيتًا.
١٣. سورة النور: ٣٣
١٤. راجع: عبد الرحمان مُجَدّ العمراني، شعر الغزل التقليدي في اليمن في القرن العشرين، المرجع السابق. ص: ١٥٥
١٥. المرجع السابق نفسه. ص: ١٥٥.
١٦. راجع: عبد الرحمان مُجَدّ العمراني، شعر الغزل التقليدي في اليمن في القرن العشرين، المرجع السابق نفسه. ص: ١٤٨
١٧. هذه هي القصيدة المسمى بـ(مرادي زواجك) كتبها الشاعر حافظ شروما كبر وأرسلها، إلى مخطوبته بُنّت مُجَدّ ياكاسيّ، وزجته فيما بعد، في يوم السبت ٢٠/الشعبان/١٤١٠هـ الموافق ١٧/مارس/١٩٩٠م وهي تحتوي على خمس وعشرين بيتًا.
١٨. راجع: عبد الرحمان مُجَدّ العمراني، شعر الغزل التقليدي في اليمن في القرن العشرين، المرجع السابق. ص: ١٦٠



الشعر العربي في مدينة ميدغري: دوافعه وأغراضه

الدكتور إبراهيم أبوبكر مصطفى

قسم اللغة الانجليزية واللسانيات - الجامعة الفدرالية دوسي

٠٨٠٢٥٤١٣٦٩٠

yurema03@gmail.com

و

عبد السلام محمد

قسم الدراسات العربية، جامعة ميدغري

٠٧٠٣٦٤٠٥٨٨٦

abussalamm74@gmail.com

المقدمة

إن الأديب يعبر عن طريق إنتاجه عن شعوره، وأحاسيسه، ورغباته، وخلجات نفسه، وميوله تجاه الواقع الاجتماعي، وفي هذا يعتبر كمهندس بشري يقدم رسالة طلب إلى المجتمع لتغيير مأساة البنية التحتية دفاعاً عن التقديمية ودحضا للرجعية.

أما الحديث عن الشعر العربي في ميدغري، فإن اللغة العربية دخلت منطقة برنو مع الإسلام منذ القرن الحادي عشر الميلادي^١، واستقبلتها الخاصة والعامة وتعلموها نطقاً وكتابة حتى صيروها لغة رسمية للدولة، وكان الملوك في تلك القرون الغابرة يهتمون بالعلم والعلماء حتى إنهم كانوا يصدرون (المحارم)^٢ تعظيماً للعلماء واعترافاً لمساهماتهم في نشر اللغة العربية والدين، فبما أن الشعر والتغني به ميراث أصيل من الوراثة البشرية التي اشتركت بها جميع الأمم على اختلاف لغاتها كان من الطبيعي أن يتأثر دارسوا العربية في تلك المنطقة بالقصائد والشعر العربي التي يسمعونها ويحفظونها في المدارس والحلقات، فشرعوا يجربون أقلامهم في الشعر حتى رسخت أقدامهم فيه، وانبرى منهم في هذه الآونة شعراء شبان، لهم أشعار ممتازة، ودواوين شعرية قيمة، مما يدل على أنهم شعراء حقيقيون. وهذا البحث سيتناول جانباً من الشعر العربي في مدينة ميدغري. وتتلخص الدراسة في المحاور التالية:



- مدينة ميدغري في السطور.
- الشعر العربي في مدينة ميدغري.
- دوافع الشعر العربي في مدينة ميدغري.
- أغراض الشعر العربي في مدينة ميدغري.
- الخاتمة.
- المصادر والمراجع.

مدينة ميدغري في السطور

قد كثر الحديث عن مدينة ميدغري من حيث النشأة والحياة فيها دينيًا وثقافيًا واجتماعيًا في بحوث الكتاب والباحثين الذين تناولوا مدينة ميدغري بالدراسة من حين لآخر. ولذا، سيكتفي البحث بتسليط الضوء على المنطقة بصورة موجزة غير مخلة في السطور التالية:

تقع مدينة ميدغري في خط العرض ١١.٨٤٥ وخط الطول ١٣.١٦. وفارق التوقيت هو GMT + 1 واتجاه القبلة فيها ٦٥.٩٤١٤ (من الشمال باتجاه حركة عقارب الساعة)^٣ وتقع جغرافيا وسط ولاية برنو الواقعة في الشمال الشرقي لجمهورية نيجيريا الاتحادية، ويشقها نهر (Kumodu Alo) الذي يلتقي في وسط المدينة مع نهر انغدابول (Kumodu Ngadabul) فيتجهان شمالا نحو بحيرة تشاد (Lake Chad) وتحدها شرقا الحكومة المحلية جيري (Jere) وجنوبا الحكومة المحلية كوندغا (Konduga L.G.A) وشمالا الحكومة المحلية مافا (Mafa L.G.A) وحدها غربا الحكومة المحلية كاغا (Kagga)، ومدينة ميدغري هي عاصمة ولاية برنو التي تقع في الجزء الشمالي الشرقي لنيجيريا، وهي واحدة من ست وثلاثين ولاية تشملها جمهورية نيجيريا أو دولة نيجيريا الفدرالية، وتبلغ مساحتها ٦٠٧٧٨ م طولا وعرضا.^٤

وكلمة ميدغري كلمة كانورية تدل على نسبة منشئها ومؤسسها الأول (ميدغ Mai Dugu إبراهيم) أحد أحفاد مايات سيفاوا (Saifawa) ملوك برنوا الأولين^٥، وقيل إن ميدغو (Mai Dugu) كان أحد قواد الجيش الأبطال لمي إدريس ألوما الذي حكم مملكة كانم برنو فيما بين (١٥٧١-١٦٠٣)، فبعثه الملك كقائد سرية من (Ngazargamu)^٦ إلى بلاد (مندرا Mandara)^٧ متوقعا أن يعود بأسرى والغنائم، ولكنه أثر أن يبقى هناك بعد أن هاجمهم وانتصر عليهم، فاختر القرية المجاورة لمسعركه مكانا لإقامته فنسب إليه فكان منذ ذلك الوقت تسمى بميدغري.

وتعتبر مدينة ميدغري آخر عاصمة لإمبراطورية كانم برنو التي ظلت تنتقل فرارا من مكائد أعدائها الألداء وإبقاء سلطانها القاهرة على مر العصور^٨، وكانت منطقة صالحة للسكنى أكثر من غيرها من مناطق برنو، إذ تحيط بتربتها من جميع نواحيها بالوديان، والسهول والأنهار الصغيرة ذات المياه الصافية اللذيذة، وهواؤها كاشف معتدل لدرجة ماء، وحرها شديد وكذلك بردها، وهي الآن من المدن الرئيسة الكبرى في شمال نيجيريا، وهي التي عانت كثيرا من عدوان جماعة بوكو حرام^٩. وأراضيها صالحة للزراعة تنتج جميع أصناف الغلة كالذرة والدخن والأرز والقمح وال فول السوداني واللوبياء وسائر البقول والخضروات صنوان وغير صنوان^{١٠}.

ومما تتميز به المدينة كثرة جوامع والمساجد والمصليات وبعض من الكنائس والمدارس الحكومية والأهلية والأسواق وحديقة الحيوانات التي كانت مميزة، وفيها من الشركات العدد الكبير بيد أن أكثرها معطلة، وأكثر أشجارها شجرة النيم الباسقات ذات أغصان مرتفعة إلى السماء^{١١}.

الشعر العربي في مدينة ميدغري

فاللغة العربية لغة قديمة وعريقة في نيجيريا ولها تاريخ قديم في المنطقة عبر الثقافة العربية بسبب العلاقة التجارية بين العرب وسكانها، وكانت هذه العلاقة نقطة انطلاق اللغة العربية وآدابها في نيجيريا، ويرجع تاريخ ذلك إلى وقت توغل الإسلام إلى هذه البلاد وذلك قبل ظهور عثمان بن فودي، وقد ساهم في نشرها كثير من المغاربة الذين يمرون بها في طريقهم إلى الحج، وبعض النيجيريين الذين درسوا في الأزهر الشريف، كما كان لجهاد عثمان بن فودي أثر بيّن في نشر اللغة العربية وثقافتها في هذه البلاد، ثم أخذ يعتريها نوع من الركود في عصر الاستعمار حتى نهضت بعدها بعوامل أهمها المعاهد العلمية والمدارس العربية النظامية الحديثة والجمعيات الأدبية^{١٢}.

ولا شك في أن شعراء ميدغري قد استقوا الشعر من ينابيع اللغة العربية المختلفة عن طريق قراءة ومدادومة دواوين الشعراء العرب عبر العصور الأدبية المختلفة. ومما داوم شعراء ميدغري على قراءته حينئذ ما يأتي:

أولا: القراءة والحفظ لبعض المنظومات والقصائد التي يقرضها مشايخهم وبعض العلماء في المدائح النبوية.

ثانيا: قراءتهم للقصائد في المدائح النبوية كقصيدة البردة والهمزية للبوصيري، وقصيدة بانة سعاد لكعب بن زهير، والطيبة الغراء والمجموعات النبهاية للشيخ يوسف النبهازي، وقصيدة الوسائل المتقبلة المشهورة بالعشرينية، لمحمد بن يخلفتن الفازازي المغربي وغيرها.

ثالثا: قراءتهم لبعض القصائد التي نظمها بعض علماء الصوفية في مدح شيوخهم، كقصيدة الدالية للإمام أبي الحسن بن مسعود اليوسي في مدح شيخه ابن الناصر الدرعي وغيرها.
رابعا: قراءة بعضهم للشعر الجاهلي والإسلامي والشعر العباسي في عصوره المختلفة.
خامسا: اطلاعهم على الآداب العربية الأندلسية وآداب بعض العلماء الأدباء المجيدين في عصر الدويلات المستقلة وإمامهم بالإنتاجات الشعرية في عصر النهضة الحديثة والآداب المهجرية بواسطة المقررات المدرسية التي مروا عليها في المناهج الدراسية المقررة حيث رأوا من أساليبهم الشعرية فتأثروا بها.^{١٣}

دوافع الشعر في ميدغري

فالشاعر العربي النيجيري يتمتع بدرجة مرموقة واحترام فائق وإجلال كبير بين زملائه العلماء وطلبة العلم، ويكون محل إعجاب عند الناس العوام، وهؤلاء كلهم يعتقدون أنه لا يستطيع أحد أن يقرض الشعر إلا عالما بلغ مستوى في اللغة العربية وفنونها.

والشعراء في ميدغري مثل سائر أدباء نيجيريا، لقد نالوا منزلة رفيعة ومكانة شريفة في المجتمع الذي عاشوا فيه، وخاصة عند الطلبة والعلماء، فإنهم شعراء لا يختلفون كثيرا عن أدباء نيجيريا في دوافع قرض الشعر، فدواعي الشعر غير موجودة عندهم أمثال العصبية والقبيلية وشرب الخمر والتكسب وغيرها، وإنما الدافع الأصلي عندهم هو الدافع الديني، وهذا الدافع هو الذي دفعهم إلى إجادة اللغة العربية وإتقانها، وبالتالي دفعهم إلى قول الشعر في فنونه المختلفة، كما سيأتي في النقاط التالية:

التصوف: كانت الإنتاجات الشعرية في ميدغري أكثرها من نتاج العلماء الصوفيين، كما هو الحال في سائر أنحاء نيجيريا عموما، وكانت غايتهم محبة الله، التي دفعتهم للتعلق به سبحانه وتعالى، وقرض الأشعار في مناجاته والأدعية والتوسلات بأسماء الله الحسنى والصور القرآنية وبالرسول الكريم - عليه الصلاة والسلام - والأولياء الأصفياء.

الحب والشوق إلى حضرة النبي - عليه الصلاة والسلام: إن علماء الصوفية يعتقدون اعتقادا جازما بأن محبة الرسول - عليه الصلاة والسلام - هي محبة الله سبحانه وتعالى، يقول شوقي ضيف: "... ومحبته - ﷺ - هي نفس محبة الصوفي لربه، إذ هو مثاله وصورته والصوفي لذلك يستحضره دائما في يقظة وحلمه..."^{١٤} ويؤمن علماء الصوفية أيضا أن المديح النبوي مما يقرهم إلى الله زلفى، فدفعهم شوقهم إلى النبي ومحبتهم له إلى قرض الشعر في مدحه - عليه الصلاة والسلام، ولقد ازدهر فن المديح النبوي على يد الصوفية وأذاعوه بعد وفاة الرسول - ﷺ - واتخذوه قرينة

يتقربون به إلى الله سبحانه وتعالى.^{١٥} وقد انتشر المديح النبوي في كل مكان، ويتكاثر في كل بيئة، وخاصة بيئة المتصوفة، الذين جعلوا محبة الرسول جزءا من محبة الذات الإلهية، بل إن محبتهم واحدة وحقيقتهم واحدة فلا فرق بين الحقيقة المحمدية والحقيقة الإلهية. فبعض شعراء ميدغري دفعتهم محبة الرسول - ﷺ - وشوقهم إليه، والقربات إلى الله سبحانه وتعالى إلى إنشاء قصائد عديدة في مدحه - عليه الصلاة والسلام، وكان أغلب إنتاجهم الشعرية من هذا الغرض.

الدعوة والإرشاد: هذا الدافع كامن في نفس العالم الصوفي الذي يميل إلى الزهد في الدنيا، والتخلق بالأخلاق الحسنة، فيحاول دعوة المريدين وغيرهم إلى التمسك بمكارم الأخلاق ونبذ الدنيا وما فيها، وذلك عن طريق نظم الشعر وتدريسه، يقول غلادنتي: "قد يسجل الصوفي النيجيري تجاربه الصوفية في نظمه ولكن نظمه مع ذلك لا يتجاوز الحد الذي يقف عنده ناظمو الوعظ والإرشاد، فهو فيه يحث الناس على التزهد وعلى التخلق بالأخلاق الحميدة، ويحذرهم من الدنيا وغدورها ويوجه نظرهم إلى ما يراه من الفساد في الناس والزمان...".^{١٦} وهذا الدافع دفع شعراء المنطقة إلى قرض الشعر في فن الوعظ والإرشاد يدعون الشباب إلى تشمير ساعد الجد في طلب العلم والمعرفة، وإلى التزين بالأدب الجميل واحترام الكبار.

الإعجاب بالشيخ وذكر مناقبهم: مما يدفع الشاعر البرناوي إلى قرض الشعر، الإعجاب بشيخه الذي أخذ منه العلوم أو انتمى إلى طريقته فيحاول تعديد مناقبه وصفاته التي يتحلى بها، مثل شجاعتهم وكرامتهم وكرمهم وعلمهم وتقواهم ونسكهم وغيرها. وأحيانا يصفونهم بصفات مصبوغة بمصطلحات لا يعرفونها إلا من شرب من مشربهم، ويؤمن الشاعر أن ذكر هذه الأخلاق والمناقب والصفات ترقيه للحصول على المراتب العالية وينال به النفحات الربانية. ويشفي به أمراض صدره ويروّي غليله.^{١٧} وأن ذلك أيضا يكسبهم منزلة عند الله تبارك وتعالى. هذا الدافع دفع شيوخ ميدغري وشبابها إلى قول الشعر في مدح شيوخهم وعلمائهم الذين تلقوا منهم الدروس أو سلكوا نهجهم في التصوف الإسلامي الرشيد، والدافع نفسه جعلهم يرثونهم بمراثي جياشة في التعبير عن حزنهم.

حفظ النصوص الأدبية والمنظومات الدينية: العلماء في ميدغري يقرؤون النصوص الأدبية الشعرية التي وصلت إليهم ويحفظون جلها، مثل المعلقات السبع، ومقامات الحريري، والهمزية، وبردة المديح للبوصيري، وبانت سعاد لكعب بن زهير، وقصيدة الوسائل المتقبلة (العشرينيات)، وطيبة الغراء للشيخ يوسف النبهاني، كما يدرسون المنظومات في التوحيد والفقه والنحو والمصطلح، أمثال



منظومة القرطبي، وابن عاشر وابن رشد وتحفة المريد وشرب الزلال وملحة الإعراب وألفية ابن مالك وألفية العراقي، وغيرها.^{١٨}

محاكاة شعر القدامى: إن هذه الظاهرة تبلورت كثيرا في أشعار أدباء نيجيريا، ولا يكاد يوجد شاعر لم يتأثر بشعر القدماء خصوصا الشعر الجاهلي والمدائح النبوية. يحاكي شعراء نيجيريا القصائد التي درسوها في ألفاظها ومعانيها وأساليبها وأغراضها وبحورها وقوافيها، وخير نموذج لذلك قول الشيخ **مُحَمَّد بللو:** -

ألا من مبلغ عني الأمينا	رسالة ناصح بيدي اليقينا
تعلم أننا مما رماه	به براء فائق العذر فينا
تبين أمرنا هذا أاخانا	وفتشه ولا تعجل علينا ^{١٩}

فإنه حاكي الشاعر الجاهلي عمرو بن كلثوم في بحره وريته وقافيته وبعض ألفاظه ومعانيه، يقول عمرو بن كلثوم:

ألا هي بصحنك فاصبحينا	ولا تبقي خمور الأندرينا
قفي نسألك هل أحدثت صرما	لو شك البين أم خنت الأمينا
أبا هند فلا تعجل علينا	وأنظرنا نخبرك اليقينا
بأنا نورد الريات بيضا	ونصدرهن حمرا قد رويننا ^{٢٠}

وشعراء ميدغري أيضا يحاكون قصائد علمائهم وشيوخهم التي درسوها، وأحيانا يصرحون تأثرهم بعلمائهم في أبيات قصائدهم. قال الدكتور حم آدم بيو^{٢١} في قصيدة له رحب بها الشيخ أبا بكر المسكين^{٢٢} نظمها على غرار قصيدة الشيخ أبي بكر عتيق^{٢٣} المشهورة في مديح الرسول - عليه الصلاة والسلام - المسماة "مفتاح الأغلاق في مدح الحبيب الخلاق":

مدحي له قد كان في إطراقي	لا ما أسطره على الأوراق
ماذا أقول بمدح من رب الورى	أثنى عليه بأعظم الأخلاق
قل ما تشا في مدحه من بعد ما	وصفته بعبودة الخلاق ^{٢٤}

قال الدكتور حم آدم محاكيا هذه القصيدة:^{٢٤}

الحمد لله الذي فطر السما	والعالمين وسائر الأخلاق
ثم الصلاة على الرسول مُحَمَّد	وكذا صحابته ذوي الإشفاق
وكذاك أهل البيت من السبق قد	جازوا العلا ومكارم الأخلاق

نظم الأحكام والقواعد العلمية: إن رغبة علماء ميدغري في نشر العلم دفعتهم إلى نظم أنواع العلوم الإسلامية واللغوية تيسيرا للفهم والحفظ، وقلما تجد عالما تبحر في العلم، ولم ينظم في علم من العلوم^{٢٦} "وكان العالم ينظم المسائل الفقهية أو اللغوية ثم يدرسها لطلبته، فيجد الطلبة سهولة في حفظ ذلك...^{٢٧}"

الدافع النفسي والاجتماعي: فالنزعة النفسية وما ينبثق عنها من الظروف والمشاعر، والميل إلى التحرر من القيود الاجتماعية وغيرها دفع بعض شعراء المنطقة إلى اتخاذ الشعر الحر رمزا ومطية لهم للتعبير عن حريتهم وعن مشاعرهم النفسية مع الاعتزاز بأنفسهم وإظهار عنيتهم .

الأغراض الشعرية عند شعراء ميدغري

تلبية للدوافع المذكورة أعلاه، تناول شعراء ميدغري الأغراض الشعرية شتى، فقد أكثروا في بعضها وقللوا في الأخرى. ولما كان الباعث إلى تعلم العربية في هذه المنطقة هو الدين الإسلامي لا بد أن ينبع أدهم من منابع الدين، وأن يدور حول أغراض تبررها تعاليم الدين الإسلامي الحنيف كما ستميط النقاط التالية للثام عن وجهها:-

الثناء على الله: "هي شذرات من الأبيات يعرض فيها الشاعر صفات الله ويذكر بوجه خاص واجباته ومستحباته"^{٢٨} ويأتي هذا الموضوع في افتتاح القصائد واختتامها، ويعتبر الشيخ غونمي فذا في هذا الموضوع، لنستمع إلى قصيدة الشيخ أباغوني الوحيدة التي قرضها في هذا الغرض يتغزل بالذات الإلهية يرمز إليها بالمرأة على عادة الشعراء المتصوفين^{٢٩}:-

حي هريرة عن سواها كفاني	هي عدي هي مقصدي وأماني
وأغض طرفي دائما عن غيرها	فلئن لحظت الوجه منها كفاني
نعم الهريرة قد حظيت بجهها	ربي بها عن الخنا أغناني
وجعلت قلبي للهريرة مسكنا	أروي إليه قريرة العينان ^{٣٠}
سبحان من منح العباد فضائلا	أعطاك منها عفة وهباني
قد فزت أدبا من تطاول دعوة	قد فقت خلقا جملة الأقران
وأعز آمالي أكون مقربا	عند الإله إلهنا الديان
المال والأولاد زينة تي الدنا	وثقني الإله عروة الإيمان

الوعظ والإرشاد: "وهو توجيه الناس إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، وصرفهم عن غرور الدنيا وزخرتها، وتذكيرهم بالمولوت وما بعده"^{٣١}، وأكثرنا من بحر الرجز مطية لهذا الغرض ولنسمع إلى قصيدة^{٣٢} عبد الله أبه^{٣٣} الذي يقول فيها واعظا ومرشدا وناصحا:

الحمد لله والصلاة	على الذي خيره جديلا
محمد خير العالمين	وآله صحبه عدولا
وأنت يا صادق المصدق	بدين صدق صرت رسولا
ومن تمسك به يفوز	ومن نفاه نال وبالا
تمهلن يا أخي لتسمعن	نصيحة الخير والمقالا

المديح: المديح هو العرض "الشعري الذي يتناول مناقب شخص من الأشخاص. أو مدح شيء أو معنى من الأشياء أو المعاني"^{٣٤} وهو من أكبر موضوعات الشعر راجا منذ الجاهلية ولذا تكتسب به كثير من الشعراء في العصر الأموي والعباسي وفي بعض العصور التالية، ولكن شعراء ميدغري لم يمدحوا أحدا تكسبا وإنما مدحوا الرسول - عليه الصلاة والسلام - حبا له، ومدحوا شيوخهم وأساتذتهم تقربا إلى الله زلفى، وتعبيرا عن مقدار الحب والإخلاص اللذين كانا في نفوسهم تجاه هؤلاء الشيوخ والأساتذة الذين تعلموا على أيديهم، وكان هذا الموضوع من أكثر الموضوعات راجا وتداولوا وشيوعا في قصائدهم، وإليك نماذج من أشعار بعض الشعراء الشباب الذين ما زال معظمهم على قيد الحياة :-

قصيدة أبا ثانيا أباغوني الدالية^{٣٥} قالها في ستة وعشرين بيتا يقول في مطلعها :

سلوت جميع الناس إلا محمدا	به أتوسل نحو ربي موحي
تركت سوى الهادي البشير محمد	لأن كنوز الله عند محمد
أيا غايات الكون اصبرن إنني	أهيم بخير الناس طه محمد
فلم أر في ذا الكون شيئا كمثلته	جمال وحسن والبهاء بأحمد
أيا أحمد المحمود جد لي بنظرة	إلى وجهك البراق يا طه منجدي

ولشعراء ميدغري قصائد طوال في مدح أساتذتهم وشيوخهم ردا للجميل الذي أسدوه من العلم والمعرفة والإرشاد في الفنون العلمية.

الوصف: "هو تعبير عن المشاعر التي يحس بها الأديب أمام الأحداث والمشاهد المحيطة به أو العوامل الفاعلة لدى الموسيقي"^{٣٦} فشعراء ميدغري قد خطوا خطوة لا بأس بها في هذا الاتجاه فقد

بدأ بعض الشعراء يشقون طريق الشعراء القدامى فيما حفظوه من الشعر الجاهلي وغيره، فحاولوا نحو التجدد في الوصف على مدى تجاربهم العميقة بالمرئيات الحديثة فرسموا لنا صورا جديدة لبعض المناظر والحسيات والمعنويات، فهي صور ليس فيها محاكاة عمياء وإنما فيها نوع من الابتكار في المعاني.

ومن أروع مثال لهذه الظاهرة رائية ذاكر شريف الذي أسماها (ولو بشق تمر)، صور فيها صورة سائل أعمى ومسكين أعرج ذوي عيال ييكران دائما إلى الطرق، ويمران بكل زقاق طالبان من الناس الصدقة والعون، وهي ثمانية عشر بيتا يقول فيها:

هناك علاج للزمان وصرفه	تمسك به فالدائرات تدور
ألا في سبيل الله وهو حميد	إعانة أعمى في البلاد يسير
يعول عيالا لائذين بحقهم	نساء وأطفالا وكان ضرير
ييكر في التجوال يسلك مسلكا	غريبا وفجا في الزقاق وعور
يسائل أهل الفضل فضل طعامهم	وجرعة ماء فالزمان عسير
كذا الأعرج المسكين يخرج ساعيا	ليكسب عيشا والعيال كثير
يئن بأعباء الصغار وإنه	على كاهل الأيام دوما أسير
تصدق على المسكين واجنن ثماره	جنانا من الرحمن وهو شكور ^{٣٧}

الرثاء: "هو غرض من أغراض الشعر الغنائي، يعبر الشاعر فيه عن مشاعر الحزن واللوعة التي ينتابها لغياب عزيز فجع بفقده أو لكارثة تنزل بأمة أو شعب أو دولة.^{٣٨} كان شعراء ميدغري في هذا الموضوع يسيرون على الدرب التقليدي في رثائهم كما هو شأنهم في مدحهم فيذكرون الموت وغدره ويذمون الحياة وغررها، فهي دار فناء لا يصفو فيها العيش ولا يرتاح البال، ويشيرون كذلك إلى محاسن الميت، يصفونه بالعلم والتقوى وبالكرم والشجاعة ومساعدة الضعفاء، والظاهر أن الرثاء في هذه المنطقة أكثر من المدح فلا يموت عالم من العلماء إلا وأطلق الشعراء ألسنتهم في رثائه.

هذا، ومن أروع وأندر ما يذكر فيما يتعلق بمراثي القوم فشو ظاهرة التتويج فيها، وفارس هذا الميدان حسب معرفة الباحثين هو السيد الدكتور عبد الله آدم جنغطو في رثاء والده، فقد توج المراثية على حروف فاصلة الآية الكريمة {الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون}^{٣٩} فقد روى لنا الباحث أحمد عمر بشير مقولة الدكتور في ذلك إذ يقول: " فلما وصلني نعي أبي حين ارتحل إلى جوار ربه ملبيا دعوته فقلت {إنا لله وإنا إليه راجعون} راجيا أن

يكون ممن قال الحق في حقهم: {وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون} وبنيت هذه المرثية على حروف الآية المذكورة:^{٤٠}
وكان مطلع القصيدة:

إنا إليك ومنك ربنا أبدا فبعضنا يغتدي والبعض يرتحل
نعي يفاجئني في عام شهب دجت محرم شهر أكب لي أمل

الغزل: "وهو فن من فنون الشعر الغنائي للتعبير عن الحب وأحاسيس المحبين وانفعالاتهم وما تعكسه تلك الانفعالات في النفس من ألوان الشعور"^{٤١}. لم يكن الغزل في هذه المنطقة موضوعا مطروقا لدى العلماء إلا في نطاق محدود ضيق، والقليل الذي نظم لا قصد للغزل وإنما يظهر غالبا في مطالع القصيدة، ولكن الحالة تغيرت بعض الشيء مع ظهور الشعراء الشباب، فقد أدلى هؤلاء الشباب بدلوهم في هذا الموضوع، فتغزلوا بحبيباتهم اللآئي معظمهن كن مخطوبات لهم بقصد الزواج، ويلاحظ أن غزلهم كان عفيفا جدا بكل ما تعني العفة من المعاني، ولعل ذلك ناشئ عن تأثرهم بالتربية الإسلامية وتعاليمها السليمة التي تربوا عليها في المدارس الإسلامية، وتقليد مجتمعهم ذي الجذور الدينية.

قال عبد الله عيسى^{٤٢} في همزته^{٤٣} التي سماها (أحسست من قلبي نداء عاجلا) قالها في خطيبته التي سماها (فاء) حيث أيقن بالزواج معها وملكها بجملها عقله فهي كما يقول:

زهراء تحكي البدر غرة وجهها حورية العينين ذات لماء
أخلاقها فوق النسيم لطافة وكلامها بالدوم فيه شفاء

المدحبة: وهو "عادة اعتماد الترضي والوقار في التعبير عن أشياء أو أفكار بأسلوب شعري أو هزلي"^{٤٤} وهذا الموضوع من الأغراض التي طرقها الشباب تجاوبا مع بيئتهم، فالمدحبة تدل على المزاح والارتياح بين شخص وآخر عن طريق الدعابة الكلامية، ومن أمثلة هذا الموضوع، قصيدة محمد داوي مينو^{٤٥} التي يداعب فيها زملاءه الفلانيين مفتخرا بقبيلته كانور (وكان بين القبيلتين دعابة موروثة)، وسمى القصيدة بـ(فلاتا) وهي سبعة أبيات كالتالي:

يا فلاتا إسمعوا نحن قوم الاقتداء
نحن كانورين كنا أهل لطف والسخاء
نحن قوم قد شهدنا بعلوم وعطاء
عاكفين نحن دوما في المساجد للدعاء

نحن بين الناس كنا كالطعام والدواء
هؤلاء كن مطيعا أهل خير واهتداء
يا فلاتا كن مطيعا لكانور للفداء

الحماسة: "هو الشعر الذي يستنهض هم الناشئين على كف الفساد الشائع في المجتمع بعد أن فشلت وسائل سلمية، فيحمس الشعراء الشباب منهم على الثورة في وجه الفساد والمفسدين في البلاد مهما يكلفهم الأمر"^{٤٦}. وحماسة شعراء ميدغري التي كانت تدور عليها قصائدهم حماسة للدين الإسلامي والدعوة إليه والافتخار بشعائره وآدابه. فهذا الدكتور ذاكر شريف يحذر الأمة النيجيرية ويحمسهم على نبذ النعرات القبلية بقوله:

نعرات رأيته قبلية أصل كل الشرور ثم البلية
فرقت بين أمة قيل فيها كنتمو خير أمة في البرية
إنها منتنة دعوها دعوها هي غول إذ هيبتها الحمية
قد أطلت برأسها البشع تعوى اقطعوا الرأس قد تموت الرزية
لا تغضوا أبصاركم يا أولى الخي ر وهبوا من سادة ورعية
بارزوها بعزمكم يا رجال ينطفئ شرها فتحيا المزية
لا تسلي قبيلتي ودياري واسألن عن خلائقي المرضية
كن أخا لي مناصري أك أخا ناصرا في الشدائد العصرية
قد خلقنا قبائلا بله اقتتال وإلى ما تناصر العصبية
كان حلمي وكان جل دعائي أتمنى الدمار للقبلية
فيعم السلام والأمن دوما ويعم الوئام نيجيرية^{٤٧}

فشاعرنا الحكيم أراد أن يبين لبني جنسه ضرر هذه النعرات القبلية والعنصرية في الدين وفي الدولة، لذا عنون القصيدة بـ (دعوها فإنها منتنة).

هذا، وهناك أغراض شعرية أخرى لم تحظ بالشهرة في هذه المنطقة كغيرها من أبواب الشعر المذكورة، مثل الهجاء وشعر الجهاد والحنين إلى الوطن وغيرها، غير أنه بلغنا بأن هناك شعراء قالوا قصائد مختلفة يحنون فيها إلى أوطانهم ويكون فيها على الجو الكئيب الذي وجدوا أنفسهم فيها لسبب تقلب الظروف الأمنية والسياسية في هذه الأيام ولما تصل أيدينا القصيرة إليها.

الخاتمة:

قد تطرق هذا البحث إلى الكلام الوجير حول ومدينة ميدغري، وذكر العوامل الأساسية التي دفعت أهل ميدغري إلى قرض الشعر العربي، كما أنه تناول الأغراض الأساسية التي يدور حولها الشعر العربي في مينة ميدغري.

وفي ما يأتي بعض النتائج التي توصل إليها البحث:

١- اللغة العربية وآدابها في مدينة ميدغري كغيرها من مدن نيجيريا نابعة من الثقافة الإسلامية وتابعة لها شكلاً ومضموناً، بيد أنها تمتاز بخصائص وسمات معينة بحكم مجاورة المنطقة للدول العربية كتشاد وغيرها.

٢- الناظر إلى دوافع الشعر العربي في المنطقة يجدها تبرهن على شاعرية شعراء المنطقة؛ حيث إنهم استجابوا لتلك الدوافع وعبروا عن شعورهم وشاعريتهم بشعر يستحق الدراسة والتنقيب.

٣. خاض شعراء المنطقة أكثر أغراض الشعر العربي وأمسكوا عن بعضها، وبعضها الآخر ما زالت بكرة في المنطقة، تنتظر من يتقدم لطلب يدها.

الهوامش والمراجع

١. شيخو أحمد سعيد غلادثي، حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا، بدون ط، المكتبة الإفريقية ١٤١٤هـ/١٩٩٣م. ص. ٢٧.

٢. المحارم: جمع محرم، المحرم هو المرسوم السلطاني الذي يصدره الملوك لصالح من يرضون عنه من العلماء والأقربين والمخلصين من الموظفين، انظر: معاذ مُجَّد ، وقفة مع بعض الشعراء الشباب في ميدغري ، ط ١ ، مطبعة الممتاز ، ميدغري نيجيريا ، ٢٠١١م ص ٢٣

٣. برنامج أوقات الصلاة لـ ٦ ملايين مدينة في العالم (ميدغري - نيجيريا) الموقع : www.Islamicfinder.org

٤. مُجَّد معاذ، الشعر العربي لدى الشباب في ميدغري، بحث مقدم لقسم اللغة العربية للحصول على درجة الماجستير بجامعة بايرونكو عام ٢٠٠٢م/١٤٢٣هـ، ص ٢٤

٥. انظر : P.6, Annals Of Borno Vol. 1 1983

٦. هي عاصمة مملكة كانم برنو قبل أن تنتقل إلى كوكوا (Kukawa) ثم ميدغري

٧. قبيلة معروفة كانت تسكن رؤوس جبل غوز (Goza) وما جاورها من القرى والمدن

٨. شيخو أحمد سعيد غلادنتي، حركة اللغة العربية في نيجيريا، ص ٩٢
٩. انظر: مُحمَّد معاذ، الشعر العربي لدى الشباب في ميدغري، بحث مقدم لقسم اللغة العربية للحصول على درجة الماجستير بجامعة بايرو كنو عام ٢٠٠٢م/١٤٢٣هـ، ص ٢٤
١٠. الحسيني الشيخ إبراهيم صالح، تاريخ الإسلام وحياة العرب في إمبراطورية كانم برنو، ص ١٧٦
١١. إبراهيم أبوبكر مصطفى، فن الرثاء في شعر شباب ميدغري ولاية برنو (من ١٩٩٠ إلى ٢٠١٠م)، دراسة أدبية لنماذج مختارة بحث تكميلي مقدم إلى قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية جامعة ميدغري للحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها. عام ٢٠١٢م ص: ٢٩
١٢. انظر: شيخو أحمد سعيد غلادنتي، المصدر السابق ص: ٤٢
١٣. انظر: مُحمَّد معاذ، الشعر العربي لدى الشباب في ميدغري، ص ٨١
١٤. شوقي ضيف، فصول في الشعر ونقده، دار المعارف الطبعة الثالثة ص: ٢٣١
١٥. انظر: شيخ عثمان كبر، الشعر الصوفي في نيجيريا، (ط ت) بدون، ص: ١٦٧-١٦٨
١٦. شيخو أحمد سعيد غلادنتي، المصدر السابق، ص: (١٢٦)
١٧. انظر: أبابا ثاني أبا غوني، المصدر السابق، ص ١١١ بتصرف
١٨. انظر: أبابا ثاني أبا غوني، الشيخ أبا غوني وإنتاجاته الشعرية في فن المديح (دراسة وتحليل)، بحث تكميلي مقدم إلى كلية اللغة والآداب جامعة ميدغري للحصول على شهادة الماجستير عام ٢٠٠٩/٢٠١٠م ص ١٢٠
١٩. مُحمَّد بلو بن عثمان بن فودي، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، طبع على نفقة الحاج مُحمَّد طن إغي، ظامبر يرو صكتو، بدون ط نيجيريا، ص: ١٨٨
٢٠. مُحمَّد المختار ابن الأمين الشنقيطي، شرح المعلقات العشر، تحقيق وشرح د. أحمد أحمد شتيوي، دار الغد الجديد، ط ١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م ص: ١٠٧-١١٠
٢١. ولد عام (١٩٦٠م) بقرية حنما (heninma) التابعة لحكومة حاول (hawul) ولاية برنو، وهو الآن محاضر بكلية اللغة والآداب بجامعة ميدغري، انظر: معاذ مُحمَّد، المصدر السابق ص ١٠٨
٢٢. هو أحد كبار علماء وأدباء ولاية برنو، وله ديواوين في الشعر العربي، توفي بتاريخ ١٠/٣١، ٢٠١٤م -رحمه الله
٢٣. هو الشيخ الفاضل الأديب الفقيه الصوفي الحاج أبو بكر عتيق الكشناوي، ولد عام ١٩٠٩م بمدينة كشنا وعاش في كانو إلى أن توفي سنة ١٩٧٣م، وله ديوان مطبوع. انظر: مُحمَّد الأمين عمر، الشيخ أبو بكر عتيق وديوانه: هدية الأحباب والخلان، زاوية أهل الفيضة التجانية، كانو نيجيريا، ص ١٥
٢٤. المصدر السابق ص: (١٦٩)



٢٥. مُحمَّد معاذ، الشعر العربي لدى الشباب في ميدغري، بحث مقدم لقسم اللغة العربية للحصول على درجة الماجستير بجامعة بايروكتو عام ٢٠٠٢م/١٤٢٣هـ، ص: ٦٧
٢٦. انظر: أبابا ثاني أباغوني، المصدر السابق ص ١٢٤
٢٧. شيخو أحمد سعيد غلادثي، المصدر السابق ص: (١٢٣)
٢٨. موسى عبد السلام مصطفى أبيكي، المصدر السابق ١٢٢
٢٩. أبابا ثاني أباغوني، المصدر السابق ص ١٢٩
٣٠. رفع الكلمة بالألف للقافية، والصواب الجر بالياء لأنها مضاف إليه.
٣١. جبور عبد النور، المصدر السابق، ص ٢٩٩
٣٢. مخطوط بلا عنوان يوجد في مكتبة معاذ مُحمَّد
٣٣. ولد في مدينة انغرو (Nguru) التابعة لولاية يوبي في عام (١٩٦٧م) وهو الآن مدرس في كلية الدراسات الإسلامية العالية ميدغري.
٣٤. وهبة مجدي وكامل المهندس، المصدر السابق ص: ٢١٥
٣٥. جبور عبد النور، المعجم الأدبي، (ط ت) بدون، دار القلم ص ٢٩٢-٢٩٣
٣٦. ذاكر شريف، وحي الألم، المرابطون، زاريا، ٢٠٠٧م ص ٢٧
٣٧. يعقوب أميل بديع وميشال عاصي، المعجم في اللغة والأدب، المجلد الأول ص: ٦٦٣
٣٨. سورة البقرة: الآية ١٥٦
٣٩. أحمد عمر بشير (مختارات من شعر الرثاء في ولاية برنو في القرن العشرين) ص ٩٢.
٤٠. مجدي وهبة وكامل المهندس، المصدر السابق، ص ١٣٤
٤١. ولد في حي غونفي بمدينة ميدغري عام (١٩٦٤م) وهو الآن محاضر بقسم الشريعة الإسلامية بجامعة ميدغري. انظر: معاذ مُحمَّد، المصدر السابق ص ١٠٦
٤٢. مخطوط
٤٣. مجدي وهبة وكامل المهندس، المصدر السابق، ص ١١١
٤٤. ولد بقرية مينو عام (١٩٧٢) قريبا من ميدغري، ثم انتقل مع أبويه إلى مدينة ميدغري، واشتهر بلقب باكو، وهو الآن مدرس في كلية حكومية بميدغري (Gov. Collage Maiduguri). انظر: معاذ مُحمَّد، المصدر السابق ص ١١٨
٤٥. د. موسى عبد السلام مصطفى، المصدر السابق ٦٥
٤٦. ذاكر شريف، وحي الألم، المرابطون، زاريا، ٢٠٠٧م ص ٢٦



الشعر الاجتماعي في نيجيريا: سباعيات عبد الواحد جمعة أربي نموذجاً

الأستاذ الدكتور مشهود محمود محمد جمبا

محاضر بولاية كوارا، مليتي

mmmjimba@gmail.com

08033574382

و

محمد الجامع بللو

معدّ رسالة الدكتوراه، جامعة ولاية كوارا، مليتي

get2jambell2016@gmail.com

08067691190

المقدمة

يشهد الأدب العربي النيجيري المعاصر ازدهاراً لم يعهده من قبل، لأنه إلى جانب الشعر والكتابة الموروثة ظهر فن المسرحية والرواية والسيرة الذاتية، وفنون أدبية أخرى. وقد سوّغ ذلك اتساع قنوات الاتصال ببلاد العرب عبر التكنولوجيا الإعلامية الحديثة وغيرها من وسائل الاتصال. وبعد ظهور السباعية على مسرح الأدب في نيجيريا امتداد لموجة النهضة الأدبية التي بدأت في منتصف القرن العشرين الميلادي، وديوان وحي السباعيات للشاعر عبد الواحد جمعة أربي يحلّ مرتبة ثانية بعد ديوان السباعيات للشاعر عيسى ألبى أبي بكر الذي يعدّ باكورة لها (السباعيات) في تاريخ الأدب في هذه المنطقة. وهذه المقالة المسماة بـ (الشعر الاجتماعي في نيجيريا: سباعيات عبد الواحد جمعة أربي نموذجاً) تعتني بثلاث قصائد من الديوان فيدرسها دراسة أدبية فنيّة اعتماداً على المنهجين التاريخي والتحليلي لتوفير مقصوده، وتركز هذه المقالة على ما يلي:

– المقدمة

– نبذة يسيرة عن حياة الشاعر

– مفهوم الشعر الاجتماعي

– عرض القصائد وأفكارها

– مضمون القصائد

- دراسة فنية للقصائد المعروضة

- الخاتمة

ترجمة الشاعر عبد الواحد جمعة أربي

هو عبد الواحد أولاكلي بن جمعة بن عثمان بن مُجَّد أربي ملك بلدة أجاشي إِبْوُ الأسبق. ولد عام 1961م في بيت دين وشرف وزعامة بمدينة ليغوس لأبوين شريفيين وفدا إليها من بلد أجاشي إِبو بولاية كوارا. وترى تحتها تربية إسلامية محضة. وكان أبوه جمعة أولويو تاجرا متوسط الحال لكنه زعيم أسرة أربي المالكة الذي كان يجتمع في منزله جميع أفراد الأسرة المذكورة من الساكنين بمدينة لاغوس.^١

بدأ الشاعر رحلته العلمية بالتعليم الإنجليزي المدني بمدرسة الجماعة الإسلامية الابتدائية بليغوس، وبعد تخرجه فيها التحق بمركز التعليم العربي الإسلامي، أغني عام ١٩٧٤م.^٢ مكث الشاعر بالمركز حوالي سبع سنوات حصل خلالها على الشهادتين الإعدادية والثانوية، وبعد تخرجه عام ١٩٨١م عمل مدرسا بمدرسة الدعوة الإسلامية إبادن لعامين.^٣

رحل الشاعر إلى المملكة العربية السعودية على المنحة الدراسية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ف قضى فيها ثماني سنوات حصل خلالها على شهادات تقديرية بالإضافة إلى شهادة الليسانس في اللغة العربية، والماجستير في علم اللغة التطبيقي^٤. وبعد عودته إلى نيجيريا عمل موظفا في مكتب الندوة العالمية للشباب الإسلامي ليغوس ما بين ١٩٩٣م-١٩٩٤م، ثم ساقه القدر إلى ساحة مركز التعليم العربي والإسلامي أغني لاغوس عام ١٩٩٧م حيث يعمل حتى اليوم مدرسا للغة العربية. وعيّن عميدا إداريا للمركز سنة ٢٠٠٣م وما زال يتولى هذا المنصب حتى الآن^٥.

لقد عرف الشاعر بنتاج شعري مؤثر في مختلف الأغراض الشعرية أغلبها المدح والوصف والثناء والغزل، وقد نشرت له بعض الصحف السعودية حتى يعدّ شاعرا عبقريا من شعراء الأدب الإسلامي في نيجيريا اليوم.^٦

مفهوم الشعر الاجتماعي

المجتمع والبيئة مصدران يستمد الشاعر منهما مفاهيمه، وهذا ما دفع مؤرخي الأدب إلى القول بأن الأدب انعكاس للبيئة.^٧ والشعر الاجتماعي هو الشعر الذي يتناول قضية من قضايا المجتمع، مثل العدالة الاجتماعية، ونشر التعليم، وقضايا المرأة والشباب والعمال، تحالف الجهل والفقر والمرض

على الطبقة الدنيا من الشعب ومحاربة الانحلال الخلقي والحث على الإصلاح عموماً. يكون تناول غالباً بتحديد الداء وتشخيص السبب واقتراح العلاج والدواء.^٨ وبناء على هذا، فإن للشعر الاجتماعي عند أرببي اهتماماً كبيراً، حيث يعالج بشعره وقائع وأحداث مجتمعه متأثراً به تأثراً كبيراً. وفي السطور التالية القصائد الاجتماعية المختارة للدراسة.

عرض الأشعار المختارة وأفكارها

قضية الكهرباء

مَتْنُ الْحَدِيثِ هُمُومٌ لَسْتُ تَرْضَاهَا	الْكَهْرَبَاءُ بَلَايَا أَنْتَ تَأْبَاهَا
رَفَقَ الْعِبَادَ سَرَابٌ فِي أَمَاكِينَا	إِلَى التَّحْشُرِ يَدْعُونَا بِمَرَاهَا
إِنَّ التَّقْدُمَ يُبْلَى كُلَّ آوْنَةٍ	إِنَّ الْحَضَارَةَ تَضْلَى نَارَ بَلَوَاهَا
إِذَا أَتَيْنَا تَرَاهَا غَيْرَ مُبْصِرَةٍ	كَأَنَّهَا الْعَيْنُ مِنْ حَوْلَاءِ تَقْلَاهَا
أَعْيَى حُكُومُنَا تَصْلِيحٌ فَاسِدِهَا	وَلَا تُقِيمُ مِنَ الْأَنْوَارِ أَسْنَاهَا
إِذَا الْحُكُومَةُ أَلْقَتْ حُسْنَ وَاجِبِهَا	مِنَ الرِّعَايَةِ فَاحْذَرِ مِنْ خَزَايَاهَا
سَوْدَاءُ وَجْهَتُهَا ظُلْمَاءُ خُطَّتْهَا	بِلَهَاءٍ قَوْلَتْهَا تُخْشَى حَبَايَاهَا ^٩

الفكرة في القصيدة

قال عبد الواحد هذه السباعية في أزمة الكهرباء في نيجيريا والتي يتسبب عنها انخراط اقتصادي كبير للمواطنين والعمال، ويشوه سمعة الحكومة التي لم تُلَقِ بالاً للقيام بمعالجتها في أسرع وقت ممكن.

أين الحياة؟

إِلَى أَيْنَ الْحَيَاةُ بِلَا الْحَيَاءِ	**	إِلَى أَيْنَ النِّسَاءِ بِلَا احْتِشَامِ
حَيَاةُ الْعَابِ أَمْ عَيْشُ الرُّفُوءِ	**	أَبَيْنَ الصَّحْوِ أَمْ بَيْنَ الْمَنَامِ
يَرْدَنَ السُّوقَ دَوْمًا عَارِيَاتٍ	**	بِأَجْسَامٍ لَطَافٍ فِي التِّحَامِ
وَيَحْلُلْنَ الْمَجَالِسَ دُونَ رَغِيٍّ	**	لِأَخْلَاقٍ تُشَاهَدُ فِي الْكِرَامِ
وَكُنَّ إِذَا حَلَلْنَ بِكُلِّ عَطْرِ	**	أَتَيْنَ بِفِتْنَةٍ بَيْنَ الْأَنَامِ

يَجُولُ بِهِنَّ شَيْطَانٌ وَجَانٌ ** وَقَتْلًا هُنَّ فِي قَفْصِ الْهَيْامِ
وَقَارِكُ يَا فِتَاةَ الْعَصْرِ أَعْلَى ** وَأَدَبُ الْبِنْتِ مُدْعَاةُ اخْتِرَامٍ^{١٠}

الفكرة في القصيدة

تسلط هذه القصيدة ضوءاً على أحوال الشابات اللاتي يتبرجن في السوق وأرباض المدن تبرج الجاهلية الأولى عاريات من دون مبالاة لما تحدثه هذه الحالة للرجال من فتن وخطر في المجتمع، وهن بهذه الحالة يفقدن الحياء والحشمة التي تعد من خصائص النساء فقدا تاماً، فهيج ذلك شعور عبد الواحد إلى أن يقول هذه السباعية.

فتنة جوس

فِي جَوْسٍ وَيَلًا قَتَلُوا الْأَحْيَاءَ ** وَأَشْعَلُوا فِي قَتْلِهِمْ شَحْنَاءَ
فِي بَلَدَةٍ كَانَتْ بِهَا سَلْطَةُ ** فَأَنْزَلُوا مِنْ شَأْنِهَا الْعُلْيَاءَ
خَالَفَهُمْ مَرْحَمَةٌ بِأَنْفُسِ ** كَانَتْهُمْ فِي عَزْوَةٍ حَمْرَاءَ
أَبَالِدِيَّارِ الْأَمْنِ أَمْ بِالْعَابَةِ ** أَنْحَنُ شَعْبٌ فِي قُرَى نَكَرَاءَ
فَلَا تَكُنْ ذَا حَيْفَةٍ مِسْكِينًا ** فَتَنَّتْهُمْ فِي قَبْضَةِ شَعْوَاءَ
يَا قَوْمَنَا فَصَالِحُوا فِي الْحَالِ ** فَرُبْنَا مُحِبِّبُ إِعْضَاءَ
أَخْذًا وَمَنْحًا مُشْفِقًا بِالْجَارِ ** الْجَارُ لِلْجَارِ يُرَى إِرْوَاءَ^{١١}

الفكرة في القصيدة

تدور هذه القصيدة حول نيران الاضطرابات التي نشبت في مدينة جوس عاصمة ولاية بلاطو، جراء شغب قام بين الفلانيين وقبائل بيروم المحليين، وراح ضحيته آلاف الأرواح، حتى امتلأت الآبار بالموتى، ودام ذلك الشغب لحوالي ثلاثة أشهر.

مضمون القصائد

القصيدة الأولى يعالج فيها الشاعر قضية الكهرباء في نيجيريا التي أصبحت تشبه العوبة في أيدي الأطفال يحركونها كما يشاؤون. قد استهلها ببراعة حيث يخبر القارئ أن الهموم التي يسببها عدم استقرار الكهرباء لا يرضى به القارئ نفسه وبأبى البلايا التي يسببها لأهل نيجيريا. ويبين في البيت الثاني أن رجاء سكانها يصير خائباً من دوام انقطاع الكهرباء، مثل السراب الذي لاح لناظره من بعيد كالماء، كما يشير أنها تسبب لهم الندامة والتحسر في جميع بقاع أراضيها. ويؤكد في البيت الثالث أن نيجيريا لن تتقدم، بل سوف تعاني لوعة الانحطاط في حضارتها بسبب أزمة



الكهرباء. ويوضح في البيت الرابع أنها إذا أُتِيَ بها يوما لا يغني نورها من الظلمة شيئا من ضعف ضوئها وهي تشبه حاسة البصر (العين) التي أصابها رمد فيسبب ضعف بصرها. يسير قدما في بيانه أن خطورة هذه الكهرباء أحرأت حكومة نيجيريا حتى لا تستطيع أن تعالج ما فسد فيها ولا تنهض إلى اغتنام مرادها من ضياع الأنوار وفقد الكهرباء.

في القصيدة الثانية يتحدث الشاعر عن وقاحة النساء وفسادهنّ في المجتمع، ويفتتحها بالاستفهام عن مصير حياة البنات لفقدانهنّ الحياء والحشمة، أهذا حياة في الغابة والبادية أم هذا حياة في المدينة والحضر، أفي القنطرة أم في المنام؟ يورد فعائلنّ موضعا أنهنّ يدخلن السوق كل حين عاريات كاشفات أجسامهن اللطيفة الجميلة، كما يتوسطن المجالس والأماكن التي يجتمع فيها الرجال من دون مراعاة الأخلاق والشمائل الطيبة التي يُتوقع عند الكرام، وهنّ إذا توسطنها بعطر وزينة يثرن الفتنة للرجال كبارهم وصغارهم، وهن اللواتي يشاركن الشيطان والجن ويرمين ضحاياهن في الهيام والحيرة، ويختم بيانه بالنصيحة وهو ينادي الفتيات في هذا العصر ناصحا إياهنّ أنّ وقارهن في المجتمع أغلى وأعز، وتأدّبهنّ يكسبهن الاحترام والحفاوة عند الناس أجمعين.

وفي القصيدة الثالثة والأخيرة يصف الشاعر الواقعة التي وقعت في مدينة جوس حيث قتلوا الأبرياء من الناس وأتلفوا الحيوانات والأشجار وغيرها، وغرسوا العداوة والبغضاء فيما بينهم على الرغم من أن هناك حاكما وسلطانا يتولّى رعايتهم وشؤونهم، وهم أنزلوا وأخطوا كلّ شيء مرتفع مما كان، ولم ينظروا إلى أحد بعين الرحمة والحنان، كأنهم في غزوة جارفة، وهو يسأل من هذه الحالة المؤسفة هل يستقر الأمن والسلامة في المدينة، أو يستقر في الغابة والأرياف، أو أن أهل تلك المدينة انحدروا من قرى منكورة؟ ويتوجه إلى القاطن والساكن في تلك المدينة مشجعا إياه بأن لا يملأ قلبه بالخوف والذعر ولا يكون ضعيفا مسكينا، لكيلا يسقط في ضربة عنيفة خلال الاضطراب، ثم يقابل الجمع الغفير من سكانها موصيا إياهم بأن يتصالحوا فيما بينهم في جميع الأحوال، ويتعاونوا على البر، فإن الله سبحانه وتعالى يحب الجار الذي يعفو عن جاره في حالتي الأخذ والمنح وهو يشفق ويلطف به، لأن خير الجار هو من يُروّي جاره من الغلّة، ثم تساءل: هل هناك من يغيث من بلاء العظماء والمترفين، ويختم القصيدة بتشبيه دولته بالسلح، أي آلة الحرب التي وهبت لكل شعب من السودان، مدافعا بها عن نفسه.

الألفاظ والتراكيب

وظّف الشاعر في مجموعة الشعر الاجتماعي كلمات مألوفة مناسبة، وبحسن نسق هذه الكلمات تنظم التراكيب ذات المعاني الموحية كما يتجلى في النماذج الآتية حيث استخدم في النموذج الأول من هذه المجموعة الكلمات الآتية:

هموم - لست - ترضاها - الكهرباء - بلال - تأبأها - رفق - العباد - سراب التحسر -
التقدم - يبلى - آونة - الحضارة - تصلى نار - بلواها - أتننا - غير - مبصرة - العين -
حولاء - أعى - حكومتنا - تصليح - فاسدها - تقيم الأنوار - أسنى - ألق - حسن -
واجبها - الرعاية - فاحذر - سوداء - وجهة - ظلماء - خطتها - بلهاء - قولتها

وما إلى ذلك من الكلمات المناسبة لمثل هذا الموضوع وتوحي إلى القارئ البوار الذي يعرقل الجهود المبذولة لاستقرار الكهرباء في البلد.

ومن فنية هذه السباعية إرهاف تعبيرات الشاعر وحسن تكوينها من الجملة الخبرية التي يخبر بها عمّا يعتمل في ضميره من حزن وألم يعانيه من أجل انعدام الكهرباء، واعتمد كثيرا في تركيبه على الإسناد الاسمي لإثبات عدم توقّر الكهرباء في المجتمع النيجيري واستمرار انقطاعها. واستخدم الإسناد الفعلي الدال على الزمن الماضي لتوكيد ضعف الحكومة عن إصلاح ما فسد فيها، والإسناد الدال على المضارع ليعرّف أن ضعفها وعدم معالجتها يستمر ويتجدد إلى يومنا هذا.

استخدم الشاعر الكلمات الآتية في النموذج الثاني:

أين - الحياة - بلا - حياء - النساء - احتشام - الغاب - عيش - الصحو - المنام - يردن -
السوق - عاريات - بأجسام - لطاف - يحللن - المجالس - دون - رعي - الأخلاق -
تشاهد - الكرام - عطر - بفتنة - الأنام - يجول - شيطان - جان - وقتلاهن - قفص -
الهيام - وقارك - يا فتاة - العصر - أعلى - البنت.

وكل منها تتحلّى بالخفة والإلف، وتتجنب الثقل والغربة مما يسهّل إدراك كلامه. ومن خصائصها حسن التراكيب التي يوفرها بالجملة الإنشائية الطلبية (الاستفهام) ليفيد به القارئ العجب الذي يقضيها في حال النساء في البيتين الأولين، والجملة الخبرية في الأبيات الباقية ليوضح بها ما يشاهده ويعجبه من أحوال النساء ويسرد الفتن التي تنبعث منها.

أما في النموذج الثالث والأخير فقد استخدم الألفاظ الآتية:

جوس - ويلا - قتلوا - الأحياء - وأشعلوا - قتلهم - شحناء - بلدة - فأنزلوا - العلياء -
خالفهم - مرحمة - بأنفس - غزوة - حمراء - الأمن - الغابة - قرى - نكراء - خيفة -
مسكيننا - فتنهني - قبضة - شعواء، وما إلى ذلك من الكلمات الملائمة لهذا الغرض، والتي يدرك
معنى كل منها بالسهولة، وقد نظمها الشاعر في تعبيرات طريفة توحى بها إلى المتلقي مدى عنف
تلك الواقعة وشدتها، فيضطرب قلبه، ويهديه إلى هذا الأسلوب الخبري الذي يتبلور في خمسة أبيات
للإخبار والإفادة عن مشاهدته، والأسلوب الإنشائي الذي يظهر في البيت الرابع في صورة
الاستفهام التي يصور بها عدم الاستقرار والهدوء الذي يثيره تلك الحادثة، والذي يبوح في البيت
السادس نداءً ليدعو به أبناء تلك المنطقة إلى التعامل فيما بينهم بالتفاهم والعفة والشفقة وغيرها،
ويرشداهم إلى ما ينبت لهم الأمن والاطمئنان. وانتقاء الشاعر للفعل الماضي في الأغلب، لأداء ما
يملاً قلبه مشيراً إلى تقرير هذا الخبر وإثبات حدوثه.

بناء القصيدة

في هذا الجانب أظهر الشاعر قدرته الشعرية في توظيف الخصائص التي يشتمل عليها هذا
المصطلح من مطلع وخاتمة وغيرهما، وسيسردها الباحثان في السطور التالية واحداً تلو آخر:

المطلع

لقد استخدم الشاعر في معظم هذه القصائد مطلع تدل على مضمونها. يقول في مطلع
القصيدة الأولى:

متن الحديث هموم لست ترضاها ** الكهرباء بلايا أنت تأباها^{١٢}

فمن هذا المطلع يمكن للقارئ أن يدرك أن القصيدة تهدف إلى الكلام حول فساد الكهرباء في
نيجيريا وما يعاني منه سكانها من ألم وبوار اقتصادي.

ويقول في مطلع القصيدة الثانية:

إِلَى أَيْنَ الْحَيَاةِ بِلَا الْحَيَاءِ ** إِلَى أَيْنَ النِّسَاءِ بِلَا اخْتِشَامٍ^{١٣}

وفي هذا البيت تلخيص لمضمون قصيدة يبين بها فساد النساء ووقاحتهم.

يقول في مطلع القصيدة الثالثة والأخيرة:

فِي جَوْسَ وَيَلَا قَتَلُوا الْأَحْيَاءَ ** وَأَشْعَلُوا فِي قَتْلِهِمْ شَحْنَاءَ^{١٤}

هذا المطلع عنوان يشير إلى مضمون القصيدة التي يتحدث فيها الشاعر عن وقعة جوس
التي قُتل فيها كثير من الناس.

الخاتمة

ومن الظواهر الفنية الموجودة في شعر هذا الشاعر حسن الاختتام كما يوجد فيما يأتي:
يقول في خاتمة النموذج الثاني:

وَقَارُكُ يَا فَتَاةَ الْعَصْرِ أَعْلَى ** وَأَدَبُ الْبِنْتِ مُدْعَاةُ احْتِرَامٍ^{١٥}

هذه تنمة لشعر يتحدث عن عدم حياء النساء في المجتمع الذي جاء في مطلعها:

إِلَى أَتَيْنَ الْحَيَاةُ بِلَا الْحَيَاءِ ** إِلَى أَتَيْنَ النِّسَاءُ بِلَا احْتِشَامٍ^{١٦}

يتضح من هذا أن الشاعر يمحض النصيح للبنات في الخاتمة بأن يتأدبن ويتخذن الوقار مذهباً بدلاً من أن يتبرجن عريانا وبعدم الحياء كما ظهر في المطلع، لهذا تتم مواصلة وثيقة بين البيتين المذكورين.

وفي خواتمة النموذج الأول للكهرباء استطاع الشاعر ذكر ما يعانيه النيجيريون من مشكلة الكهرباء خاصة في الليل، بقوله:

سوداء وجهتها ظلماء خطتها ** بلهاء قولتها تُخشى خباياها^{١٧}

هذا البيت خاتمة يظهر فيها الشاعر خلل الحكومة التي لا تهتم بمصالح الرعية ومنافعها اهتماما بالغاً مع أن القصيدة تستهدف الكهرباء التي يظهر أمرها في مطلعها الذي هو:

متن الحديث هموم لست ترضاها ** الكهرباء بلايا أنت تأبأها^{١٨}

الوحدة العضوية

تجلّت في هذه المجموعة ظاهرة الوحدة العضوية والموضوعية كما يوجد في النماذج الآتية:
النموذج الأول ما قاله الشاعر عن الكهرباء، فقد استطاع في هذه الأبيات أن يصف للقارئ قضية أزمة الكهرباء وما يعانيه الرعية منها، وعجز الحكومة عن إصلاح ما فسد فيها وصفا ينظمه في قالب واحد فتشدّ أجزاءه بعضها بعضاً كالجسم العضوي الذي لا يمكن نقل عضو منه من مكان إلى آخر.

وفي النموذج الثاني وضح الشاعر أحوال النساء السيئة في هذه الآونة في أبيات القصيدة كلها، وأبيات هذه القصيدة مترتبة ترتيباً محكماً، ولا يجوز بحال من الأحوال تقديم بعضها أو تأخيرها من دون اختلاط في معنى القصيدة.

وفي النموذج الأخير لواقعة جوس، حيث سرد الشاعر القتال العنيف الذي شاهده مدينة جوس، فأبيات هذه القصيدة كالبنيان المرصوص الذي لا يمكن تحريكه إلا أن يحدث له الصدع والانكسار. ويدل كل هذا على أن ملكة الشاعر لتنسيق أبيات قصائده ملكة طبيعية، لا يوجد فيها التكلف ولا التصنع.

العاطفة

وأمر العاطفة في مجموعة الشعر لهذا القسم كغيره حيث أن الشاعر ينبعث إلى قرضها من حالة نفسية مختلفة يوضح الباحث كلاً في موضعه في النماذج الآتية:

أجاب الشاعر في الأول نداء العاطفة القوية الصادقة غير الذاتية، وهي التألم على أزمة الكهرباء وعجز الحكومة عن إصلاح ما فسد فيها.

وفي الثاني استجاب لدعوة عاطفة قوية صادقة، فإنه يصف الواقعة بحالة نفسية غير ذاتية، وهي التألم من أحوال النساء السيئة ووقاحتهم في المجتمع بغير حياء ولا احتشام.

وهو في الثالث والأخير قد لبّى نداء عاطفة قوية صادقة مصحوبة بحالة التألم على ما حدث في ولاية جوس حين قتل الأبرياء من الكبار والصغار والنساء ودُمّرت البيوت والشركات والمصانع وغيرها في الحرب القبلية التي اندلعت نارها لأجل شيء تافه.

التشبيه

يعتبر عبد الواحد من الشعراء الذين يتخذون التشبيه سفينة يقطعون بها لجج الشعر العربي في نيجيريا، لهذا نبرز بعضه في النماذج المعروضة، وهو كما يلي:

يقول في القصيدة الأولى:

رفق العباد سراب في أماكننا ** إلى التحسّر يدعوننا بمرآها^{١٩}

يصور الشاعر في هذا البيت عدم الاستقرار والثبوت الذي تتصف به كهرباء نيجيريا فيشبهها بالسراب الذي يظنه ظمآن ماء وبعد وصوله إليه فلا يجد منه شيئاً، كذلك الحال في أمر الكهرباء إن وُجدت لتأييد الرفق، فإنها لا تلبث حتى تنقطع فتذهب ذهاب السراب عن وجه الظمآن.

ويقول:

إذا أتتنا تـَراها غير مبصرة ** كأنها العين من حواء تقلاها^{٢٠}

أراد الشاعر في هذا البيت أن يصور حال ضعف الكهرباء فيتفطن إلى تشبيهها بضعف العين التي أصابها الرمد حتى لا تبصر جيداً، لبيان مدى ضعف نورها.

ويقول:

خالفهم مرحمة بأنفس ** كأنهم في غزوة حمراء^{٢١}

يصور هنا التعب والألم الذي يواجه الأطفال في نيجيريا، فيشبهه بالتعب والألم الذي يُحمّل في الغزوة والمعركة، وبهذا التشبيه يشير إلى مقدار الألم الذي يتحمله هؤلاء الأطفال عند الأكابر الظالمين حتى يعرف القارئ مداه معرفة حقيقية.

الاستعارة

الاستعارة نوع من التشبيه ولكن هي أرقى وأعلى منه، من حيث إنها يعين الكاتب على تجسيد الجمادات وتشخيص الوقائع حتى يتناسى القارئ التشبيه الذي هو الأصل لها. يقول الشاعر في القصيدة الثانية:

إِنَّ التَّقْدُمَ يُؤْلَى كُلَّ آوَنَةٍ ** إِنَّ الْحُضَارَةَ تَصْلَى نَارَ بُلُؤَاهَا^{٢٢}

يصور حال الانحطاط الذي يشهده اليوم بنو الإنسان في كل النواحي، فقد تردى تقدمهم إلى الحضيض، وقد استعار كلمة "يلى" استعارة تبعية، حيث إنه اشتق من كلمة البلى التي هي بمعنى التردى والسقوط كلمة "يلى" بمعنى يتردى ويسقط، لما فيهما من صفة الفشل والإخفاق، وهذا التصوير من روعة أبعاده الفنية، لأنه يؤمن بأن البلاء لا يكون في شيء إلا أن تبطئ حركاته وتفشل في سيره مما يمنعه من تحقيق مراده. ومثل ذلك في الشطر الثاني من البيت، لأنه أيضا يصور الحضارة بالإنسان فحذفه ورمز إليه بشيء من لوازمه، وذلك (يصلى النار) تصويرا يوضح به مدى التدهور والانحطاط الذي أثاره انقطاع الكهرباء في نيجيريا حتى لا تتقدم الحضارة حسب المقصود. لقد استعمل كلمة (يصلى) لأن ما أحرق بالنار إحراقا شديدا تنكسر حياته كل الانكسار حتى لا تجبر بعد ذلك.

يقول في القصيدة الثالثة:

وَكُنْ إِذَا حَلَلْنَ بِكُلِّ عَطَرٍ ** أَيْنَ بـُفْتَنَةٍ بَيْنَ الْأَنَامِ^{٢٣}

شبه كلمة "عطر" وهو ما يتطيب به لحسن رائحته بالزينة، بجامع أن كلا يحل الروعة والرونق، ولقد استعار هذه الكلمة ليبين أن جميع أعضاء جسم المرأة زينة تجتذب قلوب الرجال وتحدث لهم الفتنة والحيرة في المشهد وبعده.

ويقول أيضا:

يجول بهن شيطان وجان ** وقتلاهن في قفص الهيام^{٢٤}

يصور الشاعر حيرة قتلى النساء بحيرة الطائر المحبوس في قفص تصويرا يوضح مقدار الحيرة التي تصيب هؤلاء القتلى عند ما رأوا النساء الجميلات، فاستعار الطائر استعارة مكنية وحذفها ورمز إليه بشئ من لوازمه وهو القفص المذكور، وأنها في حد ذاته محبوس في القفص وتتحير فيه تحيرا شديدا عند ما ترى ما يلد عينيه أو يؤذيه.

الموسيقى

كان القدماء من علماء العربية لا يرون في الشعر أمرا جديدا يميزه عن النثر إلا ما يشتمل عليه من الأوزان والقوافي، وكان قبلهم أرسطو في كتاب الشعر يرى أن الدافع الأساسي للشعر يرجع إلى علتين: أولاهما غريزة المحاكاة أو التقليد، والثانية غريزة الموسيقى أو الإحساس بالنغم.²⁵

الوزن

لقد اختار الشاعر للقصائد المدروسة الأوزان الطيبة لتوفير مقصوده، فإنه استخدم فيها بحر الكامل وبحر البسيط وبحر الوافر، وكل من هذه الأبحر الثلاثة كثر شيوعه في الشعر العربي قديماً وحديثاً. ففي القصيدة الأولى استعمل بحر البسيط لتوفير مقصوده، وهو أحد أبحر ثلاثة كثر دورانها في الشعر العربي^{٢٦}، ويجئ تاما ومجزوءا، وهو يبنى من التفعلتين (مستفعلن فاعلن) مكررتين أربع مرّات، وهي كالآتي:

مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن * مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن^{٢٧}

ولهذا البحر ثلاث أعاريض وستة أضرب، ومن أمثلة ذلك ما ظهر في قوله:

مَثْنُ الْحَدِيثِ هُمُومٌ لَسْتُ تَرْضَاهَا الْكَهْرَبَاءُ بَلَاءٌ أَنْتَ تَأْبَاهَا^{٢٨}

لقد استخدم الشاعر أعاريض هذه القصيدة تامةً إلا عروض البيت الأول التي جعلها مخبونة اتباعا لتفعيلة أضربها التي جاءت مخبونة.

واختار في القصيدة الثانية بحر الوافر الذي يعتبر من البحور ذات الحركات الكثيرة التي تبطئ الحركة والتي تتداول في وصف الأشياء مادايا كانت ومعنويا أم وحسيا وعقلياً، كما تستحسن في الرثاء والمدح وموضوعات الجد، ولأوزانه ثمانية أجزاء وهي:

مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن * مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن^{٢٩}

له عروضان وثلاثة أضرب، والمشهور في هذا البحر أنه لم يرد صحيحا قط كما ظهر في قوله:

إِلَى أَيْنَ الْحَيَاةُ بِلَا الْحَيَاءِ * * * إِلَى أَيْنَ النَّسَاءُ بِلَا اخْتِشَامِ^{٣٠}

واستخدم في القصيدة الثالثة والأخيرة بحر الكامل الذي هو أكثر شيوعاً من غيره في الشعر النيجيري، لما فيه من إيقاعات وأنغام مخصوصة به، فهو يحدث الطرب ويوقظ النشاط في النفس حتى تستمع الآذان بالاستماع إليه، لأنه من أهم البحور العربية، لكثرة النظم منه، حيث نظم منه أكثر الشعراء في مختلف الأغراض وهو على ستة أجزاء:

متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن^{٣١} **

له ثلاث أعاريض وتسعة أضرب، كما يوجد في قوله:

نَزَعُوا السِّلَاحَ وَأَعْلَنُوا التَّائِيدَا ** ضَمُّوا الْوَنَامَ إِلَيْهِمْ مَعُضُودَا^{٣٢}

فالشاعر في هذه القصيدة قد جعل عروض كل بيت مقطوعة، كما جعل ضربه مقطوعاً.

يقول الشاعر عن الكهرباء:

القافية

لقد تعددت آراء العلماء في تعريفها، ولعل أقربها إلى الصواب، رأي الخليل بن أحمد الذي يقول: القافية عبارة عن الساكنين اللذين في آخر البيت مع ما بينهما من المتحرك حرفاً كان أو أكثر، ومع الحركة التي قبل الساكن الأول. والقافية عند الأخفش الأوسط هي آخر كلمة في البيت، وعند أبي علي قطرب وأبي العباس ثعلب، والفراء هي الروي، وعند بعضهم هي البيت وعن بعضهم هي القصيدة، وعند بعضهم النصف الأخير من البيت.^{٣٣} هذا، وقد مال الباحث إلى رأي الخليل بن أحمد لدراسة قوافي القصائد المختارة لأن رأيه أكثر الآراء شيوعاً وأصوبها عند الشعراء القدامى والمحدثين.

القافية عند الشاعر عبد الواحد لا تختلف عن القافية عند الشعراء القدامى والمحدثين، حيث اتخذ آخر كل بيت من القصائد المختارة نظاماً واحداً مما ينبّه الشعور ويبعث الأبدان، لما فيه من نغم تزداد به هذه القصائد جرساً وإيقاعاً. ومن أمثلة ذلك ما نجد في قوله:

إِلَى أَيْنَ الْحَيَاةِ بِلَا الْحَيَاءِ **	إِلَى أَيْنَ النَّسَاءِ بِلَا اخْتِشَامِ
حَيَاةُ الْعَابِ أَمْ عَيْشُ الرُّفُوءِ **	أَبَيْنَ الصَّخْرِ أَمْ بَيْنَ الْمَنَامِ
يَرْدُنَ السُّوقَ دَوْمًا عَارِيَاتٍ **	بِأَجْسَامٍ لَطَافٍ فِي التَّحَامِ
وَيَحْلَلْنَ الْمَجَالِسَ دُونَ رَغِيٍّ **	لِأَخْلَاقٍ تُشَاهِدُ فِي الْكِرَامِ
وَكُنَّ إِذَا حَلَلْنَ بِكُلِّ عَطْرٍِّ **	أَتَيْنَ بِفِتْنَةٍ بَيْنَ الْأَنَامِ
يَجُولُ بَيْنَ شَيْطَانٍ وَجَانٍّ **	وَقَتْلًا هُنَّ فِي قَفْصِ الْهَيَامِ

وَقَارِكْ يَا فَتَاةَ الْعَصْرِ أَعْلَى ** وَأَدَبُ الْبِنْتِ مُدْعَاةُ اخْتِرَامٍ^{٣٤}

ووجه الاستشهاد (احتشام المنام التحام الكرام الأنام الهيام احترام) حيث اجتمع الساكنان والحركتان في الكلمات الأخيرة طبقاً لرأي الخليل، لتتنظم في طراز واحد، هكذا فعل الشاعر في جميع القصائد المعروضة.

الروي

الروي في القافية هو حرف واحد يتكرر في نهايات أبيات القصيدة وبه تعرف القصيدة^{٣٥}. والروي هو صوت تنسب إليه القصائد عادة، فيقال سينية البحر، وهمزية شوقي إلى غير ذلك مما تعارف عليه الأدباء واصطلحوا عليه، وذلك لأنه أقل قدر يجب التزامه في أواخر الأبيات، ولا يكون الشعر مقفي إلا به^{٣٦}.

وبناء على هذا، فإن الشاعر أرببي قد أخضع قصائده لضوابط الروي لتكون القصائد رائعة وجذابة للصور الفنية، ومتصفاً بالانسجام والانتظام، حيث إنه اختار لكل قصيدة حرفاً واحداً مكرراً في آخر كل منها. ويمكن القول إن الحروف المختارة لروي قصائده ثلاثة هي: الهاء والميم والهمزة، كما ظهر في النماذج المعروضة أعلاه.

الخاتمة

تشتمل هذه المقالة على القضايا الاجتماعية التي تحدث في نيجيريا، حيث تألم هذا الشاعر بالوقائع التي تقع في أراضي بلده فهييج شعوره وإحساسه إلى أن قرض هذه السباعيات المختارة للدراسة فإنه في القصيدة الأولى تحدث عن مشكلة الكهرباء واستخفاف الحكومة بعلاجها مما يعدّ مشكلة كبيرة في نيجيريا، وفي القصيدة الثانية باح وقاحة النساء وتبرّجهن في الأسواق والشوارع تبرّج الجاهلية الأولى، وفي القصيدة الثالثة والأخيرة واجه كلامه إلى الحرب القبليّة التي تقع بين الفلّانيّين وقبائل بيروم في مدينة جوس عاصمة ولاية بلاطو، وتدرس كلاً منها دراسة فنيّة، ثم الخاتمة والنتائج.

يمكن حصر نتائج هذه المقالة فيما يلي:

- إن الشاعر عبد الواحد أرببي بنى كل قصيدة في هذه المقالة على سبعة أبيات لا تزيد ولا تنقص، وهو يتناول فيها القضايا المعاصرة اقتداءً بذلك الشاعر الأكبر، الأستاذ الدكتور عيسى ألي أبوبكر صاحب ديوان السباعيات المشهور.



- إنه تأثر بالمجتمع الذي يعيش فيه لما ظهر في بعض أشعار من الألفاظ والأفكار المستوحاة من السنة الأفراد في المجتمع.

- إنه حقق براعة الاستهلال في القصائد المختارة، وحقّق حسن الاختتام في بعضها الآخر.

الهوامش والمراجع:

- (١) عبد الواحد جمعة أربي، تاريخ اللغة العربية ونماذج الأدب المركزي، ليغوس، دار النور للطباعة والنشر، ١٩٩٩م.
- (٢) المرجع نفسه.
- (٣) المرجع نفسه.
- (٤) المرجع نفسه.
- (٥) المرجع نفسه.
- (٦) المرجع نفسه.
- (٧) محمد عبد السلام، في الأدب المقارن، دار النهضة العربية، (١٩٧٠)، ص: ٤٧.
- (٨) رابط حصة اللغة العربية: البناء الفكري + الإجابة على أسئلتكم Facebook.com
- (٩) عبد الواحد جمعة أربي، ديوان وحي السباعيات، ليغوس، دار النور للطباعة والنشر، ٢٠١٣م، ط ١، ص ٢٠.
- (١٠) المرجع نفسه، ص ٧١.
- (١١) المرجع نفسه، ص ٢١٦.
- (١٢) المرجع نفسه، ص ٢٠.
- (١٣) المرجع نفسه، ص ٢١٦.
- (١٤) المرجع نفسه، ص ٧١.
- (١٥) المرجع نفسه، ص ٢١٦.
- (١٦) المرجع نفسه، ص ٢١٦.
- (١٧) المرجع نفسه، ص ٢٠.
- (١٨) المرجع نفسه، ص ٢٠.



- (١٩) المرجع نفسه، ص ٢٠
- (٢٠) المرجع نفسه، ص ٢٠
- (٢١) المرجع نفسه، ص ٢١٦
- (٢٢) المرجع نفسه، ص ٢٠
- (٢٣) المرجع نفسه، ص ٧١
- (٢٤) المرجع نفسه، ص ٧١
- (٢٥) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ٢، ١٩٥٢، ص ١٢
- (٢٦) موسى سلمان عبد السلام، الأجوبة الوافية في العروض والقافية، نيجيريا، مطبعة AMTECH PRODUCTION، ٢٠١٢، ط ٢، ص ٦٥
- (٢٧) محمود مصطفى، أهدى سبيل إلى علمي الخليل العروض والقافية، لبنان، دار القلم، (غير مؤرخ)، ط ١، ص ٦١
- (٢٨) عبد الواحد جمعة أربي، المرجع السابق، ص ٢٠
- (٢٩) علي حميد خضير، الجديد في العروض، بيروت، مكتبة النهضة العربية، ط ٢، ١٩٨٦، ص 197.
- (٣٠) عبد الواحد جمعة أربي، المرجع السابق، ص ٧١
- (٣١) فوزي خضر (الدكتور)، عناصر الإبداع الفني في شعر ابن زيدون، الكويت، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود، ٢٠١٤م، ص ٢١١.
- (٣٢) عبد الواحد جمعة أربي، المرجع السابق، ص ٢١٦
- (٣٣) غالب بن مُجد بن محمود الشاويش، الكافي في علم العروض والقافية، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٧، ص ٢٨١
- (٣٤) عبد الواحد جمعة أربي، المرجع السابق، ص ٧١
- (٣٥) إبراهيم بن عبد الرحمن الغنيم، الصورة الفنية في الشعر العربي: مثال ونقد، السعودية، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٥، ط ١، ص ٢٤١
- (٣٦) غالب بن مُجد بن محمود الشاويش، المرجع السابق، ص ٢٨٨



ابن حذام وشخصيته في الأدب العربي الجاهلي

Dr Musa Yusuf Tambai

Federal University Dutse

08034418207

and

Dr Abdulhaq Alhawwas

Islamic University Medina

المقدمة:

تذهب الروايات التاريخية عن العصر الجاهلي إلى وجود شاعر سبق امرؤ القيس بن حجر الكندي في البكاء بالديار واسمه ابن حذام، وإليه يرجع هذا الفن، وعنه أخذ امرؤ القيس بكائية الديار، ولكن هذه الروايات لا تثبت أمام النقد، فهي تبدو ملفقة قلقة تشوبها روح القصص الشعبية، فضلاً عن غياب شعر بكائي لهذا الشاعر. هذا البحث ينفي أن يكون هذا الشاعر قد فرش لامرئ القيس طريق البكاء في الديار والدمن، ويكشف عن التناقض في الروايات وضعفها، ويرى أن البيت الذي أشار به امرؤ القيس إليه:

عوجا على الطلل المحيل لأننا * نبكي الديار كما بكى ابن حذام

لا يكفي دليلاً للقول بهذا؛ كما أن الادعاء أن الأبيات الخمسة الأولى من معلقة امرئ هي لابن حذام لا يمكن فصلها عن المعلقة.

شخصية ابن حذام:

ولد ابن حذام من بيت شعر لامرئ القيس بن حجر وأصبح تاريخاً وقضية في شعرنا الجاهلي. ومنذ أن خرج من قريحة امرئ القيس، والرواة يطاردونه في كل مكان وزمان، فلا يعودون منه بشيء مقنع، وكلما جدوا في طلبه ابتعد عنهم أكثر، وتشتت في اسمه ونسبه ووجوده وشعره، وعادوا منه خالين الوفاض يدورون حول قول امرئ القيس:

عوجا على الطلل المحيل لأننا * نبكي الديار كما بكى ابن حذام

فيقفون عند قول ابن سلام الشهير متزيدين فيه: " وهو رجل من طيء لم نسمع شعره الذي بكى فيه ولا شعراً غير هذا البيت الذي ذكره امرؤ القيس".^١

وحتى هذا البيت لم يسلم من الاختلاف في بعض ألفاظه، فقالوا، بل قال:

عوجا على الطلل المحيل لأننا * نبكي الديار كما بكى ابن خدام

وقال آخرون بل قال:

يا صاحبي قفا النواعج ساعة * نبكي الديار كما بكى ابن حُمام

لكن آخرين روه:

عوجا على الطلل القديم لعلنا * نبك الديار كما بكى ابن حُمام

وكبر الاختلاف في اسمه فقالوا: ابن حِدام وابن جِدام، وابن حُدام وابن خدام، وابن حُمام، وابن الحُمام.

ويروون عن ابن الكلبي أنه قال: " أول من بكى الديار امرؤ القيس بن حارثة بن الحُمام، وإياه عنى امرؤ القيس"^٢.

وفي المعمرين يرد اسمه بين الذين تراخى بهم العمر المديد " امرؤ القيس بن حُمام بن عبدة بن هُبَل بن عبد الله بن كنانة بن بكر بن عوف بن عُذرة بن زيد الله بن رُفيد"^٣.

والاختلاف في اسم الشاعر ولقبه ووجوده سمة بارزة في كتب التراث لكنه لا يضيّع شاعراً ووجوده كما نراه في هذه القضية، ففي جمهرة أشعار العرب " قيل لأبي عبدة: هل قال الشعر أحدٌ قبل امرئ القيس؟ قال: نعم. قدم علينا عشرون رجلاً من بني جعفر بن كلاب من أهل البادية، فكنا نأتيهم ونكتب عنهم ما قالوا، ونسألهم عنه وعن قائله، فقالوا: من ابن حدام؟ قلنا ما سمعنا به قالوا: بلى قد سمعنا به ورجونا أن يكون عندكم منه علم، لأنكم أهل أمصار، ولقد بكى قبل امرئ القيس، وهو الذي ذكره امرؤ القيس في شعره الذي يقول فيه:

عوجا خليلي الغداة لعلنا * نبكي الديار كما بكى ابن حِدام"^٤.

ويلاحظ أن أهل البادية أضاعوه، وراحوا يلتمسون أخباره عند أهل المدن وليس بين أيديهم أية وثيقة تثبت وجوده سوى قول امرئ القيس مع تغيير آخر في ألفاظ البيت (خليلي والغداة) ويتساءل المرء كيف ضاع هذا الشاعر الذي فرش لامرئ القيس طريق البكاء في الديار بدموعه؟! ويرد هذا الخبر في كتاب ما يقع فيه التصحيف والتحريف للعسكري على الوجه الآتي: "قال أبو عبدة: ورد علينا وفدٌ لبني جعفر بن كلاب، فيهم أبو الوثيق أحد بني سلمى بن مالك بن جعفر بن كلاب، فسألناه فقال: قدّرنا أن علم ذلك بالحضر، ما نعرفه إلا ابن خدام. قلنا فمن هو؟ قال

لا أدري! قلنا: متى بكى الديار قال : لا أدري! وما يعلم منه إلا كلمة امرئ القيس فهذا ما عند البصريين".^٥

وعن أبي الحسين محمد بن القاسم التميمي النسابة أنه قال : أن الأصمعي يرويه خدام، ويرويه أبو عبيدة خدام.

وعن عمر بن شبة أن أبا عبيدة قال: وأنشدنا الوثيق لابن خدام بيتاً واحداً:

كأنني غداة البين يوم تحمّلوا * لدى سمرات الحبيّ ناقف حنظل
وهذا البيت يروى في قصيدة امرئ القيس".^٦

وفي جهد متميز للدكتور محمد شفيق البيطار في حلّ هذه الإشكالية العويصة ارتضى نسبه كالآتي:
"هو امرؤ القيس بن حُمام - واسمه حارثة بن عبيدة بن هبل الشاعر ابن عبد الله بن كنانة ابن بكر بن عوف بن عُذرة بن زيد اللات بن زُفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة".^٧

وتتبع الباحث في بعض كتب التراث تلك الاختلافات الواسعة حول اسمه واسم أبيه واسم جده، وأنه ذكر مرةً باسم عمرو بن خدام، وأخرى أنه ابن حارثة بن الحمام، أو أن حارثة هو نفسه الحمام وأنه لا يوجد معاوية بعد الحمام الذي ذكره ابن قتيبة في الشعر والشعراء، وجاء اسمه في نهاية الأرب أن اسمه هُمام بيد أن الباحث انتهى أن اسمه (ابن حُمام)^٨ خلافاً لما تذكره أو تشير إليه معظم المصادر بأن اسمه (ابن خدام) مع اختلاف في التعجيم ويقول الباحث في قول بن سلام بأنه من طيّئ: "وليس بمستبعد أن تكون كلمة طيّئ محرفة عن (كلب)"^٩. متجاهلاً أن جميع المصادر القديمة التي نقلت نص ابن سلام قد أجمعت على كلمة طيّئ، ثم يقف الباحث عند إشارة ابن حزم في جمهرة أنساب العرب أن بعض الناس يقولون: إنه من بكر بن وائل، فيقول: "كما وليس بمستبعد أيضاً أن يكون هذا القول ناتجاً عن تحريف (كلب بن وبرة) إلى (بكر بن وائل)".^{١٠}

وفي أخبار هذا الشاعر اضطراب شديد؛ فنراه ممن رافقوا امرأ القيس بن حجر مع مجموعة الصعاليك الذين كان ينتقل بهم بين غدران العرب حيث يذبح لهم وتغنيهم قيانته، وأنه أحد من رافقوه في رحلته إلى القيصر، ولم تكن لهم قافلة منه، كما أنه ابن أخي الشاعر زهير بن جناب الكلبي، أو ابن ابن عم زهير، وكان يغير معه، فأغار معه على بني تغلب فقتلوا رجلين منهم : جابراً وصنبلاً وأدركهم المهلهل، فأصاب ابن حُمام وهو قوله:

لما توغرّ في الكلاب هجينُهُم * هلهمت أثار جابراً أو صنبلاً

والهجين هو امرؤ القيس بن حُمام لأنَّ أباه عربي، وأمُّه أمة^{١١}، ويروى البيت في العمدة^{١٢}، على النحو الآتي:

لما توعر في الكُلاب شريدهم * هلهمت أثَّار جابراً أو صنبلاً
بينما تذهب رواية أخرى لحمزة الأصفهاني، وأبي أحمد العسكري عن أبي الحسين : أن امرأ القيس بن حُمام كان يغزو مع مهلهل.^{١٣}

ويذهب ابن الكلبي إلى أنه من المعمرين وأنه عاش مئتي سنة، وقد تنبه الدكتور مُجَّد شفيق البيطار إلى هذه المبالغة المعروفة عن ابن الكلبي، فقال: " ولا يخفى أن في تحديد عمره . بمئتي سنة مبالغة".^{١٤}

وقد ذكره أبو حاتم في المعمرين^{١٥} لكنه لم يحدد عمره، وإنما استشهد له بثلاثة أبيات تدل على طول عمره، وهي قوله:

إنَّ الكبير إذا طالتْ زمانته * فإنما حَمَلُهُ جِنَازَةً عَارُ
ومن يعيش زمناً في أهله خرفاً * كَلَّا عَلَيْهِمْ إِذَا حَلَّوْا وَإِنْ سَارُوا
يَذْمُومُ مَرَارَةَ عَيْشٍ كَانَ أَوَّلُهُ * خُلُوءاً وَلِلدَّهْرِ إِحْلَاءٌ وَإِمْرَأُ

ولا ندري كيف رافق امرأ القيس، وهو خرف، أو بهذا العمر المديد؟

ثم إن الاضطراب لحق بشعره، فمنهم من قال بأنه درس، ولم يبق منه شيء، ومنهم من قال بأن امرأ القيس قد نخله لنفسه، فأكثر شعره لابن حُمام وغلب عليه، وآخرون رَوَوْا له ستة أبيات، منها الأبيات الثلاثة التي في المعمرين وثلاثة أخرى هي:^{١٦}

لآل هند بجنبي ننفِ دَارُ * لم يَمُخْ جَدَّتْهَا رِيحٌ وَأَمْطَارُ
إِذَا تَرِينِي بِجَنبِ الْبَيْتِ مُضْطَجِعاً * فَرَبَّ نَحْبٍ تَصُمُّ الْقَوْمَ رَجَّتُهُ
فَرَبَّ نَحْبٍ تَصُمُّ الْقَوْمَ رَجَّتُهُ * أَفَأَتُهُ إِنَّ بَعْضَ الْقَوْمِ عَوَّارُ

ولا شك أنَّ القارئ سيقول إنَّ هذه الأبيات ليست بكائية، وليست لشاعرٍ بكاءً وعندئذٍ تجيب الرواية على هذا التساؤل بأنَّ الأبيات التي بكى بها ابن خدام أو خدام أو حُمام أو الحُمام هي الخمسة الأولى من معلقة امرئ القيس (قفا نبك) إلى قوله: وقوفاً بها صحي.

والرواية عن ابن الكلبي أيضاً "وكان هشام بن مُجَّد بن السائب الكلبي يقول : سمت رواة أعاريب كلب، والعلماء منهم يذكرون أبياتاً من أول (قفا نبك...) لابن خدام".

وربما يتنبه قارئ نابه إلى قولهم بأنه عُمر، ومن ثم يربط ذلك بحياة امرئ القيس الذي قضى شطراً كبيراً منها هارباً متنقلاً بين القبائل حتى انتهى به المطاف هالِكاً في بلاد الروم، فيخرج بنتيجة بسيطة هي أنّ الباقي أو الحي هو الذي يغير على شعر الميت وليس العكس، ثم إن حياة امرئ القيس لا تسمح له بالإغارة والانتحال، وإنما تسمح للذي رزق وقتاً كافياً من الراحة، وهل كان امرؤ القيس في حال تسمح له بالتفكير بانتحال شعر غيره طلباً للشهرة، وهو يتوارى من مطاردة طالبيه وعلى رأسهم المندر بن ماء السماء، ثم هل كانت هذه الأبيات الخمسة هي كل شهرة امرئ القيس وتقدمه؟!!

ولأجل سدّ هذه الثغرات تأتي الرواية لتجعله مرافقاً لامرئ القيس إلى القسطنطينية ثم تعمد على تغيبه هناك حتى يموت الشاهد وأهله، والمتهم وجريته وإعطاء نوع من التأكيد الباهت تذهب الرواية إلى أنه لم يكن وحده في هذه الرحلة، وإنما كان معه أيضاً قنّان بن سلامة بن عبد الله بن عليم بن جناب.^{١٧}

وقد تنبه الدكتور مُحمّد شفيق إلى أن أحداً لم يصدق ولن يصدق بأن الأبيات الخمسة الأولى من معلقة امرئ القيس هي لابن حمام أو حذام فقال: " وكان ابن حُمام ممن يرافق امرأ القيس بن حجر، وهذا لا يمنح الباحث الدليل القاطع على كون الأبيات الخمسة الأولى من معلقة امرئ القيس لابن حُمام".^{١٨} بيد أنه أضاف "ولكنه يؤكد أن له شعراً انتحله امرؤ القيس، أو نخله الناس إياه".^{١٩}

لكن الثابت عندنا أن العلماء وثقوا شعر امرئ القيس، وهو شعر محدود الكم وأشاروا إلى الشعر المنحول بأنه لا يشاكل شعره لهلته وضعفه، يقول ابن رشيق: " وكان امرؤ القيس مقلداً كثير المعاني لا يصح له إلاّ نيف وعشرون شعراً بين طويل وقطعة، ولا ترى شاعراً يكاد يفلت من حباله وهذه زيادة في فضله وتقدمه".^{٢٠}

ثم إني بحثت في ديوان زهير بن جناب الكلبي فلم أعثر له على ذكر، وإنما وقفت على قوله:^{٢١}

إذا قالت حذام فصدقوها * فإن القول ما قالت حذام

وحذام بنت جسر، وهي التي تضرب العرب بها المثل في الحكمة، ولهذا يبدو لي أنّ القصص الشعبي وادعاء السبق في الأشياء كانا وراء تلفيق قصة ابن حذام وأظن أنّ امرأ القيس لم يرد به شخصاً معيناً، وإنما أراد أن يقول: تعالوا نبك الديار بكاء عارف بها أو بكاء ابنها الذي عاشها عامرة وخاوية، أو بكاء حكيم له عبرة في بكائها، وليس كما ذهب الروايات إلى شخص لم تجد له



اسماً محدداً ولا شعراً يطمأن له، ويظهر ذلك من خلال دراسة الأبيات التي ورد فيها هذا الاسم إذ جاء في البيت الرابع، وكان امرؤ القيس يردُّ فيه على سبيع بن عوف أحد بن طهية الذي هجاه لعدم إعطائه شيئاً، وهو قوله^{٢٢} أعني سبيعا:

إذا ما نزلنا دار آل معزّزٍ * بليلٍ فلا يُخْلَفُ عليها الغمامُ

مغرّز أبكار اللقاح إذا شتا * وضيفك جارُ البيت لأياً ينأى

أما أبيات امرئ القيس فإنها تشع بالفخر وذكريات الماضي في الوطن والنسب وكأنما يصور فيها حياة كندة قبل سقوطها، فيقول:

لمن الديار غَشِيَتْهَا بِسُحَامٍ * فعمائتين فَهَضْبٍ ذي أقدام

فصفا الأطيّط فصاحتين فغاضِرٍ * تمشي النِّعَاجُ بها مع الأرام

دارٌ لهندٍ والربابِ وفرتني * ولميسَ قبل حوادثِ الأيام

ويلاحظ أن الشاعر قد بدأ باستفهام المنكر العارف، وهو ما يعبر عن إنكاره لما أتى به سبيع ثم راح يتعرف على الأماكن ويفيض في ذكرها ليقول بأنها مهجورة بدليل وجود الحيوانات فيها، وتلك صيغة يحرص الشعراء الجاهليون عليها، وهي بدليل الإنسان إذا رحل وعندها يقرر بأنها دار لهند، وهند في دلالات الشعراء رمز للقبيلة أو الاجتماع ثم يضيف الرباب وفرتني ولميس وهن رموز لجواري القبيلة فيؤكد بها الماضي العامر والحاضر المقفر بقوله: قبل حوادث الأيام، ليكون ذلك سبباً في قوله:

عوجا على الطلل الميحيل لعلنا * نبكي الديار كما بكى ابن حِذام

وهو ما يوافق سنةً على اختفائه في جبال طيئ، ومما يؤكد أن القصيدة قيلت بعد سقوط مملكة كندة قوله:

وأنا الذي عرثُ معدُّ فضله * ونشدتُ عن حجر بن أمّ قَطَام

ورغم وضوح البيت فإن البيت الذي يليه يزيد وضوحاً وأن الشاعر بلا وطن يقطع الأرض فاراً من ملاحقة أعدائه، وهو ما يوافق سيرة حياته بعد سقوط كندة، فيقول:

وإذا أُذيت ببلدةٍ ودَّعتها * ولا أُقيمُ بغيرِ دار مُقَام

وما تقدم يجعلنا نذهب إلى أن ابن حِذام ليس شخصاً بعينه، وفي الأدنى ليس كما تصوره الروايات القلقة، وإذا نظرنا إلى قول ابن الأثير الذي نقله صاحب الخزنة أيضاً أن ابن حذيم شاعر في قديم الدهر يقال إنه كان طبيباً حاذقاً يضرب به المثل في الطب، فيقال: أطب بالكي من ابن حذيم

فإننا سنقف على المعنى الذي أراده امرؤ القيس، ثم إن معاني الحزم اللغوية : السيف القاطع، ومن الرجال الحاذق بالشيء والحذيم : من السيوف ونحوها : القاطع وقد استعمل الشعراء هذا اللفظ بتلك المعاني ومنهم أوس بن حجر، وعنترة بن شداد، فقال أوس:

فهل لكم فيها إليّ فإنني * طيبٌ بما أعيّا النّطاسيّ حذيمًا

ويريد أنه أعلم بحاله من الآخرين؛ بصير بها بما أعيّا النطاسيّ ابن حذيم.

ويقول يعقوب بن السكيت: حذيم رجل من تيم الرباب وكان متطبياً عالماً.
وقال عنترة في المعنى نفسه:

ولقد كررت المهرَ يدمى نحره * حتى اتقتني الخيل بابني حذيم

وثمة أمر آخر وهو ما قيل حول الأبيات الخمسة من معلقة امرئ القيس فإنّ أيّ دارس للأدب أو متذوق للشعر لا يمكن له أن يفصل هذه الأبيات عن المعلقة، وهي في حقيقتها تصور سقوط مملكة كندة، فالحبيب هو كندة، والمنزل هو مملكتها، وكما يقول أبو عبيدة: "إن هذه الديار التي ذكرها (يعني امرأ القيس) في شعره ديار بني أسد بن خزيمه"^{٢٣} أي حيث كان أبوه ملكاً.

فهل لنا أن نستنتج أنّ لبساً قد حصل عند الرواة بأن الشاعر من طيّ، ذلك أن امرأ القيس كان محتفياً هناك وقد أمضى سنة كما يذكر في بيت الشعر، ثم إن الشاعر اسمه امرؤ القيس بن حذام في خلط واضح بين المكان واسم الشاعر، ومعنى بيت الشعر، وثمة أمرٌ أخير ندعه في ذمه التصحيف والرواة فقد ورد في ديوان امرئ القيس بيت شعر واحد قيل إنه هجا به مُجَّد بن حمران، وألصق به لأول مرة لقب شويعر وهو قوله:^{٢٤}

أبلغا عني الشويعر أي * عمَّدُ عينٍ نكبتُهُنَّ حزيمًا

والبيت يروى على اختلاف في عدد من المصادر، فإذا صح لدينا هذا نكون قد وقفنا على استعمالين أي لعل تصحيفاً أصاب الذال فأصبحت زايًا، رغم أن المعنى لا يختلف بين الحزم والحزم، وبهذا يكون امرؤ القيس قد أتى به مرة بصيغة (ابن حذام) وأخرى بصيغة (حذيم) وهو ما أرجحه.

الخاتمة :

إن ما يدعو للعجب أن هذا الشاعر الذي لم يتفق الرواة حول اسمه أو نسبه، ولم يعرفوا له شعراً، ثم نراهم يجعلون عمره مئتي سنة، يراد منا أن نصدق أنه ابتدع للشعراء أسلوب البكاء في الديار والدمن، والأكثر عجباً أنهم لم يرووا لنا شيئاً من هذه البكائية.

لقد قيّدت هذه القضية دراستنا لتاريخ الشعر العربي وتطوره من الأبيات إلى القصيدة وقد آن لنا أن نذهب مذهباً آخر في دراستنا نفرق به بين تطوير الشعر وبين تقصيده وأن ننسب فضل إبداع بنية القصيدة العربية إلى مبدعه حقاً ليكون لنا مسار واضح في دراسة شعرنا العربي وأسباب هذا التطور.

وأن ننظر إلى أن البكاء في الأطلال هو بكاء على وطن مفقود وليس قضية حيوية بسيطة تتعلق بتنقل القبائل في مضاربها فهناك كثير من القبائل كانت متوطنة وبكى شعراؤها على الأطلال في تطلع واضح نحو إقامة وطن موحد.

الهوامش والمراجع:

١. طبقات فحول الشعراء : ٣٩/١ ابن سلام الجمحي.
٢. الشعر والشعراء : ٥٢ لابن قتيبة، دار صادر.
٣. المعمرن والوصايا: ٧١ لأبي حاتم السجستاني.
٤. جمهرة أشعار العرب: ١٨٥/١ تحقيق الدكتور محمد علي الهاشمي. وينظر شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف: ٢١١ لأبي أحمد الحسن العسكري، ت عبد العزيز أحمد.
٥. شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف: ٢١٢
٦. المصدر السابق: ٢١٢-٢١٣
٧. ديوان شعراء بني كلب بن وبرة : ٣٧/١ صنعة الدكتور محمد شفيق البيطار، دار صادر، الطبعة الأولى.
٨. المصدر نفسه: ٧٤/١
٩. المصدر نفسه: ٧٤/١
١٠. المصدر نفسه: ٧٣/١
١١. المصدر نفسه: ٧٨/١
١٢. العمدة: ٨٧/١ لابن رشيق القيرواني.
١٣. ديوان شعراء بني كلب بن وبرة : ٧٨/١
١٤. المصدر نفسه: ٧٨/١
١٥. المعمرن والوصايا: ٧١



١٦. ديوان شعراء بني كلب بن وبرة: ٨١/١
١٧. المصدر نفسه: ٧٩/١
١٨. المصدر نفسه: ٨٠/١
١٩. المصدر نفسه: ٨٠/١
٢٠. العمدة: ١٠٥/١
٢١. ديوان شعراء بني كلب بن وبرة: ٥٥
٢٢. شرح ديوان امرئ القيس : ١٩٩ حسن السندويي.
٢٣. جمهرة أشعار العرب: ٢١٨/١
٢٤. ديوان امرئ القيس : ٢٠٧ وينظر المزهر: ٢٣٤/٢



تيارات نقد الأدب في التراث العربي النيجيري

شيخ عيسى إبراهيم أاونلا

طالب الدكتوراه بقسم اللغة العربية، جامعة ولاية بوتشي، غظو - نيجيريا

و

الدكتور مرتضى بن عبد السلام الحقيقي

الأستاذ المشارك بقسم اللغة العربية، جامعة ولاية بوتشي، غظو - نيجيريا

ملخص المقالة

تحاول هذه المقالة تسليط الضوء على تيارات نقد الأدب في التراث العربي النيجيري، دينيا، واجتماعيا، وتاريخيا، وأديبا، وإبداعيا، وانتقاديا، وتدرس النقد بمفهوميه المعجمي والاصطلاحي، ونشأة نقد الأدب العربي ومراحل تطوره في نيجيريا، ثم دراسة وصفية لهذه التيارات النقدية في التراث العربي النيجيري، واقتضت طبيعة هذه الورقة الاعتماد على المنهج الوصفي، منتهية إلى نتائج، أهمها أن النقد في نيجيريا لم يتطور بتطور الأدب العربي، بل يميل أكثر الأحيان إلى التحليل اللغوي، والنفسي، والاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: تيارات نقد الأدب، التراث العربي النيجيري

المقدمة

تعدّ نشأة نقد الأدب العربي في نيجيريا من الموضوعات التي أثارت نقاشا حارا في أوساط المفكرين والنقّدة في نيجيريا، ويعدّ عبد الباقي شعيب أغاكا في مقالته "ملامح النقد العربي في نيجيريا" من أوائل الذين وضعوا تصوّرا جديدا عن كيان النقد العربي وأهم ملامحه، نشأة وتطورا في تراثنا الوطني، حيث قسّم دراسته فيها إلى مبحثين، وهما: (النقد العربي النيجيري قبل التدوين، والنقد العربي النيجيري عهد التدوين)، وفي المبحث الأول ردّ ردّا عنيف على الذين يزعمون خلوّ التراث العربي النيجيري عن النقد الأدبي، مع توقّر الملكات الأدبية، والإنتاجات الفنية.

ويعود الفضل في استقرار النشاط النقدي على ساحة الأدب العربي النيجيري إلى القرن العشرين، نتيجة النهضة الأدبية التي حققها كوكبة من الفطاحل الأدباء إثر العوامل المتضافرة

المنعشة، خاصة الوفادة العلمية إلى البلاد العربية وغيرها للتعليم والتثقف، فانعكست على أدبنا ظواهر نقدية بناءة لتأخذ بيديه إلى المنهجية والإنصاف دراسة وتقويماً، ومن ثم انبثقت بوادر طيبة من دراسات حصيفة قام بها الأدباء، وفي مقدمتهم العلامة آدم عبد الله الإلوري الذي اقترح منهجاً دقيقاً لدراسة أدبنا العربي من حيث تحديد عصوره حسب الأحداث والوقائع التاريخية، ثم ترجمة أعلامه واستنباط موضوعاته الجليلة، تجلية لمزاياه وخصائصه الفنية.^١

وفي فترة النضج والاستقلال للدراسات النقدية في نيجيريا ظهرت تيارات نقدية في التراث النيجيري العربي بأبعادها المتعددة، مما يجعل هذه المقالة تنهض في استكشاف ظواهرها، وعرض نماذجها، في محاولة دراستها الوصفية.

ولتحقيق هذه الغاية، يرى الباحث تقسيم المقالة - بعد المقدمة - إلى ثلاثة مباحث كما يلي:

- تعريف النقد بمفهومه المعجمي والاصطلاحي
 - نشأة نقد الأدب العربي في نيجيريا ومراحل تطورها
 - دراسة وصفية لتيارات نقد الأدب في التراث العربي النيجيري
- ثم الخاتمة.

تعريف النقد بمفهومه المعجمي والاصطلاحي:

ورد في الصحاح، نقدته الدراهم، ونقدت له الدراهم، أي: أعطيته، فانتقدتها، أي: قبضها. ونقدت الدراهم وانتقدتها، إذا أخرجت منها الزيف. والدرهم نقد، أي: وازن جيد. وناقدت فلانا، إذا ناقشته في الأمر. والنقد بالتحريك: جنس من الغنم، قصار الأرجل، قباح الوجوه، تكون بالبحرين، الواحدة نقدة. ويقال: أذل من النقد. قال الأصمعي: أجود الصوف صوف النقد. والنقد أيضاً: تقشّر في الحافر وتأكل في الأسنان. تقول منه: نقد الحافر بالكسر. ونقدت أسنانه. قال الشاعر:

عاضها الله غلاماً بعد ما ** شاب الأصداغ والضرسُ نقد^٢

ويرى الباحث أن مادة "نقد" في أكثر المعاجم العربية ترجع إلى معان يمكن إجمالها فيما يلي:

- ١ - تمييز الدراهم، ومعرفة جيدها من رديئها. قال الشاعر:

تنفي يداها الحصى من كل هاجرة ** نفي الدنانير تنقاد الصياريف^٣

- ٢- اختلاس النظر نحو الشيء. تقول: نقد الرجل الشيء بنظره ينقده نقداً، ونقد إليه بمعنى اختلس النظرة نحوه، وما زال فلان ينقد بصره إلى الشيء، إذا لم يزل ينظر إليه. والإنسان ينقد الشيء بعينه وهو مُحَالَسَة النظر لئلا يفطن إليه.^٤
- ٣- إظهار العيب، كما دلت عليه مادة (ن ق د) في حديث أبي الدرداء أنه قال: "إن نقدت الناس نقدوك، وإن تركتهم تركوك" أي: إن عيبتهم عابوك^٥
- ٤- الإعطاء، وفي مختار الصحاح، نقده ونقد له الدراهم: أعطاه إياها فانتقدها، أي: قبضها.^٦

٥- ولدغ الحية، وفي تاج العروس، النقد: لدغ الحية، وقد نقدته الحية إذا لدغته.^٧

وفي الاصطلاح: فالنقد هو إمعان النظر في الأعمال الأدبية، وفحصها قبل التمييز بين جيدها ورديئها. فهو محاولة تفسير الأعمال الأدبية، وموازنتها بأخرى، والتمييز بينها، وتقدير قيمتها، والحكم لها أو عليها. وهذا التعريف ينطبق كذلك على المقاييس النقدية للأدب النيجيري العربي بشرط المحافظة على البيئة التي خلقت الأديب، وجعلته منتجا فنيا، فلا نحمله جميع قواعد نقدية مستوردة من العرب حينما كان يتأثر بتلك البيئة، والبيئة تعدّ من العوامل المؤثرة في حياة الأديب؛ فلا بد من تأثيرها في حياة الناقد وعمليته النقدية.

نشأة نقد الأدب العربي في نيجيريا

ترجع نشأة نقد الأدب العربي في نيجيريا إلى السادة العلماء الذين تلمذوا على أيدي الإمام المغيلي، والشيخ عبد الرحمن السيوطي، والشيخ البكري، وحذقوا منهم العلوم العربية والإسلامية في القرن الحادي عشر، أمثال الشيخ علي جب، والشيخ مُجَدُّ طن مسني، والشيخ عبد الله ثقة، والشيخ مُجَدُّ الوالي الباغمي وغيرهم، حيث طبقوا ما اكتسبوه من العلوم والفنون تأليفاً، وتقريظاً، وشرحا لمتون اللغة، والأدب، وتعليقا عليها، مما يُعدّ من تجارب علماء نيجيريا الأولى للعملية النقدية.

وقد عقد خليل عثمان بُودُوْفُو^٨ الباب الرابع من بحثه "العوامل الهامة التي أدت إلى نشأة النقد العربي في نيجيريا" وتناول فيه (ميلاد نقد الأدب العربي في نيجيريا^٩) وجعله في ثلاث مراحل، وهي: مرحلة النشوء والتكوين، ومرحلة النمو والتطور، ومرحلة النضج والاستقلال. وفيما يلي خلاصتها:

المرحلة الأولى: مرحلة النشوء والتكوين: وتمثلت هذه المرحلة في العلماء الذين حذقوا العلوم والفنون من الإمام المغيلي، والشيخ عبد الرحمن السيوطي، والشيخ البكري، أو من تلامذتهم أعلام هذه المرحلة، في القرن الحادي عشر، كالشيخ علي جب شارح "لامية الأفعال" في الصرف، والشيخ محمد طن مسني مؤلف كتاب "الفتحة العنبرية في شرح العشرينية"، والشيخ عبد الله ثقة الذي تابع صحيح البخاري وقيده بتقاريط مفيدة، والشيخ محمد الوالي الباغرمي الذي تفضل بشرح كتاب "القاموس المحيط" للفيروآبادي.^{١٠}

وجدير بالذكر أن بُودو فُو اتبع أغاكا في بحثه السالف الذكر أن العملية النقدية في الديار النيجيرية بدأت بكتاب الشيخ محمد الوالي بن سليمان الباغرمي في شرح "القاموس المحيط" في اللغة والأدب والنقد، حيث يقول:

"وبهذا الكتاب (شرح القاموس المحيط للشيخ محمد الوالي^{١١}) نستطيع أن نصرح القول بأن محمد الوالي الباغرمي هو أول من انبثق على يديه النقد الأدبي في هذه الديار النيجيرية. وفي الحقيقة، إن النقد العربي في هذه المرحلة قد سار طبقا بنواميس النشوء والتكوين على أيدي أولئك الأعلام وغيرهم، لأنهم في تلك الشروح والتعليقات يتبعون بعض المسائل بشيء من النقد والتقديم"^{١٢}

المرحلة الثانية: مرحلة النمو والتطور، وتمت هذه المرحلة بإسهامات الفلانيين، والهوسويين، والبرنويين في القرن التاسع عشر الميلادي، وقد تجاوز النقد فيها المرحلة حد التعليقات، والشروح، كما كان الحال في المرحلة السابقة، بل انتشرت فيها النقائض الشعرية، والمراسلات البليغة، المتميزة بالأساليب الواضحة القوية بين الفلانيين، والكانمين، والبرناوين.^{١٣}

المرحلة الثالثة: مرحلة النضج والاستقلال، وفيها تجلت آثار البعثة العلمية لأبناء نيجيريا إلى بلاد العرب في القرن العشرين، قبل الاستقلال وبعده، حيث تميزت هذه المرحلة بجهود الذين اتصلوا بالنقاد العرب، وورود بعضهم إلى نيجيريا مساعدين على إنشاء مدارس حديثة.

وقسم بُودو فُو أعلام هذه المرحلة إلى قسمين: القسم الأول: رؤساء المدارس العربية الحديثة، يتزعمهم الشيخ آدم عبد الله الإلوري، والشيخ محمد الناصر كبرا، والشيخ إبراهيم صالح البرناوي وغيرهم، القسم الثاني: الباحثون الأكاديميون، ومن أعلام هذه المرحلة الدكتور علي أبو بكر، والبروفيسور أحمد سعيد غلادنتي، والبروفيسور علي نائبي سويد، والبروفيسور عبد الرزاق ديريمي،

والبروفيسور مُحمَّد أول أبو بكر، والبروفيسور زكريا حسين، والبروفيسور عبد الباقي شعيب أَعَاكَ، والأستاذ عبد الواحد جمعة أربي، وأمثالهم.

وكان مما ساعد أعلام هذه المرحلة أن النقد كان مسائرا للأدب، ويسعى لتفسيره، وبيان قيمته ودرجته، والحكم عليه إيجابا وسلبا؛ فلا بد من وجود نقد يباشر نشأة الأدب النيجيري المكتوب باللغة العربية أو المترجم إليها، وهذا النوع من النقد هو ما يتخذ من البيئة النيجيرية النيجيريون المقاييس النقدية، ويهتم بإحياء التراث الشعبي في المجتمع فكرياً^{١٥}، واجتماعياً^{١٦}، ومادياً^{١٧}، وتكون اللغة العربية مجرد وسيلة إلى الغاية المنشودة، وأول من مهد السبيل لهذا النقد في نيجيريا هو الشيخ آدم عبد الله الإلوري بكتابه "مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية" في تقسيم العصور الأدبية في نيجيريا، من حيث الاعتماد على الشخصيات البارزين إنتاجا في البيئة الأدبية النيجيرية، كإسناد العصر إلى البرنوين، والونغرين، والمغيلي، والفلايين. ولعل هذه الرؤية هي التي جعلت الشيخ آدم عبد الله الإلوري عمدةً لمرحلة النضج لنشأة نقد الأدب العربي في نيجيريا. يقول عبد الرزاق مُحمَّد كاتبي:

"مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية: كان أول ما كتب في النقد في نيجيريا، وكان منشورا في سنة ١٩٦٧م، وقد تعرض على بعض القضايا النقدية العامة والخاصة، منها تحديد العصور الأدبية في غرب إفريقيا، وقسمها إلى خمسة"^{١٨}

وهذه الظاهرة ليست ملحوظة في كتاب الإلوري "المصباح" فحسب، بل في كثير من مؤلفاته التاريخية، ككتاب "موجز تاريخ نيجيريا" المنشور عام ١٩٦٥م، حيث وردت فيه مناقشة ما يتم بالصلة إلى التراث النيجيري المادي، والفكري، والاجتماعي في الأدب العربي النيجيري، كالأساطير، والأحاجي، والأمثال اليوروبوية، والهوساوية، وعادة التولية والتتويج، وحلى النساء، والمراكب، والملابس، والزواج، وسمات الحدود^{١٩} في نيجيريا، فهذه الموضوعات ليست إلا نواة، أو دعوة خالصة إلى توظيف اللغة العربية في نقد التراث النيجيري.

مفهوم التيارات النقدية

تعني كلمة "التيار" في لسان العرب، معنى الموج، وخصَّ به موج البحر، وهو آذيه، وموجه؛ قال عدي بن زيد:

عَفَّ المكاسب ما تُكدي حُسافته * كالبحر يُقذف بالتيار تياراً^{٢٠}

وفي حديث علي، كرم الله وجهه: "ثم أقبل مزبدا كالتيار"^{٢٠} قال ابن الأثير: هو موج البحر ولجته. والتيار: فيقال من تار يتور، مثل القيام من قام يقوم، غير أن فعله ثُمات. ويقال: قطع عرقا تيارا أي سريع الجزية.^{٢١}

وفي معجم المعاني الجامع، تيار (اسم) الجمع: تيارات، والتيار: حركة سطحية في ماء المحيط تتأثر باتجاهات الرياح، وتنقل المياه الدافئة إلى المناطق الباردة وبالعكس، والتيار: شدة جريان الماء، وتيار فكري: حركة فكرية لها نسق فكري معين.^{٢٢}

ولعل أول ناقد استخدم كلمة "التيارات" لتصوير حالة النقد بين معاصريه هو أحمد بدوي طبانة في كتابه (التيارات المعاصرة في النقد الأدبي) المنشور في طبعته الأولى عام ١٩٦٣م. وموقفه من إطلاق هذه الكلمة هو أن مقاييس النقد في الفترة التي تصوّره غير مستقرة، ولا مبنية على حقائق علمية، أو أصول يُعتمد عليها، مما يستدعي بين النقاد آراء متناقضة، وأكثر ذاتية.

وقد تبني عباس محمود العقاد هذه الفكرة، وجعل عنوان كتاب بدوي السابق موضوعا من الموضوعات الجانبية لكتابه (دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية) محبذا استعمال "التيارات" للظاهرة النقدية المضطربة، وواصفا عمله.

ومما سبق، يستنبط الباحث مفهوم التيار الاصطلاحي النقدي أنه: حركة ثقافية فكرية يثيرها أفراداً من النقاد المفكرين المختلفين الاتجاه، والمتناقضين الآراء، لعدم اعتمادهم على مقاييس، أو أصول فنية في عملياتهم النقدية.

دراسة وصفية لتيارات نقدية في التراث النيجيري العربي:

التيار الديني، ولعل هذا التيار هو أكبر التيارات النقدية في نيجيريا؛ لأن الإسلام هو الذي مهد السبيل للمستعربين لتعلم اللغة العربية، وأما تعلمهم العربية للإنتاج العلمي أو الأدبي؛ فكان بالدرجة الثانية.

وعلى هذا، فإن ما يمكن ذكره من التيار النقدي في هذا القبيل: مسألة القبض والسدل بين الشيخ إبراهيم إنياس، وعدد من علماء نيجيريا، وسبب هذه المسألة هو تحدي الشيخ إبراهيم إنياس لعلماء نيجيريا بأن يأتوا بحديث في السدل ولو كان ضعيفا، فإنه يسلم لهم خزنة كتبه بأسرها.^{٢٣} من الإنتاجات التي نشرت في هذه الضجة ما يلي:

- (رفع الملام عن رُفِع وقُبُض اقتداء بسيد الأنام) جواب من الشيخ إبراهيم الكولخي لأهل نيجيريا.

- (فصل المقال) للشيخ محمد الثاني الكافغي التجاني، وهو يدعو فيه المعارضين إلى المباشرة علنا.^{٢٤}

- (قمع الفساد في تفضيل السدل على القبض في هذه البلاد) للشيخ محمد الناصر كبرا.
- وكتب الشيخ محمد الثاني الكافغي كتابه (سبيل الرشاد في الرد على مؤلف قمع الفساد) في إبطال آراء الشيخ الناصر كبرا.
- (تنوير البلاد في قطع خزعبلات قمع الفساد) للشيخ أحمد محمود الموريتاني.
- (قول السداد في الرد على شبهات قمع الفساد) للشيخ محمد المصطفى الكنوي.
- وكتب الشيخ علي بن محمد الكماشي القادري كتابيه في نقد آراء الشيخ محمد الثاني، والشيخ أحمد الموريتاني، والشيخ أحمد العماري المغربي في القبض، ودافع عن أستاذه الشيخ محمد الناصر كبرا، وهما: (فتح الحكم العدل في تأييد سنة السدل) و (دليل السادل في سنة أشراف الأواخر).

ولم تحظ مسألة في نيجيريا بمثل ما حظيت به مسألة القبض والسدل من الإنتاجات النقدية العلمية.

ومن هذا التيار، مسألة الدعاء الخاص للميت في ثالث من يوم وفاته، وسابعه، ويوم الأربعاء، وفي ذكره السنوية، ومسألة الانتماء إلى التصوف، ومسألة التكفير، وغيرها من المسائل الدينية المستجدة في العصر الحاضر.

التيار الاجتماعي: تلعب هذه الممارسة النقدية الاجتماعية دورا فعالا في النهضة وتطور المجتمعات العلمية، وازدهارها من خلال تسليط الأضواء على الأعمال الأدبية، وتفسيرها، وإبداء أخطاءها، وخللها، ثم تقويمها تحقيقا لصالح تلك المجتمعات الذي يعود نفعه على أفرادها.

ومن هذا، نقد محمد الوالي من علماء باغرم للوضع الاجتماعي المتناهي في علم الأوفاق، والنجوم والحروف لجلب حطام الدنيا، فنبذوا وراء ظهورهم مدارس الكتاب والسنة، وذلك في كتاب (إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور) حيث يقول:

من عذيري من أناس نجموا ** أفسدوا الدين وأبدوا كل ضرر
تركوا علم الكتاب المنزل ** وحديثا جا به هادي البشر
وعلمو الشرع والفقهاء التي ** تنفع المرء وتحمي الخطر
صرفوا الهم إلى مكسبهم ** لحطام زائل لا يستقر

آثروا الدنيا على أخراهم** لم ييالوا ما يؤدّ بهم نضر

وعلى وفق وروه حيلة** لاكتساب المال والجاه المضر^{٢٥}

ومن نماذج هذا نقد الشيخ آدم عبد الله الإلوري للتواضع الجاهلي في نيجيريا وما حولها، ويبتل عادات خلع النعال، والانبطاح، والسجود للتحية ونحوها من عادات ممقوتة في الإسلام، ويجبّنها العظماء والكبراء. يقول الإلوري:

ويح قومي جهلوا معنى الحيا** وأسأوا فيه ختما وابتداء

هكذا قد جهلوا تواضعا** وبنوه في سجد وانحناء

خلع نعل جعلوه واجبا** لهمؤا قبل وصول للفناء

كلّ من خالفهم في هذه** وصفوه بالذي منه براء

جعلوه كافرا لدينهم** واستعدّوا لقتال واعتداء^{٢٦}

التيار التاريخي: لهذا الاتجاه صلة بينه وبين الأدب، لأنه مرتبط بالأحداث والوقائع التاريخية من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن التاريخ مادة هامة من مواد الأدب وأهم بواعثه، حيث يمثل النقد التاريخي ممارسة علمية تفحص وتدقق النص الأدبي للوصول إلى الحقيقة التاريخية.

ومن المؤرخين النيجيريين الذين ساهموا في النقد التاريخي في القرن العشرين الشيخ آدم عبد الله الإلوري، وكانت كتبه التاريخية مليئة بتيارات نقدية تاريخية في التراث العربي النيجيري، ككتاب "الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فودي الفلاني.

ومن هذه الظاهرة، نقد الأستاذ مصطفى زغلول بكتابه "أزهار الربا في أخبار بلاد يوربا" لكتاب شيخه آدم عبد الله الإلوري "نسيم الصبا في أخبار الإسلام وعلماء بلاد يوربا"، وما قام به آدم يحيى عبد الرحمن الفلاني من موازنة أدبية بين الكتابين في أسلوبهما، وطرق روايتهما الأخبار وضبطها في كتاب "مع المؤرخين في بلاد يوربا"، ومنها كتاب "صور من الاتجاهات الفنية في أدبنا العربي المعاصر" لأمين الله آدمو الغميري، وكتاب "مُجد البخاري بن الشيخ عثمان بن فودي وشخصيته الأدبية" لغرب طن ظهو زاريا، والكتابان المدرسيّان: "الكشاف في الأدب العربي للمدارس الثانوية بغرب أفريقيا" لعبد الرحيم عيسى الأول (١٩٩٩م) و "المأدبة الأدبية لطلاب العربية في أفريقيا الغربية (٢٠٠٢م) تأليف زكريا إدريس أو-بو حسين.^{٢٧}

التيار الأدبي: يلاحظ أن غرة هذه التيارات النقدية في التراث العربي النيجيري تمثّلت في الطبعة الأولى من كتاب "مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية" لآدم عبد الله الإلوري السالف

الذكر عام ١٩٦٧م، حيث مهّد السبيل إلى دراسة آدابنا النيجيرية المكتوبة باللغة العربية، فما دراسة الأدب إلا تحليله ونقده، فبهذا يعدّ أول من دعا إلى دراسة الأدب العربي النيجيري. ومما يؤكد هذه الظاهرة هو أن الإلوري لم يذكر العربية في عنوان كتابه، لأن الأدب لا تمّ اللغة المستخدمة لإنتاجه، بل إظهار الهوية النيجيرية فيه وفي نقده.

ثم تتابعت إسهامات الأساتذة الأكاديميين في مقالات علمية، وبحوث أكاديمية، وعلى رأسهم الدكتور علي أبو بكر في كتابه "الثقافة العربية في نيجيريا" حيث ركّز اهتماماته على الثقافة العربية في نيجيريا، واستقصاء عوامل انبلاجها مع عكس مظاهر الألفاظ لدى طائفة من الأدباء كتعليقه على ألفاظ عبد الله بن فودي في جيميته، وكانت الدراسة في دقة وأمانة متناهيتين.^{٢٨} ثم جاء دور أحمد شيخو غلادنتي في كتابه "حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا" متفضلاً بتقسيم عصور الأدب العربي النيجيري إلى فترات،^{٢٩} استكمالاً وسداً لثغرة تركتها عملية علي أبي بكر في ثقافته، وبعده أتى علي نائي سويد المعارض للمنهج النقدي الذاتي التقليدي، والذي طبق تحليل الأدب العربي بمقاييس بيانية، وصوتية، ونفسية في كتابه "كيف نتذوق الأدب العربي؟" ونبه مُجّد أول أبو بكر بكتابه: "سيد قطب والنقد الأدبي" و"النقد الأدبي لدى النويهي" إلى ظاهرة (نقد النقد)، فأرسى بذلك دعائم الدراسة الوصفية في نيجيريا، واتجه عبد الباقي شعيب أغاكا اتجاهاً جديداً في كتابه "أساليب بلاغية في ديوان عبد الله بن فودي"؛ حيث عقد في آخره فصلاً يحمل "ديوان عبد الله في ميزان النقد" دعوة إلى عدم الفصل بين فني البلاغة والنقد، ويمثل هذا الكتاب حركة تجديدية في حياة الفن البلاغي بهذه الديار ليعود إلى ما كان عليه في أيامه الذهبية، حين كان يتقمص النقد الأدبي لا ينفصم عنه في دقة التحليل والتوجيه،^{٣٠} وكذلك دعا أغاكا إلى فكرة (الأدب الإسلامي) التي تعد ظاهرة نقدية جديدة على التراث النيجيري العربي بكتابه "الأدب الإسلامي في ديوان الإلوري" موظفاً الاتجاه الإسلامي بتطبيقات رائعة على أشعار الإلوري حتى لا يكون دعوة بلا تبرير.^{٣١}

ومن العطاءات النقدية في نيجيريا كتاب "دراسات في شعر الجهاد لدى عبد الله بن فودي النيجيري" لعيسى ألي أبو بكر، و"النقد الأدبي والكتاب اليوروبون" لعبد الحكيم عيسى جبريل. ومن الجدير بالذكر، أن كتاب "معايير النقد الأدبي والشيخ آدم عبد الله الإلوري" لعبد الواحد جمعة أربي - عمل نقدي قيم، جمع بين النظرية والتطبيقية في نقد الأدب العربي، نقداً

موضوعيا يفتح عيون الجيل القادم إلى عدم الارتكاز على التخطيطات، وتتبع العورات، والألقاب السيئة، في الدراسات النقدية.

التيار الانتقادي: يغلب استعمال كلمة "الانتقاد" في إظهار عيوب الأعمال الأدبية، وغضّ النظر مزاياها، وتتبع عورات أصحابها. وقد تنبّه إلى هذه الظاهرة الانتقادية في التراث النقدي النيجيري مرتضى عبد السلام الحقيقي حيث يقول:

"وموضوع النقد الأدبي إذن الأعمال الأدبية من حيث فهمها، وتقويمها، وإظهار ما بها من المحاسن والعيوب. وبعيد كلّ البعد عن النقد الأدبي الارتكاز على إظهار المثالب والأخطاء في الدراسة، أو تتبع العورات، وهتك الأستار لأسباب ودوافع ذاتية"^{٣٢}

ويعدّ كتاب "الإسلام اليوم وغدا في نيجيريا" للشيخ آدم عبد الله الإلوري كتابا أحدث تيارا نقديا انتقاديا بين أوساط العلماء الشماليين والجنوبيين؛ لأنه تناول قضية تزكية بعض القبائل أنفسهم في التقوى، والصلاح. الأمر الذي أذاهم إلى إباءة الصلاة وراء غيرهم ويقول:

"قل لي يا صاحبي، هل عرفت في العالم العربي أو العالم الإسلامي قبيلة من القبائل الإسلامية، أو شعبا من شعوب المسلمين من يستنكف أن يصلي وراء غيره لأنه يزكي نفسه في العقيدة، والعبادة، والورع، والصلاح، ويفضل نفسه على قبيلة بأسرها، أو شعب معين بأسرها؟ وإن لم تعرف ذلك فإن قبائل هوسا في نيجيريا تفعل ذلك - ولا تخشى لومة لائم - مع أن الله يقول: "فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى"^{٣٣}.

ولقد أثار هذا الكتاب ضجة كبرى ومعارك نقدية لازعة في نيجيريا بعد قيام الأستاذ برنابري بالرد العنيف عليه، فألّف كتابه "أضواء على كتاب الإسلام اليوم وغدا في نيجيريا" وفيه يقول:

"كلام فضيلة الشيخ لا يستند إلى أي مصدر، لا عقلي ولا نقلي، بل هو من ضرب الإشاعات والأساطير الشعبية،

والدليل على ذلك واضح، ذلك لأن الشيخ لم يذكر لنا
عمن نقل كلامه هذا، ويعترف الشيخ شخصياً بأنه تتلمذ
على أيدي علماء الشمال وفقهائه، لكن لم نجده ينسب
هذه الادعاءات إلى أحد منهم، وهم الذين ثقفوه في الدين
الإسلامي واللغة العربية^{٣٤}.

وفي هذا ذكر خليل الله بودوفو أن كتاب "الأضواء" لبريمابري تجاوز حد نقد كتاب
"الإسلام اليوم وغدا في نيجيريا" إلى انتقاد كتب الشيخ آدم عبد الله الإلوري الأخرى، والنيل من
شخصيته، فيقول:

"وفي الحقيقة لم يكتف كتاب الأضواء في تعيب كتاب
"الإسلام اليوم وغدا في نيجيريا" وحده، بل خرج إلى
تعيب بعض كتب الشيخ آدم عبد الله الإلوري، من حيث
القضايا الاجتماعية، والتاريخية، وتعيب شخصيته الذاتية
متحدياً عليه بالشتم واللعن"^{٣٥}.

وللإجابة عن الأستاذ بريمابري ظهر كتاب "أشعة العقول والنقول على أضواء القنديل
والفضول" للشيخ آدم عبد الله الإلوري في الرد على كتاب "الأضواء" لبريمابري.
ومن هذا القبيل، بعض ما حدث في أوساط العلماء بعد نشر الفلاني الطبعة الثانية من
كتابه "مع المؤرخين في بلاد يوربا" وتناول الرفاعي الكتاب بالانتقاد، وكتب في الرد عليه ثلاثة
كتب: "الإلوري وزغلول إزاء السرقات والمغالطات: دراسات في اللغة والفكر ومناهج التحقيق"
٢٠٠٧م، و"أنقاض الأطلال والأطلال وبقايا الزلزال والزوال: عشرة حقائق وأرقام تاريخية حول
الإلوري وزغلول"، و"تبكيت الدعي وتسكيت العبي" ٢٠٠٨م.

ومن الذين تناولوا هذه الكتب بالدراسات الانتقادية المرحوم عبد الفتاح يس أحمد حنبلي
بكتابه "التحدي على الرفاعي المتعدي". رد في الكتاب رداً قاصفاً على وضعية الرفاعي في كتابه
"تبكيت الدعي" ٢٠٠٩م، وسليمان صالح الإمام الحقيقي بكتابه "مع الشخصية القلقة في الأدب
والنقد واللغة" ٢٠٠٩م، وعبد السلام صالح عبد السلام بكتاب "دراسات في مؤلفات الرفاعي:
الإسلام في التاريخ، كيف تكتب بالعربية الفصحى، مع مؤرخين، والإلوري وزغلول).

ومما حصل عليه الباحث أن كثيرا من هذه الكتب كانت مليئة بانتقادات ذاتية، شتمية وانفعالية؛ فلا تحسب من نقد التراث العربي النيجيري لعدم الموضوعية، وبعث الفتن، وزرع العداء والبغضاء، مخالفا للأهداف التي تتم العملية النقدية الهادفة من أجلها.

الخاتمة

تناولت هذه المقالة بموضوعها (تيارات نقد الأدب في التراث العربي النيجيري) تعريف نقد الأدب العربي بمفهوميه المعجمي والاصطلاحي، ونشأة نقد التراث العربي في نيجيريا، حيث أفادت بأن الوفادة والبعثة العلميتين، وظهور المدارس الحديثة، والكليات العليا، والجامعات هي أكبر عوامل نهضة نقد الأدب العربي في نيجيريا، وجعلت هذه النشأة في ثلاث مراحل، وهي: مرحلة النشوء والتكوين، ومرحلة النمو والتطور، ومرحلة النضج، ثم قامت بعرض دراسة وصفية لتيارات نقدية في التراث العربي النيجيري، وذكرت التيار الديني، والاجتماعي، والتاريخي، والأدبي، والانتقادي، منتهية إلى نتائج، أهمها ما يلي:

- أن النهضة النقدية العربية في نيجيريا تمت في القرن العشرين، واتجه النقاد فيها اتجاهات متعددة، فوظفوا البيان العربي وبعض المقاييس في دراساتهم النقدية.
- أن النقد في نيجيريا لم يتطور بتطور الأدب العربي، بل يميل في أكثر الأحيان إلى التحليل اللغوي، والنفسي، والاجتماعي دون التقويم المؤدي إلى الحكم على النص أو عليه.
- وأن تقسيم الشيخ آدم عبد الله الإلوري في مرحلة النضج لنشأة نقد الأدب العربي في نيجيريا مهّد السبل إلى دراسة التراث العربي النيجيري.
- وأن الارتكاز على إظهار العيوب، والأخطاء، أو السعي وراء كشف العورات، وهتك الأستار، والشتيم، والتصريح؛ ليس من الدراسات النقدية الموضوعية الحقيقية في شيء، بل يحسب انتقادا أو نقدا ذاتيا.

الهوامش والمراجع:

١. مرتضى بن عبد السلام الحقيقي: صور من الرؤية النقدية في الأدب العربي النيجيري المعاصر، مقالة منشورة في مجلة اللسان التي تصدر عن جمعية مدرسي اللغة العربية وآدابها في نيجيريا (نتال) المجلد ٢، العدد ٥، ٢٠١٢م، ص ٩٦.
٢. إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٤، ١٩٨٧م. مادة (ن ق د)
٣. مُحمَّد بن مُحمَّد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٣١، تحقيق مصطفى جواد، بيروت: دار الفكر، ١٩٤٤م، مادة (ن ق د)
٤. جمال الدين بن منظور الأنصاري: لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط ٣، ١٩٩٢م، مادة (ن ق د)
٥. جمال الدين بن منظور الأنصاري: المرجع السابق، والمادة نفسها.
٦. إسماعيل بن حماد الجوهري: المرجع السابق، والمادة نفسها.
٧. مُحمَّد بن مُحمَّد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي: المرجع السابق، والمادة نفسها.
٨. المحاضر بقسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة إلورن.
٩. خليل مُحمَّد عثمان: أساليب نقد الأدب العربي في نيجيريا من عام ١٩٦٣م، إلى ٢٠٠٣م، بحث مقدم قسم اللغة العربية، كلية الآداب بجامعة إلورن، وفاء لبعض المتطلبات للحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربية، ٢٠١٠م.
١٠. خليل مُحمَّد عثمان: المرجع نفسه، ص ١٥٣.
١١. ما بين القوسين زيادة مني للبيان والتوضيح.
١٢. خليل مُحمَّد عثمان: المرجع السابق، ص ١٥٣.
١٣. راجع: خليل مُحمَّد عثمان: المرجع نفسه، ص ١٥٤.
١٤. هذا يشمل ما ورث عن السلف من العلوم والمعارف الدينية، واللغوية، والطبية، والفلكية، والفنون الأدبية بأنواعها.
١٥. يشتمل هذا على الموروثات الشفهية، كالحكايات، والأمثال الشعبية، واللهجات، والعادات، والتقاليد، والسجاي، إضافة إلى الفنون الشعبية، كالرقص، والموسيقى، والغناء.



١٦. وهذا يتم في الموروثات الصناعية والمعمارية، مثل: بقايا المدن التاريخية، والعمائر الدينية، وغيرها، إضافة إلى الحرف اليدوية التي توقف إنتاجها بالطرق التقليدية التي توارثها الناس.
١٧. عبد الرزاق مُحمَّد كاتبي (الدكتور)، المرجع السابق، ص ٤١-٤٢.
١٨. السمة: العلامة، وهي ما وُسم به الحيوان من ضروب الصور.
١٩. ابن المنظور: لسان العرب، القاهرة: دار الحديث، ج ١، ٢٠١٣م، ص ٦٤٢.
٢٠. ابن المنظور: المرجع نفسه، ص ٦٤٢.
٢١. ابن المنظور: المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
٢٢. مروان العطية: معجم المعاني الجامع، <http://www.almaany.com>، مادة (تار).
٢٣. المرجع نفسه.
٢٤. المرجع نفسه.
٢٣. خليل مُحمَّد عثمان: المرجع السابق، ص ١٥٣.
٢٤. خليل مُحمَّد عثمان: المرجع السابق، ص ١٥٧.
٢٥. محمد بلو بن عثمان بن فودي: إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، القاهرة: إدارة الوثائق والمكتبات، ١٩٦٤م، ص ٣٠.
٢٦. آدم عبد الله الإلوري: الإسلام وتقاليده الجاهلية، القاهرة: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠١٢م، ص ١٩٤.
٢٧. وقد ساهم كذلك في تحديد عصور الأدب العربي في غرب إفريقيا إلى: عصر الاستهلال، وعصر الاسترشاد، وعصر الاستقرار، وعصر الاستعمار، وعصر الاستقلال، وعصر الازدهار.
٢٨. مرتضى عبد السلام الحقيقي: صور من الرؤية النقدية في الأدب العربي النيجيري المعاصر، المرجع السابق، ص ٩٧.
٢٩. فترة تأسيس الممالك والولايات، وفترة الوفود والحركات الثقافية الإسلامية في تلك الممالك والولايات، وفترة دولة سكتو، وفترة الاستعمار، وفترة ما بعد الاستقلال.
٣٠. مرتضى عبد السلام الحقيقي: المرجع السابق، ص ٩٩.
٣١. مرتضى عبد السلام الحقيقي: المرجع نفسه، ص ٩٨.
٣٣. مرتضى عبد السلام الحقيقي (الدكتور): المرجع السابق، ص ٩٥-٩٦.



النسيم: مجلة اللغة العربية والدراسات الأدبية، المجلد الأول، العدد الأول، ١٤٤٣هـ/٢٠٢١م.

٣٤. آدم عبد الله الإلوري: الإسلام اليوم وغدا في نيجيريا، القاهرة: مكتبة وهبة، ط ١، ١٩٨٥م، ص ١٠٠.

٣٥. عثمان مُحمَّد برايمابري (الأستاذ): أضواء على الإسلام اليوم وغدا في نيجيريا، مكان الطبع وتاريخ النشر غير مذكورين، ص ٣١.



من مظاهر التناس القرائي في كتاب "نسيم الصبا" لآدم عبد الله الإلوري

يونس بنيامين بودوفو

buniyaminuyunus@yahoo.com

b.yunus101@gmail.com

07066236540/08052539404

المقدمة

حاولت هذه المقالة أن تأخذ المتلقي في جولة قصيرة حول كتاب نسيم الصبا في أخبار الإسلام وعلماء بلاد يوربا "للشيخ العلامة آدم عبد الله الإلوري، للتعرف على إحدى وسائل تشكيل المظهر الفني عند الكاتب، وقد مهد الباحث لتحليل هذه الوسيلة ألفاظه ومواده التي شكل بها ظاهرة التناس، ولذا هاهنا قام الباحث بتقسيم المقالة إلى:

- مفهوم التناس
- لمحة تاريخية عن حياة آدم عبد الله الإلوري
- عرض كتاب نسيم الصبا
- التناس القرائي في الكتاب
- التناس القرائي اللفظي
- التناس القرائي التركيبي
- التناس القرائي القصصي
- التناس القرائي المعنوي
- الخاتمة

التناس لغة:

حينما نطالع المعاجم العربية نجد معاني متعددة لكلمة النص، وهي في مجملها تفيد الرفع والحركة والإظهار، حيث جاء في لسان العرب: النص رفعك الشيء، نص الحديث بنصه نصاً: رفعه، ونص المتاع: جعل بعضه على بعض. ويذكر في القاموس المحيط "نص الشيء: حركه. ونص العروس: أقعدها على المنصبه". وفي جمهرة اللغة: نصبت الحديث أنصه نصاً: إذا أظهرته،

ونصت الحديث إذا عزوته إلى محدثك به^٢. فقد جاء في المعجم الوسيط: تناص القوم: ازدحموا.^٣ وفي تاج العروس: (انتص الرجل: انقبض. وتناص القوم: ازدحموا)^٤.

وقد يكون المعنى الأخير يقترب من مفهوم التناصية بصيغته الحديثة فتدخل النصوص قريب جدا من ازدحامهم في نص ما.

اصطلاحاً:

يعد التناص من الموضوعات الحديثة في الكتابات النقدية العربية. فهو وسيلة لإثراء النص بفتحة على نصوص أخرى، ولأنه نوع من الربط، فقد عرفه عبد الله الغدامي بأنه: "نص يتسرب إلى داخل نص آخر، يجسد المدلولات سواء وعى الكاتب بذلك أم لم يع^٥". وأول من يلور مصطلح (التنص) كمفهوم يعني علاقة بين النصوص تحدث بكيفيات مختلفة وهو ميحائل باحتين، وأدخله جوليا كريستيفا إلى حقل للدراسات الأدبية في ستينات القرن العشرين.

التنص في النقد العربي الحديث هو ترجمة للمصطلح الفرنسي (Intertexte): تعني الكلمة (Inter) في الفرنسية: التبادل، بينما تعني كلمة (Texter): النص، وأصلها مشتق من الفعل اللاتيني (Textere)، وهو متعدٍ ويعني (نسخ) أو (حبك)، وبذلك يصبح معنى (Intertexte)، التبادل النص. وقد ترجم إلى العربية: بالتنص الذي يعني تعلق النصوص بعضها ببعض^٦.

التنص كلمة تدل على وجود نص أصلي في ميدان الأدب أو نقد له علاقة بنصوص أخرى، وإن هذه النصوص قد أثرت تأثيراً مباشراً أو غير مباشر على النص الأصلي في وقت ما^٧.

ويتبين لنا جلياً أن التنص عند الأدباء القدماء يثبت أنه ليس فناً جديداً كما زعم بعض الدارسين، فإنما يوجد ملامحه في الدراسات العربية التراثية. إن موضوع التنص عاماً كان أو خاصاً ليس جديداً تماماً في الدراسات الحديثة، حيث أن جذوره تعود في الدراسات الشرقية والغربية القديمة إلى تسميات ومصطلحات أخرى كالإقتباس والتضمين والاستشهاد الانتحال والسرقة والنسخ^٨.

تناول كتاب "نسيم الصبا" جميع ما يتعلق بأحوال اليوروبا في جاهليتهم قبل ظهور الإسلام بينهم، وبعد دخول الإسلام في مدتهم وقراهم. كما أنه تطرق إلى إسهامات العلماء الوافدين إلى بلاد يوروبا في توطيد دعائم الإسلام في مشارق بلاد يوروبا ومغارها^٩.

لمحة تاريخية عن الشيخ آدم عبد الله الإلوري:

هو آدم عبد الباقي حبيب الله بن عبد الله الإلوري، يلقب وبالإلوري نسبة إلى مدينة "ألورن" عاصمة ولاية كوارا إحدى المناطق الشمالية، والأزهري وذلك بعد عودته من الوفدة العلمية إلى جامع الأزهر الشريف^{١٠}.

ولد الشيخ آدم عبد الله الإلوري في قرية (واسا) بالقرب من (زوغو) عاصمة بلاد (دندى) الواقعة (داهومي) سابقا و(بنين) حاليا سنة ١٩١٧م^{١١}.

تعلم القرآن على والده، ثم اتصل بالشيخ صالح في مدينة إبادن عام (١٩٤٣م) وعلى يديه تلقى الكثير من العلوم الشرعية واللغوية. أما علوم البلاغة والعروض فأخذها عن شيخه آدم نماج الذي عرف بثقافته اللغوية^{١٢}.

أنشأ مركزا لتعليم اللغة العربية والعلوم الإسلامية في مدينة أبيكوتا عام ١٩٥٣م، ثم نقله إلى حيّ أغيجي في مدينة لاغوس، حيث أصبح مقصدا لأبناء المسلمي. فتخرج فيه عدد كبير من الطلاب، فأنشأ بعضهم مراكز مشابهاة في نيجيريا وخارجها^{١٣}.

إنتاجاته:

لقد سعى الإلوري سعيا كريما في تأليف الكتب ونشرها، ومن أشهر إنتاجاته: "الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني"، و"أصل قبائل يوربا والبائل المجاورة لما في نيجيريا"، و"الدين النصيحة"، و"تاريخ الدعوة بين الأمس واليوم"، و"الإسلام اليوم وغدا في نيجيريا"^{١٤}. بناء على هذا، كان للشيخ الإلوري إنتاجات أدبية أخرى، وهي تكمن في الخطب المنبرية التي تشمل موضوعات الحياة المختلفة؛ الدينية والاجتماعية والسياسية والتربوية^{١٥}.

رحلاته العلمية:

ذكر العلامة الإلوري أن رحلته لبلاد العرب كانت للتنوير والتثقيف، وأنّ رحلته العلمية الأولى بدأت سنة ١٩٤٦م، وكان الشيخ آدم ينوي حج بيت الله الحرام، فمرّ في طريقه ببلاد السودان ومصر، فلقي بعدد من العلماء فأخذ عنهم العلوم والمعارف. يقول الشيخ الإلوري - رحمه الله: أما أساتذتي من العرب الأقحاء فلا أستطيع إحصاءهم، ومنهم من استفدت منه موضوعا كاملا من مواضيع العلوم والبحوث ..."^{١٦}.

وفاته:

وفي يوم الأحد غرة ذي القعدة ١٤١٢م الموافق ٣/٥/١٩٩٢م بالغا من العمر خمسة وسبعين عاما، ودفن بجوار أبويه في مركزه بأعيجى لاغوس - رحمه الله رحمه واسعة - آمين.

عرض كتاب نسيم الصبا

إن كتاب "نسيم الصبا في أخبار الإسلام وعلماء بلاد يوربا" لمؤلفه العلامة الشيخ آدم عبد الله اللوري، يكشف النقاب عن مخدرات الأوهام ويظهر الحق وبطل ما كان الناس يزعمون عما يتعلق بالإسلام في بلاد يوربا، ويحتوى الكتاب على مائتين وثمانين والعشرين صفحة بما فيها صفحة العنوان، ومصطلحات في كتب التاريخ، والمقدمتين اللتين تترواحان بين الصفحة التاسعة والحادية عشر، وقد طبع الكتاب في مكتبة وهبة، بالقاهرة ولعلنا ندرك الهدف الأساسي من تأليف هذا الكتاب، كما نص عليه المؤلف في قوله:

"... لأن الكاتب لم يكتف بالسطحات ولا بالإشارات والملحقات، بل غاص أعماق البحار واستخرج منها الحمأة، ونقب في الجدران ودخل من حيث لم يدخل غيره، وجاس خلال الديار وكشف عن خفايا الخبايا وغربل الأمور وميز بين النفاية والنقاية..."^{١٧}

التناص القرآني في الكتاب:

استحضر الأدب الحديث المعاصر القرآن الكريم بوصفه مصدرا أدبيا متسما بالبيان والفصاحة، وبوصفه كتابا دينيا يمنح الخطاب سمة التصديق فيجعله مفتوحًا على التأويل والتفسير في الذات الإنسانية،^{١٨} وإذ أن القرآن الكريم رمز للمثل والقدوة والعظة، والنصوص القرآنية قدوة بلا شك - على إلهام الخطاب بما تحويه من معان متجردة.

والتناص القرآني نطبقها كدراسة أدبية في هذا الكتاب "نسبم الصبا" للعلامة اللوري، ولذا قسم الباحث بحثه إلى أربعة أقسام: التناص القرآني اللفظي، والتناص القرآني التركيبي، والتناص القرآني القصصي، والتناص القرآني المعنوي.

التناص القرآني اللفظي:

لكل أديب طريقته الخاصة في استعمال الكلمة وتركيب الجملة من حيث التركيب الوظيفي للكلمة، فيتم التعامل مع اللغة بطريقة تنفجر فيها خواص التعبير الأدبي، وتجعل للعبارات والإنساق والجمال قوة، تتعدي الدلالة المباشرة، وتنقل الأصل إلى المجاز خدمة للتعبير والتصوير.^{١٩}

وفي النمط هذا يوجد التناسق القرآني اللفظي في بعض الألفاظ المستعملة في الكتاب من مفردات قرآنية، "علمنا أن للقرآن فضلا كبيرا على اللغة العربية في كل طبقة من طبقات الكلام في الألفاظ أو المعاني أو الأساليب...^{٢٠}، وتلك العملية ذات الخلق الجديد تجعل النص يسمو عن التعبير المباشر ويتجاوز التعبير الساذج الفضفاض، واللفظ القرآني المتسم بخاصيتي الدقة والفائدة كان محط عناية الإلوري واهتمامه، ويمكن تقسيم التناسق القرآني اللفظي في كتابه إلى نوعين:

أ - التناسق القرآني اللفظي المباشر:

ويراد به أن يأخذ اللفظ بعينه، ومن غير تغيير أو تبديل، استدعاه الكاتب من أجل نقوية المعنى وتعزيز الدلالة لنصه الخطابي ومن أمثلة ذلك قوله:

"ويطلق العالم على الأديب أو الفقيه المتبحر إلى درجة تأليف الكتب ونظم الإشعار. فينتظم في سلك من كانوا كراما كاتبين، وهكذا بدأ الأمر في الإسلام وتطور وترقى إلى ما هو عليه اليوم".^{٢١}

وفي هذا التناسق اللفظي، مما دلّ على أن الكاتب قد استوحى اللفظ القرآني فوظفه بطريقة فنية، مستغلا الطاقة الإحالية الكامنة فيه وملائمة الغرض والدلالة العامة للكتابة بأكملها، ومن ذلك قوله: (كراما كاتبين) من قوله تعالى: "وإن عليكم لحافظين، كراما كاتبين، يعلمون ما تفعلون" (المطففين: ١١).

ومن التناسق القرآني اللفظي ما في قوله:

"قفالوا: اجعلوا لنا موعدا، قال السخرة: الموعد يوم عيد الغول عندنا، فقال الشيخ أبوبكر: ذلك وعد غير مكذوب، ويوم يجمع له الناس وهو اليوم المشهود...^{٢٢}."

وفيها التناسق اللفظي من قوله تعالى: "فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب" وفي آية أخرى قوله تعالى: "إن في ذلك لأية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود". [سورة هود آية ١٠٣] وفي الآيتين نجد (وعد غير مكذوب) و (اليوم المشهود)، ولا يدل هذا على شيء وإنما يدل على ملازمة الإلوري للقرآن الكريم ولا سيما في نشر دعوة الإسلام.^{٢٣}

ثانيا: التناسق اللفظي غير المباشر:

ويراد منه أن يأخذ اللفظ ويغير تركيبه داخل الجملة، تقديمًا أو تأخيرًا، حذفًا أو إضافة، خدمة للمعنى وتعزيزًا للدلالة العامة للنص ومثال ذلك قوله:

"لذلك كان هناك عدد كثير من اليربانيين من كانوا يعيشون حياتهم على قراءة المدائح النبوية ... وذلك مظهر من مظاهر حبهم للنبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، وترى اليربانيين يرفعون أصواتهم عالية بهتاف التسليم كلما ذكر أحد عندهم اسم النبي محمد (ﷺ).^{٢٤}

وفيها التناسق اللفظي غير المباشر مع آية قرآنية قوله تعالى: "يأيها الذين ءامنوا لا يرفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون" [الحجرات آية ٢]، فهنا وظف الإلوري فكرة إسلامية من أجل تعزيز الدلالة العام للنص.^{٢٥}

ومن هذا النوع من التناسق قوله:

"وإذا حملت الأم ووضعت وجدوا في أعضاء المولود ذلك الأثر، فبذلك يعيش ولا يموت كما سبق حتى يكبر".^{٢٦}

وفيها تناسق مع قوله تعالى: "ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى ولدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأصلح لي في ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين [الأحقاف آية ١٥].

ومنه قوله:

فاستطاع الدعاة أن يجدوا لأنفسهم ساعة أو نصف ساعة يوميا لقراءة القرآن والدروس الدينية في كل محطة الإذاعة ويكون ذلك حينًا بدفع الثمن، وحينًا آخر بحق الوطن في إذاعة الدولة غير أن ذلك الميدان ضيق لا يتسع لكل ما يريده الواعظ من التصريح بالحق والصدع بما تؤمر، ولكنه مفيد نوعا ما.^{٢٧}

لقد اقتبس الالوري في قوله (والصدع بما تؤمر) من القرآن الكريم (فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين) (الحجر : ٩٤).

ولعل كتابه (نسيم الصبا) من أكثر النماذج الكتابية تأثراً باللفظ القرآني، إنه مملوء بظاهرة التناسل من حين لآخر، ووظفت هذه الظاهرة توظيفاً جمالياً.

وبإمعان النظر في الأمثال الواردة كلها يرى القارئ أن العلامة الإلورية تأثر بالقرآن الكريم واستطاع أن يختار الألفاظ الرائعة واستخدمها استخداماً موقفاً ومرتبطة بالألفاظ القرآنية.

التناسل القرآني التركيبي:

حاول الكاتب استثمار التراكييب القرآنية في كتابته، فهي تضيف قوة وجزالة إلى النص، فالخطاب القرآني لا يضاهيه أي خطاب، فهو منبع ثري لا ينفد، وإن وجوده في نصوص أخرى يجمع تلك النصوص مثيرة لانتباه المتلقى ليتفاعل مع النص ويكشف ماهية تفاعله مع النصوص الأخرى، وذلك أن "التركيب الرائع والأسلوب البديع مما يجلب الروعة والجودة للأعمال الأدبية وأروع التركيب، تركيب القرآن"^{٢٨}. وقد استعمل الإلوري نصاً حرفياً أو بزيادة على نصه أو بتدليل طريف، وحيناً يتجلى تأثره في تركيب أسماء الأعلام أو غيرها ومما اقتبسها العلامة الإلورية مباشرة من أسلوب القرآن، ومما ورد في هذه العبارة:

"وعلى هذا استمر الأمر حتى أخذنا التبشير عليهم الطريف بالإمكانات
المادية والقوى الاستعمارية، وسوف نكمل الموضوع عند الكلام على الدعوة
بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالي هي أحسن"^{٢٩}

إن "بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالي هي أحسن" العبارة التي استخدمت للتكوين المنهج الدعوي في الإسلام، ويكفي أنها وردت في القرآن الكريم قوله تعالى: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين" (سورة النحل آية ١٢٥).

وورد التناسل التركيبي في موضع آخر من كتابه، وهو قوله:

"إذا كان القرآن قد ذكر اللات والعزى ومناة بأنها آلهة العرب في الجاهلية،
وذكر الخمر والميسر والأنصاب والأزلام أنها رجس من عمل الشيطان"^{٣٠}.

وفيها التناسل التركيبي بما ورد في القطعة من (الخمر والميسر والأنصاب والأزلام أنها رجس من عمل الشيطان) حيث أخذ العلامة الإلوري من القرآن الكريم قوله تعالى: "يا أيها الذين ءامنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون" (سورة المائدة آية ٩٥).

وقد يوجد أيضا التناس القرائي التركيبي في قوله:

"فريق منهم كالذي أتاه الله آياته فانسلخ منها وأخلد إلى الأرض واتبع الشهوات، أولئك اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم، لذلك كانوا ينصرون الأمراء على الظلم والاستبداد، ولا ينصحوهم ولا ينذروهم ..."

وفي وسط هذه العبارة "أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم" وهي صورة مقتبسة من قوله تعالى: أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين (البقرة: ١٦).

ومن التناس التركيبي قوله:

"هذه هي أهم قواعد الجهاد في الإسلام ومن خالفها من المسلمين فهو مسؤول عن نفس، كل نفس بما كسبت رهينة"^{٣٢}.

إن الجملة الأخيرة من العبارة "كل نفس بما كسبت رهينة" عبارة مقتبسة من قوله تعالى: "كل نفس بما كسبت رهينة" (المدثر: ٣٨).

ومن التناس التركيبي في موضع آخر قوله:

وعلى كل ذلك فإن زيادة عدد الحجاج كل عام من نيجيريا إلى الحرمين يعد فضلا ومزية للإسلام والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم^{٣٣}.

إن الجملة الأخيرة في النص المنقول اقتباس من قوله تعالى (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين ءامنوا لما اختلفوا فيه من الحق والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) (البقرة: ٢١٣). وهذه العبارة التي استخدمها الشيخ لدعاء للأمة الإسلامية وخاصة من قصد بيت الله الحرام للحجاج، ولم يكتف بهذا، إذ ليس للمسافر قوة إليه سبيل بل بإرادة الله تعالى، ولذا أكد إللوري قوله بهذا الدعاء القرآني.

التناس القرآني القصصي:

اعتمد بعض الكتاب القصص القرآنية لتشكيل جمالي ونفسي لأعماله العلمية والأدبية، لما احتوته هذه القصص من العبرة والموعظة الحسنة. والكتاب يربط تجاربه ومشاهدته التي رافقت إحساساته بصياغات جمالية محسوسة ومشحونة بعاطفة بالقصص القرآنية، حتى تستجيب لأقواله

نفس المتلقي على نحو تلقائي لتلمس انفعالات الكاتب وخلجات نفسه المعبرة عن نبوغه الفني وعبقريته الكتابية الفذة، وأشار إليه بعض: "التناص القرآني ثراؤه واتساعه، إذ يجد الشاعر فيه كل ما قد يحتاجه من رموز تعبر عما يزيد من قصايا من غير حاجة إلى الانشراح والتفصيل، فهو مادة راسخة في الذاكرة الجمعية لعامة المسلمين بكل ما يحويه من قصص وعبر".^{٣٤}

وأما الإلوري فقد سار في بناء الصورة على وفق المعطيات القرآنية، وفق خطّ خاص، بما يتناسب وتجربته الكتابية مما أدى إلى تنوع أساليبه في الاستحضار، إذ لم يقتصر استحضاره على الإشارة القرآنية، أو الآية أو التركيب، وإنما تعدّى تلك كلها إلى استحضار القصص القرآنية. ومن أولى تلك القصص قصة نبي الله (آدم عليه السلام) التي وردت في قوله:

"كانت الروايات الشفوية المنقولة عن الأسلاف إلى الأخلاف على التواتر تقول: إنّ جد اليوروبابين الأعلى نزل من السماء وهبط في "إلفي" هو وزوجته، ومن هناك انتشر أبنائهم في جميع أنحاء العالم على نحو قصة آدم وحواء. ولا يزال البسطاء وأنصاف العلم من سكان مدينة "إلفي" وما جاورها من البلاد يحملون في صدورهم هذا الاعتقاد".^{٣٥}

استلهمت الكاتب شخصيتي (آدم وحواء) فضمنتها في نصها الكتابي، واستقت بعض المفردات التي جاءت في القرآن مثل (هبط، وزوجة) لتبري (آدم وحواء) أنهما جد وجدة للإنسان في الأرض وربط هذا بما يقولون أن كلمة هبط تعني بها نزول آدم من الجنة ونزول جد اليوروبابين من السماء، والإلوري اقتبس من قوله تعالى: قال "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" (البقرة: ٣٠) وقال أيضا: "قال اهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين" (الأعراف ١٣). وفي مكان آخر يقول الله تعالى: "فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتتقى" (سورة طه: ١١٧).

ومن القصص القرآنية الأخرى التي ورد ذكرها في كتاب الإلوري قصة نبي الله موسى (عليه السلام). ومثال ذلك في قوله:

"وكان الكاهن يتوعد الشيخ أبابكر شرا، إذا لم يكف لسانه عن ذم طقوس الكافرين، وأنه سوف يدعوه يوما إلى المبارزة بين السحر والقرآن، فأجابه الشيخ أن القرآن هو الحق، وأن السحر هو البطل، وأن القرآن كعصا موسى إذا ألقاه تلقف ما يصنع الساحرون وأبطل ما كانوا يفعلون".^{٣٦}

وفيها التناص القصصي في هذا الصدد حيث ورد في قوله تعالى: "وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون" (الأعراف: ١١٧)، ومضمون الآية يتجلى في هذه الرواية ذات المدلول الرمزي، والكاتب استعار الوصف العام لمدلول العبارات ووظفها في سياق جيد، والسياق الذي استنزف الكاتب جسديا ومعنويا فجاءت الصورة مع التناص أبلغ أثرا في التعبير.

التناص القرآني المعنوي:

إن التناص في كتاب "نسيم الصبا" قد يتعدى المفردة والتركيب القرآني إلى اقتباس الفكرة والمعنى، ومن أبرز التصوير القرآني لدى العلامة الإلوري في كتابه قوله:

"لقد كان الواعظ يعظ الناس فيبكي هو حتى يبكي السامعون من خشية الله، فأصبح الوعظ اليوم أضحوكة أو تمثيلية يتنزه بها الواعظ والمستمعون كلهم يضحكون ولا يكون، أو لا يهمهم إلا قدح واعظ آخر وأكل لحمه لتشيع الفاحشة في صاحب الجنب، ليبقى هو وحده محبوبا لدى الناس
... ٣٧

فمعنى الجملة "يضحكون ولا يكون" عبارة مأخوذة من قوله تعالى: "تضحكون ولا تكونون" (النجم: ٦٠).

ومن التناص المعنوي قوله:

"لذلك لزمهم أن يستعملوا اليسر والتيسير، والتدريج في الدعوة على أساس أن الإسلام لم يلجأ إلى قوة السلاح إلا للدفاع عن النفس وعن الدين ولم يكن الجهاد لإكراه الناس على الدخول في الدين الله"^{٣٨}

وبدقة النظر في معنى في نهاية الفقرة ترى أن الإلوري أخذ هذه العبارة من القرآن الكريم وهي قوله تعالى: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم" (البقرة: ٢٥٦) ففيها التناص

الخاتمة

من خلال ما سبق يدرك الباحث أن العلامة الشيخ آدم عبد الله الإلوري استخدم التناص كوسيلة للوصول إلى مراميه. تناول هذا البحث مفهوم التناص والنبذة التاريخية عن الشيخ آدم عبد الله الإلوري، وعرض كتابه ثم دراسة التناص القرآني بأنواعه المختلفة في كتاب "نسيم الصبا"، وهي:



التناص القرآني اللفظي، والتناص القرآني التركيبي، والتناص القرآني القصصي، والتناص القرآني بالمعنوي.

ويرى الباحث أن هذه الأنواع من التناص متوفرة في كتاب "نسيم الصبا" للشيخ آدم عبد الله الإلوري، ولكن التناص اللفظي أكثر من غيره في هذا الكتاب. وأوصى الباحث الكتاب أن يكثر في استخدام التناص القرآني بأنواعه في إنتاجاتهم العلمية والأدبية لما في الأسلوب القرآني من دقة في تأدية المعنى.

الهوامش

١. حسي ميرزائي، التناص الأدبي ومفهومه في النقد العربي الحديث. Alwanalarab.
٢. ابن ابوبكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، حمزة اللغة موسسة الحلبي وشركاؤه للتر والتوزيع القاهرة ١٠٣، ١٩٣٢ ص
٣. المصطفى إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط مائة (نصص) معجم اللغة العربية دار احياء القرآن العربي بيروت، د.ت
٤. <https://web.facebook.com/Alamtalnhwyahbmnya/sr/posts>.
٥. عبد الله الغداسي النادي الأدبي الثقافي، الخطيئة والتكفير من النبوية إلى الشريعة جدة.
٦. قراءات في التراث الفكري الإلوري بحوث هو مقالات بمناسبة العيد المئوي ٢٠١٨، ص ٥٧٩.
٧. <https://web.facebook.com/Alamtalnhwyahbmnya/sr/posts>.
٨. حسي ميرزائي، المرجع السابق
٩. الإلوري، آدم عبد الله، نسيم الصبا في أخبار الإسلام وعلماء أوروبا، مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة ٢٠١٢ ص ٩
- ١٠ - أغاكا عبد الباقي شيعب، الأدب للإسلام في ديوان الإلوري، ط ١ ٢٠١٤ دار الأمان، ص ١٥



١١. مُجَدَّ محمود مُجَدَّ صَبْرِي الحَبَّة، العلامة الشيخ آدم بن عبد الله الإلوري (عصره، وحياته وأثاره) في قراءات في التراث الفكري الإلوري، بحوث ومقالات بمناسبة العيد المئوي في ذكرى العلامة آدم عبد الله الإلوري ط^١ ٢٠١٨م ص ٤
١٢. روضة أحمد، صور من اسم المفعول في كتاب مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية: تحقيق ودراسة، في قراءات في التراث الفكري الإلوري، بحوث ومقالات بمناسبة العيد المئوي في ذكرى العلامة آدم عبد الله الإلوري ط^١ ٢٠١٨م ص ٣٣٤
١٣. المرجع نفسه ص ٣٣٥
١٤. الخات اليلوري ص ١٢٤،
١٥. الستدرك على تنمة الأعلام (الستدرك الثاني) ص ١٢١،
١٦. ومعجم شعراء الباطين ٣/٣٤٤.
- ١٧- انظر: مُجَدَّ خير رمضان يوسف، تكلمة معجم المؤلفين، دار ابن حزم للطباعة والنشر بيروت ١٩٩٧م ص: ٩
١٨. الشيخ آدم عبد الله الإلوري في موكب الخالدين، ص ٧٧١ - ٧٧٢.
١٩. انظر: من هنا نشأت وهكذا تعلمت حتى تخرجت، ص^{١٧} قراءات في التراث الفكري الإلوري، بحوث ومقالات بمناسبة العيد المئوي في ذكرى العلامة آدم عبد الله الإلوري ط^١ ، ٢٠١٨م ص: ١٠.
٢٠. المرجع السابق، والشيخ آدم عبد الله الإلوري في موكب الخالدين، ص: ٣٥
٢١. خليل الله مُجَدَّ عثمان (الدكتور) الموازانات الأدبية لدى الشيخ آدم عبد الله الإلوري في مجلة والشيخ آدم عبد الله الإلوري في موكب الخالدين "الرياض، ج^١، المركز النيجيري للبحوث العربية ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م ص ٣٢٢
٢٢. شازاد كبريم عثمان وم. لمياء ياسين حمزة، التناسق القرآني في شعر غادة السمان.
٢٣. طه وادي، جماليات القصيدة المعاصرة، مطبعة دار المعارف بمصرط: القاهرة ١٩٨٩، ص ٢٥
٢٤. قراءات في التراث الفكري الإلوري بحوث هو مقالات بمناسبة العيد المئوي ٢٠١٨
٢٥. آدم عبد الله الإلوري: نسيم الصبا في اخبار الإسلام وعلماء بلاد يوربا ، ص ٥٧٩.
٢٦. المرجع نفسه، ص ١٢٤



٢٧. المرجع نفسه، ص ١٥
٢٨. المرجع نفسه، ص ١١٩
٢٩. المرجع نفسه، ص ٦٦
٣٠. المرجع نفسه، ص ٣١
٣١. المرجع نفسه، ص ١٦
٣٢. بحوث ومقالات بمناسبة العيد المئوي، المرجع السابق ص ٥٨٢
٣٣. آدم عبد الله الإلوري المرجع السابق ص ٥١
٣٤. المرجع نفسه، ص ٣٢
٣٥. المرجع نفسه، ص ١٠٣
٣٦. المرجع نفسه، ص ٦١
٣٧. المرجع نفسه ، ص ١١٨
٣٨. حصّة البادى، التناص في الشعرى الحديث: البرغوش نموذجاً: دار الكنور المعرفة العميلة
لكشر والتوزيع، طه عثمان- الأردن ٢٠٠٩ ص ٤١
٣٩. آدم عبد الله الإلوري المرجع السابق، ص ٣٦
٤٠. المرجع نفسه، ص ١٢٤
٤١. المرجع نفسه ص ١٢٧
٤٢. المرجع نفسه، ١١٤
٤٣. المرجع نفسه، ص ١٠١



أساليب بلاغية في خطبة طارق بن زياد الأندلسي

الدكتور عبدالواحد سليمان مرتضى ألاكوفا

قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية،

جامعة ولاية كوغبي، أينغبا

08110168800

ملخص البحث

من المعلوم أن العرب عند دخولهم في الأندلس فاتحين كانوا بطبيعتهم ميّالين إلى الخطابة، ثم إن عصر الولاة عصر اضطراب وحروب وصراع بين العصبية العربية، فكان ذلك داعياً إلى ازدهار الخطابة في الأندلس، لأنها كانت الوسيلة الفعّالة إلى إشعال نار الحروب وتأييد العصبية القبلية عندما تكون الحروب والنزعات بين العرب العدنانيين والقحطانيين في منتهاها. ولأجل هذا وذاك، وجدنا طبقة الممتازين النابغين والمتضلعين من الخطباء في عصر الأندلس أمثال: طارق بن زياد (فاتح الأندلس) والأمير عبد الرحمن بن الحكم، ومنذر بن سعيد البلوطي وغيرهم من الخطباء الماهرين في ذلك العصر يلقون الخطابة المؤثرة غاية التأثير في نفوس المتلقين. وتهدف هذه الورقة إلى تسليط الضوء البصيص على ما في خطبة طارق بن زياد الأندلسي من فنون بلاغية وأساليبها، لأنه خطيب مفوه ومنطيق. وتقوم الورقة بدراسة أساليب بلاغية في خطبة طارق بن زياد لنعرف مدى سعة أفقه في هذا المضمار، والورقة تنقسم إلى قسمين: فالقسم الأول عبارة عن مفهوم الأدب الأندلسي وترجمة حياة طارق بن زياد، بينما يتناول القسم الثاني عرضاً وتحليلاً لخطبة المترجم عنه، ومعاني الكلمات الصعبة ومناسبتها ودراسة مضمون الخطبة، والدراسة البلاغية، ثم الخاتمة والهوامش في آخر الورقة.

الكلمات المفتاحية: البلاغية، النص، الخطابي، الخطبة، طارق بن زياد.

المقدمة

لقد كانت الخطابة وليدة الفتح والعصبية القبلية، وما لبث أن تعددت أغراضها وتسرب إليها التنميق اللفظي، وأخيراً ضعفت قيمتها، وكادت تنحصر في المواعظ الدينية، وقد سما بها



جماعة من الخطباء، أمثال الوليد بن عبد الرحمن في أيام عبد الرحمن الأموي، وعبد الله بن الفخار في زمن المرابطين،^١ وطارق بن زياد المعتمر من أكبر الخطباء الذين شهدتهم اللغة العربية في العصر الأندلسي.

وتتمحور هذه الورقة حول النقاط التالية:

- تعريف الموضوع.
- ثم ترجمة حياة الخطيب.
- عرض نص الخطبة.
- الدراسة البلاغية للنص.
- الخاتمة.

ترجمة حياة الخطيب

يُعتبر طارق بن زياد بن عبد الله فاتح الأندلس. وُلد عام ٥٠ للهجرة في الجزائر بمدينة خنشلة، نشأ في بيئة إسلامية عربية؛ حيث تعلّم القرآن الكريم، وحفظ بعضاً من سُورِهِ، كما تعلّم أحاديث النبي - عليه الصلاة والسلام - وعلى الرغم من ذلك؛ فقد كان محافظاً على لهجته الأمّ (اللهجة الأمازيغية) جُنّد طارق بن زياد في جيش موسى بن نُصير، وكان من رجاله الأشداء، وهو يُعتبر من أهمّ القادة العسكريين الأمويين في التاريخ، وقد سَمّي الجبل الواقع جنوب إسبانيا باسمه (جبل طارق) تيمناً به.^٢

يُذكر أن طارق بن زياد كان يتمتع بصفات أمازيغية على ما يبدو، ومن هذه الصفات ما يلي:

- كان ذا بنية جسدية ضخمة.
- صاحب قامة طويلة.
- وكان أشقر اللون.^٣

ولم يذكر قدامى المؤرّخون أمثال ابن عبد الحكيم، وابن الأثير، والطبري، وابن خلدون تفاصيل كافية عن أصول طارق بن زياد، وقد حذت حذوهم كل من دائرة المعارف الإسلامية، وموسوعة كامبريدج الإسلامية في الوقت المعاصر.^٤ غير أن بعض المؤرّخين الذين كتبوا عن تاريخ فتح الأندلس بعد فترة من الفتح، ذكروا ثلاثة احتمالات لأصله^٥، وهي:

- ١ - أنه فارسي من همدان.
- ٢ - أنه بربري كابن عذاري، ويميل معظم المؤرخين إلى هذا الرأي لكونه كان مولى لموسى بن نصير، والي أفريقية.
- ٣ - المقرئ التلمساني، ذكر أن ابن خلدون يشير إلى طارق بن زياد بلقب الليثي، غير أن هذا لا يظهر في الطبقات الحديثة من أعمال ابن خلدون.

عرض خطبة طارق بن زياد في فتح الأندلس

نص الخطبة

بدأ طارق بن زياد خطبته بحمد الله سبحانه وتعالى والثناء عليه بما هو أهله، ثم حث المسلمين على الجهاد ورغبهم في الشهادة فقال:

"أيها الناس، أين المفر، والبحر من ورائكم، والعدو أمامكم، وليس لكم والله إلا الصدق والصبر، واعلموا أنكم في هذه الجزيرة أضيع من الأيتام في مأدبة اللثام، وقد استقبلكم عدوكم بجيشه، وأقواته موفورة وأنتم لا وزر لكم إلا سيوفكم، ولا أقوات إلا ما تستخلصونه من أيدي أعدائكم، وإن امتدّت لكم الأيام على افتقاركم، ولم تنجزوا لكم أمرا ذهبتم ربحكم، وتعوّضت القلوب من رعيها منكم الجرأة عليكم، فادفعوا عن أنفسكم خذلان هذه العاقبة من أمركم بمناجزة هذه الطاغية، فقد التقت به إليكم مدينته الحصينة، وإن انتهز الفرصة فيه لممكن إن سمحتم لأنفسكم بالموت، وإني لم أحذركم أمرا أنا عنه بنجوة، ولا حملتكم على حطة أرخص فيها متاع النفوس إلا وأنا أبدأ بنفسي، واعلموا أنكم إن صرتم على الأشقّ قليلا استمتعتم بالأزفة الألد طويلا، فلا ترغبوا بأنفسكم عن نفسي، فما حظكم فيه بأوفى من حظي، وقد بلغكم ما أنشأت هذه الجزيرة من الحر الحسان من بنات اليونان الرافلات في الدر والمرجان، والحال المنسوجة بالعقبان، والمقصورات في قصور الملوك التيجاني، وقد انتخبكم الوليد بن عبد الملك أمير المؤمنين من الأبطال عزبانا، ورضيتم لملوك هذه الجزيرة أصهارا وأختانا ليكون حظهم منكم ثوابا على إعلاء كلمته، وإظهار دينه بهذه الجزيرة، ليكون مغنمها خالصا لكم من دونه ومن دون أمير المؤمنين سواكم، والله تعالى ولي إيجادكم على ما يكون لكم ذكرا في الدارين.

واعلموا أني أول مجيب إلى ما دعوتكم إليه، وإني عند ملتقى الجمعين حامل بنفسي على طاغية القوم "لذريق" فقاتله إن شاء الله تعالى، فاحملوا معي، فإن هلكتم بعده فقد كفيتهم أمره، ولم



يعوّزكم بطل عاقل تستندون أموركم إليه، وإن هلكتم قبل وصولي إليه فاخلفوني في عزيمتي هذه، واحملوا بأنفسكم عليه، واكتفوا لهم من فتح هذه الجزيرة بقتله فإنهم بعده يخذلون".^٦

مناسبة الخطبة

كان طارق بن زياد أحد قوّاد جيوش الوليد بن عبد الملك، وكان خطيباً مفوّهًا، وبطلاً مقدّامًا، بعيد الهمة، يعشق المجد، وتصبو نفسه إلى الفتوحات، حيث خرج من المغرب سنة ٩٢هـ باثني عشر ألف جندي من مواطنيه، وجّهز الملك وعبر البحر إلى إسبانيا لفتحها، فلمّا علم رُودريك ملكها بقدوم المسلمين إلى بلاده قابلهم بجيش عظيم، هالت طارقاً كثرة عدده وكمال عدده، فبادر طارق وأحرق أسطوله ليقطع أمل أصحابه في الرجوع،^٧

عبر طارق بن زياد برجاله إلى الجانب الأوروبي من سواحل الألبيض المتوسط، واستولى على بعض المراكز الحيوية، فلما سمع به لزريق ملك القوت توجه إليه بجيش قوامه أكثر من سبعين ألفاً من الأشداء، فلما بلغ طارق دنو لزريق،^٨ وألقى طارق بن زياد هذه الخطبة، عندما لاحظ أن هناك التسلّل بين هؤلاء الجيوش حتى لا يسهل عليهم العودة والفرار عن المعركة، وذلك بعد إحراق السفن، وقام بإلقاء هذه الخطبة الرائعة أمام جيوشه وكان ذلك تشجيعاً لهم عند الخوض في هذه المعركة عند فتحهم للأندلس.

الأساليب البلاغية في الخطبة

إن البلاغة أداة ذات أهمية قصوى في الأعمال الأدبية، ويستعين بها الأديب سواء كان شاعراً أم خطيباً أو راوياً، كما أنها تعتبر أداة الإقناع، يستخدمها الخطيب لاثمالة الجمهور، ولكي تؤدي الخطبة وظيفتها بأسلوب بلاغي فصيح خالٍ من الغموض والتعقيد، ومن المعلوم أن الكلام الفصيح هو الذي تطيب له النفوس، لما فيه من ألفاظ سهلة، وتراكيب سلسة، ومعان واضحة، وبذلك يشعر المستمعون بالإحساس والانفعال والتفاعل مع الخطبة بواسطة البيان، والمعاني، والبديع.

التشبيه

كان التشبيه من أوضح الأساليب البيانية لبيان المقصود والتعبير عما في الضمائر، وهو "الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى"^٩، وهو مما اتفق العقلاء على شرف قدره، وفخامة أمره

في فنّ البلاغة، وأن تعقيب المعاني به يضاعف قواها في تحريك النفوس إلى المقصود بها مدحا كانت أو ذمّا، أو افتخارا أو غير ذلك.^{٢٠}

الناظر في هذه الخطبة المعروضة سابقا يجد أن طارق بن زياد قد بنى بعض أساليبه على مثل هذا التشبيه حيث شبه حالة جيوشه بحالة الأيتام في الجوع كما في قوله: "واعلموا أنكم في هذه الجزيرة أضيع من الأيتام في مأدبة اللثام".

وعند الحديث عن فكرة ما هو التشبيه البليغ، لا بدّ من تعريفه أولا، وتوضيح أركانه التي يتكوّن منها، وفي تعريفه يمكن القول إنه التشبيه الذي يشتمل على المشبه والمشبه به فقط دون ذكر أداة التشبيه أو وجه الشبه،^{٢١} ولربّما سمّي بالبليغ لأن المعروف عند العرب أنّ البلاغة في الإيجاز والاختصار، وعندما يقتصر التشبيه على ركنين فقط يكون بليغا لأنه مختصر وموجز، وواضح في الوقت نفسه.

والتشبيه البليغ يأتي بأشكال متعدّدة، فقد يكون جملة اسمية مثل قولهم: "العلم نور" وقد يكون مركّبا تركيبا إضافيا مثل: "استفيدوا من نور المعرفة" ويكون على هيئة مفعول مطلق مثل: "قفز البطل قفزة النمر" ولا شك في أن التشبيه البليغ ورد في مواضع كثيرة من كلام العرب، وهذا مما سنتناوله من خطبة طارق بن زياد في هذا الصدد.

وبالنظر إلى خطبة طارق هذه يرى الباحث أنه استخدم التشبيه البليغ وأحسن استخدامه حيث يقول: "ليكون حظّه منكم ثوبا على إعلاء كلمته، وإظهار دينه بهذه الجزيرة ليكون مغنما خالصا لكم من دونه ومن دون أمير المؤمنين سواكم..." ففي قوله: (ليكون مغنما) تشبيه بليغ حذف منه الأداة ووجه الشبه، أي: ليكون كمغنم.

الكناية

"الكناية: هي لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع جواز إرادة ذلك المعنى لعدم وجود قرينة مانعة من إرادته المعنى الأصلي"^{٢٢}، نحو: "زيد طويل التّجّاد" تريد بهذا التركيب أنه شجاع عظيم، فعدلت عن التصريح بهذه الصفة إلى الإشارة إليها بشيء تترتّب عليه وتلزمه؛ لأنه يلزم من طول حمالة السيف طول صاحبه، ويرزم من طول الجسم الشجاعة عادة، فإذا المراد طول قامته، وإن لم يكن له نجاد، ومع ذلك يصحّ أن يراد المعنى الحقيقي. ومن هنا يُعلم أن الفرق بين الكناية والمجاز صحة إرادة المعنى الأصلي في الكناية دون المجاز، فإنه ينافي ذلك.

ولقد انصرف طارق بن زياد عن التصريح بالتعبير إلى ما هو أملح وأوقع في النفس وذلك هو الكناية، وهو في قوله: "ذهبت ربحكم" وقد أطلق الخطيب كلمة "الريح" على سبيل الكناية، أي أنهم لو استمروا على هذا الحال تضعف قوتهم، أي: كناية عن الضعف والتفرق فيما بينهم، وكذلك قوله: "أضيع من الأيتام في مأدبة اللثام"، كناية وهي كناية عن الذلة والضعف أي: لو أنهم على ذلك وسيكون في الأذلال والضعف.

الإنشاء الطلبي: لقد ثبت للخطيب ميله الشديد إلى إثارة الإنشاء الطلبي في مقرب جواهر خطبته العميقة النفع من نداء، واستفهام، وأمر، ونهي وغيرها. ومن جملة الإنشاء الطلبي الواردة في خطبة طارق بن زياد ما يأتي:

الاستفهام

هو "طلب الفهم، أي طلب العلم عن شيء لم يكن معلوما، بواسطة أداة من أدواته"^{٢٧}، وقد أرسل الخطيب على صيغة الاستفهام وأراد بها الإنكار والتعجيز والنفي، وذلك في قوله: أين المفر؟ أي: لا مفر أمامكم من لقاء العدو، وليس لكم مفر من وقوعكم بين البحر والأعداء، ولو حاولوا الفرار لا تستطيعون.

الأمر والنهي

وفي صيغتي الأمر والنهي أجرى الخطيب بعض كلامه على منوال أسلوب الإنشاء الطلبي، إذ العبارة تستدعي مطلوبا ولم يخرج عن معناه الأصلي،^{٢٨} مثل قوله: "فادفعوا عن أنفسكم خذلان هذه العاقبة من أموركم"، وقوله: "فلا ترغبوا بأنفسكم عن نفسي"، وقوله: "فاخلفوني في عزيمتي هذه"، وقوله: "واحملوا بأنفسكم عليه"، وقوله: "واكتفوا لهم من فتح هذه الجزيرة"، وقوله: "فاحملوا معي".

تأكيد الخبر بـ "قد"

ومن المعلوم أن الخبر يؤكد بالأدوات منها "قد" التي تفيد التحقيق،^{٢٩} وقد عدل الخطيب إلى طريقة التأكيد، وأكد كلامه بهذه الأداة كما في قوله: "قد استقبلكم عدوكم بجيشه"، وقوله: "قد ألقيت به إليكم مدينته الحصينة"، وقوله: "قد انتخبكم الوليد بن عبد الملك من الأبطال عزبانا"، وقوله: "فقد كفيتهم أمره"، وغير ذلك. فإنما استخدم الخطيب هذه التأكيدات لإزالة



الشك والريب عن جنود، حتى يكونوا على علم بأنهم في الحقيقة استقبلهم عدوه، وأن الوليد بن عبد الملك انتخبهم.

٧- القصر

كان القصر من أجود الأساليب التي سلكها طارق بن زياد لتعبيره، وجعل النفي والاستثناء وإنما، وسيلة التخصيص وطريقة القصر كما في تعريفه في معناه المعجمي بمعنى الحبس كما في قوله تعالى: "حور مقصورات في الخيام" (الرحمن: الآية: ٧٢)، وأما معناه الاصطلاحي: هو "تخصيص شيء صفة أو موصوف بشيء موصوف أو صفة بطريق مخصوص" ^{٣٠} مثل قوله: "وأنتم لا وزر لكم إلا سيوفكم"، "ولا أقوات لكم إلا ما تستخلصونه من أيدي عدوكم"، وقوله: "وليس لكم والله إلا الصدق والصبر"، وقوله: "ولا حملتكم على خطة أرخص فيها متاع النفوس إلا وأنا أبدأ بنفسي".

الطباق

هو من أهم الصنائع البديعية والمحسنات المعنوية، وهو الصبغ البديعي في أدبنا العربي بقسميه -الشعر والنثر- في جميع العصور الأدبية.

فالطباق في اللغة هو الموافقة ويقال له المطابقة، والتطبيق، والمقاسمة، والتكافؤ، والتضاد، وقد عرفه البلاغيون بأنه هو الجمع بين المتضادين أي: معنيين متقابلين في الجملة. ^{٣١}

وللطباق أقسام كثيرة حسب الاعتبارات البلاغية المختلفة من حيث الإيجاب والسلب، ومن الظهور والخفاء ومن حيث اللطف ومن حيث التدرج وما يلحق بالطباق، ولذلك نرى الطباق في خطبة طارق بن زياد قد أدى دوره في أداء المعنى الجليل أداء تاما.

فالنوع الأول من الطباق هو طباق الإيجابي وهو ما لم يختلف الضدان إيجابا وسلبا، وقد يكون بين اسمين أو فعلين أو حرفين، ^{٣٢} ومن أمثلة ذلك في قوله: "البحر من ورائكم والعدو أمامكم"، فقد قابل الخطيب بين لفظي أمامكم وورائكم على سبيل الطباق الإيجابي، وقوله: "إن صبرتم على الأشق قليلا استمتعتم بالألفة الألد طويلا"، قد قابل بين لفظي قليلا وطويلا على الطباق، وكذلك قوله: "وتواضعت القلوب من رعبها عنكم الجرأة عليكم"، التضاد بين الرعب والجرأة في هذه الخطبة.

السجع

اضطرب القدامى في تعريف السجع: هل هو مجرد اتحاد الفاصلتين في الروي والوزن معا أم أنه لا يتأتى إلا باتحادهما وزنا ورويا معا؟، وكما اختلفوا في صلته بعلم البديع أهو من أنواعه ومباحثه أم خارج عن دائرته؟، أهو مختص بالنثر دون الشعر أو يأتي فيهما معا.

ويقول الفيروزآبادي بأنه هو "الكلام المقفى أو تركيب الكلام على وزن واحد"^{٣٥}، ويمثل هذا أيضا بقول جمهرة أهل البلاغة، ولذلك نرى القلقشندي في تعريفه للسجع يقول: "هو تقفية مقاطع الكلام من غير وزن"^{٣٦}.

والسجع من أبرز فنون البديع اللفظي وأكثرها تألفا وأقواها أثرا وأشيعها ذكرا، والكلام مسجع مكون من جملتين تسمى كل واحدة من هاتين الجملتين قرينة كما تسمى فقرة، وللسجع ثلاثة أنواع؛ مطرف ومرضع ومتوازي، والذي يهمننا أكثر من هذه الثلاثة هو السجع المطرف وهو ما اختلفت فاصلته في الوزن واتفقا في التقفية،^{٣٧} فقد ألبس طارق خطبته بلباس الجمال البديع ومن أوضح الأمثلة في هذا النوع ما يقول: "البحر من ورائكم والعدو أمامكم"، وقوله: "واعلموا أنكم في هذه الجزيرة أضيع من الأيتام في مأدبة اللثام"، وقوله: "فادفعوا عن أنفسكم خذلان هذه العاقبة عليكم من أمركم بمناجزة هذه"، وقوله: "إن صبرتم على أشق قليلا استمتعتم بالأزفة الألد طويلا".

الجناس

الجناس والتجنيس والمجانسة والتجانس كلها ألفاظ مشتقة من الجناس،^{٣٨} ولقد عرفه البلاغيون بالتعريفات المتعددة، منهم ابن سيده في المحكم بقوله: وهو أن يتفق اللفظان في النطق ويختلفا في المعنى^{٣٩}، والجناس ينقسم إلى قسمين، تام وغير تام، ولقد أظهر طارق بن زياد عبقرية وموهبته البلاغية في حسن استعماله لهذا الأسلوب البديعي. وقد زين طارق خطبته بهذا اللون من ألوان البديع، ومنه قوله: "ولا حملتكم على خطة أرخص متاع فيها النفوس أبدا بنفسي" في هذا النص تشابه بين كلمتين وهما "النفوس" و "بنفسى" وهما مختلفان في نوع الحروف وذلك على سبيل الجناس، ونكتفي بهذا القدر اليسير في دراسة بلاغية لخطبة طارق بن زياد.

الخاتمة

حاولت هذه الورقة من خلال السطور السالفة إبراز أساليب بلاغية في خطبة طارق بن زياد الأندلسي، واكتشفت أن خطبة طارق بن زياد كانت مليئة بالأساليب البلاغية المتنوعة. وهذه الورقة مقسمة إلى الجانب النظري والجانب التطبيقي. وقد تناول الجانب النظري ترجمة حياة الخطيب وعرض نص الخطبة المختارة لطارق بن زياد ومناسبتها، بينما تناول الجانب التطبيقي الأغراض البلاغية المختلفة الواردة في الخطبة، وأشار إلى الأساليب المتنوعة في أقسام البلاغة الثلاثة – البيان والمعاني والبديع – ثم الخاتمة والهوامش.

الهوامش:

١. التلمساني، شهاب الدين أحمد بن مُجَدِّد، *نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب*، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ص ٢٤٢.
٢. التلمساني، المرجع نفسه والصفحة نفسها.
٣. النويري، أحمد بن عبد الوهاب بن مُجَدِّد عبد الدائم، ١٤٢٣هـ، *نهاية الأرب في فنون الأدب*، ج ٢، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط ١، ص ٢٨٢.
٤. المرجع نفسه، ج ٢٤، ص ٤٢٢.
٥. التلمساني، المرجع السابق، ص ٢٤٣.
٦. صفوت، أحمد زكي، *جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة*، بيروت/لبنان: المكتبة العلمية، ص ٢١٤.
٧. المرجع نفسه، ص ٢٨٥.
٨. رزق الله، بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب الشيخ، ١٩١٣م، *مجاني الأدب في حداث* العرب، ج ٦، بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ص ٤٨.
٩. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، *كتاب العين*، ت: المخزومي مهدي وغيره، مكتبة الهلال، ١٩٩٨م، ص ٦٢.
١٠. الأزدي، علي بن الحسن، *المنتخب من غرائب كلام العرب*، ط ١، تحقيق: العمري، مُجَدِّد بن أحمد. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٩٨٩م، ص ٣٧٦.



١١. أحمد، مختار عبد الحميد عمر، ٢٠٠٨م، المعجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ص ٢٤٧٢
١٢. ابن منظور، مُجَدِّد بن مكرم بن علي، *لسان العرب*، ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ، ص ٥٩٦.
١٣. الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد، ١٩٨٧م، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، ج ١، تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، ط ٤، ص ٤٠.
١٤. الهراوي، مُجَدِّد أحمد بن الأزهر أبو منصور، ٢٠٠١م، *تهذيب اللغة*، ج ٨، تحقيق: مُجَدِّد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ص ١٥٤.
١٥. اليميني، نشوان بن سعيد الحميري، ١٩٩٩م، *شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم*، ج ٢، تحقيق: العمري حسين بن عبد الله وآخرون، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط ١، ص ١٤٦٩.
١٦. النويري، أحمد بن عبد الوهاب بن مُجَدِّد عبد الدائم، *المرجع السابق*، ص ٢٨٦.
١٧. ابن منظور، مُجَدِّد بن مكرم بن علي، *المرجع السابق*، ص ٥٩٦.
١٨. الدسوقي، عمر، ٢٠٠٠م، *في الأدب الحديث*، ج ١، دار الفكر العربي ط ١، ص ١٨٣.
١٩. الدمشقي، عبد الرحمن بن حسن، *البلاغة العربية*، دمشق: الدار الشامية، بيروت: دار القلم، ١٩٩٦م، ص ١٨٣.
٢٠. الحازمي، أبو عبد الله أحمد بن عمر، *شرح مائة المعاني والبيان*، ج ١٥، ص ٨.
٢١. ابن عبدربه، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن مُجَدِّد بن حبيب، ١٤٠٤هـ، *العقد الفريد*، ج ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ص ١٧٥.
٢٢. الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان، ١٤٢٣هـ، *البيان والتبيين*، ج ٢، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ص ١٣٠.
٢٣. الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى، *جواهر في المعاني والبيان والبديع*، ج ١، ضبط وتدقيق وتوثيق: الصميلي يوسف، بيروت: المكتبة العصرية، ص ٢٤٢.
٢٤. عتيق، عبد العزيز، *علم البيان*، ٢٠٠٦م، القاهرة: دار الآفاق للنشر والتوزيع والطباعة، ص ١٣٩.
٢٥. الدسوقي، عمر، ٢٠٠٠م، *المرجع السابق والصفحة نفسها*.



٢٦. الدمشقي، عبد الرحمن بن حسن، ١٩٩٦م، *البلاغة العربية*، ج ١، دمشق: الدار الشامية، بيروت: دار القلم، ص ٢٢١.
٢٧. محمد هارون، عبد السلام، ٢٠٠١م/١٤٢١هـ. *الأساليب الإنشائية في النحو العربي*، ط ٥، الأردن: مكتبة لسان العرب ط ٥، ص ١٨.
٢٨. محمد هارون، عبد السلام، المرجع نفسه، ص ٢٨.
٢٩. الحازمي، أبو عبد الله أحمد بن عمر بن مساعد، شرح الجواهر المكنون في الثلاثة الفنون، ج ١٠، المكتبة الشاملة الإصدار الثالث، ص ١٣.
٣٠. الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، ج ٢، تحقيق: خفاجي محمد عبد المنعم، بيروت: دار الجيل، ط ٣، ص ٥.
٣١. التراغي، أحمد بن مصطفى، علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، المكتبة الشاملة الإصدار الثالث، ص ٣٣٠.
٣٢. المراغي، المرجع نفسه والصفحة.
٣٣. السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، ١٩٨٧م، مفتاح العلوم، ج ١، ضبط وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زوزور، بيروت/لبنان: دار الكتب العلمية، ط ٢، ص ٤٢٤.
٣٤. الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين، المرجع السابق والصفحة.
٣٥. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، ٢٠٠٥م، القاموس المحييط، ج ٢، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٨، ص ٧٢٧.
٣٦. القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ص ٢٠٣.
٣٧. القلقشندي، المرجع نفسه والصفحة.
٣٨. الحسيني القريني، أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ج ١، تحقيق: درويش عدنان وغيره، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص ٣٧٥.



طريقة تدريس البلاغة في المدارس العربية الثانوية: مشاكل وحلول

لؤل عبد الله

قسم اللغة العربية والتربية، جامعة كدونا، نيجيريا

labdullahibg93@gmail.com

08023909991/08064958219

المستخلص:

هدفت المقالة إلى بيان طريقة مثالية لتدريس البلاغة في المدارس العربية في نيجيريا، وقسم الباحث هذه المقالة إلى ثلاثة محاور، يتناول المحور الأول: تعريف طريقة التدريس لغة واصطلاحًا، ومكونات أسلوب التدريس، ومواصفات الطريقة المثالية التي تكسب الطلبة إيجابية، وترجع بالتغذية المفيدة. ويتناول المحور الثاني: تعريف البلاغة لغة واصطلاحًا، وأهمية تدريس البلاغة العربية، وامتلاك الذوق السليم، وتدريس البلاغة في المدارس العربية الثانوية، وأما المحور الثالث: فيه ذكر حلول مقترحة لتدريس البلاغة في المدارس العربية الثانوية النيجيرية، وعلاقتها بعلوم أخرى؛ النصوص الأدبية، مفردات اللغة العربية، والنحو العربي، والصرف. وذكر فيه أيضًا ثلاث خطوات لتدريس البلاغة العربية في المدارس العربية الثانوية، وانتهت المقالة بذكر الخاتمة والمصادر والمراجع.

المقدمة:

إن التماس طريقة مثالية لتدريس البلاغة من الأمور الإيجابية في مجال تدريس اللغة العربية، لأنها من العمود الفقري في علوم العربية، بما تحدى الله العرب بأن يأتوا بمثل هذا القرآن فعجزوا، فصار القرآن معجزًا بفصاحته وبلاغته، فطريق إدراك إعجاز القرآن هو معرفة كلام العرب وأسراره؛ شعرا ونثرا، فمن أتقن ذلك ينقاد له إدراك هذا الإعجاز القرآني بسهولة. وكل من تعمق النظر يدرك أن طريقة تدريس البلاغة العربية في المدارس الثانوية لا تعين على اكتساب الذوق السليم الذي بمعرفته يستطيع الطالب الحكم على جودة الكلام وردائه، وكثير من طلبة المدارس العربية الثانوية لا يدركون أهمية هذا العلم لفقد الطريقة التي تجعلهم ناشطين في التحصيل، هذا الباعث الذي يمثل مشكلة البحث، يكتب الباحث هذه المقالة ليضع يده على الحل بمؤشرات تكون عونًا لمدرس مادة البلاغة في المدارس العربية الثانوية، يستخدم الباحث طريق التصميم النوعي، وهذه الطريقة تلقي عنايتها

في البحث عن أفراد المشكلة، وتحديد لها ليساعد ذلك في إيجاد الحل المناسب لها، ويلتزم باستخدام هذه الطريقة أربعة أمور؛ البحث عن المشكلة، وتخطيط لإيجاد الحل، وإجراء حل المشكلة، والتقييم. وتأتي أهمية هذه المقالة عندما يذكر الباحث الحلول التي تثري تدريس البلاغة العربية في المدارس الثانوية، ويشير إلى طريقة مثالية تليق بتدريس البلاغة لأن لكل مادة طريقة تناسب طبيعتها ومستوى الطلبة خصوصاً غير الناطقين باللغة العربية، وقسم الباحث هذه المقالة على نظام ثلاثة محاور، يتناول فيها تعريف طريقة التدريس لغة واصطلاحاً، ومكونات الطريقة، ومواصفات الطريقة المثالية التي تكسب الطلبة إيجابية وترجع بالتغذية الراجعة المفيدة، وغيره مما تكمل المقالة به.

معنى التدريس لغةً:

اشتقت كلمة التدريس من فعل "درّس" فيقال درّس الكتاب ونحوه، إذا قام بتدريسه، وتدارس الكتاب إذا تعهد بالقراءة والحفظ لئلا ينساه^١. ويبدو من مدلول كلمة "درّس" أنّ المدرّس لا يكاد يقبل اسم المدرس المثالي إلا بعد ملازمته على كثرة اطلاع الكتب، وتركيز الفكر في المادة التي يريد تدريسها للطلبة، لأن ذلك يعينه على مراعاة الكلمات التي تناسب الطلبة، والأسلوب الذي يستخدمه إذا دخل للتدريس، فإذا كان المدرس لا يراجع الدرس قبل دخول الفصل يصعب عليه أن يكون منشطاً في درسه لأنه لم ينظم الدرس ولم يهيئ فكره حتى يسهل له الأداء على الإنقان.

مفهوم طرق التدريس:

إنّ للتدريس تعريفات كثيرة، ومن أشهر تعاريفه ما يلي: هو "سلسلة فعاليات منتظمة يديرها المدرّس في الصفّ بوجه انتباه طلبته إليه بوسيلة تناسب مستوى الطلبة العلمية، ويشاركهم في هذه الفعاليات لتؤدي إلى التعلّم"^٢. هو: "نظام أو نسق يتكون من مجموعة من الأنشطة يقوم بها المدرس بقصد مساعدة الطلبة على النمو المتكامل وفق أهداف المنهج"^٣. وقد عرف بأنه "عملية تربوية هادفة، تأخذ في اعتبارها كافة العوامل المكوّنة للتعليم لتحقيق الأهداف التربوية"^٤. وورد في تعريف آخر القول بأنه "عملية هادفة تساعد الطالب على إدراك الخبرة التعليمية والتفاعل معها، والاستفادة من نتائج هذا التفاعل عن طريق تعديل سلوكه، أو اكتساب سلوك جيد"^٥.

التدريس أمرٌ يتطلّب لوئاً من المهارة التي تساعد المدرس على إجراء تلك السلسلة المنتظمة لغرض انتباه الطلبة ليشاركوا في الدرس، وليقرّ في قلوبهم ويكون لهم نوع من النشاط في مراجعته بعد رجوعهم إلى البيت، فالدرس لا يكون له هذا التأثير إلا إذا كان المدرس يستخدم الأساليب المقننة للطلبة بحيث يرسخ ما يتعلمونه في الفصل، فالتدريس عمل هادف لا يخطئه المدرس إلا إذا فقد مهارة التدريس. فإن تعريف التدريس يجمع كل ما يتطلبه المدرس في ميدان التدريس، فمن الأهمية أن يدرك المدرس معنى التدريس في المناخ التربوي، وعدم معرفة ذلك يجعل المدرس يخطئ بخط العشوائية في التدريس ولا يساعده ذلك في الوصول إلى غاية المرام، ولا الحصول على التغذية الجيدة، وبالتالي إذا تغير نظام التدريس يؤدي ذلك إلى تغيير مفهوم التدريس.

مواصفات طريقة التدريس

فإن طرق التدريس من أهم ما ينبغي أن يلقي المدرس عنايته عليها، لكونها عاملة مهمة في إيصال المعلومات إلى الطلبة على وجه يسهل له إدراك تلك المعلومات، فإذا أخطأ المدرس استخدام الطريقة المناسبة للمادة، يكون ذلك مدعاة إلى فشل كل المحاولات لتدريس الطلبة والحصول على التغذية الراجعة، لأنّ درس البلاغة درسٌ يتطلّب مشاركة الطلبة خلال التدريس، فالذي يعين على هذه المشاركة هو كون الطريقة التي يستخدمها المدرس تسمح للطلاب بالمشاركة معه، وبالتالي للمدرس أن يدرك طبيعة المادة التي يدرس، ثم يتبع الخطوات التي تساعد في تحقيق الأغراض المنهجية لتلك المادة، ومن هذه الخطوات ما يلي:

- أن تكون الطريقة مساعدة في تحقيق أهداف المنهج في تدريس البلاغة العربية.

- أن تعين الطلبة على المشاركة في الدرس.

- أن تكون معينة على إيقاظ فكرة الطلبة.

- أن تكون منشطة في تدريب الطلبة.

ولا يشترط علماء التربية لزوم طريقة واحدة في تدريس مادة من المواد، لكن المدرس هو الذي ينظر إلى حالة الطلبة العلمية، ومستوى إدراكهم في آخر كل الفترة الدراسية، فالتغذية المحسولة بعد الامتحان هي الميزان الذي يحكم به على نجاح الطريقة المتبعة في التدريس أو عدم نجاحها، فالمسؤولية على المدرس.

مكونات أسلوب التدريس

يرتبط مكونات أسلوب التدريس ارتباطاً مباشراً بأهداف المنهج التي يسعى المدرس في تحقيقها، وينبغي للمدرس قبل أن يدخل في حجرة الدراسة أن يراجع كل ما يريد تدريسه للطلبة، لأن ذلك يعين في تحديد أهداف الدرس، ومراعاة لخصّة المادة المتاحة، ويجعل المدرس مركّزاً في الدرس على موضوعات المادة، ويهيء لها أسلوباً يذلل لهم فهم الدرس، وعلى المدرس أن يستعدّ:^٦

– **تحضير الدرس اليومي:** يجعل المدرس منتظماً مع الوقت، ويعينه على تغطية جوانب محددة من الدرس.

– **اختيار طرق التدريس الملائمة ووسائله للتربية الصفية:** تعتبر طرق التدريس ووسائلها من العمود الفقري في التدريس، ويتم تحديد هذه الطرق والأساليب والوسائل وإعدادها، بناءً على قدرات الطلبة وخبراتهم.

– **اختيار إجراءات تحفيز التعلّم، وتوجيه السلوك الصفّي:** تعين هذه الإجراءات على إثارة رغبة الطلبة للتعلّم، وتهيئة الظروف النفسية والسلوكية لديهم ليسهل لهم المشاركة في الدرس، وتكون تحديد هذه الإجراءات وفقاً لمستوى الطلبة العلمية وقدراتهم النفسية والتربوية.

– **تنظيم البيئة الدراسية:** ينبغي للمدرس أن يهيئ كل الآلة التي تعينه على تنفيذ الدرس في حجرة الدراسة بالنجاح؛ مثل نظافة السّبورة، والتجهيزات كالمقاعد وأجهزة العرض بطرق تساعد على التعلّم.

هذه المكونات يمكن أن يستخدمها في تدريس اللغة العربية، لأنها وسيلة في إيصال المعلومات إلى الطلبة، فهذه الوسائل والطرق من يستخدمها في تدريسه للغة العربية يكون ناجحاً أكثر ممن يغض طرفه عنها.

معنى البلاغة لغة:

بلاغة من بُلغ يبلغ بلاغة^٧، كلمة البلاغة على وزن "فَعَالَة" مصدر بُلغ بضم "اللام" كَفَّهُ. ولما كان علم البلاغة من العلوم المعنوية اشتقت اسمها على هذا الوزن فصارت بلاغة. كما قالوا ضَحُّم، وكَرُم، وجَبُن وغيرها مما له صلة بهذا الوزن.

معنى علم البلاغة اصطلاحاً:

هناك تعريفات عديدة لعلم البلاغة حسب ما سجلت المصادر البلاغية القديمة والحديثة، ومن أشهرها ما يأتي:

البلاغة هي: "تأدية المعنى الجليل واضحا بعبارة صحيحة فصيحة، لها في النفس أثرٌ خلاب، مع تناسب كل كلام للموقف الذي يقال فيه، والأشخاص المخاطبون.^٨

ومن هذه التعريفات القول بأن البلاغة هي: مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة عباراته.^٩ يبدو من خلال هذين التعريفين ملكة نفسية وقدرة جبلية تنقاد للأديب أن يعبر بما كُمن في نفسه مع مراعاة ما حسن من أسرار كلام العرب وإثارة الموهبة، وعندما أراد الإنسان أن يتكلم بما تأثر به من كلام العرب، فتكلم بما أثار به العاطفة وراعى في كلامه مقتضى الحال صار بذلك من البلاغيين، فالبلاغة كامن في نفس الإنسان يحييها التدريب لا مجرد القواعد التي يتعلمها في الفصل، وإنما القواعد وسيلة توقظ الطالب من فكرته الفاترة المنغمسة في النوم العميق، فتساعده هذه القواعد ليتذكر مواقف البلاغة وفنونها.

أهمية تدريس البلاغة العربية

لعلم البلاغة أهمية قصوى لفهم كلام الله سبحانه وتعالى وكذلك فهم أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وكلام العرب شعره ونثره. ومن هذه الأهمية ما يلي:

- الوقوف على بلاغة القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر العربي.
- القدرة على إدراك الكلام الجيد من الكلام الرديء، والصحيح من السقيم من كلام العرب.
- القدرة على استخدام الأساليب البلاغية التي تكون غاية في دراسة البلاغة.
- القدرة على إدراك مضمون ما في كلام العرب من الحقيقة والمجاز والمحسنات اللفظية.

امتلاك الذوق السليم في البلاغة:

إن لفظة الذوق يتداوله المعنيون بعلم البيان، ومعناها حصول ملكة البلاغة العربية، وهي "ناشئة عن تتبع استعمال البلغاء فتحصل لغير العربي بتتبع موارد الاستعمال والتدبر في الكلام المقطوع ببلوغه غاية البلاغة"، وبهذه الممارسة يمتلك الأديب الذوق السليم، ولا فرق بين العربي والعجمي في امتلاكه.

يقول ابن خلدون: "إنما تحصل الملكة بممارسة كلام العرب وتكراره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة البيان".^{١١} فأشار ابن خلدون بقوله إلى أن امتلاك الذوق يكون بممارسة كلام العرب ومداولته على اللسان، وتكرار سماعه على الأذان حتى يمتلكه الإنسان وتكون سجية له ويظهر أثر ذلك في كلامه وكتابته.

تدريس البلاغة في المدارس العربية الثانوية:

تدريس البلاغة العربية لا يختلف عن تدريس غيرها من مواد اللغة العربية في المدارس العربية الثانوية، فكثير من المدرسين يستخدمون طريقة واحدة في تدريس البلاغة دون مبالاة بحالة الطلبة ومستواهم العلمي، وبالتالي يعتمدون على كتاب واحد في تدريسها، ويعتبر التقييد على الكتاب الواحد قصورا في مثل هذه المادة الممتعة، فالمدرس ينبغي أن يكون نشيطا في اطلاع على روائع الكلام العربي شعرا ونثرا ليمتلك المهارة في تدريس المادة، فأما أن ترى المدرس يدخل الفصل ثم يأمر الطلبة أن يفتحوا كتبهم المدرسية، فيقرأ لهم من القواعد والأمثلة، ويوضح لهم القطعة التي تتضح القواعد، ثم ينتهي الدرس بذلك، ويخرج من الفصل دون مراعاة رغبة الطلبة ونشاطهم في الدرس، فالتدريس بهذه الطريقة لا يشفي غليلا ولا يفتح باب المعرفة لهؤلاء الطلبة، وإنما يزيدهم الجمود الفكري والانطواء في مادة البلاغة، ومما يزيد الطين بلة، أن الكمية الكبيرة من المدرسين لهذه المادة لا يطلعون على كتب البلاغة المطولة والمعروفة عند البلاغيين للحصول على زيادة الأمثلة، لكنه يكتفي بالكتاب الذي يدرسه للطلبة فتصبح فكرة المدرس عن المادة لا تبعد من فكرة الطلبة كثيرا.

ويمكن إطلاق على ما سبق في الفقرة السالفة تسمية المشاكل التي تواجه طلبة البلاغة في المدارس العربية في المرحلة الثانوية، وفيما يأتي جملة من حلول لهذه المشاكل^{١٣}:

أولاً: مراعاة مستوى الطالب الثانوي

تدريس البلاغة ينبغي أن يكون على حسب مستوى الطلبة العلمي والسنة الدراسية. فإن طلبة السنة الأولى الثانوية في المدارس العربية النيجيرية مثلاً تختلف طريقة تدريسهم عن طريقة تدريس الطلاب العرب الذين كانت اللغة العربية بمثابة اللغة الأم لديهم، وبالتالي أنّ الكتاب المقرر الذي نعتمد عليه في مدارسنا العربية يبدأ بتدريس الفصاحة والبلاغة والأسلوب منفصلين عن التاريخ، وهذا عيب - على رأي الباحث - لأن تدريس كلمة غريبة مستقلة أو في بيت واحد من الشعر لا يعين الطالب على تمرن الجمل الأدبية وحفظها، أما إذا كان على الأقل في عبارات قصيرة من الجمل أو الأبيات المتلاصقة بعضها ببعض يساعد ذلك في إدراك المراد من الكلام، وفي ذلك فوائد منها:

- معرفة الكلمة وكيفية استعمالها في الجملة.

- اكتساب الرصيد اللغوي أكثر من الكلمة التي هي محل الشاهد.

- معرفة تاريخ الكلمة وسبب ورودها في العبارات. فتدريس كلمة مثل " بُعاق " وأمثالها من دون معرفة مكان ورودها في البيت أو العبارات فيه لون من التعقيد، لأن الكلمة لا يدرك قيمتها إلا في الجملة المفيدة، فمجرد ضرب المثال بدون الجملة لا يكفي، فطريقة مثالية لتدريس هذه الكلمات؛ أن تكون من خلال التاريخ.

ثانيًا: ربط البلاغة العربية بعلوم أخرى:

ينبغي أن يكون تدريس البلاغة متكاملًا، لكونه درسا ذا أبعاد كثيرة كلها تمت بصلة إلى جزء من درس البلاغة، ومن هذه الأبعاد ما يلي:

أ. النصوص الأدبية:

النصوص الأدبية شعرها ونثرها هي المصدر الأول لتطبيق علم البلاغة، لأنها كلام العرب الذي أنزل الله القرآن على غراره، فإذا أدرك الإنسان ما في شعر العرب من الفصاحة والبلاغة، يجعله ذلك يُقدّر كلام خالق البشر وخالق فصاحته وبلاغته، ويمكنه ذلك على إدراك البلاغة ومدلولها العربي لدى طلبة المدارس العربية.

ب. مفردات اللغة

ينبغي لمدرس البلاغة أن يكون له إلمام تام بمفردات اللغة العربية، لأن معرفته ذلك يجعله يستطيع تحليل الأبيات ومعرفة مدلولاتها اللغوية، لأن الطالب إذا رأى المدرس يشرح له مفردات الكلمة يمنحه العناية في بقية الدرس، ومثل قول الله تعالى: " والنخل باسقات لها طلع نضيد "، "السورة ق: ١٠ فتفكر المدرس عن حكمة اختيار كلمة "باسقات" بدل طويلات، فتوضيح المدرس ذلك للطلبة يشوقهم جدًا على استمرار بالدرس، وكلما كان للمدرس الثروة اللغوية يسهل له تدريس البلاغة بطريقة نموذجية.^{١٢}

أما إذا كانت الثروة اللغوية لدى المدرس قليلة تجده لا يجد النشاط في تدريس البلاغة، ولا توجد الرغبة لدى الطلاب في مادته.

ج. النحو العربي:

ينبغي لمدرس البلاغة أن يتوخى معاني النحو العربي في كلامه ولا يخرج عنه، أن الفعل يأتي بعده الفاعل ثم المفعول به، ولا يختلف عن ذلك إلا لغرض من أغراض بلاغية، فالاسم الظاهر يأتي أولاً ثم يأتي الضمير بعده، وما خالف ذلك في خارج عن نظام كلام العرب، وخارج عن الفصاحة، فالنحو يمنع من وقوع ضعف التأليف، و التعقيد المعنوي.

د. الصرف:

ينبغي لمدرس البلاغة أن لا يخرج عن القياس المطرد في كلام العرب، ولا ينطق بالكلمة على خلاف قواعد الصرف. فإذا أتقن المدرس هذه المعرفة تكون له الكفاءة في تدريس مادة البلاغة العربية. وصفوة القول أن كثيرا من مدرسي مادة البلاغة في المدارس العربية الثانوية لا يهتمون بهذه الجوانب. ومن أرايد أن يكون مدرس البلاغة فعليه أن يهتم اهتماما بالغا بهذه العلوم الأربعة التي سبق ذكرها.

ثالثاً: خطوات مقترحة لتدريس البلاغة في المدارس الثانوية العربية النيجيرية:

ينبغي لمدرس البلاغة إذا دخل حجرة الدراسة قبل البدء بالتدريس أن يكون تقديمه مشوقا للطلبة لاستقبال الدرس بالجد والاجتهاد، ويبيّن لهم أهمية المادة، وبالتالي يحدد لهم الأهداف التي سوف يحققها الدرس ليركزوا عليها، لأن مما يفهم من السليبيات في ميدان التدريس هو عدم تحديد الأهداف للطلبة عند بداية كل درس، فتحديد الأهداف ينقاد المدرس إلى مراعاتها حتى ينتهي الدرس. وفيما يلي خطوات سير الدرس البلاغي المقترحة:

الخطوة الأولى: التمهيد أو المقدمة: يبدأ بما يحبب المادة إلى نفوسهم، ويهيء أذهانهم لقبولها، والمشاركة مع المدرس في الفصل.

الخطوة الثانية: عرض الموضوع: يكتب الموضوع على السبورة، ثم يبيّن معلوماته على ما أدرك من قوة فهم الطلبة وضعفه. لأن ذلك يجعل المدرس لا يميل إلى جانب ويترك جانباً آخر في الفصل، شريطة أن تكون طريقة العرض ملائمة لمستوى الطلبة في العلم والفكر، ويجتنب فيها الأفكار الفلسفية والأخيلة البعيدة التي لا يتحملها الطلبة.

الخطوة الثالثة: قراءة الأفكار التي تتضمنها النصوص الأدبية قراءة نموذجية حتى يكون مدلول النص الأدبي شفافياً أمام الطلبة بحيث يدركه الطالب بغض النظر عن النكات البلاغية، وبالتالي ينطلق المدرّس إلى النكات البلاغية التي في النص الملائمة لمستواهم الدراسي المقرر لهذه المادة، ويشارك الطلبة في قراءة النصوص الأدبية وفي الاستنباط ما في النصوص من دلالات بلاغية، ويحرضهم على قراءة نظائرها من النصوص إذا رجعوا إلى بيوتهم، لكن قيمة ذلك في نفوس الطلبة يعود إلى كفاءة المدرس بحيث يعلم أنهم يتمتعون بدرسه ويفهمونه.

الخاتمة:

وختامًا لهذا البحث حول طريقة مثالية لتدريس البلاغة في المدارس العربية التي رأى الباحث حاجة ملحة لكتابة المقالة فيها، نظرًا لضعف يصيب طلبة المدارس العربية الثانوية في مادة البلاغة، فشمّ الباحث أن الباعث لهذه المشكلة هو الطريقة المستخدمة في تدريس هذه المادة الممتعة، فتناول هذا البحث بيانات تثري مجال تدريس البلاغة العربية، وأضاف إلى ذلك أن الذوق السليم يحصل بكثرة قراءة طرائف الأدب، والنصوص المشهودة بفصاحة أصحابها، وبالتالي أن الذي يدرس مادة البلاغة في هذه المدارس لا يهتم اطلاع على روائع النصوص الأدبية شعرا ونثرا حتى يمتلك القدرة على تدريس المادة بنجاح باهر.

الهوامش والمراجع

١. غلادثني، شيخو أحمد سعيد (١٩٩٣م)، حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا. الرياض بشركة العيكان للطباعة والنشر.
٢. سويد، نائني علي (٢٠٠٦م)، كيف نتذوق الأدب العربي ؟. كنو، نيجيريا دار الأمة.
٣. شاهين، عبد الحميد حسن (٢٠١١م)، استراتيجيات التدريس المتقدمة، واستراتيجيات التعليم وأنماط التعلم. (Shahe12@yahoo.com)
٤. الوائلي، سعاد عبد الكريم (٢٠٠٤م)، طرائق تدريس الأدب والبلاغة بين التنظير والتطبيق. عمان، دار الشرق.
٥. الحريري، رافدة (٢٠١٠م)، طرق التدريس بين التقليد والتجديد، دار الفكر، عمان.
٦. الفتلاوي، سهيلة محسن كاظم (٢٠١٠م)، المدخل إلى التدريس، مكتبة نرجس.
٧. ابن عاشور، محمد الطاهر (١٩٣٢م)، موجز البلاغة، تونس، المكتبة العلمية.
٨. أيمن، أمين عبد الغني (٢٠١١م)، الكافي في البلاغة البيان والبديع والمعاني. القاهرة، دار التوفيقية للتراث.
٩. الهاشمي، أحمد (١٩٧٩م)، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، القاهرة، مكتبة الإيمان.
١٠. ابن عاشور، محمد الطاهر (١٩٩٧م)، تفسير التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع.
١١. ابن خلدون، عبدالرحمن (٢٠٠٤م)، مقدمة ابن خلدون، القاهرة، دار الفجر للتراث.



النسيم: مجلة اللغة العربية والدراسات الأدبية، المجلد الأول، العدد الأول، ١٤٤٣هـ/٢٠٢١م.

١٢. ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، (٢٠٠٤م)، شرح القصائد السبع الطوال، بيروت الدار النموذجية.

١٣. الغزاوي، رحيم يونس (٢٠٠٨م)، مقدمة في منهج البحث العلمي، عمان، دار دجلة.



دراسة بلاغية لقصيدة داود أحمد أديكليكن تجاني في رثاء المقدم يوسف أولايدي

جامع عبد الباقي

طالب الدكتوراه بجامعة ولاية كوارا، مليتي

bakibalogun6@gmail.com

08034375911

و

الأستاذ الدكتور حمزة إشولا عبد الرحيم

قسم اللغويات واللغات الأفريقية والأوروبية

جامعة ولاية كوارا، مليتي

و

الدكتور علي أحمد أوكتا

قسم اللغويات واللغات الأفريقية والأوروبية

جامعة ولاية كوارا، مليتي

المقدمة

إن الشعر العربي عند شعراء ولاية أوشن يتقدم شيئا فشيئا في نشاطه، فتطوره كان يتقدم علم العربية وثقافتها بين علماء العربية بالولاية، وخاصة الأدباء منهم، ومن المعروف والطبيعي، أن الشاعر في كل جيل يخضع لتطور الحياة الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية، لذلك قد نجد قصيدة أجمل من أخرى في وضعها ومعانيها وبلاغتها، ويختلف أسلوب هذا عن ذاك بحسب ذكائه واجتهاده. وقد اختار الباحثون قصيدة الشاعر داود أحمد أديكليكن تجاني في رثاء المقدم يوسف أولايدي نموذجاً، كما تعرّفوا على نبذة يسيرة من حياته، ثم تحديد وتحليل الأساليب البلاغية في نصه، ومضمون القصيدة والمستوى اللغوي والقيم الفنية فيها.

وتتمحور المقالة حول النقاط التالية:

- نبذة يسيرة عن الشاعر



- عرض القصيدة
- الأساليب البلاغية في القصيدة
- الخاتمة

نبذة يسيرة عن الشاعر:

هو الدكتور داؤد أحمد (أديكيلين)، ولد بمدينة أيدي عام ١٩٤٢م في أسرة علم ودين (أديكيلين)، تولى جده الرابع نوح بن حسين أديكيلين إمامة جامع أيدي الأكبر بطلب الملك حبيب الله أولاغنجو (Olagunju). أخذ مبادئ العلوم الإسلامية من عمه جمعة عبد القادر أديكيلين بعد تخرجه في المدرسة الابتدائية الحكومية، وهي مدرسة تاج الدين ١٩٥٧م، وانخرط في سلك التدريس بالمدارس الابتدائية منذ عام ١٩٦٠-١٩٧٨م قبل أن يلتحق بجامعة إبادن حيث نال الإجازة العالية في اللغة العربية والدراسات الإسلامية عام ١٩٨٠م، فلماجستير عام ١٩٨٣م، والدكتوراه عام ١٩٩١م.

عمل الدكتور داؤد أديكيلين محاضرا في قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية بجامعة إبادن حيث أصبح رئيس القسم لعامين، ولم يزل خطيب المسجد الجامعي وإمامه حتى وافته المنية. ألف المترجم له كتيبات عن الطريقة التجانية باللغة الإنجليزية والمحلية، وله كتب مدرسية باللغة الإنجليزية والمحلية في الدراسات الإسلامية، كما كانت له كتب مترجمة من العربية إلى الإنجليزية واللغة المحلية مثل "الموايخ في الشريعة الإسلامية" للصابوني، و"مختصر الأخضر" لعبد الرحمن بن محمد الأخضر، وله كتاب أسماه "فوات الفواكه"، اقتفى فيه آثار "الفواكه الساقطة" لمؤلفه آدم عبد الله الألوري في جمع المقتطفات الأدبية المشهورة لدى أدباء نيجيريا، أضف إلى ذلك ما له من قصائد متنوعة في شتى الأغراض، وللمقدم داؤد التجاني قدم راسخ في الطريقة التجانية، ثم التحق بالرّفيق الأعلى عام ٢٠٠٦م ودفن في مسقط رأسه تغمده الله برحمته.^١

نص القصيدة:

فما بال هذا الدمع يهمني ويذرف ** ألا إن فقد الحب ييكي ويؤسف
فما بال هذي العين تنهر دائما ** فتذكار محبوب عن النوم يصرف
فما بال هذا الجسم يحصى ويحتصى ** ألا إن طول الوجد للجسم يضعف
بكيتك يا من مال غير موسّع ** حفيد رجال العلم والملك يوسف

أيا مرسل العبرات فارحم صراخنا ** أسهم الفنا نحو المقدم تقذف
فلَيْدَيَّ* وقور عالم متورع ** جميل الخصال بالأحبة يلطف
حليم صبور ذو حياء وعفة ** قليل كلام وهو لا يتسفسف
نراه يجود بالنصائح دائماً ** وفي صلة الأرحام لا يتخلف
هو الفرع طاب الأصل منه وأهله ** من الغيث أجدى بل من المسك أعرف
وقد شهد الجيران خيرا بأنه ** من البدر أبهى بل من الظل أريف
فكم من صحيح مات من غير علة ** وكم من سقيم ليس بالموت يقذف
وما الموت إلا فجأة يأخذ الورى ** وما لامرئ دون المنية مصرف
وما المرء إلا ابن التوى ولو ارتقى ** فويق السما لا شك يوما سيتلف
ولو عاش ألفا ثم ألفين بعدها ** ولا بد من يوم إلى القبر يصرف
ومن لم يمت بالسيف مات بغيره ** تفرقت الأسباب والكل يعرف
أيا سامعي لو تنتهي عن ملامة ** عليك بتقوى الله بل لك أنصف
سألناك يا الله عفوا ورحمة ** ومغفرة للحاج ذلك يوسف
لتغسله يا ربي بثلج ونقه ** كثوب من الأدران ينقى وينظف
فيا ربنا فاغفر لنا واعف وارض عن ** جميع عباد الله إنك ألطف
أتم قصيدي بالصلاة تبركا ** على المصطفى والآل إذ هو أشرف

الأساليب البلاغية في القصيدة:

(المعاني)

- الاستفهام: في قوله: فما بال...
- الأمر: في قوله: لتغسله - فاغفر لنا.
- النداء: في قوله: أيا مرسل العبرات - أيا سامعي فيا ربنا - فاغفر لنا واعف وارض.
- فائدة الخبر: في قوله: بكيتك يا من مال غير موسّع.
- الخبر الابتدائي: في قوله: فلاييدي وقور - وهو لا يتسفسف.
- القصص: في قوله: وما الموت إلا فجأة يأخذ الورى.

(البيان)

- التشبيه المقلوب: في قوله: من الغيث أجدى - من الظل أريف.
- الاستعارة: في قوله: نراه يجود بالنصائح.

(البديع)

- الاقتباس: في قوله: لتغسله يا ربي بثلج ونقه، كثوب من الأدران ينقي فينظف.
- التضمنين: في قوله:

فكم من صحيح مات من غير علة** وكم من سقيم ليس بالموت يقذف

تحليل الأساليب البلاغية في النص:

(المعاني)

الاستفهام: وفي النص (فما بال) في البيت الأول والثاني والثالث، بدأ الشاعر الرثاء بالاستفهام، وقد عرف الاستفهام على أنه طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل^٢، والاستفهام فيه جاء بمعنى ذهاب عقل الراثي عن موت المتوفى، كأنه لم يمت، سواء كمن استيقظ من نومه فجأة وسمع بوقع واقعة ولم يدر بالضبط هل وقع ما وقع، إذ الاستفهام هنا يدل على تحير الشاعر، يتحير في حصول موت المرثي، ويتحير هل نزل عليه والمتوفى عنهم مصيبة أو فتنة في الحقيقة؟

الأمر: وصيغة (لتغسله) و (...فاغفر لنا) في البيتين الثامن عشر والتاسع عشر هما صنوان لقوله (سألك) في البيت السابع عشر قبله، وقد عرف الأمر على أنه طلب حصول الفعل من جهة الأعلى على وجه الإلزام^٣. والأمر هنا التواصل والدعاء، يدعو الشاعر مَنْ فوقه، يتصل من هو أعلى منه لإنزال الرحمة والمغفرة لمن هو في الأسفل، والموجود في الأعلى هو الله، والموجود في الأسفل فهو العبد أي المتوفى، إذ لا قوة ولا حول لأحد لفعل مثل هذا العمل إلا الله سبحانه وتعالى.

النداء: ومن صيغته (أيا مرسل العبرات) في البيت الخامس (ويا سامعي) في البيت السادس عشر و(فيا ربنا) في التاسع عشر لاسترحام المولى واستغفاره للمتوفى والأحياء، كل هذا النداء في تضرع وخفية لإجابة الدعاء.

استعمل الشاعر (أيا-يا) في النص، وهما يستعملان للبعيد في البلاغة، وقد يستعمل نداء البعيد لإرادة القريب أحياناً كما استعمله الشاعر في شعره (أيا مرسل العبرات) و(فيا ربنا) لرفع القدر وعظيم الشأن المنادى الذي هو الله سبحانه وتعالى، وهذا موافق لقوله تعالى "إذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي ولعالمهم يرشدون" (سورة البقرة: ١٨٦).

فائدة الخبر: فالتعبير

(بكيتك يا من مال غير موسّع ** حفيد رجال العلم والملك يوسف)

لا يسمعه المتوفى، ولكن يفيد به الشاعر خبراً للحضور، كما تلمحه في البيت الرابع، وهذا يريد في الذكر لمن يعرف المتوفى ومن لم يعرفه من الحضور بما في المتوفى من الأعمال الصالحة والأسوة الحسنة.

الخبر الابتدائي: فهو ما كان في البيتين السادس والسابع (فلاييدي وقور... وهو لا يتسفسف) إذ ليس فيهما أداة توكيد، فهو يذكر بهما الخصال الحميدة للمرثي. ومخاطب الشاعر خالي الذهن من الخبر المتوفى الذي يريد إخباره عنه لهم، لذلك ألقى الكلام إلى المخاطب خالياً من أدوات التوكيد، "وعرف الخبر الابتدائي بأن يكون المخاطب خالي الذهن من الحكم ومن التردد فيه فيلقى إليه الكلام ساذجاً غفلاً من أدوات التوكيد".^٤

القصر: ونجد ذلك في قوله (وما الموت إلا فجأة يأخذ الوري) إذ تركبت الجملة من النفي (ما) والاستثناء (إلا) للإثبات، وهو قصر موصوف على صفة، إذ وصف الموت بفجأته في أخذ الوري كما هو في البيت الثاني عشر. ففي البيت يثبت الشاعر فجأة للموت، فهو يفيد تخصيص الموت بالفجأة، بمعنى أن الموت موقوف على الفجأة.

وأن الشاعر فيه يقصر الموت على فجأة، فالموت مقصور، ولما كان الموت هو الموصوف وفجأة صفة من الصفات، كان القصر في هذا المثال (قصر موصوف على صفة).

(البيان)

التشبيه المقلوب: ظهر في البيتين التاسع والعاشر حيث صيّر الشاعر وجه الشبه أقوى في المشبه دون المشبه به فقال إن الراحل (أجدى من الغيث وأعرف من المسك وأبهى من البدر وأريف من الظل)، فكأن الشاعر يقول: إن الراحل أجدى من الغيث في الجود، فالراحل هو المشبه، والغيث هو المشبه به، ووجه الشبه الذي هو الجود أقوى في المشبه الذي هو الراحل دون المشبه به الذي هو الغيث. وكذلك في الباقي: الراحل أجدى من المسك في العرف وأقوى من البدر في الطلعة والنور وأقوى من الظل في الإرياف.

والتشبيه المقلوب هو إيهام المتكلم للمخاطب أن المشبه أتم وأقوى في وجه الشبه من المشبه به.^٥

الاستعارة: في قوله: (نراه يجود بالنصائح)، في البيت الثامن حيث استخدم الشاعر الجود بالنصائح التي ليست حسية، قاصداً بقوله أنه ينفع الناس ويهديهم إلى طريق الخير بنصائحه كما يجود غيره



بالعطايا الحسية، وهو استعارة مكنية لم يصرح فيها بالمشبه به (العطايا) وحذف فيها المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه حيث حذف المشبه به التي هي العطايا ورمز إليه بشيء من لوازمه التي هي الجود بالنصائح. وقول الشاعر: (نراه يجود بالنصائح) وهي تبعية لكون لفظ (النصائح) مشتقا، إذ الاستعارة التبعية هي ما كان اللفظ المستعار فيها فعلا، أو مشتقا، أو حرفا،^٦ (البدیع)

الاقتباس: في قول الشاعر في البيت الثامن عشر:

لتغسله يا ربي بثلج ونقه * كثوب من الأدرا ن ينقى وينظف

والمراد بهذا هو أن الشاعر يريد من الله أن يغفر للميت كل ذنوبه ويكفر عنه آثامه كله ويدخله جنة النعيم.

واقبس الشاعر من قوله بقول النبي - ﷺ - عن أبي عبد الرحمن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله - ﷺ - على جنازة، فحفظت من دعائه وهو يقول "اللهم اغفر له، وارحمه وعافه واعف عنه، وأكرم نزله، ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد، ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس"، رواه مسلم.^٧ والاقتباس: هو أن يضمن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث لا على أنه منه.^٨

التضمن: في قوله:

فكم من صحيح مات غير علة ** وكم من سقيم ليس بالموت يقذف

في البيت الحادي عشر. وتأثر الشاعر بشعراء آخرين في ألفاظهم وتراكيبهم الشعرية، فالمجموعة التالية أبيات شعرية لسابقه، فضمن بعضها في قصيدته في البيت الحادي عشر إلى الخامس عشر:

فكم من صحيح مات من غير علة ** وكم من سقيم عاش حيناً من الدهر

وما المرء إلا ابن التوى ولو ارتقى ** فويق السما بسلم لم يخلد

ولو عشت ألفاً ثم ألفين بعدها ** ولا بد من يوم تصير إلى القبر

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره ** تفرقت الأسباب الموت واحد

وقد أدخل الشاعر في شعره شعر غيره، وكل ما يدخله الشاعر في نظمه من شعر غيره يسمى تضميناً. والتضمن: فهو أن يضمن الشعر شيئا من شعر الغير مع التنبيه عليه إن لم يكن مشهورا عند البلغاء.^٩

الخاتمة:

قام الباحثون بدراسة بلاغية للقصيدة المختارة للشاعر داود أديكليكن، وشملت هذه الدراسة بعض أساليب المعاني والبيان والبديع للتعرف على مدى موافقة الشاعر في تحلية شعره بالصور البلاغية التي تعتبر أرواح قصيدته علما بأن الأدب كالجسم بينما تتمثل البلاغة روحه، وتمّ الشرح الإجمالي والتفصيل البياني لبعض المظاهر البلاغية الموجودة في القصيدة. ولا يخفى أن المظاهر البلاغية تخدم أساليب اختيار الألفاظ وتنسيق التراكيب وتصوير المعاني بالأخيلة بالإضافة إلى ملامح أخرى فنية حاول الشعراء الإيفاء بها عند إعداد قصائدهم.

وتوصل الباحثون إلى النتائج التالية:

- الاكتشاف على مقدرة الشاعر من خلال قصيدته في اختيار الألفاظ الملائمة وتنسيق التراكيب الواضحة وتصوير المعاني بالأخيلة المجيدة لدلالاتها على العواطف الصادقة؛ وذلك من خلال دراسة بعض مظاهرها البلاغية؛ مما يبرهن عن مستوى الشاعر البلاغي الرفيع.
- وبناءً على نتائج هذه الدراسة، يرى الباحثون أن يقدموا اقتراحهم كما يلي:
- أن يتمادى شعراء أوشن بتنويه مكانة البلاغة العربية وإكثار دراستها النظرية والتطبيقية لمعرفة قواعدها واستخدام قولبهما في الإنتاجات الأدبية ولا سيما الشعرية منها، تعارفاً على أهميتها في إحياء المعاني الكامنة فيها.
- أن يحسنوا اختيار الكلمات المناسبة، واستخدام التعبيرات الملائمة، وإصابة القوالب الموسيقية لغرض تنسيق العواطف والأخيلة في القصائد العربية من ولاية أوشن كما فعل الشاعر المختار.

الهوامش والمراجع:

١. أدبيوجو قاسم عبد الكريم: الثقافة العربية وآدابها في مدينة أيدي، ط ١، المطبعة Peaceful

Print، أوشبو، ولاية أوشن، عام ٢٠١٤، ص ٦١-٦٢.

* ليدي: Layide اسم أعجمي، يعني "جاء الفضل".

٢. مُجد طاهر اللادقي: المبسط في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، المطبعة العصرية، بيروت،

لبنان، ٢٠١٥م، ص ٦٨.

٣. المرجع نفسه، ص ٥٢.

٤. أحمد مصطفى المراغي: المرجع السابق، ص ٤٣.



٥. المرجع نفسه، ص ١٦٠.
٦. المرجع نفسه، ص ١٩١.
٧. أبو زكريا يحيى بن شرف: رياض الصالحين، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م، ص ١٨٧.
٨. مُجَدَّ عبد القادر الفاضلي: الإيضاح في علوم البلاغة، المطبعة العصرية، بيروت، لبنان، ٢٠١١م، ص ٤٠٦.
٩. المرجع نفسه، ص ٤١٠-٤١١.



أثر مواضع الحسن البلاغي في تعزيز السلم الاجتماعي في القرآن الكريم

الدكتور إبراهيم أبوبكر مصطفى

قسم اللغة الإنجليزية واللسانيات - الجامعة الفدرالية دوزي

+2348025413690

yurema03@gmail.com

و

إبراهيم حمزة بكر

قسم اللغة الإنجليزية واللسانيات - الجامعة الفدرالية دوزي

+2348027356868

barnawi50@gmail.com

المقدمة

الإسلام دين السلام من رب اسمه السلام المؤمن، والقرآن رسالة الإسلام جاءت تعاليمه لتعزيز مفهوم السلام والأمن، أنزله الله من بيت العزة إلى سماء الدنيا في ليلة هي خير من ألف شهر، ليلة موصوفة بسلام هي حتى مطلع الفجر، إلى أمة سُموا بالمسلمين فسَمُوا، أمة يسلمون على العالم كله يمينًا وشمالًا في آخر صلاتهم خمس مرات على الأقل يوميًا، والسلام تحيتهم على من يعرفونه ومن لا يعرفون، ولا يكون مسلمًا إلا من سلم المسلمون من لسانه ويده، كما لا يكون مهاجرًا إلا من هاجر ما نهي الله عنه.

في جو هذه المشاعر والمعاني تأتي فكرة هذه الورقة؛ لتساهم كلبنة من لبنات هذه المجلة، ولتبرز كمال وجمال وجلال البلاغة العربية وأسرارها، وذلك بتناول ذيل موضوعات علوم البلاغة، وهو **مواضع الحسن البلاغي**، وهي موضوعات ذيلت بها كتب البلاغة العربية، كحسن الابتداء وحسن التخلص وحسن الانتهاء، وسيحاول الباحثان أن يسلطا الضوء على أثر هذه المحاسن البلاغية الثلاثة، ودورها في تعزيز معاني ومفاهيم السلم الاجتماعي، حسب ورودها في الآيات المتحدثة عن مادة السلم ومشتقاتها في القرآن الكريم. ولتحقيق هذا الغرض جاءت الورقة متناولة للمحاور التالية:

- مفهوم مادة (س ل م) لغة واصطلاحًا.

- مفهوم مواضع الحسن البلاغي.
- أثر حسن الابتداء في تعزيز السلم الاجتماعي في الآيات المختارة.
- أثر حسن التخلص في تعزيز السلم الاجتماعي في الآيات المختارة.
- أثر حسن الانتهاء في تعزيز السلم الاجتماعي في الآيات المختارة.
- الخاتمة والتوصية والمراجع

المحور الأول: مفهوم مادة السلم ومشتقاتها لغة واصطلاحاً

لقد أفاد أبو الفتح بن جني في حديثه عن الاشتقاق بنوعيه بقوله: "فالصغير ما في أيدي الناس وكتبهم كأن تأخذ أصلاً من الأصول فتتقراه فتجمع بين معانيه وإن اختلفت صيغته ومبانيه . وذلك كتركيب (س ل م) فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه نحو سلم ويسلم وسالم وسلمان وسلمى والسلامة والسليم : اللديغ أطلق عليه تفاظلاً بالسلامة .

ثم أجاد عندما ذكر أن المعنى الجامع للمادة المشتمل عليها هو الإصحاب والملاينة. وقد قعد -قبل ذلك- قاعدة في الاشتقاق الأكبر مفادها: " أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً، تجمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها، وإن تباعد شيء من ذلك (عنه) رد بلطف الصنعة والتأويل إليه، كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد.^١ وقد قلب ابن جني هذه المادة على قاعدة الاشتقاق الأكبر فكانت النتيجة: (س م ل) (س ل م) (م ل س) (ل م س) (ل س م) والمعنى الجامع لها المشتمل عليها الإصحاب والملاينة.^٢

وهكذا نجد دلالات مادة (س ل م) اللغوية لا تبعد كثيراً عن مفهومها ومعانيها العامة والجامعة، وكلها معاني حبيبة إلى النفس، خفيفة على اللسان، من أمثال: الأمن والأمان، والبراءة، والتحية والتوحيد وترك الحرب، والخلاص والخضوع، والصحة والصلح، والعافية من الشر والعيوب إلخ ... من المعاني الجميلة والعظيمة، ومن دلالات المادة أيضاً، السلام: اسم من أسماء الله تعالى الحسنى، والإسلام: ذلك الدين الذي ارتضاه الله لعباده، ودار السلام: تلك الجنة التي أعدها الله لعباده الطائعين المنقادين المخلصين.

واصطلاحًا:

نجد أن دلالات مادة السلم ومشتقاتها اصطلاحًا لم تبعد كثيرًا عن دلالاتها اللغوية، اللهم إلا بشيء من الاتساع. يقول الكفوي عن السلم اصطلاحًا: "السِّلم (بالكسر والسكون) ضد الحرب، وهو من الألفاظ التي أوائلها مكسورة وأوائل أضدادها مفتوحة، كالخِصب والجذب، والعِلْم والجَهْل، والغنى والفقر، وأشباه ذلك. وهو أيضًا الإسلام، وهو التسليم لله بلا منازعة، وهو جعل كل شيء عين وعرض، مخلوقًا لله تعالى، واعتقاد أنه تعالى موجود بلا بداية ولا نهاية، موصوف بالصفات الحسنة، ويطلق على المذهب"^٣.

مفهوم مواضع الحسن البلاغي

درس البلاغيون بناء النص الأدبي وترابط أجزائه وتعاطف موضوعاته، فانتهوا إلى جملة قواعد تحدد أوجه الحسن في ثلاث مواضع^٤، وإليها أشار القزويني بقوله: "ينبغي للمتكلم أن يتأنق في ثلاث مواضع من كلامه، حتى يكون أعذب لفظًا، وأحسن سبغًا، وأصح معنى"^٥.

وهذه المواضع هي:

- حسن الإبتداء

- وحسن التخلص

- وحسن الانتهاء.

وقد أضاف الجرجاني اللثام عن نفاسة وبلاغة هذه الصنعة بقوله: "والشاعر الحاذق يجتهد في تحسين الاستهلال والتخلص وبعدهما الخاتمة؛ فإنها المواقف التي تستعطف أسماع الحضور، وتستميلهم إلى الإصغاء"^٦.

أثر حسن الابتداء في تعزيز السلم الاجتماعي في الآيات المختارة

حسن الابتداء هو: "أن يكون مطلع الكلام شعرًا أو نثرًا أنيقًا بديعًا، لأنه أول ما يقرع السمع فيقبل السامع على الكلام وبيعه، وإن كان بخلاف ذلك، أعرض عنه ورفضه وإن كان في غاية الحسن"^٧.

وقد استحسنت القدماء مطلع أشجع السلمي في قوله:

قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جماها الأيام^٨

لأنه جعل أول قصيدته "رقيقًا سهلًا واضح المعاني، مستقلًا عما بعده؛ مناسبًا للمقام؛ بحيث يجذب السامع إلى الإصغاء بكليته؛ لأنه أول ما يقرع السمع؛ وبه يعرف مما عنده"^٩. هذا، وقد

أحسنّت هذه الآيات البدء بمادة السلم ومشتقاتها لفظاً ومعنى، لما لهذا الصنيع من وقعه الخاص في سمع السامع. فمن الآيات التي برعت في استهلالها بلفظ السلام ما ورد في قوله تعالى: "فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ".^{١٠} وكان ذلك في معرض الحديث عن أقسام الناس يوم القيامة إلى ثلاثة وهم، المقربون، وأصحاب اليمين، والمكذبون الضالون. فأصحاب اليمين يستحقون التحية والتهنية. لذلك ناسب ابتداء الآية الكريمة بلفظ السلام.

وكذلك ما ورد في قوله تعالى: "إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا"^{١١}

حيث استهلّت مفردات السلام والإيمان مطلع هذه الآية، لكونها أول ما يقرع سمع المتلقي، وهي - كما ترى - خير بداية لمضمون هذه الآية الكريمة.

ومن ناحية أخرى، نجد بعض الآيات قد استهلّت بعض مقاماتها بألفاظ السلام معنى، فمن هذه الآيات قوله تعالى: وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ^{١٢} حيث استهل الملائكة لقاءهم بإبراهيم (عليه السلام) بقولهم: "سَلَامًا" واستهل (عليه السلام) هو الآخر الرد بقوله: "سَلَامٌ"، وقد ناسب صنيع كلّ منهما المقام أيما مناسبة.

وكذلك ما ورد في قوله تعالى في مقام ترحيب الملائكة لأهل الجنة، عندما يساقون مكرمين معززين إلى الجنة: "وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ"^{١٣} فقد استهل الملائكة ترحيبهم بقولهم: "سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ" هذا، ولبلاغة هذه الصنعة وأريحيّتها قال بعض الكتّاب: "أحسنوا معاشر الكتّاب الابتداءات فإنهن دلائل البيان."^{١٤} وقديماً قالوا: إن حسن الافتتاح يدعو إلى الانشراح.

- أثر حسن التخلص في تعزيز السلم الاجتماعي في الآيات المختارة

وهو عند الخطيب القزويني: "الانتقال مما شبب الكلام به من تشبيب أو غيره إلى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما، لأن السامع يكون مترقباً للانتقال من التشبيب إلى المقصود كيف يكون؟ فإذا كان حسناً متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع، وأعان على إصغائه إلى ما بعده، وإن كان بخلاف ذلك كان الأمر بالعكس."^{١٥}

وقد عرفه السيوطي بقوله: "أن ينتقل مما ابتدئ به الكلام إلى المقصود، على وجه سهل، يحتلسه اختلاصًا، دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع عليه الثاني، لشدة الالتئام بينهما." ^{١٦} "ولم يكن هذا الفن متبعًا عند شعراء وخطباء العرب القدماء، بل كانوا ينتقلون من الغزل أو وصف أرضهم وأنعامهم، أو الحديث عن قومهم أو بطولاتهم أو غير ذلك، إلى المدح أو الاستجداء أو غير ذلك مما هو مقصودهم الأساسي انتقالًا مفاجئًا، أو يفصلون بنحو قولهم: "دع ذا" و "عد عن ذا" أو بغير ذلك مما يشعر بانتهاء كلام سابق وابتداء كلام جديد في موضوع آخر، ويسمى هذا "اقتضابًا". ^{١٧}

وأحسن التخلص هو: "ما لا يشعر المتلقي معه بالانتقال، لما أحدثه التمهيد المتدرج من تلازم، أو لحسن اختيار المفصل الذي حصل عنده الانتقال، أو لغير ذلك، كاستغلال تقارب الأشباه والنظائر بعضها من بعض، ومن الانتقال البديع ما يشبه الانتقال من فروع الشجرة إلى فرع آخر منها بينهما ملامسة أو تراكب، أو إلى فرع آخر من شجرة أخرى تلامست أغصانها أو تداخلت وتراكبت" ^{١٨}

فمن حسن التخلص الوارد في آيات السلام قوله تعالى حاكمًا عن إبراهيم (عليه السلام): "وَأَنذِرْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ (٦٩) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ (٧٠) قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ (٧١) قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (٧٢) أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ (٧٣) قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (٧٤) قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (٧٥) أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ (٧٦) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ (٧٧) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ (٨١) وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ (٨٢) رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ (٨٣) وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ (٨٤) وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ (٨٥) وَاعْفُرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ (٨٦) وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُنْعَثُونَ (٨٧) يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (٨٨) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (٨٩) وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ (٩٠) وَبُرِزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ (٩١) وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (٩٢) مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ (٩٣) فَكُفُّوا فِيهَا هُمْ وَالْعَاوُونَ (٩٤) وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ (٩٥) قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ (٩٦) تَاللَّهِ إِنَّ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٩٧) إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (٩٨) وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ (٩٩) فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ (١٠٠)" ^{١٩}

فقد اختلس السياق القرآني المعجز السامع أو القارئ اختلاسًا لطيفًا، وتخلص به من نبأ إبراهيم (عليه السلام) إلى الحديث عن مشهد من مشاهد يوم القيامة؛ بحيث لا يشعر بالانتقال من المعنى الأول إلا بعد وقوع المعنى الثاني عليه؛ لشدة الالتئام بين الموقفين بأسلوب حسن مستطاب، غير مستنكر في النفوس ولا في الأبواب. حيث اختلس من قوله: (يوم يبعثون) اختلاسًا لطيفًا إلى الحديث عن ذلك بشيء من التفصيل (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم). قال ضياء الدين معلّقًا على هذا الصنيع البليغ: "فانظر أيها المتأمل في هذا الكلام الشريف، الآخذ بعضه بركاب بعض، مع احتوائه على ضروب من المعاني، فيخلص من كل واحد منها إلى الآخر بلطفية ملائمة حتى كأنه أُفْرِغَ في قالب واحد. فخرج من ذكر الأصنام وتنفير أبيه وقومه من عبادتهم إياها، مع ما هي فيه من التعرّى عن صفات الإلهية حيث لا تضر ولا تنفع، ولا تبصر ولا تسمع، إلى ذكر الله تعالى فوصفه بصفات الإلهية فعظم شأنه، وعدد نعمه ليُعْلِمَ بذلك أن العبادة لا تصح إلا له. ثم خرج من ذلك إلى ذكر يوم القيامة وثواب الله وعقابه. فتدبر هذه التخلصات اللطيفة في أثناء هذا الكلام".^{٢٠}

هذا، ومما يلاحظ في هذا التخلص البلاغي في هذا المقام هو: اختيار لفظ (سليم) في مفصل هذا التخلص البليغ؛ حيث إنه ليس كل قلب ينفع صاحبه في ذلك اليوم، إلا قلبًا سلم من كل الأدران المعنوية كالشرك والكفر والنفاق والحقْد وغيرها مما تعكر صفو سلامته.

- أثر حسن الانتهاء في تعزيز السلم الاجتماعي في الآيات المختارة

حسن الانتهاء أو المقطع أو الختام هو الآخر، مما اهتم به النقاد قديمًا وحديثًا، ودعوا إلى تحسينه وإجادته بقولهم: "يجب على الشاعر والناثر أن يختتما كلامهما بأحسن خاتمة، فإنها آخر ما يبقى في الأسماع، ولأنها ربما حفظت من دون سائر الكلام في غالب الأحوال؛ فيجب أن يجتهد في رشاقتها ونضجها وحلاوتها وجزالتها".^{٢١}

وهذا الجانب البلاغي البديع ملحوظ في هذه الآيات من جوانب شتى؛ إذ أحسنت هذه الآيات انتهاءها في قصصها وفي أحداثها وفي أواخر سورها مما أكساها رونقًا وجمالاً على النحو التالي:

انتهاء بعض القصص القرآنية بمادة السلم:

تجلت بلاغة حسن الانتهاء وأسرارها في عديد من قصص القرآن الكريم ولقد ساهمت الآيات في ذلك بصورة ملفتة للنظر داعية إلى التعمق في الفكر في معاني السلم ومشتقاته ودلالاته. ففي قصة نوح عليه السلام مثلاً نجد أنها قد انتهت بقوله تعالى: "قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ



وَعَلَى أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ^{٢٢} فهبوط نوح (عليه السلام) بسلام، هو آخر ما ذكره القرآن الكريم من قصته، وفيه من بلاغة حسن الانتهاء ما فيه.

وفي قصة يوسف (عليه السلام) في سورته نجده (عليه السلام) يدخر الدعاء بالإسلام والثبات عليه؛ لينهي به كلامه؛ إذ آخر ما يسمع منه هو قوله داعياً: "رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ"^{٢٣} فهذه الآية المحتوية على مادة السلام تعتبر مسك ختام القصة، إذ بها احجب مسرح قصة يوسف (عليه السلام) وسُدل الستار، ففيها من معاني حسن الانتهاء ما فيها.

وقد ختمت قصة يحيى (عليه السلام) بقوله تعالى: "وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا"^{٢٤} إذ الآية هي آخر ما سمع منه (عليه السلام) في قصته.

كما ختمت قصة عيسى (عليه السلام) بقوله تعالى: "وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا"^{٢٥} ففي الآية من حسن الانتهاء أو حسن المقطع ما فيه؛ إذ نجد صدى لفظ السلام، ومعناه اللغوي والاصطلاحي، مع مبناه الصرفي، يصاحبهما مستواه الصوتي، كل هذا وذاك يتردد ويتذبذب؛ ليتبوأ مقعده في السمع؛ لقرب العهد به، وربما حفظ تلقائياً دون سائر الكلام.

وفي قصة إبراهيم (عليه السلام) نجد القرآن يختم قصته مع أبيه بالسلام في قوله: "قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا"^{٢٦} ويجسد ابن عاشور الموقف بقوله: "سلام عليك، سلام توديع ومتاركة. وبادره به قبل الكلام الذي أعقبه به، إشارة إلى أنه لا يسوءه ذلك الهجر في ذات الله تعالى ومرضاته. ومن حلم إبراهيم أن كانت متاركة أباه مثوبة بالإحسان في معاملته في آخر لحظة"^{٢٧}.

ومن جماليات حسن الانتهاء في الآيات ما ورد في قوله تعالى: "فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى"^{٢٨} فهذه الآية ضمت مهمة موسى وأخيه هارون نحو فرعون، وقضية بني إسرائيل، وانتهت بالسلام على من اتبع الهدى، وإن كان تعريضاً.

ونجد أن الله سبحانه جعل مادة السلام آخر ما ينتهي به سحرة فرعون، قبل صلبهم في جذوع النخل، وتطير أرواحهم طاهرة إلى بارئها؛ إذ اختتموا بها دعاءهم قائلين:

"وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ"^{٢٩} وكأني بهم يرددون: وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ! مُسْلِمِينَ!! مُسْلِمِينَ!!!



يقول ابن عاشور: "ودعوا لأنفسهم بالوفاة على الإسلام، إيداناً بأنهم غير راغبين في الحياة، ولا مبالين بوعيد فرعون، وأن همتهم لا ترجو إلا النجاة في الآخرة، والفوز بما عند الله، وقد انخدل بذلك فرعون، وذهب وعيده باطلاً، ولعله لم يحقق ما توعدهم به، لأن الله أكرمهم فنجاهم من خزي الدنيا كما نجاهم من عذاب الآخرة".^{٣٠} ونجد رغبة فرعون في الانتهاء بالإسلام ظاهرة، إذ ادخرها لينهي بها حياته هو الآخر لكن هيهات! هيهات! "وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْعَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ"^{٣١}

ومما يلاحظ في التفرقة بين الموقفين أن السحرة - باعتبار ما كانوا - أنخوا كلامهم بالدعاء (توفنا مسلمين) ولم يقولوا (نحن من المسلمين) فتجردوا من الذاتية؛ تواضعاً وتأدباً، لكن فرعون أنهى كلامه بالادعاء وبشيء من الخيلاء (أنا من المسلمين) لذلك جاءت الآيات بعده مباشرة، لتفند ما ادعاء بشدة وبشيء من التوبيخ "الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ".^{٣٢}

وفي قصة سليمان (عليه السلام) نراه ينهي رسالته التي بعثها بها إلى بلقيس ملكة سبأ بقوله: "إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣٠) أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ"^{٣٣}

فعنوان المرسل^{٣٤}

مِنْ سُلَيْمَانَ

والمقدمة:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلب الموضوع:

أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ

والانتهاء أو الخاتمة

وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ

لعل حسن صياغة الرسالة وإيجازها شكلاً ومضموناً مما جعل الملكة بلقيس تصف الرسالة بقولها: "يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنَّي أَخْبَرْتُكَ كَرِيمٌ" ^{٣٥} كريمة في شكله، كريمة في مضمونه، كريمة ينبئ عن كرم كاتبه، كريمة في كيفية وصوله... كريمة من كريمة ابن كريمة. ومما يلاحظ في الرسالة، أنها استهلكت بمادة السلام (سليمان) وانتهت بالمادة نفسها (مسلمين)، فهذا الصنيع البليغ بمثابة قول الراسل (السلام عليكم) في بداية الرسالة (ومع السلام أو نحوه) في آخرها.^{٣٦}

ومن هنا نلاحظ أيضاً كيف عززت صنعة حسن مطلع وحسن خاتمة خطاب سليمان (عليه السلام) مفهوم السلم الاجتماعي والتعايش السلمي بين جنود سليمان المكون من الجن والإنس والطير، حيث أوعد بلقيس بقوله: (فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ)^{٣٧} وبين جنود بلقيس الذين غرّتهم قوتهم وبأسهم الشديد حتى قالوا: (نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ)^{٣٨} ولعل بصمة هذه المادة وهذه الصنعة البليغة مما أدي إلى إسلام بلقيس وإخماد نار فتنة محققة الوقوع حيث قالت في النهاية: "وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"^{٣٩} فهو نهاية القصة.

الخاتمة:

بعد هذه الرحلة في ثنايا الآيات القرآنية المتحدثة عن مادة السلم ومشتقاتها، وعرض مسألها وقضاياها البلاغية - خاصة ما يتعلق بمواضع الحسن البلاغي - على كتب البلاغة العربية، كدلائل الإعجاز للجرجاني، والإيضاح للقزويني وجواهر البلاغة للهاشمي وغيرها، وبعد تتبع مسالكها البلاغية وأسرارها، وأثر ذلك في إجلاء معانيها في كتب التفسير المهمة بالجانب البلاغي، كالكشف للزمخشري، والتحرير والتنوير لابن عاشور، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود، وروح المعاني للآلوسي وغيرها مما هي على شاكلتها، يحاول الباحثان تلخيص نتيجة البحث على النحو التالي:

- إن مفهوم مادة السلم ومشتقاتها من سلام وإسلام ... لا تختلف معانيها ودلالاتها لغوياً واصطلاحياً، إذ كلها تدندن حول اسم من أسماء الله تعالى، والإخلاص والانقياد، والسلام والمسالمة، والصلح والمصالحة، والجنة والتحية، والمتاركة مع التوديع، والبراءة والخلوص من العيوب والآفات والإصحاب والملاينة إلى آخر ما هنالك من المعاني، فالسلم ومشتقاتها كلمات خفيفة على اللسان، حبيبة إلى النفوس الطيبة وإلى الواحد الديان.
- وبالنظر إلى مواضع الحسن البلاغي في الآيات المتحدثة عن السلم والسلام والإسلام، ندرك مدى أثر هذا الفن في تعزيز السلم الاجتماعي، حيث إن الآيات المختارة روّجت للسلم والسلام والإسلام وعززتها، واهتمت بها في بدايتها فينة وفي حسن تلخيصها وختمها فينة أخرى على النحو الذي عالجها الباحثان في هذه الورقة المتواضعة والله أعلى وأعلم بأسرار كلامه.



الهوامش والمصادر:

١. ابن جني، الخصائص ج/٢ ص ١٣٤
٢. المصدر نفسه ج/٢ ص ١٣٧
٣. الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ط ٢، ص ٥٠٧
٤. انظر. مطلوب، البلاغة والتطبيق، ص ٤٦٢
٥. القزويني، الإيضاح، ص ٤٨٢
٦. الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ج ١ ص ١٤
٧. مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د.ط. ج ١/ ص ٢٧
٨. المصدر نفسه والصفحة نفسها
٩. الشحود، الخلاصة في علوم البلاغة، بدون تفاصيل النشر. ج ١/ ص ٩٧
١٠. سورة الواقعة. الآية: ٩١
١١. سورة الأحزاب. الآية: ٣٥
١٢. سورة هود. الآية: ٦٩
١٣. سورة الزمر. الآية: ٧٣
١٤. العسكري، كتاب الصناعتين، د.ط. ج ١/ ص ١٣٠
١٥. القزويني، الإيضاح، ص ٤٨٦
١٦. السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ٢/ ١١٠
١٧. الحنبكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ج ٢/ ص ٥٦١
١٨. المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
١٩. سورة الشعراء. الآية: ٦٩-١٠٠
٢٠. انظر: المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، ج ١/ ص ٤٠٢
٢١. ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر، د.ط، ج ١ ص ١٣٨
٢٢. سورة هود. الآية: ٤٨
٢٣. سورة يوسف. الآية: ١٠١
٢٤. سورة مريم. الآية: ١٥
٢٥. سورة مريم. الآية: ٣٣



٢٦. سورة مريم. الآية: ٤٧
٢٧. ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٦ / ١٢١
٢٨. سورة طه. الآية: ٤٧
٢٩. سورة الأعراف. الآية: ١٢٦
٣٠. ابن عاشور، التحرير والتنوير، المرجع السابق، ٥٦/٩
٣١. سورة يونس. الآية: ٩٠
٣٢. سورة يونس. الآية: ٩١
٣٣. سورة النمل. الآية: ٣٠-٣١
٣٤. نعم، ذهب كثير من المفسرين - كابن عاشور في التحرير والتنوير - إلى أن قوله تعالى (إنه من سليمان) ليس من نص الرسالة، ولكنه من كلام بلقيس تريد به إيقاظ أفهام حاشيتها إلى التدبر في مغزى الرسالة، وأن نص الرسالة افتتحت ببسم الله الرحمن الرحيم، وأن سليمان أول من بدأ الكتابة بالبسملة.
٣٥. سورة النمل. الآية: ٢٩
٣٦. انظر: إبراهيم أبوبكر مصطفى، مادة السلم ومشتقاتها في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية، دراسة بلاغية تحليلية، رسالة دكتوراة، جامعة المدينة العالمية - ماليزيا. ٢٠١٨م ص ١٩٤
٣٧. سورة النمل. الآية: ٣٧
٣٨. سورة النمل. الآية: ٣٣
٣٩. سورة النمل. الآية: ٤٤



بلاغة الإيجاز في سورة يس: دراسة تطبيقية لنماذج متخارة

عبد الله سعيد

Abdullahi Sahid

Department of Arabic,

Kwara State College of Arabic and Islamic Legal Studies,

Adewole, Ilorin, Kwara State.

07032607011

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، آمين.

وبعد، يعتبر البيان العربي من أهم علوم العربية، لاهتمامها البالغ بالمتكلم والمتلقي والسياق الموقف والظروف المحيطة بعملية التواصل. ولا تفهم مرامي الكلام ومقاصده إلا بفهم عميق للبلاغة. فإن للإيجاز كما لغيره من موضوعات البلاغة مغزى بلاغيا مهما، إذ به يفهم الكلام الوجيز وما يحتويها من المقاصد الجليلة. فهذه المقالة الوجيزة تتناول قضية الإيجاز في سورة يس، والهدف منها هو بيان الأغراض البلاغية المختلفة للإيجاز بنوعيه في السورة الكريمة. ويستخدم المنهج الأساسي في هذه الدراسة، هما؛ المنهج الاستقرائي، والتحليلي. وتتمحور هذه المقالة حول العناصر التالية:

- مفهوم الإيجاز
- أنواع الإيجاز
- بلاغة الإيجاز في سورة يس
- الخاتمة

مفهوم الإيجاز لغة واصطلاحاً:

قد ورد الإيجاز في المعاجم العربية المختلفة لمعان عدة. ومن أمثلتها ما ورد في المحكم لابن سيده حيث يقول: "وجز الكلام وجازة، ووجزاً، وأوجز: أي قلّ في بلاغة، وأوجزه: اختصره. وكلام وجز: خفيف. وأمر وجز، وواجز، ووجيز، وموجز، وموجز، ورجل ميجاز: يوجز في الكلام والجواب."¹

وفي لسان العرب يسوق ابن منظور كلام ابن سيده ويضيف معاني أخرى، ومنه هذه المعاني قوله: أوجز فلان إيجازاً في كل أمر، وأمر وجيز، وكلام وجيز أي خفيف مقتصر، قال رؤية:

لولا عطاء من كريم وجز *^٢

قال أبو عمر: الوجز: السريع العطاء. وأوجزت الكلام: قصرته. ورجل وجز: سرح الحركة فيما أخذ فيه.^٣

ومن حيث الاصطلاح، فقد وردت تعريفات عدة للإيجاز في المؤلفات البلاغية واللغوية المختلفة، ومن هذه التعريفات ما يأتي:

قال الرماني: الإيجاز تقليد الكلام من غير إخلال بالمعنى، وإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة ويمكن أن يعبر عنه بالألفاظ قليلة، فالألفاظ إيجاز.^٤

وجاء في سر الفصاحة لابن سناس الخفاجي: "وقد قسموا دلالة الألفاظ على المعاني ثلاثة أقسام: أحدها المساواة، وهو أن يكون المعنى مساوياً للفظ، والثاني: التذييل، وهو أن يكون اللفظ زائداً على المعنى وفاضلاً عنه، والثالث: الإشارة: وهو أن يكون المعنى زائداً على اللفظ، أي: إنه لفظ موجز يدل على معنى طويل على وجه الإشارة واللمحة.^٥

وحين يضع السكاكي الإيجاز في مقابل الإطناب، ويعرفه بأنه "هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف بين الناس".^٦ وهو يقع في مقابل الإطناب، و"هو أدائه بأكثر من عباراتهم".^٧

الإيجاز عند البلاغيين العرب:

قد تناول العلماء العرب خاصة البلاغيون قضايا متعلقة بالإيجاز في مؤلفاتهم المختلفة، ومن أمثلة هؤلاء الجاحظ، والرماني، وابن الأثير، والسيوطي.

قد حدد الجاحظ في كتابه البيان والتبيين مفهوم البلاغة عند مختلف الأمم والشعوب، وساق أحاديث عن العرب بيّن فيها أن من وجوه البلاغة عندهم الإيجاز،^٨ على أن الجاحظ يرى أن البيان منزلة بين الإسهاب والإيجاز، وهذا التصنيف والتقسيم الذي اتبعه الجاحظ، ومن حذا حذوه من البلاغيين العرب يندرج ضمن مفهوم مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

وقد تعرض الجاحظ كذلك في هذا الكتاب لجانب من جوانب الإيجاز، وإن لم يسمه إيجازاً، بل أفرد له باباً سماه: "باب من الكلام المحذوف" وهذا واحد من شواهد: قال: وكل رجل من قيس عمر بن عبد العزيز في حاجة، وجعل يمت بقراءة فقال عمر: فإن ذاك. ثم ذكر حاجته فقال: لعل ذاك. لم يزد على أن قال: فإن ذاك، ولعل ذاك، أي أن ذلك كما قلت، ولعل حاجتك تقضي".^٩

وجملة القول، أن الجاحظ اعتبر الإيجاز بلاغة، والبلاغة هي الإيجاز. ولذلك رأيناه في كتاب البيان والتبيين حدد مفاهيم الإيجاز، وأقسامه على نحو أكثر دقة وتمييز، كما حدد مصطلحاته مما يؤكد اهتمامه به، وعنايته بقضايا الإيجاز.

أما الرماني فيرى بأن الإيجاز وجهان: حذف وقصر، فالحذف إسقاط لكلمة للاحتذاء عنها بدلالة غيرها من الحال، والقصر بنية الكلم على تقليل اللفظ، وتكثير المعنى من غير حذف.^{١٠} ويبدو تأثير الجاحظ واضحاً فيما أورده الرماني عند قوله: "والإيجاز بلاغة والتقصير عي، كما أن الإطناب بلاغة والتطويل عي، والإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه، وليس كذلك التقصير، لأنه لا بد فيه من الإخلال".^{١١} وهذا مذهب الجاحظ في كتاب البيان والتبيين.

ولا غرابة في ذلك ما دام الاثنان ينتميان إلى المدرسة الاعتزالية نفسها، ولكن ثمة فرق دقيق مع ذلك بين الرجلين إذ كان الجاحظ يرى البيان يقع بين منزلي الإيجاز والإطناب، فيما لا يرى الرمان معياراً مرجعياً ثابتاً يتحدد من خلاله موجز الكلم عن غيره من سائر الكلام.

ويواصل الرماني استعراضه كثيراً من محددات الإيجاز وعلو منزلته عن سائر منازل الكلام بقوله: "وإذا عرفت الإيجاز ومراتبه، وتأملت ما جاء في القرآن منه، عرفت فضيلته على سائر الكلام، وعلوه على غيره من أنواع البيان، والإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان، والإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر، وتخليصها من الدرن، والإيجاز بيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ، والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير".^{١٢}

وقد أكد ابن الأثير أهمية الإيجاز في الدرس البلاغي، رأينا موقفه من الإيجاز عند كلامه عن جوامع الكلم، وقال: "وأما القسم الثاني من جوامع الكلم، فالمراد به الإيجاز، الذي يدل به بالألفاظ القليلة على المعاني الكثيرة".^{١٣} ويدافع ابن الأثير عن رأيه في هذا التقسيم بقوله: "فإن قيل فما الفرق بين هذين القسمين اللذين ذكرتهما، فإنهما في النظر سواء؟ قلت في الجواب: إن الإيجاز هو أن يؤتى بألفاظ دالة على معنى من غير أن تزيد على ذلك المعنى، ولا يشترط في تلك الألفاظ أنها لا نظير لها، فإنها تكون قد اتصفت بوصف آخر خارج عن وصف الإيجاز، وحينئذ يكون إيجازاً وزيادة، وأما هذا القسم الآخر، فإنه ألفاظ أفراد في حسنها لا نظير لها، فتارة تكون موجزة، وتارة لا تكون موجزة، وليس الغرض منها الإيجاز، وإنما الغرض مكانها من الحسن الذي لا نظير له".^{١٤}



أما عن رؤية ابن الأثير للإيجاز فإنه يحدده بدلالة اللفظ على المعنى من غير زيادة، ويقسمه إلى قسمين: إيجاز بالحذف، وما لا يحذف منه شيء، وهو على ضربين ما ساوى لفظه معناه، وهو "التقدير"، وما زاد معناه على لفظه، ويسمى "القصر".^{١٥}

أما السيوطي فقد حدد عدة أنواع للإيجاز بالقصر يمكن وضعها أو بعض منها في النقاط التالية:

- أن من أنواع إيجاز القصر: باب الحصر سواء كان بإلا، أو إنما أو غيرهما من أدواتها، لأن الجملة فيها نابت مناب جملتين.
- وباب العطف، لأن حرفه وضع للغناء عن إعادة العامل.
- وباب ورود نائب الفاعل.
- وباب الضمير يستغنى به اختصاراً عن الظاهر.
- وباب التنازع إذا لم يكن هنا تقدير على رأي الفراء، والتنازع هنا نحويًا يعني أن يتوجه عاملان إلى معمول واحد كلاهما يطلبه من مثل: جاء وأكرمت "زيد" "زيداً".
- باب جميع أدوات الاستفهام والشرط، فإن "كم مالك" يغني عن قولك "أهو عشرون أم ثلاثون".
- وكذا الألفاظ اللازمة للعموم كأحد.
- ولفظ التثنية والجمع، فإنه يغني عن التكرار للمفرد، وأقيم الحرف فيهما مقامه اختصاراً.^{١٧}

أنواع الإيجاز:

كان مشهوراً في الدرس البلاغي تقسيم الإيجاز إلى نوعين أساسيين، هما: إيجاز القصر وإيجاز الحذف.

إيجاز القصر، ويسمى إيجاز البلاغة، وذلك بأن يتضمن الكلام المعاني الكثير في ألفاظ قليلة من غير حذف، كقوله تعالى: "وإذا مروا باللغو مروا كراماً"^{١٨} فإن مقتضى الكرامة في كل مقام شيء، ففيم مقام الإعراض: الإعراض، وفي مقام النهي النهي، وفي مقام النصح النصح، وهكذا وهكذا. إيجاز الحذف، وذلك بأن يحذف شيء من العبارة، لا يخل بالفهم مع وجود قرينة. وقد حصروا الحذف في اثني عشر شيئاً:

١. الحرف: قال تعالى: ولم أك بغياً"^{١٩} أي ولم أكن.
٢. الاسم: المضاف: قال تعالى: .جاهدوا في الله حق جهاده"^{٢٠} أي: في سبيل الله.
٣. الاسم المضاف إليه: قال تعالى: "وأتمناها بعشر"^{٢١} أي: بعشر ليال.



٤. الاسم الموصوف: قال تعالى: "ومن تاب وعمل صالحاً" ^{٢٢} أي: عملاً صالحاً.
٥. الاسم الصفة، قال تعالى: "فزادهم رجساً إلى رجسهم" ^{٢٣} أي: مضاف إلى رجسهم.
٦. الشرط، قال تعالى: "فاتبعوني يحببكم الله" ^{٢٤}، أي: إن اتبعتموني يحببكم الله.
٧. جواب الشرط، قال تعالى: "ولو ترى إذ وقفوا على النار" أي: لرأيت أمراً عظيماً.
٨. المسند، قال تعالى: "ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله" ^{٢٥} أي خلقهن الله.
٩. المسند إليه، كما قول المجيب إلى سئل: كيف أنت "فأجاب: "مسرور" أي أنا مسرور.
١٠. المتعلق: قال تعالى: لا يُسألُ عما يفعل وهم يسألون" ^{٢٦} أي: عما يفعلون.
١١. الجملة: قال تعالى: "كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين" ^{٢٧} أي: فاختلفوا فبعث الله النبيين.
١٢. الجمل: قال تعالى: "فأرسلون يوسف أيها الصدق" ^{٢٨}، أي: فأرسلوني إليه يوسف لأقص عليه الرؤيا وأستعبره عنها، فأتاه وقال: يوسف

دواعي الإيجاز:

هناك جملة من الأشياء التي تدعو المتكلم إلى استخدام الإيجاز في كلامه، منها ما يأتي:

١. الاختصار.
٢. تحصيل المعنى باللفظ اليسير.
٣. تقريب الفهم.
٤. تسهيل الحفظ.
٥. ضيق المقام.
٦. الضجر والسآمة.
٧. إخفاء الأمر على غير السامع.

أغراض الإيجاز

هناك أغراض بلاغية مختلفة للإيجاز، منها:

١. الشكر على النعم.
٢. الاعتذار.
٣. الوعد.



٤. الوعيد.
٥. العتاب.
٦. التوبيخ.
٧. التعزية.
٨. شكوى الحال.
٩. الاستعطاف.
١٠. أوامر الملوك ونواهيهم.

بلاغة الإيجاز في سورة يس:

قد ورد في سورة يس الإيجاز بنوعين؛ الحذف والقصر، لغرض بلاغي سام، وهو إقناع الخلق حتى يتمثلوا بأوامر الله سبحانه وتعالى، ويتجنبوا نواهيهم. وفيما يأتي جملة من بلاغة الإيجاز في هذه السورة المباركة.

وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾ في الآية الكريمة إيجاز الحذف، والمحدوف هنا هو فعل القسم وهو "أقسم"، إنما حذف فعل القسم مع القرآن الكريم تنويها للقرآن وتبجيلا له، وذلك أن عدم وجود فعل القسم مع القرآن الكريم لا ينقص من فضله، وإنما زاده رونقا وجمالا، وشرفا وكرامة.

إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾ في هذه الآية الكريمة إيجاز القصر، وذلك أن هناك أسماء كثيرة مضمنة تحت المرسلين، منها: نوح، لوط، إبراهيم، موسى، عيسى، شعيب، يحيى، إسماعيل، إسحاق وغيرهم من المرسلين. فإن بلاغة الإيجاز في هذه الآية تكمن في تكريمهم بهذه التسمية، وهي "المرسلون"، وتفضيلهم على من سواهم من الناس، وذلك أنه لا يسمى أحد بمرسل إلا من كان له مكان عالٍ عند الله سبحانه وتعالى.

لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴿٦﴾ هناك إيجاز القصر في الآية الكريمة، وهو يوجد في كلمة "قوما".

يفهم من "قوما" في الآية الكريمة الأمم المختلفة، ومن ضمنهم المشركون، والكافرون، والمنافقون، والملحدون، واليهود، والنصارى وغيرها. واستخدم لهم لفظة "قوم" توبيخا لهم، وذلك أن عددهم كثير جدا، ومع ذلك لا يتمسكون بحبل الله المتين، ولا يدينون بدين الله القويم، ولذلك سمي بـ"قوم" توبيخا وتذليلا.



لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾ الإيجاز في الآية الكريمة هو إيجاز القصر، وهو يوجد في "القول"، فإن القول حسب وروده في الآية الكريمة يحتوي أشياء، منها؛ الوعظ والإرشاد، والوعد والوعيد، والنصيحة والتوجيه، والكتب السماوية.

استخدم "القول" لهذه الأشياء تشريفا لها، لأنها مما يجعل المهتدي بها في رضا الله ورضا رسوله الكريم. ولا يتمسك أحد بهذه الأشياء إلا ونال رضا الله سبحانه وتعالى في الدنيا والآخرة.

إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُونَ ﴿٨﴾ يوجد في الآية الكريمة إيجاز القصر، وهو لفظة "أغلالا"، وذلك أن الأغلال متنوعة، قد تكون أغلالا من الحديد، أو من الحبل، أو الخشب، أو من السلك، أو غيرها.

استخدم "أغلالا" في الآية الكريمة تهديدا للعاصين والكفار والمشركين، وذلك بتصوير حالات المجرمين في النار، لعلهم يتراجعون عن عصيانهم ويرجعون إلى الله سبحانه وتعالى.

إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ ^ط فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾ ومن الإيجاز في الآية الكريمة إيجاز القصر، وهو "الذكر"، الذي يحتوي أشياء، منها: القرآن، الإسلام، الحديث النبوي الشريف، وأوامر الله سبحانه وتعالى ونواهيه.

استخدم "الذكر" لهذه الأشياء ترغيبا لهؤلاء الكفار، حتى يتراجعوا عن المعاصي والغوايا، وحثا للمؤمنين لمواصلة أعمالهم الكريمة.

إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَءِثَرَهُمْ ^ط وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾ ويوجد إيجاز القصر في كلمة "ما"، وهو يحوي أشياء، منها: الأفعال الحسنة والقيحة، والأعمال الجميلة والرديئة، والأقوال الصالحة والبذيئة، والتصرفات الممدوحة والممقوتة. كلها داخلة تحت "ما قدموا".

تكمّن بلاغة الإيجاز في الآية الكريمة في التهديد والوعيد، وذلك أن ما يأتي بعد كتابة الأعمال السيئة هو العذاب، فعلى العاصي أن يتيقظ ويتخلى عن الأعمال القبيحة وينتقل إلى الأعمال الصالحة.

وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ ﴿١٧﴾ الإيجاز بالقصر في الآية الكريمة هو "البلاغ المبين"، وذلك أن "البلاغ المبين" ضمن أشياء، منها: الوعظ، والإرشاد، والتوجيه، والوعد، والوعيد، والنصيحة" مما إن تمسك به الإنسان ينال رضا ربه الكريم. وبلاغة الإيجاز في الآية الكريمة تكمن في "التأكيد"، وذلك أن هؤلاء المرسلين يؤكدون لقومهم بأنهم ما جاؤوا إلا لمهمة البلاغ.

قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ الإيجاز في الآية الكريمة هو الإيجاز بالقصر، وهو يوجد في "عذاب أليم"، فإن عذابا أليما يشمل؛ القتل، والضرب الشديد، والإحراق بالنار، والسجن، والإذلال، والمقاطعة، والتجويع". تكمن بلاغة الإيجاز في الآية الكريمة في التهديد والتحقيق، وذلك أن الكفار يهددون المرسلين بالتعذيب ليكفوا عن دعوتهم إلى الله سبحانه وتعالى، كما أنهم كانوا يحقرونهم أمام أتباعهم، وذلك أن تهديد الرئيس أمام أتباعه نوع من التحقير.

اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ الإيجاز بالقصر في الآية الكريمة هو "أجرا"، وذلك أن "أجرا" يشمل أشياء، منها: المال، والمنصب، والأطعمة، والزوجة، والركوب، والمشروب.

وبلاغة الإيجاز في الآية الكريمة تكمن في التوجيه والإرشاد، وذلك أنه يوجههم إلى أن هؤلاء الرسل لا يطلب منهم أجرا مهما كثر أو قل، ولا يجوز لمثل هؤلاء الرسل إلا يُتَّبَعُوا، لأن أجراًهم عند الله سبحانه وتعالى لا عند الناس، وكل من اتبعهم يجد أجرا جميلا عند الله سبحانه وتعالى في الدنيا ويوم الحساب.

الخاتمة:

إنه بعد هذه الجولة العلية الوجيزة حول بلاغة الإيجاز في سورة يس، وضح الباحث جميع ما يتعلق بالإيجاز من تعريف وتقسيم وأقوال العلماء فيه، ثم درس قضية الإيجاز في سورة يس دراسة بلاغية وذلك باستخراج ما فيها من الإيجاز، مع بيان بلاغة هذا الإيجاز.

وتحصل الباحث على بعض النتائج التي منها:

- إن للإيجاز مغزى بلاغية في سورة يس.

- إن بعض الآيات القرآنية التي ورد فيها الإيجاز لا يمكن فهمها إلا بعض الفهم العميق للإيجاز وبلاغته.
- أن عدم اهتمام المفسر بالإيجاز وبلاغته يجعله يفسر القرآن على غير وجهه.
- أن الإيجاز بالقصر أكثر من نظيره في سورة يس.
- ويوصي الباحث أساتذة البلاغة العربية أن يهتموا اهتماما بالغاً بمقاصد بلاغية ومغزاها في كل موضوع بلاغي يدرسونه، سواء في النصوص القرآنية أو النبوية أو غيرها من النصوص الأدبية؛ الشعيرة كانت أم الثرية.

الهوامش والمراجع:

١. علي بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تحقيق عائشة عبد الرحمن، ط ١، ١٩٥٨م، مادة "وجز".
٢. ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، تحقيق مجموعة من الأساتذة، دار المعارف القاهرة، مادة "وجز".
٣. ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، تحقيق مجموعة من الأساتذة، دار المعارف القاهرة، مادة "وجز".
٤. أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص: ٧٦.
٥. ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ط ١، دار الفكر، عمان الأردن، ٢٠٠٦م، ص: ١٩٨.
٦. السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هندراوي، ط ١، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ٢٠٠٠م، ص: ٣٨٨.
٧. المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
٨. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، دار الهلال، بيروت لبنان، ج ١، ص: ٩٨.
٩. المرجع نفسه، ج ٢، ص: ١٩١.
١٠. الرماني، المرجع السابق، ص: ٧٦.
١١. المصدر نفسه، ص: ٧٨.
١٢. المصدر نفسه، ص: ٨٠.



١٣. ضياء الدين اب الأثير، المثل السائر في أدب الكات والشاعر، تحقيق أ؛مد الحوفي، دار النهضة القاهرة، مصر، ج ١، ص: ٧٨، ص: ٨٠
١٤. المصدر نفسه، ص: ٨١
١٥. المصدر نفسه، ج ٢، ص: ٢٦٥
١٦. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ٣، ص: ١٢٦
١٧. الفرقان: ٧٢
١٨. مريم: ٢٠
١٩. الحج: ٧٨
٢٠. الأعراف: ١٤٢
٢١. الفرقان: ٧١
٢٢. التوبة: ١٢٥
٢٣. آل عمران: ٣١
٢٤. أنعام: ٢٧
٢٥. لقمان: ٢٥
٢٦. الأنبياء: ٢٣
٢٧. البقرة: ٢١٣

أل: أنواعها ودلالاتها في اللغة العربية: دراسة نحوية

الدكتور محمد موسى صالح

قسم اللغة العربية، كلية العلوم الإنسانية

جامعة عمر موسى يرأدو- كشنه

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، على ما أنعم به علينا بالمعروف، والصلاة والسلام على أبلغ من نطق الضاد بأبلغ كتاب بلسان عربي مبين، وعلى آله وأصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين، وعلى كل من اهتدى بهديه وهدىهم إلى يوم الدين.

وبعد، إن اللغة العربية لغة القرآن الكريم، اختارها الله سبحانه وتعالى وأنزل كتابه الحكيم بها، وفي أساليب هذه اللغة المقدسة أدوات وحروف تربط بين السابق واللاحق، وتميّز بين المعاني المختلفة، من ذلك أداة التعريف "أل". وتأتي هذه الأداة بمعان شتى، مثل: "أل" العهدية، والجنسية، والاستغرافية، والموصولية، وغير ذلك؛ من أجل ما تقدم يرى الباحث أن يتناول هذه الأداة بالدراسة مع تحليلها على ضوء دراسة نحوية، اعتماداً على المصادر والمراجع الموثوق بها في اللغة العربية.

وهذه المقالة تتحدث عن "أل" من حيث الأنواع والدلالات كما تناولها القدامى والمحدثون. وتحتوي المقالة على العناصر التالية:

- ١- مفهوم "أل".
- ٢- أنواعها.
- ٣- دلالاتها
- ٤- آراء العلماء حولها.
- ٥- الخاتمة، والمراجع والمصادر.

مفهوم "أل" في اللغة:

هي أداة تعريف، وهي مكونة من صوتين أو حرفين خاصة بالأسماء. همزتها همزة وصل مفتوحة، وقد تدخل على الفعل المضارع وتكون موصولاً^١.

واصطلاحاً: "أل" للتعريف، هي وسيلة من وسائل التعيين التي إذا دخلت على النكرة التي تقبل التعريف جعلتها معرفة، مثل: "غاب رجل" و"غاب الرجل". إلا أن هناك النكرات لا تقبل "أل" التعريف، لأنها متوغلة في الإبهام كثيرة، منها: "غير"، "مثل"، "خدن"، "ترب"، "ضرب"، "ند".^٢

أنواعها:

وتنقسم "أل" إلى أقسام، منها ما يأتي:

- ١- أل التعريف أو التعريفية.
- ٢- أل الاستغرافية.
- ٣- أل التي للتحقيق أو البيانية.
- ٤- أل التي للغلبة.
- ٥- أل التي للمح الأصل أو التبجيل.
- ٦- أل التي للماهية.
- ٧- أل التي هي مبدلة من ضمير.
- ٨- أل التي هي مبدلة من الهمزة.
- ٩- أل الجنسية.
- ١٠- أل الزائدة.
- ١١- أل العارضة.
- ١٢- أل العهدية.
- ١٣- أل الكمالية.
- ١٤- أل الموصولة.

دلالاتها، وآراء العلماء حولها.

١- أل التعريف:

هي أداة التعريف التي تعتبر وسيلة من وسائل التعيين، والتي إذا دخلت على النكرة التي تقبل التعريف جعلتها معرفة.



وإذا كانت "أل" مستقلة بنفسها، كانت همزتها همزة قطع، فيجب إظهارها كتابة؛ لأنها تكون علمًا على هذا اللفظ. وهمزة العلم هي همزة قطع بشرط أن تكون جزءًا ملازمًا له، مثل: "الرجل حاضر" إذا كان "الرجل" علمًا على إنسان معين.

واختلف العلماء العرب حول هذه الأداة. أهى كلها أداة للتعريف؟ أم اللام وحدها؟ أم الهمزة وحدها؟، ونجم عن اختلافهم ثلاثة مذاهب:

١- يقول المذهب الأول إن "اللام" وحدها هي أداة التعريف، وإن الهمزة التي تسبق "اللام" زائدة، وأتى بها توصلاً للنطق بالسكان، ولو قيل لماذا - إذن - لم تتحرك "اللام"؟ وماذا تكون حركتها؟ فلو حركت بالكسر لوقع الالتباس بينها وبين لام الجر، ولو حركت بالفتح لوقع الالتباس بينها وبين لام الابتداء، وإذا تحركت بالضم لوقعت في ما لا نظير له في العربية.^٢ وصاحب هذا المذهب هو سيبويه، وحجته في ذلك تُفسر في ثلاثة أمور:

الأول: هو ضعف الهمزة بالنسبة للام، وسقوطها أحياناً لفظاً في سياق الكلام، مثل: "من الله".
الثاني: أن أداة التعريف المعتمدة في اللغات العامية هي "اللام" فقط، التي تكون على صور مختلفة، وهي ساكنة ومبدوءٌ بها في سوريا، ولبنان، وفلسطين، ومصر، والعراق، وهي متحركة في بلاد أخرى.^٤

الثالث: أن اللهجات البدوية التي هي أقرب اللهجات إلى الفصحى تعتبر "اللام" الساكنة أداة التعريف، فينطق البدو كلمة الجبل: لجبل، بفتح الجيم والباء، وكلمة الإبل: لإبل "بسكون اللام وكسر الهمزة"؛ وكلمة الباب: لباب "بسكون اللام"، والقهوة: لقهوة "بسكون اللام أيضاً".^٥

٢- يقول المبرد: "صاحب المذهب الثاني"، أن الهمزة المفتوحة هي أداة التعريف وحدها، ثم ضم إليها اللام، كي لا يلتبس التعريف بالاستفهام، معتمداً على أن أداة التعريف في العبرية، إحدى اللغات السامية، هي "الهاء" القريبة من مخرج الألف، والتبادل مألوف بين الهمزة والهاء في العبرية والعربية.^٦

٣- يقول أكثر المحققين بالمذهب الثالث الذي يقررون فيه: أن الهمزة واللام معاً، هما أداة التعريف، ويدعمون رأيهم بثلاث حجج:

الأول: أن العرب لا يبدأون بالسكان.

الثاني: أن أداة التعريف عند الأنباط هي اللام والألف، والأنباط على اتصال وثيق بالعرب يوم وضعوا منهاجهم الكتابي.

الثالث: أن أداة التعريف في لغة حمير "بكسر الحاء وسكون الميم والراء وفتح الياء"، هي الهمزة والميم أم؛ وهذا ما يعرف بالطمطممانية، ومما يروى عن الرسول ﷺ أن رجلاً جاء إليه ﷺ، وسأله: "هل من امبر امصيام في امسفر؟" فأجابه الرسول بلغته: "ليس من امبر امصيام في امسفر" أي: "ليس من البر الصيام في السفر".^٧

ويقول الشاعر:

ذاك خليلي وذو يواصلي * يرمي ورائي بامسهم وامسلمة^٨
فحذف الشاعر اللام من "بامسهم وامسلمة" وأبدلها بالميم، بدلاً من "بالسهم والسلمة".

٢- أل الاستغراقية:

وهي التي تدخل على واحد من الجنس فتفيد الإحاطة بصفة واحدة وصفات شائعة على سبيل المبالغة، مثاله: "أنت الأب عدلاً"، و"أنت الأستاذ علماً"، و"أبوك الرجل حلماً". فكأنك تريد أن تدخل كل صفات العدل وأنواعه في المخاطب في المثال الأول إحاطة شاملة لم تنهياً إلا للرجال كلهم مجتمعين، وأنت الأب بمنزلتهم جميعاً من ناحية العدل. وكذلك بالنسبة للعلم في المثال الثاني، وللحلم في الثالث، وبهذا تسمى: "أل" كمالية. واستغراقية في الاصطلاح، ولام الاستغراق.^٩

٣- "أل" الحقيقة أو البيانية:

وهي التي يراد منها أن الجنس يراد منه حقيقته القائمة في الذهن من دون النظر إلى عدده، أو إلى الصفات الطارئة عليه، مثال ذلك: "الشاب أقوى من البنت"، و"الفضة أنفس من النحاس"، فأنت تريد في المثال الأول حقيقة الشاب من حيث عنصره المميز له لا من حيث إفراده من غير النظر إلى أفراد جنس الشباب أو البنات، وتسمى هذه: "أل" الماهية، أو "أل" التي للطبيعة، أو البيانية، أو لام الحقيقة، أو لام الماهية.^{١٠}

٤- أل التي للغلبة:

هي التي تفيد معنى الغلبة، وهي في الأصل "أل" العهدية؛ ولكن لما كان الاسم المقترن بها قد غلب عليه شيء من معناه صار علماً للغلبة، وصارت "أل" لازمة في الكلمة ولم تكن للتعريف وسلبته، ولا تحذف منه إلا في النداء، أو في الإضافة، أو في نادر الكلام، مثال ذلك: "سافرت إلى المدينة"، يقصد بها المدينة المنورة، ومثل: "طاف المسلمون بالبيت"؛ أي: الكعبة، ومثل: "طلع النجم"؛ أي: الثريا، وهي قسم من "أل" الزائدة، لإمكان حذفها وعدم اختلال المعنى.^{١١}

وقال ابن مالك:

وقد يصير علماً بالغلبة * مضاف أو مصحوب أل كالعقبة
وحذف أل ذي- إن تناد أو تضاف * أوجب، وفي غيرهما قد تنحذف^{١٢}

٥- أل التي للمح الأصل:

هي من النوع الاختياري الذي يستعمل لغرض معين هو "لمح الأصل"، وتدخل على العلم المنقول، فترد على الوصف لتكون رمزاً دالاً على المعنى الأصلي تلميحاً، يضاف إليه معنى العلمية، مثل كلمة "عادل" و"حامد"، فتقول: "العادل"، "الحامد". فزيادتها تلميح لصفة العدل الأصلية، وذات الإنسان المسمى بهذا الاسم. وهذا النوع لا يفيد التعريف ولا التنكير؛ لأن العلم معرفة بدون "أل"، وتدخل على النكرة فلا تفيدها تعريفاً، مثل: "ادخلوا الأول فالأول". "الأول فالأول" نكرتان في أصلهما يعربان حالاً، والمعنى: ادخلوا مرتبين، والحال لا يكون إلا نكرة، وإذا أتى معرفة أول بالنكرة. وتدخل "أل" على العلم المنقول من مصدر، مثل: "فضل"، فتصير: "الفضل"، وعلى اسم عين، مثل: "نعمان" اسم للدم فتصير: "النعمان" وبذلك سمي "النعمان بن المنذر".
كل الأعلام تقبل دخول "أل" التي للمح الأصل ما عدا الأعلام المرتجلة، مثل: "سؤدد"، و"سعاد"، والعلم المنقول عن وزن الفعل، مثل: "يزيد" و"تعز"، وقد وردت كلمة يزيد مع "أل" في قول الشاعر:

رأيت الوليد بن اليزيد مباركا * شديداً بأعباء الخلافة كاهله

حيث دخلت "أل" التي للمح الأصل على "يزيد" وهو على وزن للفعل واقع في محل جر بإضافة كلمة "ابن" إليه. وقد جره الشاعر بالكسرة الظاهرة مع أن فيه العلتين اللتين تقتضيان منعه من الصرف.

وقال ابن مالك في أل: للمح:

وبعض الأعلام عليه دخلا * للمح ما قد كان عنه نقلا

كالفضل، والحارث، والنعمان * فذكر ذا وحذفه سيان^{١٣}

٦- أل للماهية، وقيل للحقيقة:

وهي التي تستعمل للاستفهام عن ماهية الشيء أو العمل عند رأي من يقول: "أل" بمعنى: "هل".
حكى أن العرب كانت تقول: "أل فعلت؟"، بمعنى: "هل فعلت؟" بإبدال هاء الحرف "هل"

همزة.^{١٤}

وقيل: وهي التي لا يخلفها (كل) لا حقيقة ولا مجازاً، نحو: "وجعلنا من الماء كل شيء حي" الأنبياء: ٣٠، وقولك: لا أتزوج النساء، ولا ألبس الثياب.^{١٥}

٧- أل التي هي مبدلة من ضمير:

وهي التي تحل محل الضمير أو بدلاً منه، وقال بها بعض النحاة، كقوله تعالى: "جنات عدن مفتحة لهم الأبواب" ص: ٥٠؛ حيث حلت "أل" مكان الضمير في أبوابها. وكذلك في قوله تعالى: "فإن الجنة هي المأوى" النزاعات ٤١. والتقدير: أي هي مأواه، ومثل: جُدع زيدُ الأنف؛ أي: جُدع أنفه.^{١٦}

اختلف النحاة في نيابة أل عن الضمير المضاف إليه، فمنعه أكثر البصريين وجوزه الكوفيون، وبعض البصريين، وكثير من المتأخرين. وخرجوا عليه كما قال تعالى: "فإن الجنة هي المأوى" النزاعات: ٤١ و"مررت برجلٍ حسن الوجه". والمانعون قدروا (له) و (منه).
وقيد ابن مالك الجواز بغير الصلة. وقال الزمخشري في قوله تعالى: "وعلم آدم الأسماء..." البقرة: ٣١ إن الأصل أسماء المسميات، فجوز إنابتها عن الظاهر.
وقال أبو شامة في قوله: "بدأت بيسم الله في النظم": إن الأصل في نظمي: فجوز إنابتها عن ضمير المتكلم.^{١٧}

٨- "أل" المبدلة من الهمزة:

"أل" المبدلة من الهمزة في كلمة اسم الجلالة "الله"، فقد ذهب الخليل إلى أن كلمة الجلالة "الله" هي في الأصل: كلمة "إله"، وقال: إن الهمزة التي هي فاء الكلمة حذفت اعتباطاً لا للنقل. وقال الزمخشري: لذلك قيل فيه النداء "يا الله" بهمزة قطع، كما يقال: "يا إله"، وهي في لفظ الجلالة للتفخيم والتعظيم عند بعض الكوفيين.

أما سيبويه فذكر في أصل كلمة الجلالة قولين:

الأول: أنه "إلاه" على وزن فعال، فحذفت الفاء التي هي الهمزة، وجعلت الألف واللام عوضاً لازماً عنها، بدلالة استجازتهم قطع الهمزة الداخلة على لام التعريف في القسم والنداء في مثل: "أفاء الله لتفعلن" في القسم، و"يا الله اغفري" في النداء، ولو كانت غير عوض لم تثبت الهمزة في الأصل كما لم تثبت في غير هذا الاسم.

الثاني: أنَّ أصله "لاه" ووزنه "فعل" بفتح الفاء والعين، وألحق به الألف واللام، كقول الشاعر:

كحلقة من أبي رباح * يسمعه لاه الكبار

ودخلت "الألف" و"اللام" على "لاه" للتفخيم والتعظيم فقط. ومن زعم أنها للتعريف، فقد أخطأ؛ لأن أسماء الله تعالى معارف، والألف من "لاه" منقلبة عن "ياء" وجعلت "اللام" ساكنة؛ لأنها صارت في مكان العين كما كانت العين ساكنة وتركوا آخر الاسم "لهي". والألف في هذا القول منقلبة، وهي زائدة في القول الأول؛ لأنها ألف فعال، وتقول العرب أيضاً: "لاه أبوك" بدلاً من قولهم: "الله أبوك" وكقول الشاعر:

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب * عني، ولا أنت دياي فتخزوني

قال سيبويه: حذفوا "لام" الإضافة، و"اللام" الأخرى، ولم ينكر بقاء عمل "اللام" بعد حذفها. وكلمة الجلالة منهم من يقول: إنها اسم غير مشتق، ومنهم من قال: إنه مشتق على وجوه، منها: أنه مشتق من الألوهية التي هي العبادة والتأله، والتعبد، كقول الشاعر:

لله در الغانيات المده * سبحن واسترجعن من تألهي

أي: من تعبدني. ويقال: "إله فلان إلهة" كما يقال: "عبده عبادة؛ أي: يحق له العبادة. ومنها أنه مشتق من الوله؛ أي: التحسر، ويقال: "إله ياله" إذا تحير؛ أي: الذي تتحير العقول في كنه عظمتة. ومنها: أنه مشتق من القول: "ألهت إلى فلان؛ أي: فرعت إليه؛ لأن الخلق يألهون إليه، أي: يفرعون إليه في حوائجهم، فقليل للمألوه إله كما يقال للمؤتم به إمام. ومنها: أنه مشتق من ألهت إليه؛ أي: سكنت إليه. أي: إن الخلق يسكنون إلى ذكره. ومنها: أنه مشتق من "لاه؛ أي: احتجب، فمعناه أنه المحتجب بالكيفية عن الأوهام، الظاهر بالدلائل والأعلام.

٩-أل الجنسية:

هي التي تدخل على نكرة وتفيد معنى الجنس المحض، مثل: "السيف حديدٌ صلب"، و"الكتاب مفيد"، و"العلم نور"، فكلمة السيف، والكتاب، والعلم، لا تدل على واحد معين؛ بل على واحد شائع بين أمثاله، لا يمكن تخصيصه بالتعيين، وليس في كل منها ما يدل على العهد؛ ولذلك سميت "أل" الجنسية.

أنواع "أل" الجنسية:

تقسم "أل" الجنسية من حيث الدلالة المعنوية إلى ثلاثة أنواع:

هي التي تدخل على المعرفة، ومعناها النكرة المسبوقة بكلمة "كل" بحيث تشمل هذه النكرة كل فرد من أفراد مدلولها، مثل: "القلم أداة الكتابة" و"الإنسان حيوان عاقل"، فلو قيل: "كل قلم هو أداة الكتابة"، لما تغير المعنى، وكذلك إذا قلنا: "كل إنسان هو حيوان عاقل"، وتجري على كلمة "العلم"

و"الإنسان" أحكام المعرفة من حيث هي مبتدأ، أو نعت للمعرفة، أو صاحب حال، أو غير ذلك مما يغلب عليه حكم المعرفة، كقول الشاعر:

إذا الملك الجبار صعر حده * مشينا إليه بالسيوف نعاتبه

فلو قيل: "كل ملك جبار صعر حده قاتله الناس"، لاستقام المعنى وما تغير مدلوله. وتعرب كلمة "الملك" فاعل لفعل محذوف يفسره الفعل الظاهر، وتقدير الكلام: "إذا صعر الملك الجبار صعر حده". وجملة "صعر الملك" في محل جر بالإضافة، وجملة "صعر حده" لا محل لها من الإعراب؛ لأنها تفسيرية.

وبعض النحاة قسموها إلى:

أ- "أل" الجنسية لاستغراق الأفراد: وهي التي يجوز إحلال "كل" محلها على الحقيقة، كقوله تعالى: "وخلق الإنسان ضعيفاً"؛^{١٨} إذ المعنى: "وخلق كل إنسانٍ ضعيفاً".

ب- "أل" الجنسية لاستغراق خصائص الأفراد: وهي التي يمكن إحلال "كل" محلها على سبيل المجاز، نحو: "زيد هو الرجل علماً"؛ إذ المعنى: "زيد هو كل الرجل علماً"؛ أي: "اجتمعت فيه كل صفات الرجل الحسية في العلم".

ت- "أل" الجنسية لتعريف الماهية: وهي التي يمكن وضع "كل" موضعها لا على سبيل الحقيقة، ولا على سبيل المجاز، وذلك نحو: "لا أشرب الخمر".^{١٩}

١٠- أل الزائدة:

"أل" الزائدة هي التي لا تفيد تعريفاً ولا تنكيراً، وتسمى "أل" الزائدة، وهي حرف دائماً، وربما يكون لها أثر في الكلام.

أنواع "أل" الزائدة:

هي نوعان:

الأول: تكون فيه زائدة لازمة فتقترب باسم معرفة، أو باسم علم لاتفاقه، مثل: "الخطيئة" و"السموأل" و"العباس" و"الحسن"، أو تتصل ببعض الظروف فلا تفارقها، مثل: "الآن"، "الأمس"، أو ببعض الموصولات، مثل: "الذي، اللذان، الذين، التي، اللتان اللتين.."، وتلحق بها "أل" التي هي للغلبة؛ أي: التي تدخل على معرفة فيقوى التعريف به، ويشترط اشتراطاً بالغاً على المعارف الأخرى، مثل: "الرسول"، "الكتاب"، ويقصد به مؤلف سيبويه. و"المدينة" يقصد بها "يثرب" مدينة الرسول ﷺ، وهذه هي الأعلام بالغلبة.

الثاني: هو الذي يكون فيه "أل" زائدة غير لازمة فتوجد حيناً وتحذف حيناً، وتكون إما من النوع الاضطراري الذي يلجأ إليه الشعراء، مثل:

ولقد جنيتك أكمؤا وعساقلا* ولقد نُهيتك عن نباتِ الأوبر^{٢٠}

فقد اضطر الشاعر إلى إدخال "أل" الزائدة على كلمة "أوبر"، مع أنها بلغة العرب بدون "أل" فلفظت "نبات أوبر" بمعنى نوع من الكمأة، وهي نبات في البادية رديء الطعم له زغب كلون التراب، و"كمأة" اسم جنس جمعي و "أكمؤ" جمع، ومفرده "كمء"، وهو نبات له ثمر يجنيه العرب. والعسقل: نوع من الكمأة لونه أبيض يسميه العرب "شخمة الأرض"، ومثل هذا النوع الاضطراري، قول الشاعر:

رأيتك لما أن عرفت وجوهنا* صددت وطبت النفس يا قيس عن عمرو^{٢١}

وفيه وردت كلمة "النفس"، وقد دخلتها الألف واللام، وهي تمييز، والتمييز لا يكون إلا نكرة، وفي هذا أقوال مختلفة، منها: أن الكوفيين لا يوجبون تنكير التمييز، فعلى هذا الأساس لا تكون "أل" زائدة، ومن العلماء من يقول: "النفس": مفعول به لفعل "طبت" والتمييز محذوف، والتقدير: "صددت النفس وطبت نفساً"، وعلى هذا الأساس لا تكون "أل" زائدة أيضاً.^{٢٢} قال ابن مالك في أل الزائدة:

ولا ضطرار: كنبات الأوبر* كذا وطبت النفس يا قيس السري

١١- أل العارضة:

أل التي توجد حيناً وحيناً لا توجد، وهي من أنواع التعريف الاضطراري الذي يؤتى به لضرورة شعرية، أو التي تلحق ببعض الأعلام المنقولة للمح الأصل.

١٢- أل العهدية:

أل العهدية: وهي ما عهد مدلول مصحوبها بحضور حسي بأن تقدم ذكره لفظاً، فأعيد مصحوباً بـ"أل"، نحو: "أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول" المزمّل ١٥، ١٦. أو كان مشاهدًا، كقولك: القرطاس، لمن سدد سهمًا.

وقيل: هي ما عهد مدلول مصحوبها بحضور حسي بأن تقدم ذكره لفظاً، فأعيد مصحوباً بـ"أل"، نحو قوله تعالى: "إنا أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول" المزمّل: ١٠ - ١٦.



أو علمي بأن لم يتقدم له ذكر، ولم يكن مشاهدًا حال الخطاب، نحو: "ثاني اثنين إذ هما في الغار" التوبة : ٤٠. وقوله تعالى: "إذ يبايعونك تحت الشجرة" الفتح : ١٨. وقوله تعالى: "إذ ناداه ربه بالواد المقدس" النازعات: ١٧. ويقسمونها إلى:

- ١- "أل" للعهد الذكري: أي للتعريف الذكري. وذلك بأن يذكر اسم ليس فيه "أل" ثم يذكر مرة ثانية مصحوبًا بـ"أل" فيكون تعريفها له نتيجة ذكره، كما في قوله تعالى: "كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً، فعصى فرعون الرسول"؛ أي عصى فرعون هذا الرسول المذكور.^{٢٣}
 - ٢- "أل" للعهد الذهني: وهي تلك التي تدخل على اسم معهود؛ معروف ذهنيًا، كأن يكون صاحب الاسم مما هو معروف لدى المخاطب بحيث إذا ذكر اسمه انصرف ذهن المخاطب إليه، وذلك كقولك لأحد الطلاب: "جاء المدير".
 - ٣- "أل" للعهد الحضور: وهي الداخلة على اسم معهود؛ أي معروف بسبب حضور أمام المخاطب، وذلك كقولك لطالب يمزق كتابه: "لا يمزق الكتاب". ومن هذا النوع تلك الداخلة على الاسم الذي بعد اسم الإشارة، نحو: "جاءني هذا الرجل"، والداخلة على الاسم المنادى بعد "أيها"، نحو: "يا أيها الرجل"، والداخلة على الاسم الذي بعد "إذا" الفجائية، نحو: "خرجت فإذا الأسد"، والداخلة على الاسم الزمان الحاضر، كقوله تعالى: "اليوم أكملت لكم دينكم" المائدة : ٣. ^{٢٤}
- ١٣- أل الكمالية:

هي التي تفيد الإحاطة والشمول لا بجميع الأفراد؛ ولكن بصفة واحدة على سبيل المجاز والمبالغة، مثل: "أنت الشاب فهما".

١٤- أل الموصولة:

هي التي تدخل لتزيين اللفظ على اسم الفاعل، مثل: "جاء القاتل سعيد" أو على اسم المفعول، مثل: "جاء المحبوب سعيد"، أما "أل" التي تدخل على الصفة المشبهة فمنهم من يقول: إنها اسم موصول؛ لأن الصفة المشبهة كالفعل ترفع الاسم الظاهر، ومنهم من يقول: إنها حرف؛ لأن الصفة المشبهة للثبوت والفعل للتجدد، وهي لا تؤول بالفعل، مثل:

هذا ابن خير عباد الله كلهم * هذا التقي النقي الطاهر العلم^{٢٥}

وفي أل الموصولة ثلاثة آراء:



١- أنها اسم موصول للعاقل وغير العاقل، المفرد وغير المفرد، بدليل وجود ضمير بعدها لا عود له على سواها، مثل: "قدم الفائز"، فالضمير المستتر يعود إلى "أل". وبدليل آخر هو أن الأسماء التي تدخل عليها "أل" قد يعطف عليها الفعل، كقوله تعالى: "إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم" الحديد: ١٨. فالفعل "أقرضوا" معطوف على الاسم المقرون بأل وهو المصدقين. ومن المعلوم أن الفعل لا يعطف إلا على فعل مثله، أو على ما يشبهه، فكلمة المصدقين ليست فعلاً؛ ولكنها إحدى مشتقاته، فـ"أل" إذا اسم موصول وليست حرفاً.

٢- أنها حرف موصول وليست اسماً موصولاً، وهذا القول ضعيف؛ لأن "أل" لا تؤول مع ما بعدها بمصدر، وقد تدخل بقلة على الجملة.

٣- أنها حرف تعريف، وهذا القول ضعيف أيضاً بدليل أنها تدخل على الفعل المضارع، ولو كانت للتعريف لأبطل بعمل اسم الفاعل واسم المفعول إذا كانا بمعنى الحال أو الاستقبال فتبعدها عن الشبه بالفعل، وقد شذ وصلها بالمضارع كقول الشاعر:

ما أنت بالحكم الترضى حكومته * ولا الأصيل ولا ذي الرأي والجدل

ومثل:

من لا يزال شاكراً على المعه * فهو حر بعيشة ذات سعة^{٢٦}

حيث دخلت "أل" شذوذاً على الظرف "مع" في الكلمة "المعه"، والتقدير: الذي معه. وكذلك شذ دخولها على الجملة الاسمية، كما في قول الشاعر: من بحر الوافر:

من القوم الرسول الله منهم * لهم دانت رقابُ بني معد

والتقدير: الذي رسول الله منهم.

واختلف النحاة في كيفية إعراب "أل" الموصولة وفي صلتها، فاهتدوا إلى نتيجة مقنعة هي أن "أل" الموصولة مع الصفة بعدها كالمركب المزجي لا يظهر إعرابه إلا على الجزء الأخير منه، أما صلتها فهي ما يسمى بالتنبيه بالجملة، فيكون شبه الجملة بذلك ثلاثة أنواع: الظرف، والجار والمجرور، وصلة "أل" وإذا وجد في الكلام ما يدل على أن "أل" تدل على العهد فلا تكون اسماً موصولاً؛ بل حرف تعريف، مثل: "أحببت تلميذاً عاقلاً فأكرمت التلميذ العاقل".

لام التعريف: مثل: اللام التي في "الرجل الفرس الحائط" تدخل مع الألف على الاسم النكرة، فيصير معرفة؛ لأن قولهم: "رجل فرس حائط"، هي مناكير، وإذا قلت: الرجل الفرس الحائط، صارت معارف بإدخال الألف واللام.^{٢٧}

ومنهم من يعتبر "أل" جزءاً من "الذي" كما في قول الشاعر:

من القوم الرسول الله منهم * لهم دانت رقابُ بني معد^{٢٨}

والتقدير: من القوم الذين منهم رسول الله. ومن النحاة من يرى أن "أل" في كلمة "الرسول" هي جزء من اسم موصول، وبعضهم يرى أنها زائدة. وفي قول الشاعر:

ما أنت بالحكم الترضي حكومته * ولا الأصيل ولا ذي الرأي والجدل

والتقدير: ما أنت بالحكم الذي ترضى حكومته.^{٢٩}

الخاتمة:

قد فصل هذا البحث القول في "أل" في اللغة العربية، وذلك بتناول مفهومها وأقسامها وأنواعها ودلالاتها المختلفة حسب السياقات التي وردت فيها، مع ذكر الأمثلة المناسبة لكل نوع من هذه الأنواع، وما لها من الدلالات المختلفة، علماً بأن هذه الدلالات لا يمكن الحصول عليها إلا عن طريق السياقات التي ترد فيها، أمثال السياق اللغوي، والسياق الموقفي، والسياق الثقافي، والسياق الاجتماعي، والظروف الأخرى المحيطة بالموقف التواصل.

ومن جملة النتائج التي حصل عليها الباحث من خلال هذه الدراسة ما يلي:

- ١- أدرك الباحث أن "أل" في اللغة العربية لها دور فعال في تأدية المعنى، والتمييز بين الأساليب المختلفة؛ مما يساعد القراء الباحثين على استعمالها على أحسن وجه.
- ٢- يوجد فرق بين معاني الأدوات مما يوجب التأمل الدقيق.
- ٣- للسياق دور مهم في تحديد نوعية "أل" وفي استخراج دلالاتها المختلفة، وكذلك في فهم هذه الدلالات.

الهوامش والمراجع:

١. إبراهيم أنيس، عبد الحليم، وغيرهما، (١٣٩٢هـ/١٩٧٢م): "المعجم الوسيط"، الطبعة الثانية، القاهرة، ص: ٤٣.
٢. عزيزة فؤال بانتي (الدكتورة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م): "المعجم المفصل في النحو العربي"، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ص: ٢١٦.
٣. عزيزة فؤال بانتي (الدكتورة)، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م): "المعجم المفصل في النحو العربي"، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ص: ٢١٦.



٤. المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢١٧.
٥. المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
٦. المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
٧. المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢١٨.
٨. مغني اللبيب، ١، ص: ٤٨، لسان العرب، ج: ١٢، ص: ١٩٢.
٩. عزيزة فؤال بانتي (الدكتورة)، المرجع السابق، ص: ٢١٦.
١٠. المرجع نفسه، ص: ٢١٤.
١١. المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢١٥.
١٢. ابن مالك مُجَدِّد بن عبد الله، المرجع السابق، ص: ١٤٨.
١٣. المرجع نفسه، ص: ١٤٧.
١٤. عزيزة فؤال بانتي (د): المرجع السابق، ج: ١، ص: ٢١٥.
١٥. المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٥٩.
١٦. المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢١٦.
١٧. المرجع نفسه، ج: ١، ص: ٢٦٠.
١٨. النساء: ٢٧.
١٩. الإنطاكلي، مُجَدِّد: "المحيط في الأصوات العربية ونحوها وصرفها"، دار الشرق العربي - بيروت، الطعة الثالثة، (د. ت)، ج: ٢، ص: ٩٦.
٢٠. عزيزة فؤال بانتي (د): المرجع السابق، ج: ١، ص: ٢١٩.
٢١. رشيد بن شهاب: "الجنى الداني"، ص: ١٩٨. وجواهر الأدب، ص: ٣١٩.
٢٢. عزيزة فؤال بانتي (د): المرجع السابق، ج: ١، ص: ٢١٩.
٢٣. الإنطاكلي، مُجَدِّد: المرجع السابق، ج: ٢، ص: ٩٥.
٢٤. المرجع نفسه، ج: ٢، ص: ٩٥.
٢٥. عزيزة فؤال بانتي (د): المرجع السابق، ج: ١، والصفحة نفسها.
٢٦. بماء الدين عبد الله بن عقيل العقلي: "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك"، دار الفكر، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ج: ١، ص: ١٦٠، ومعاني النحو، المرجع السابق، ص: ٦٨.



٢٧. الفراهيدي، الخليل بن أحمد: "كتاب الجمل في النحو"، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الفكر، الطبعة السادسة، سنة ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ص: ٢٧٩.
٢٨. شرح الرضى على الكافية : ج:٣، ص:١٥. وكتاب اللامات، ص:٧٢.
٢٩. عزيزة فؤال بانتي(د): المرجع السابق، ج:١، ص: ٢١٦.



فعل الأمر ودلالاته في النصف الأخير من القرآن الكريم: دراسة نحوية دلالية

آدم أول إمام

طالب الدكتوراه بجامعة الجزيرة، قسم الدراسات العليا، جمهورية السودان

adamaauwalimam@gmail.com

08052390596 . 08066929218

المقدمة:

أما بعد، فإن علم النحو من العلوم التي تقوم اللغة وتصونها من اللحن والأخطاء اللغوية، وتدعمها على القواعد المطردة وتعين الإنسان حين يستخدم قواعدها على التخاطب السليم وتحفظه من الفوضى اللغوية والأساليب الركيكة، كما تعين اللغة على النمو وتقوي التفاهم بين أبنائها وغيرهم وتساعد على إتقانها والحفاظ عليها من الضياع والتشويب على تعاقب السنين ومرور الدهور. وقد يعد فعل الأمر من الأفعال الثلاثة المعترف بها في النحو العربي، ويدل فعل الأمر على حدث وزمان واستقبال، ولذا كان اهتمام النحاة أبلغ، لما له من أهمية كبيرة في التحليل النحوي للجملة الفعلية. فيهدف هذا المبحث إلى إبراز ما لفعل الأمر من القضايا التركيبية والدلالية في النصف الثاني من القرآن الكريم، كما يهدف أيضا إلى تحليل بعض القضايا العلمية المتعلقة بفعل الأمر، أمثال مفهومه، وأنواعه، وأحوال بنائه، وأقوال العلماء فيه. وسيتناول الباحث الخلاف القائم بين البصريين والكوفيين حول فعل الأمر. ويستخدم الباحث في هذه الدراسة المنهجين؛ الاستقرائي والتحليلي، معتمدا في إيراد الأمثلة على الآيات القرآنية.

وتتمحور هذه المقالة حول العناصر التالية:

- مفهوم فعل الأمر
- علامات فعل الأمر
- أحوال بناء فعل الأمر
- بعض دلالات فعل الأمر

مفهوم فعل الأمر لغة واصطلاحاً:

أ . مفهومه في اللغة : (الأمر) الحال والشأن وفي التنزيل العزيز: "ليس لك من الأمر شيء"^١ والحادثة. (ج) أمور والطلب أو المأمور به وفي التنزيل العزيز: "وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر".^٢ (ج) أوامر وأولو الأمر الرؤساء والعلماء وأمر الوفاء (أمر الأداء)^٣ وفي المادة (أ م ر) أَمَرَ يَأْمُرُ، أَوْمَرُ/ مَرَّ، أَمَرًا، فهو آمرٌ، والمفعول مَأْمُورٌ (للمتعدّي) أَمَرَ فلانٌ: ١ - أصدر أمرًا، أو أعطى تعليمات لشخص ما، قضى. ٢ - تزعم واستبدّ، أصدر الأوامر بتكبر وسيطرة. أَمَرَ الرَّجُلَ الحضور/ أَمَرَ الرَّجُلَ بالحضور: طلب منه فعله^٤

ب - مفهوم فعل الأمر في الاصطلاح : وفعل الأمر مفهوم عند النحاة القدامى والمحدثين، وأقدم مفهوم فعل الأمر ما حدده سيبويه بقوله: (وأما بناء ما لم يقع فإنّه قولك أمرًا: اذهب واقتل واضرب)^٥ وفعل الأمر: هو لفظ يدل على المطلوب تحقيقه في زمان المستقبل، كما في قوله تعالى: "ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً".^٦ فعل الأمر هو (دع). قال ابن صائغ^٧: (وفعل الأمر يستدعى به من المأمور أن يحدث الفعل فلا يقع إلا في المستقبل).^٨ وقال الحريري صاحب ملحة الإعراب:

والأمر مبني على السكون * مثاله: احذر صفقة المغبون

وإن تـلاه ألف ولام * فاكسر وقل: ليقيم الغلام^٩

علامات فعل الأمر:

أ. نون التوكيد، قال ابن مالك في ألفيته:

وماضي الأفعال بالتامز وسم * بالنون فعل الأمر إن أمر فهم

والأمر إن لم يك للنون محل * فيه فهو اسم نحو صه وحيهل^{١٠}

وقال الشارح رحمه الله: [وسم بالنون فعل الأمر إن أمر فهم] (سم بالنون) يعني: اجعل النون سمة فعل الأمر، والسمة هي العلامة، لكن قيد فقال: (إن أمر فهم). إذاً: فعل الأمر يتميز عن صاحبيه بقبول النون مع إفهام الأمر، وأل في قوله: (بالنون) للعهد الذكري، والنون السابقة هي (نون أقبلن) أي نون التوكيد. يعني: فعلاية فعل الأمر قبول نون التوكيد لكن بشرط أن يفهم منه الأمر.^{١١} الأمر: ما يطلب به حصول شيء نحو "اقرأ" "تعلم" "دحرج" "انطلق" "استغفر".^{١٢}

٣ - "ومن فعل الأمر كلمة: "هات" و: "تعال" لقبولهما علامته. تقول: هاتي يا شاعرة ما نظمّت، وتعالني نقرؤه. فإن دلت الكلمة على ما يدل عليه فعل الأمر ولكنها لم تقبل علامته فليست بفعل

أمر؛ وإنما هي: "اسم فعل أمر" مثل: "صَهْ"، بمعنى: اسكت. و"مَهْ" بمعنى: اترك ما أنت فيه الآن، و"نَزَلْ" بمعنى: انزل. و"حَيَّهْلْ" بمعنى: أقبل علينا. وهناك علامتان مشتركتان بين المضارع والأمر: الأولى: نون التوكيد خفيفة وثقيلة، في نحو؛ والله لأَجْتَهِدَنَّ. واجتهدَنَّ يا صديقي ... بتشديد النون أو تخفيفها في كل فعل. الثانية: ياء المخاطبة، مثل: أنت يا زميلتي تُحَسِّنِينَ أداء الواجب، ومؤاساة المحتاجين؛ فداومي على ذلك. فقد اتصلت ياء المخاطبة بآخر المضارع؛ وهو: "تحسنين" وآخر الأمر؛ وهو: دوامي.^{١٣}

ب. ياء المخاطبة، مثاله قال الله تعالى: "فكلي واشربي وقري عينا"^{١٤} (فكلي) فعل أمر، (وقري) فعل أمر، (واشربي) فعل أمر، والياء في آخر هذه الأفعال الثلاثة هي ياء المخاطبة، وهذا الفعل مطلوب مستقبلاً. والفعل (قولي).

"وزمن الأمر مستقبل في أكثر حالاته؛ لأنه مطلوب به حصول ما لم يحصل، أو دوام ما هو حاصل. فمثال الأول: سافرَ زمن الصيف إلى الشواطئ .

ومثال الثاني : قوله تعالى: "يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليماً حكيماً".^{١٥} أن النبي لا يترك التقوى مطلقاً. فإذا أمر بما كان المراد الاستمرار عليها. وقد يكون الزمن في الأمر للماضي إذا أريد من الأمر الخبر، كأن يصف جندي بعد الحرب موقعة شارك فيها؛ فيقول: صرعت كثيراً من الأعداء. فتجيبه: "أُقتِلَ ولا لوم عليك، وأفتيك بهم؛ فإن الله معك". فالأمر هنا بمعنى: قتلتَ وفتكتَ. والمعول عليه في ذلك هو: القرائن، فلها الاعتبار الأول دائماً في هذه المسألة، وغيرها.^{١٦}

أحوال بناء فعل الأمر: الأمر مبني دائماً والأصل في بنائه السكون وغير السكون عارض لسبب. (أ) يبنى على السكون إذا كان صحيح الآخر نحو: "قم". (قم) فعل أمر مبني على السكون الذي حرك إلى الكسر منعاً لالتقاء الساكنين ، وفاعله ضمير مستتر تقديره أنت. " ونحو : اكتب، وتعلم" أو اتصل به نون النسوة نحو "اكتبن". والبناء على السكون نجده في حالة إسناد فعل الأمر بنون النسوة نحو: "اجلسن".

وقال الفارازي:

وفي مدحه فاعدل وقارب وسدد * ولا تغل في شيء من القول والقصد^{١٧}

و(فاعدل - وقارب - وسدد) كلها أفعال أمرية مبنية على السكون .

(ب) وقد يبنى على حذف حرف العلة إن كان معتل الآخر، نحو "ادع". وهو فعل أمر مبني على حذف حرف العلة، وفاعله مستتر وجوبا تقديره "أنت

(ج) ووقد يبنى على حذف النون في الحالات التالية:

أ - إذا اتصل به ألف الاثنين، مثل: "اذهب" فالفعل (اذهب) فعل أمر مبني على حذف النون، لأنه يبنى على ما يجزم به مضارعه، مضارعه (يذهبان) يجزم بحذف النون، لأنه من الأفعال الخمسة، وهكذا يبنى أمره على حذف النون.^{١٨}

ب - إذا اتصل به واو الجماعة، مثل: "ادخلوا الجنة"، ادخلوا: فعل أمر مبني على حذف النون، والواو فاعل، والجنة مفعول به على السعة.

قال رسول الله ﷺ: «اتلوا القرآن وابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا، وليس منا من لم يتغن بالقرآن»^{١٩} فالفعل (اتلوا) فعل أمر مبني على حذف النون.

ج - إذا اتصل به ياء المخاطبة، كما في قوله تعالى: فكلي واشربي وقري عينا^{٢٠} فالأفعال (فكلي - واشربي - وقري) أفعال أمر مبنية على حذف النون.

(د) ويبنى على الفتح إذا اتصل به نون التوكيد نحو: "اكتب" "اكتب". وهو فعل أمر مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد.

أخذه من المضارع: يؤخذ الأمر من المضارع بحذف حرف المضارعة فقط كـ "تشارك" فإن كان أول الباقي بعد الحذف ساكنا جئت بهمزة الوصل مكسورة كـ "اضرب" و "اجلس" و "افهم"، إلا في الفعل الثلاثي المضموم العين في المضارع فتكون مضمومة كـ "انصر" و "اكتب". أما الأمر من "أكرم" فإنه يكون بفتح همزة وكسر ما قبل آخره. وذلك لأنها همزة قطع لا وصل فتقول: "أكرم". وتحذف فاء المثال (المثال: ما كان فاءه حرف علة) من الأمر حملا على حذفها في المضارع كـ "عد" و "زن".

صيغ فعل الأمر: لفعل الأمر صيغ كثيرة حسب ما وردت في اللغة العربية، وفيما يأتي أمثلة لهذه الصيغ:

(١) فعل الأمر، "اذهب". اذهب: فعل أمر مبني على السكون.

(٢) والمضارع المجزوم بلام الأمر، - كقوله تعالى: لينفق ذو سعة من سعته.^{٢١}

(٣) واسم فعل الأمر، نحو: "صه" بمعنى "اسكت".

- (٤) والمصدر النائب على فعل الأمر: "فسحقا لأصحاب السعير".^{٢٢} فسحقا: أي فبعدا شديدا، وهو مصدر "سحق" بمعنى: بعد أشد البعد، وقد ناب عن فعل الأمر، والمعنى: "اسحقوا" أي: ابتعدوا ابتعادا شديدا".^{٢٣} ونحو: سعيًا في سبيل الخير. بمعنى "اسعوا في سبيل الخير".
- دلالات الأمر:** مفهوم الأمر يكون من الأعلى إلى الأدنى، فالأعلى يطلب ممن هو دونه حصول الفعل وتحقيقه وبيعته ويحثه عليه. وهذا هو الأصل فيه؛ لأنه هو المتبادر إلى الذهن عند سماع الأمر. وقد تخرج الأمر عن معناه الأصلي وهو (الإيجاب والالزام) إلى معان أخرى: تستفاد من سياق الكلام، وقرائن الأحوال. ومن هذه الدلالات والأغراض ما يأتي:
- (١) الدعاء، كما في قوله تعالى: "وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي".^{٢٤}
- (٢) الالتماس: كقولك لمن يسألك، أعطني القلم أيها الأخ.
- (٣) الإرشاد: كقوله تعالى: "وإذا قيل انشزوا فانشزوا".^{٢٥}
- (٤) التهديد: كقوله تعالى: "اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير".^{٢٦}
- (٥) التعجيز، كقوله تعالى: "يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان".^{٢٧}
- (٦) الإباحة: كقوله تعالى: "فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله".^{٢٨}
- (٧) التسوية: نحو قوله تعالى: "اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم".^{٢٩}
- (٨) والامتنان - نحو قوله تعالى: "كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور".^{٣٠}
- (٩) والإهانة - كقوله تعالى: "قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون".^{٣١}
- (١٠) والدوام - كقوله تعالى: "اهدنا الصراط المستقيم".^{٣٢}
- (١١) والتمني: وذلك عندما يطلب السائل الأمور المحالة أو البعيدة الحصول،^{٣٣} كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويلُ ألا انجلي ... بصُبحٍ، وما الإصباحُ منكُ بأمثل.^{٣٤}

- (١٢) الاعتبار، كقوله تعالى: "فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيي الأرض بعد موتها".^{٣٥}
- (١٣) الإذن: "ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون".^{٣٦} وكقوله لمن طرق الباب «ادخل».
- (١٤) التكوين - كقوله تعالى: "هو الذي حيي ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون".^{٣٧}



(١٥) التخيير: نحو قوله تعالى: "وأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ".^{٣٨} وقولك: تزوج هنداً أو أختها .

عش عزيزاً أو مت وأنت كريم * بين طعن القنا وخفق البنود.^{٣٨}

(١٦) التّأديب: نحو: فقال لي رسول الله ﷺ: «يا غلام، سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك» فما زالت تلك طعمتي بعد.^{٤٠}

الهوامش والمراجع:

١. سورة آل عمران، الآية: ١٢٨ ١
٢. سورة هود، الآية: ٤٤ ١
٣. المعجم الوسيط ، (مجمع اللغة العربية بالقاهرة) إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / مُجَدِّ النجار (دار الدعوة ، ج(١/ص) ٢٦).
٤. معجم اللغة العربية المعاصرة، ج (١/ص) ١١٦
٥. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الكتاب، تحقيق عبد السلام مُجَدِّ هارون مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م (١/ ١٢)
٦. سورة الأحزاب ، الآية: ٤٨ ،
٧. ابن الصائغ (720 - 645)هـ مُجَدِّ بن حسن بن سباع بن أبي بكر الجذامي، أبو عبد الله، شمس الدين، المعروف بابن الصائغ: أديب، عالم بالعربية مصري الأصل، دمشقي المولد والوفاء. كان له حانوت بالصاغة. له (المقامة الشهائية) و (شرح ملحّة الإعراب) وقصيدة نحو ألفي بيت في (الصنائع والفنون) و (شرح مقصورة ابن دريد) مجلدان، الأعلام للزركلي (٦/ ٨٧)
٨. اللّملحة في شرح الملحّة ، لمحمد بن حسن بن سباع بن أبي بكر الجذامي، أبو عبد الله، شمس الدين، المعروف بابن الصائغ، المحقق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م ج(١/ص) ١٣١
٩. ملحّة الإعراب ، للحريري (ص: ٩)
١٠. مُجَدِّ بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين، ألفية ابن مالك، دار التعاون (ص: ١٠) (ص: ١٠)



١١. مُجَدِّ بن صالح بن مُجَدِّ العثيمين، شرح ألفية ابن مالك، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net> ج (٢/ص / ١٤)،
١٢. معجم القواعد العربية ، ج (١/ص / ١٠٧)،
١٣. - عباس حسن، النحو الوافي، ط ١٥، دار المعارف للطباعة، (١/ص) (٦٤)
١٤. سورة مريم، الآية : ٢٦
١٥. سورة الأحزاب . الآية : ١
١٦. عباس حسن، النحو الوافي، المرجع السابق، (١/ ٦٥)
١٧. ديوان الوسائل المتقبلة، للوزير الفاضل أبي زيد عبد الرحمن أي سعيد يخلفتن ابن أحمد الفازازي الأندلسي المطبعة الأودية بيروت سنة ١٣١٩هـ (ص ٥١)
١٨. الأيمن أمين عبد الغنى، النحو الكافي، دار التوفيقية للتراث، القاهرة ، ج/١ / ص/ ١٩٠
١٩. مستخرج أبي عوانة ج (٢/ص / ٤٧٣)
٢٠. سورة مريم، الآية : ٢٥ - ٢٦
٢١. سورة الطلاق، الآية : ٧
٢٢. سورة الملك، الآية: ١١
٢٣. البلاغة العربية ج (١/ص / ٢٣٠)
٢٤. سورة النمل، الآية : ١٩
٢٥. سورة المجادلة، الآية: ١١
٢٦. سورة فصلت، الآية: ٤٠
٢٧. سورة الرحمن، الآية : ٣٣
٢٨. سورة الجمعة، الآية : ١٠
٢٩. سورة الطور: ١٦
٣٠. سورة سبأ، الآية : ١٥
٣١. سورة المؤمنون، الآية : ١٠٨
٣٢. سورة الفاتحة، الآية : ٦
٣٣. البلاغة ٢ - المعاني - جامعة المدينة (ص: ٣٩٢)



٣٤. ديوان امرئ القيس، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي دار المعرفة - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م المصطاوي (ص: ٤٩)

٣٥. سورة الروم، الآية : ٥٠

٣٦. سورة الزخرف، الآية : ٧٠

٣٧. سورة غافر، الآية : ٦٨

٣٨. سورة الملك، الآية: ١٣

٣٩. ديوان المتنبي، لأبي الطيب أحمد التنبّي ، دار البيروت (ص ٢١) ،السنة الطبع :١٤٠٣هـ ١٩٨٣م

٤٠. مُجَدِّد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، **صحيح البخاري**، تحقيق مُجَدِّد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة صحيح البخاري ، ج (٧/ص)



المآخذ النحوية وأثرها في المجتمع النيجيري

منتقى عبد الرحمن السيوطي

muntolast09@yahoo.co.uk / almuntaqo22@gmail.com

0802 940 1798

طالب الدكتوراه بشعبة اللغة العربية جامعة ولاية كوارا، مليتي.

مقدمة:

اعتاد بعض الكتاب المعاصرون والشباب المجدّون في نيجيريا أن يؤاخذ بعضهم بعضا في كتاباتهم ويخطّون أنفسهم فيما بينهم في الاستعمالات العربية والقواعد النحويّة أو التراكيب الدلالية اعتمادا على بعض المدارس النحويّة المتعدّدة والأفكار اللغويّة المتنوّعة والقواعد الدلالية المتفرّعة، هذا يصوّب ذاك وفلان يساند علان، وكثرت إثر ذلك الردود العلمية التي كادت تؤدّي بهم إلى الشتائم والقتال واللعنة مما لا يحمد عقباه.

وهذه المقالة الموسومة بـ "حصيلة المآخذ النحوية واللغوية في المجتمع النيجيري بين الواقع والاحتمال" تهدف إلى الأسباب التي قادتهم إلى تلك الحركات العلمية وما قد تنتج من ذلك من الأمور الإيجابية والسلبية في الواقع أو في المستقبل القريب والبعيد، وماذا تضيف هذه النشاطات وتلك المؤلفات إلى الدراسة العربية في هذه الديار خاصة وفي العالم العربي والإسلامي عامة. وفيها ثلاثة فصول:

- النحاة النيجيريون وأصنافهم.
- أثر المآخذات النحوية في تعليم النحو العربي في نيجيريا.
- التقويم اللغوي والتعبيري في مؤلفات علماء نيجيريا.

- الفصل الأول: النحاة النيجيريون وأصنافهم

ظهرت معظم المآخذ النحوية واللغوية في مؤلفات علماء نيجيريا نتيجة التنافس في الأمور الدينية التي أدت بهم إلى تأليف الكتب وكتابة المقالات وإقامة الندوات والمؤتمرات وإلقاء المحاضرات ونشر الفيديوات وإرسال الشرائط المرئية والسمعية، وكثرت إثر ذلك المآخذ اللغوية في كتبهم وتعايرهم وكيف يضيف - من كانت همته هكذا - شيئاً جديداً إلى علم ثبتت أركانه وتم بذره وكمل نشره منذ زمان قبل إقبال علماء إفريقيا برمتها على درسه وعلماء نيجيريا خصوصاً على فهمه وتعليمه فضلاً عن التأليف فيه، هذه من ناحية؛ ومن ناحية أخرى، إذا أردنا تركيز الحديث على ما أضافه علماء نيجيريا من الجدد إلى النحو العربي كما في عنوان هذا الفصل فلا بدّ من الالتفات إلى نقاط تتمحور في تقسيم علماء نيجيريا إلى ثلاثة أصناف حتى نصف ونعدل بينهم على اختلاف مستوياتهم وعصورهم وبيئاتهم، ولكي لا نهمل جهود بعضهم. فالجمع بين جهود هؤلاء العلماء النيجيريين ومؤلفاتهم وحركاتهم النحوية سلفاً وخلفاً في الثناء والتوبيخ - مع اختلاف جودة هذه المؤلفات شكلاً ومضموناً - مما لا يقبله عرف ولا شرع ولم لا؟ فهذا أَلْف كتابه لنفع العباد وتنوير البلاد وإفادة أبناء الجلدات من تقريب البعاد وتفصيل المجمل وتسهيل الصعاب، ونشر ذلك تأليفه لإشعار نار الفتن في البلاد وليفرق شمل العباد وتنتج من ذلك العداوة والبغضاء مما قد نأنا الإسلام عنه، وينطبق عليه تلك القاعدة الشائعة بـ"خالف تعرف" ويدرب نفسه على الشتم واللعنة والقذف والقتال لعدم التزام ما يلزمه والتمسك بما يهيمه والاشتغال بما يعنيه، ومع هذا وذاك يحسب الكتابان في صفوف المؤلفات النحوية النيجيرية ويحشر كلاهما في زمرة الإنتاجات النيجيرية الصرفية أو يعد في صفوف التراث اللغوي النيجيري والأمر بخلاف ذلك. وعلى هذا يجب على الباحث الرجوع إلى الأصناف الثلاثة الموعودة.

الصنف الأول: الذين أضافوا أشياء إلى النحو العربي في نيجيريا من العلماء السابقين وبعض اللاحقين من الذين سبق ذكرهم ونتائجهم العلمية واللغوية، فليعلم القارئ المنصف أولاً في هذا الصدد أننا لا نقصد بهذه الإضافة في حديثنا إضافة الأبواب والأحكام أو مدرسة جديدة إلى المدارس النحوية المعروفة أو زيادة آراء حديثة على الآراء اللغوية القديمة فكيف السبيل إلى ذلك؟ وقد اكتملت العناصر النحوية وانتشرت مدارسها قبل إقبال علمائنا على درسها والتأليف فيها وليسوا من أعضاء تأسيسه ولكن أملنا بذلك هو ما قدموه للنحو العربي من جهود تتمثل في نشره وتحبيبه إلى قلوب أبنائهم وتلاميذهم واهتمامهم بإصدار المؤلفات ونشر المقالات وإنشاء الحلقات

وتأليف المجلدات بعد ما قد درسوه وفهموه وأتقنوه وبلغوا مرحلة العرب الأقياء في هذا العلم من حفظ الأحكام والاعتناء بالآراء وتطبيق القواعد ووضع الكتب وشرح الغموض ونظم الأراجيز وتحويل كتاب غيرهم من النثر إلى النظم، وكذا العكس مع مراعات الأمانة العلمية في ذلك بدون انتساب جهود غيرهم إلى أنفسهم أو انتحال أسماء مؤلفات العرب ومضامينها، ولا يشتغلون فرصة مستوى الثقافة في البلاد آنذاك للاختلاس أو ما يسمونه اليوم بالسرقعة العلمية بل ينسبون الأقوال إلى أصحابها ولا يدعون أفكار غيرهم، ولا يعتبر هذا عيباً عليهم ولا يعدّ فضيحة لهم بمجرد أنهم لم يكتشفوا قاعدة نحوية جديدة ولم ينشئوا مدرسة نحوية نيجيرية حديثة على غرار ما نشاهده من جهود المدرسة البصرية والكوفية والبغدادية والمصرية والأندلسية والشامية أو المغربية أو كما نسمع عن آراء الخليل النحوية أو يونس بن حبيب اللغوية أو سيبويه والكسائي والأخفش وثلعب وابن درستويه وولاد وابنه والمبرد وتأليفه، بل معظمهم ينقلون الآراء ويجمعون الأشتات يوازنون بين المذاهب ومع ذلك خلّد ذكرهم وعظم تراثهم ونشرت كتبهم وكتبت أسماؤهم بماء الذهب في صفحات الصدور. فهذا الإمام السيوطي المشهور يتهمه بعض الباحثين بأنه ناقل وليس بخاطر، ومقتد وليس بمبدع، ولم ينقص ذلك من شرفه شيئاً ولم يحطّ من قدره سبة، ولولا قيامه بهذه المنقولات لما نعرف أسماء معظم المؤلفات المفقودة، وإن لم تؤمن بهذا فقلنا بين عدد أسماء المؤلفات وبين عدد الأفكار والآراء العلمية ستري أن الثانية أقل من الأولى، ففي هذه دلالة واضحة أن أكثر المؤلفين ينقلون أفكار غيرهم وآراء سابقهم أو معاصريهم وينشرونها في كتبهم ومؤلفاتهم، كما كان شأن علمائنا السابقين وبعض اللاحقين في نيجيريا.

ومهما يكن من شيء فإن ما لا يخفى هو أن لعلماء نيجيريا مؤلفات نحوية وصرفية ضخمة، مثلما لنظرائهم العرب وغيرهم ابتداء من قبيل تأسيس الدولة العثمانية بصكتو إلى يومنا هذا، فرحم الله علماءنا القدامى في نيجيريا، وأطال أعمار الأحياء منهم مع كثرة الخيرات والبركات.

الصنف الثاني: للعلماء النيجيريين جهود نحوية ينافسون بها العرب ويناقشونهم في الآراء النحوية ويخالفونهم في بعض المواقف اللغوية، ونتجت إثر هذه الاختلافات المواقف النيجيرية الجديدة في بعض القضايا النحوية، لأن ما ذهبوا إليها وما اقترحوها هم أول من قال بذلك - في علم الباحث - حيث لم يسبقهم إلى ذلك أحد لا من العرب ولا من العجم، وكلّ من أدلى دلوه في الموضوع بعدهم تبع لهم مثال ذلك ما ذهب إليه الأستاذ الدكتور علي نائي سويد في نقاشه مع أهل العراق في مسألة الجملة الاسمية والفعلية واقتراحه على العرب النحويين جميعاً بأن تقسيم الجمل

العربية إلى هاتين المسألتين فيه نظر. ومثل هذا الاقتراح- في علم الباحث المتواضع- هو أول من دعى إليه لأن المؤلف لدى العرب أن الجمل العربية إن لم تكن اسمية فتكون فعلية. ثم بعد هذا الأستاذ أيضا أستاذ نحوي آخر اسمه عبد الرحمن أحمد الإمام المشهور بالكاكوري له مواقف نحوية خاصة منها: كتابة "وكتبه فلان" مع إثبات الواو في آخر كلِّ مقالة أو كتاب أو تأليف، وهذا الأسلوب هو المشهور والمألوف من لدن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين، وجاء هذا الأستاذ أخيرا وفضل "كتبه" بدون الواو في "وكتبه" بالواو، وعقب قوله ببيانات وتأويلات وحجج، يزعم فيها أنها تظهر موقفه وتجعله فوق موقف الجمهور من النحويين واللغويين، فهذه جرأة محبوبة لإبداء مستواهم العلمي وفهمهم اللغوي والنحوي معا، ومكنتهم ذلك من مناظرة علماء اللغة والنحو السابقين، وإبداء الرأي الجديد سواء كان هذا الرأي مقبول قوم أو مردود قوم آخر، ووافقه شعب أو عارضه شعب آخر، فصحيح جماعة ضعيف جماعة أخرى، لأن طعام زيد قد يكون سؤما لعمرو، ونستنبط من ذلك عدم إغلاق باب الاجتهاد في كلِّ علم من العلوم. وأحسن الله إلى الشيخ عبد الخالق حيث يرى أن من زعم انقراض الجيل المجتهدين فقد زعم تعطيل باب من أبواب الإسلام، وقال: "... وبذلك عطلوا بابا من أعظم أبواب الإسلام وهو باب الاجتهاد التطبيقي ووقفوا جامدين أمام مشكلات التطبيق وتغير الأحوال ... إن الفهم يتغير ويختلف باختلاف الأفراد والحالات، والحق في ذلك كله واحد لا يتعد". ويشهد كتاب "الخطيب الشربيني وجهوده النحوية والصرفية" للأستاذ عبد الرحمن أحمد الإمام علي مواقفه النحوي الأخرى وعلى تجربته في إبداء الآراء اللغوية الجديدة وغيره من النحويين النيجيريين.

أما الصنف الثالث والأخير: فيندرج تحت ذلك شباب نيجيريّون لهم مؤلفات علمية دينية كانت أم لغوية خالف فيها بعضهم بعضا في بعض المواقف النحوية والتركيبات واللغوية، فحديث الباحث عن هؤلاء الشباب ليس بكثير لأن معظم هذه الاختلافات النحوية بينهم ظهرت نتيجة الحقد والضغينة والحسد وغير ذلك من الأخلاق المذمومة عرفا ودينا، ولم يضيفوا شيئا إلى علم النحو العربي بل أكثر مؤلفاتهم -إن لم يكن كلها- تضییع للأوراق والأوقات، فأی عیب يتلى لمن أتى بتركيبه على القاعدة الكوفية؟ أو أي فائدة تسجل لمن خطأ غيره في قاعدة نحوية جاز فيها الوجهان وتمسك هذا بالوجه الأول واحتكم ذلك إلى الوجه الثاني، فضلا عن الذي يحكم بقاعدة رأسه لا بقاعدة علماء النحو واللغة، ورحم الله عباسنا العقاد حين قال: "إن الكلمة الواحدة تختلف

معانيها باختلاف قائلها ... انظر إلى ما قيل لا إلى من قال، قاعدة لا صح إطلاقها في كل حال".^٢

ففي هذا البيان العقادي إشارة إلى أن الإنسان لا يعقل له أن يصدر الحكم على قول غيره تعظيمًا أو تحقيرًا إلا بعد دراسة نفسية القائل ومراده، وإلى أين يهدف، مع سبب ذلك القول وحجته عليه، وهذه التساؤلات مفقودة في معظم الاختلافات النحوية في مؤلفات شباب هذا العصر في بيئتنا النيجيرية.

الفصل الثاني: أثر المآخذ النحوية في تعليم النحو العربي في نيجيريا

أراد الباحث في هذا الفصل إثبات بعض الفوائد التي ظهرت إثر هذه المآخذ والردود في الدرس النحوي في نيجيريا، ولا يخفى ما للاختلافات النحوية من يد طولى في تطور النحو العربي في العالم العربي خاصة وفي العالم الإسلامي عامة، واستطاع بذلك جميع العلماء وطلبة العلم التصرف في الأفكار النحوية المتعددة والأخذ بالآراء اللغوية المحبوبة لديهم، ولم يكونوا مجبورين على التمسك برأي دون آخر، وكثرت المدارس النحوية وتعددت الكتب المؤلفة، وانتشرت الآراء المختلفة، ونبتت الأقوال المتنوعة، وامتثلت المؤلفات النحوية بـ"قال فلان، وأجازه علان، وكرهه سحبان، ونسمع منهم أباحت قبيلة كذا استعمال كذا أو رفضت مدينة تلك الإفصاح بذاك.

وأما في نيجيريا، فتختلف الحال لأن الاختلافات النحوية عندنا لم ترم إلى ما ترمى إليها عند العرب، ولم تفد النحو العربي بما أفادته عندهم بل ساعد طلبة العلم وأساتيدهم على التثمر عن ساعد الجد في الأخذ والعطاء، وكلٌّ ينصح تلاميذه بتنقيح المكتوبات قبل إصدارها، وبكثرة المطالعة، وطول القراءة، وملازمة الكتب النحوية، ونفخ الغبار عن المراجع والمصادر العلمية الأصلية التي طالما علّقوها وزينوا بها مكبتهم، لوجود من يردّ عليهم رأيهم السقيم، وفكرتهم الضئيلة، وتعايرهم الركيكة، ويأبى قبول حججهم الواهية، ويبحثون في أمهات الكتب عن أنواع الحجج القوية، والبراهين الساطعة لتدعيم مواقفهم من قبل أن يأتي يوم حساب النقاد، ويكشف عن ساق مؤلفاتهم وتعايرهم، ويدعى إلى سجود الكتّاب لبرهان دعواهم فلا يستطيعون، وبدأت أساتيد النحو العربي في المدارس العربية والإسلامية في نيجيريا يتوسعون في القراءة بدون الركون على حجة مدرسة نحوية دون غيرها، وازدحمت الفصول النحوية بجلوس التلاميذ للاستماع إلى الدرس النحوي، وأقبل عليه الطلاب أكثر مما كانوا من قبل، وظفرنا من ذلك بظروف لها جانبان، هما: الجانب الإيجابي والجانب السلبي

والجانب الإيجابي ساعد أصحاب المقالات الأدبية والكتب العلمية - حتى الذين هم بمثابة لسان قومهم في الدعوة والتربية، يتكلمون أمام الجمهور بصفتهم دعاة وعاظ، كل من هؤلاء وغيرهم يدربون أنفسهم على علم وهدى بما يقولون وينقحون مكتوباتهم تنقيحا قبل إخراجها للقراء، ويلتزمون القراءة والبحث مع الإطلاع على أمهات المصادر العربية والإسلامية القديمة والحديثة على اختلاف آراء مؤلفيها، وعصورهم ومذاهبهم بالجدية، قبل الوقوف أمام القوم متحدثين أو متكلمين، علما منهم بأن هناك رجالا بالمرصاد يتفقدون عمّن يخطئ في القراءة والاستدلال ويشيعون أخطائه أو يتفحصون عمن يسيء في الاستعمال العربي، أو في التراكم اللغوي، والتعبيرية، فيشيرون إلى أماكن قصوره، ويردوه إلى صوابه، مستهزئين به علنا، ومتسايرين بفصاحته بين الركبان، ومشتغلين بعيوبه في التأويل والإدلاج، قصدا للنيل من شرفه مهما علا كعبه، وكثر علمه، وسما مكانه في المجتمع، وهم أميل إلى تحقيره من تصحيحه، وإلى شتمه من تقويمه.

وبدأ الناس يبحثون عن أخطائهم بأنفسهم ويقومونها قبل نشر نتائجهم العلمية وفازت معظم التراث العلمي بالجودة ونتجت إثر ذلك المسابقة العلمية والفكرية في المؤلفات اللغوية وغيرها وارتفعت مكانة العربية الفصحى في مجتمعنا أكثر مما كانت عليه من ذي قبل ووصل أكثر طلبة العلم إلى مرتبة البحث الحقيقي واشتغلوا بالقراءة الجادة.

وأما الجانب السلبي، فيبدو في خوف فريق من العلماء وعشاق اللغة العربية من إصدار الكتب أو نشر المقالات والمؤلفات بحجة أن هناك من يعدون أخطاءهم، وبدأ هؤلاء الجماعة يطأطئون رؤوسهم في أوساط العلم، ولا يرفعون أيديهم بين يدي القوم، وقلّت المكتوبات من ناحية هؤلاء.

الخاتمة

ظهر جليا خلال هذه الجولة السريعة لحصيلة المآخذ النحوية واللغوية في مجتمعنا النيجيري بين الوضع والاحتمال أن في نيجيريا جهود نحوية ونشاطات علمية أدّت ببعضهم إلى الاختلافات النحوية واللغوية وقادت بهم إلى المؤلفات والردود، وأدركت هذه المقالة أن من بين هذه المؤلفات ما أضافت إلى تدريس النحوي والتطور اللغوي فوائد ومنافع، وفيها ما يظهر أن لبعض النيجيريين آراء نحوية قيمة نافسوا بها أبناء العرب، ومنها ما تعتبر تضييع للأوقات والأوراق، ومهما يكن من شيء؛ فإن لكلٍ منها أثرها البالغ في كتابات هذا العصر من التزام كلٍ منهم تنقيح مؤلفاته ومراجعتها قبل

إخراجها للناس، إلا أن الذي يُخشى من عواقبها عدم تمسك بعضهم بأدب النقاش والحوار، وإلا فكيف تؤدّي المآخذ إلى العداوة والبغضاء أم كيف يجزّ التخالف الديني والعقدي إلى الشتم واللعنة؟ فعليهم جميعاً أن يكونوا على حذر حتى لا تُمحي أثر مؤلفاتهم بعد انقراض زمن المناقشة وانتهاء وقت النزاع.

الهوامش والمراجع:

- ١- عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، السلفيون والأئمة الأربعة - عليه السلام، الناشر: الدار السلفية- الكويت، الطبعة الثانية: ١٩٧٨م، ص: ٢١-٢٣.
- ٢- عز الدين الأمين، نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر، الناشر: دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية: ١٩٧٠م، ص: ١٥٩.
- ٣- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، الناشر: دار الحديث- القاهرة، الطبعة الثانية: ٢٠٠٦م، المجلد السابع، ص: ٥٥٥.
- ٤- شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، المرجع نفسه، المجلد السابع، ص: ٥٥٤.
- ٥- آدم عبد الله الذهبي، الإسلام اليوم وغدا في نيجيريا، الناشر: دار النور للطباعة والنشر، لاجوس- نيجيريا، الطبعة الثانية: ٢٠٠٩م، ص: ١٨٣.
- ٦- آدم عبد الله الإلوري، الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني، الناشر غير مذكور، الطبعة الثالثة: ١٩٧٨م، ص: ١٢٢-١٢٣.
- ٧- سليمان صالح الإمام الحقيقي، جماليات الخطاب السرد في النص الرحلي، الناشر غير مذكور، الطبعة الأولى: ٢٠١٨م، ص: ١-٢.
- ٨- طه حسين، الفتنة الكبرى عثمان، الناشر: دار المعارف- القاهرة، الطبعة الخامسة عشرة: ٢٠٠٩م، ص: ١٢٦.
- ٩- أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتني وخصومه، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة غير مذكورة، ص: ٤٤١.
- ١٠- أبو عبيد الله بن محمد المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، الناشر والطبعة غير مذكورين، ص: ٢٩٦.



دراسة صرفية دلالية للأفعال الثلاثية المختلفة عينها في المعجم الوسيط

محمد الرابع شعيب

طالب الدكتوراه بقسم الدراسات العربية،

جامعة ولاية نصراوا، كيفي

mrabiushuaibu@gmail.com

+2348035223569

و

الأستاذ الدكتور ثالث عبد الكريم

قسم الدراسات العربية،

جامعة ولاية نصراوا، كيفي

08138213191

الملخص:

إن دراسة الأفعال الثلاثية المجردة من أساس الموضوعات الصرفية التي يهتم بها طلاب اللغة لمعرفة أصل الفعل وما زاد عليه من حروف الزيادة. ورأى الباحث وجه اتفاق بعض الأفعال الثلاثية المجردة في أحرف الثلاثة ما اختلف في عين الفعل من الحركة؛ وذلك في المعجم الوسيط، وسيحاول الباحث في هذه المقالة دراسة بعضها، وذلك بعد توضيح مفهوم الأفعال الثلاثية المجردة ونبذة يسيرة عن المعجم الوسيط. وتهدف هذه الدراسة إلى بيان الأفعال الثلاثية المجردة المختلفة العين في المعجم الوسيط، عندما تكمن أهميتها في تحفيز الدارسين: أساتذة وطلابا على البحث في دلالات الكلمة العربية المختلفة في بطون معاجم اللغة بأنواعها. واستخدم الباحث في هذه الدراسة المنهجين: الوصفي والاستقرائي، وذلك باستقراء ما في المعجم الوسيط من الأفعال الثلاثية المجردة المختلفة العين ثم تحليلها تحليلًا صرفيًا دلاليًا. ومن نتائجه أن المعاجم بأنواعها كنز علمي مفيد تحتاج إلى الاهتمام البالغ من قبل الدارسين، كما هي في الحاجة إلى الدراسة المتواصلة من قبل الباحثين المتخصصين، وأن مهمة المعاجم لم تكن محصورة في بيان الدلالة المعجمية لمفردات اللغة فقط، وإنما تمتد إلى توضيح الدلالات الأخرى، أمثال الدلالة المجازية والدلالة السياقية، والدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والتضاد، والمشارك اللفظي والترادف.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، آمين.

وبعد: فالفعل: هو ما يدل على حدوث شيء بشرط أن يكون الزمن جزءاً منه، مثل: (اجتهد - يجتهد - اجتهد - حفظ - يحفظ - احفظ) فكل واحد من هذه الأفعال يدل على أزمنة مختلفة، سواء أكان هذا الزمن ماضياً، مثل: (اجتهد - حفظ)، أم مضارعاً، مثل: (يجتهد - يحفظ)، أم أمراً، مثل: (اجتهد - احفظ). إن لفظ (فَعَلَ) أعم جميع الأفعال، ويطلق على كل حدث، وهناك الأفعال الثلاثية المختلفة العين في المعجم الوسيط، على الصور الآتية: مثل كلمة أَبَدَ - أَبَدَ على وزن فَعَلَ - فَعَلَ، وَبَرَدَ - بَرَدَ على وزن فَعَلَ - فَعَلَ، وَبَسَطَ - بَسَطَ، على وزن فَعَلَ - فَعَلَ، وَخَبَرَ - خَبَرَ، على وزن فَعَلَ - فَعَلَ؛ وعلى مثل هذه الأفعال الماضية المثنية العين ومثلثة العين تتركز هذه الدراسة النموذجية في المعجم الوسيط. وتنحصر هذه الدراسة في العناصر التالية:

- مفهوم الأفعال الثلاثية المجردة
- نبذة يسيرة عن المعجم الوسيط
- دراسة الأفعال الثلاثية المجردة في المعجم الوسيط
- الخاتمة

مفهوم الأفعال الثلاثية المجردة وأوزانها:

أ- الأفعال الثلاثية المجردة:

الفعل - بحسب الأصل - إما ثلاثي الأحرف، وهو: ما كانت أحرفه الأصلية ثلاثة. ولا عبء بالزائد، مثل: "حَسَنَ وأَحْسَنَ، وَهَدَى واستَهْدَى" صرفة.

وإما رباعيها: وهو ما كانت أحرفه الأصلية أربعة ولا عبء بالزائد، مثل: "دَحْرَجَ وتَدَحْرَجَ وَقَشَعَرَّ واقشَعَرَّ". وكلّ منهما إما مجرد وإما مزيد فيه.

فالمجرد ما كانت أحرف ماضيه كلّها أصلية (أي، لا زائد فيها)، مثل: "ذهب ودَحْرَجَ". أما المقصود في هذه الورقة هو مجرد ثلاثي؛ وهو ما كانت أحرف ماضيه ثلاثة فقط من غير زيادة عليها، مثل: "ذَهَبَ وقرأ وكتب".^١

ب- أوزان الفعل الثلاثي المجرد:

للفعل الثلاثي المجرد - بإعتبار الماضي - ثلاثة أوزان: "فَعَلَ - فَعِلَ - فَعُلَ" فأوله مفتوح دائماً.

أما ثانيه: فقد يكون مفتوحاً، أو مكسوراً، أو مضموماً، وذلك على النحو التالي:

١- فَعَلَ : بفتح العين، نحو، شَكَرَ - فَتَحَ - ضَرَبَ.

٢- فَعِلَ : بكسر العين، نحو: عَلِمَ - وَرِثَ.

٣- فَعُلَ : بضم العين، نحو، حَسَنَ - شَرَفَ.^٢

إذا كان الماضي على وزن "فعل" فمضارعه يأتي على وزن "يفعل" بضم العين أو كسرهما، نحو: "نَصَرَ يَنْصُرُ"، و "ضَرَبَ يَضْرِبُ"

٣- فَعَلَ - يَفْعَلُ :

يجيء المضارع على وزن "يَفْعَلُ" بفتح العين، إذا كان عين فعله أو لامه حرفاً من حروف الحلق الستة: الهمزة، والهاء، والعين، والغين، والحاء، والخاء، نحو: قرأ يقرأ، ذهب يذهب، سعل يسعل، و ألبى يألبى وهو شاذ.

٤- فَعِلَ- يَفْعِلُ :

إذا كان الماضي مكسور العين يأتي مضارعه بفتح العين، نحو: "عَلِمَ يَعْلَمُ" إلا ما شذ في نحو: "حَسِبَ يحسب".^٣

٥- فعل - يفعل:

و يأتي المضارع مكسور العين إذا كان مثلاً نحو: "ورث يرث"

فعل - يفعل:

إذا كان الماضي مضموم العين يضم عين فعله في المضارع، نحو: "حسن يحسن".

٢- نبذة يسيرة عن المعجم الوسيط وهدف تأليفه.

أ- المعجم الوسيط: كان إنجاز هذا المعجم على أيدي مجمع اللغة العربية بالقاهرة وهو أكبر مجمع لغوي في العالم منذ أن استقرت له هذه التسمية في عام ١٩٥٣م، وقد أنشأ للحفاظ على سلامة اللغة العربية ولصناعة المعاجم^٥. وقد تم إنجاز الطبعة الأولى لهذا المعجم في عام ١٩٦١م والثانية ١٩٧٢م والثالثة ١٩٨٥م، وهو معجم لغوي معاصر يقع في جزأين وله في الطبعة الثالثة ١١١١ صفحة؛ وبه نحو ثلاثين ألف مادة وستمئة صورة^٦. والمعجم يحتل مكانة صدارة من بين أنواعه من المعاجم، وقد رتبت مادته على النظام الأبجدي حسب الأصول ويتم البحث فيه عن الألفاظ بعد التجريد^٧.

يعد المعجم الوسيط من المعاجم مدرسة البرمكي أو مدرسة الألفبائية. أي من المعاجم التي رتبها على أساس ترتيب الحروف الهجائية مبتدئة بالهمزة ومنتهية بالياء مع مراعاة الحرف الثاني والثالث والرابع.

وقال رياض زكي قاسم: "المعجم الوسيط، معجم لغوي متطور، من حيث اشتماله على ما يقرّه مجلس المجمع ومؤتمره من ألفاظ حضارية مستحدثة، أو مصطلحات جديدة موضوعة أو منقولة، أو تعريفات علمية دقيقة واضحة للأشياء"^٨.

ب - الهدف من تأليفه.

أراد المجمع لهذا المعجم أن يفي بالحاجة إلى معرفة ألفاظ العربية ودلالاتها المختلفة، فكان من همّ لجان الإعداد والتحرير، للوفاء بذلك، أن تحشد ما يمكن أن يتسع له مثل هذا المعجم من الألفاظ، لتحقيق الأغراض الآتية:

١- أن يرجع القارئ المثقف ليسعفه بما يسد الحاجة إلى تحرير الدلالة للفظ شائع أو مصطلح متعارف عليه.

٢- أن يرجع إليه الباحث و الدارس لإسعافهما بما تمس الحاجة إليه من فهم نص قديم من المنشور والمنظوم.^٩

٣- أن يحافظ على سلامة اللغة، وأن يجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون في تقديمها، ملائمة لحاجات الحياة في العصر الحاضر.

٤- أن يقوم الجمع بوضع معجم تاريخي للغة العربية، وأن ينشر أبحاثاً دقيقة في تاريخ بعض الكلمات وتغير مدلولاتها.^{١٠}

٥- أن ينظم دراسة علمية للهجات العربية الحديثة بمصر، وغيرها من البلاد العربية.

٦- أن يبحث كل ماله شأن في تقدم اللغة العربية مما يعهد إليه فيه بقرار من وزير المعارف المصرية، ووفاء بذلك قد عني بإخراج المعاجم مبتدئاً بإخراج المعاجم الكبير، والمعجم الوسيط.^{١١}

٣- دلالة الأفعال الثلاثية المجردة في المعجم الوسيط

إختر الباحث لدراسة صرفية دلالية، خمسة أفعال المختلفة عينها: أربعة من مثنية العين وواحد من مثلثة العين نموذجاً :

١. (أَبَدَ) ^{١٢} أبودا توحش وانقطع عن الناس.

و أَبَدَ الشاعر ونحوه: أتى بالعويص في شعره.

و أَبَدَ فلان بالمكان: أقام به ولم يبرح.

(أَبَدَ) أبدا توحش فهو أبَد.

و أَبَدَ عليه غضب.

قد ورد فعل "أبد" في المعجم الوسيط على صورتين، هما؛ أَبَدَ وَأَبَدَ، وهما على صيغتي: فَعَلَ وفَعِلَ، بفتح العين في الأولى وكسرهما في الثانية. وتوجد للصيغة الأولى ثلاث دلالات، وهي؛ التوحش والإتيان بالعويص في الشعر ثم الإقامة بالمكان. اختلفت هذه الدلالات حسب السياقات المختلفة التي وردت فيها.

وجاءت الصيغة الثانية على الدالتين، هما؛ التوحش، والغضب.

هناك الاتفاق الدلالي بين الصيغتين في دلالتها على التوحش مع اختلاف مصدرهما، وذلك أن مصدر الصيغة الأولى لا يأتي إلا على وزن "فعل" وهو أبَد يَأْبُد أبودا، ويأتي مصدر الصيغة الثانية على وزن "فعل"، وهو "أبَد يَأْبُد أبدا".

ولكنهما اختلفا في بقية الدلالات. ويدل هذا على أن صيغة "أبَد" لا يفهم منها معنى "الغضب"، كما لا يفهم من "أبَد" على صيغة "فعل" معنى الإتيان بالعويص في الشعر ولا معنى الإقامة في مكان معين.

ويلاحظ هنا أن صيغتي "فعل وفعل" في مادة "أ ب د" تتفقان في دلالة واحدة، وهي "التوحش"، وقد يستخدم إحداها مكان الأخرى. وتختلفان في بقية الدلالات، ولا يجوز استخدامهما مكان الأخرى في هذه الحالة.

٢- (أبَر) ^{١٣} النخل أبراً وإباراً وإبارة لقحه.

و أبر الزرع: أصلحه.

و أبر العقرب والنحلة فلانا: لسعته.

و أبر الحيوان أطعمه الإبرة في العلف ليقنتله.

و أبر فلانا: آذاه واغتابه.

و أبر بين الناس: نم

(أبر) الزرع أبراً: صلح فهو أبر

ورد "أبر" بزنة "فعل" على ست دلالات، وهي؛ اللقاح، والإصلاح، واللسعة، وإطعام الحيوان الإبرة، وإيذاء الناس، والنميمة، عندما يدل "أبر" بصيغة "فعل على معنى واحد، وهو "الصلاح".

هناك شبه الاتفاق الدلالي بين الصيغتين في الدلالة على الصلح والإصلاح، لأن الصلح والإصلاح من مادة واحدة، وهي "ص ل ح". سوى أن "أبر" بصيغة "فعل" جاء متعدياً، عندما جاء "أبر" بصيغة "فعل" لازماً. ويلاحظ هذا الفرق عند وضعهما في الجملة المفيدة، كما في قولنا: أبر فلان الزرع، أي: أصلحه. وأبر الزرع، أي: صلح. فهم من المثال الأول قيام شخص معين بإصلاح الزرع عن طريق العناية به من حيث التروية، والحرس، والتخصيب، ولكن الزرع في المثال الثاني هو الذي صلح بنفسه لا بتدخل أي شخص.

وفيما يتعلق ببقية دلالات "أبر" ولا تقاسمه "أبر" في شيء منها، كما لا يمكن حله محل "أب" في الموقف التواصلية عند إراد إحدى هذه الدلالات. ولا يجوز "أبر فلان الزرع" لقصد الإصلاح، ولا



"أبر بين الناس" لقصد النميمة، ولا "أبر العقر فلانا" لقصد اللسعة. فهذه الدلالات محصورة في "أبر" بفتح العين.

٣- (تبر) ^{١٤} الشيء تبراً: هلك.

و تبر الشيء: أهلكه.

و تبر الزجاج: كسرها

(تبر) تبراً وتباراً هلك.

ورد عين فعل "تبر" على صورتين متباينتين، هما: فعل، وفعل. وللصورة الأولى ثلاث دلالات، وهي؛ الهلاك، والإهلاك، والكسر. وجاءت الصورة الثانية لدلالة واحدة، وهي: الهلاك.

اتفقت دلالة الصيغتين في الهلاك، وذلك أن "تبر" و "تبر" يدلان على الهلاك، نحو: "تبر الشيء" أي: هلك، و "تبر الشيء" أي: هلك. وتفهم هذه الدلالة من "فعل" خاصة إذا كان لازماً، وإذا كان متعدداً يدل على الإهلاك والكسر، نحو: تبر فلان شيئاً، أي: أهلكه، وكسره. ولا يمكن امتصاص صيغة "فعل" هذه الدلالة لأنها لا تكون إلا فعلاً لازماً.

٤- (تبّن) ^{١٤} الماشية تبناً: علفها التبن

(تبّن) تبناً وتبانة: فطن وأدق النظر في الأمور فهو تبّن.

"تبّن، وتبّن" فعالان ثلاثيان اتفقا في المادة المعجمية، وهي؛ "ت ب ن"، واختلفا في حركة عين الفعل، حيث جاء "تبّن" على وزن "فعل" بفتح عين الفعل، وجاء "تبّن" على وزن "فعل" بكسر عين الفعل.

قد اختلفت دلالة هذين الفعلين وكذلك استعمالهما، يدل "تبّن" على تعليف الماشية التبن، أي إطعامها إياه، إذا قيل: تبّن فلان الماشية، أي علفها التبن، بمعنى أطعمها إياه. ويدل "تبّن" على الفطنة وتدقيق النظر في الأمور، كما في قول القائل: تبّن فلان، أي: فطن. يلاحظ هنا أن "تبّن" لا يرد إلا متعدداً، عندما يأتي "تبّن" لازماً. فإن اتفاق الفعلين في المادة المعجمية لا يساهم في اتفاق دلالتهم، وذلك أن الفعل الأول مشتق من الاسم الجامد وهو التبن، وهو طعام الماشية، عندما اشتق الفعل الثاني من المصدر المعتبر أصلاً للمشتقات.

٥- (خبرت) ^{١٥} الناقة خبورا: غزر لبنها.

وخبر الشيء خبراً وخبرة ومخبرة: بلاه وامتحنه.

وخبر: عرف خبره على حقيقته، فهو خابر. ويقال من أين خبرت هذا الأمر؟

ويقال لأخبرن خبرك لأعلمن علمك.

وخبر الطعام: دسمه.

وخبر الأرض: حرثها.

(خبرت) الأرض خبرا: كثر خبارها. ويقال خبر المكان، فهو خبر.

وخبر الشيء: علمه

(خبرت) الناقة خبورا: خبرت.

وخبر الرجل: صار خبيرا.

جاء المادة المعجمية لـ "خ ب ر" مثلثة العين، وهي؛ خبر، بفتح العين، وخبر، بكسر العين، وخبر، بضم العين. هناك التداخل بين دلالات هذه الصيغ. يدل "خبر" على دلالات، وهي: غزارة لبن الناقة، وامتحان شخص، ومعرفة خبر شيء على حقيقته، وتدسيم الطعام، وحرث الأرض. ويدل "خبر" بكسر العين على: كثرة خبار الأرض، والعلم بشيء. ويدل "خبر" بضم العين على غزارة لبن الناقة. وصيرورة الرجل ذا خبرة فائقة.

لاحظ الباحث أن هناك أوجه الاتفاق في بعض دلالات هذه الأفعال الثلاثة كما توجد هنا أوجه الاختلاف. واتفقت جميعها في الدلالة على العلم بشيء، فقولنا: خبر فلان شخصا، يعني عرف خبره على حقيقته، ويقال لأخبرن خبرك لأعلمن علمك. وقول القائل: خبر فلان الشيء، أي علمه. وكذلك في "خبر فلان" صار خبيرا، أي عالما بالأمور الدقيقة.

واتفق "خبر" بفتح العين و"خبر" بضمها في الدلالة على غزارة لبن الناقة، كأن يقال: "خبرت الناقة، وخبرت الناقة" غزر لبنها.

الخاتمة

قد أوضح هذا البحث المتواضع دراسة الأفعال الثلاثية المجردة، وقد بدأ الباحث بمفهوم الأفعال الثلاثية المجردة حيث ذكر ما لها وما عليها مما يتعلق بالأوزان. وذكر نبذة يسيرة عن المعجم الوسيط الذي يدرس منه الأفعال الثلاثية المختلفة العين؛ ثم قام بدراسة صرفية دلالية من المثنية العين (فَعَلَ - فَعَلْ - فَعُلْ)، والمثلثة العين (فَعَلَ - فَعَلْ - فَعُلْ) في المعجم الوسيط.

ومن نتائج هذا البحث:

قد تحصل الباحثان على جملة من النتائج من خلال هذا البحث، منها ما يأتي:



- أن لتغير حركة الفعلين أو الثلاثة المتفقة في المادة الأصلية يؤدي غالبا إلى تغير دلالات هذه الأفعال.
 - أن تغير حركة الفعلين أو الثلاثة المتفقة في المادة الأصلية قد لا يكون له أثر في دلالتها.
 - أن الفعل بصيغة واحدة قد يستخدم لازما حيناً، وقد يستخدم متعديا حيناً آخر.
 - أن للسياق دوراً في تحديد الدلالات المستفيدة من هذه الصيغ.
- وبهذا، رأى الباحثان أن المعاجم بأنواعها كنز علمي مفيد، وهي في الحاجة إلى الاهتمام البالغ من قبل الدارسين، وإلى الدراسة المتواصلة من قبل الباحثين المتخصصين، وأن مهمة المعاجم لم تكن محصورة في بيان الدراسة الصرفية الدلالية فقط وإنما تمتد إلى توضيح الدلالات الأخرى، أمثال الدلالة المجازية والسياقية، والصوتية والصرفية والنحوية، كما أنها تناول قضية التضاد، والمشارك اللفظي والترادف من موضوعات علم الدلالة قديماً وحديثاً.

الهوامش والمراجع

١. مصطفى الغلايين، الشيخ، جامع الدروس العربية، تحقيق مجدى فتحى السيّد، دار التوفيقية للتراث - القاهرة، ص: ٣٨.
٢. أيمن أمين عبد الغنى، الصّرف الكافي، ط٥، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، سنة: ٢٠١٠، ص: ٢٠.
٣. العزي، عز الدين أبي المعلي عبد الوهاب بن إبراهيم الزنجاني، تصريف العزي، جدة دار المنهاج، ص: ٥٠.
٤. المراجع ص: ١٥١.
٥. انظر: google: <http://www.marefa.org/index/php>، تاريخ الأخذ: ٢٤ \ ٠٧ \ ٢٠١٦م.
٦. عدنان خطيب (الدكتور)، نظريات في المعجم الوسيط (مقالة)، " مجلة المجمع العلمي العربي" - المجلد: ٣٨ و ٤٠. وانظر مقدمة المعجم الوسيط ط: ٢، ٦ - ٧.
٧. مطر، عبد العزيز (الدكتور)، المعجم الوسيط بين المحافظة والتجديد: في المعجمية العربية المعاصرة، دار العرب الإسلامية، بيروت ١٩٨٧م، ص: ٤٩٥.



٨. رياض زكي قاسم، المعجم العربي بحوث في المادة والمنهج والتطبيق، ط: ١، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ص: ٩٩.
٩. المعجم العربي، المرجع السابق، ص: ٩٩.
١٠. المعجم الوسيط، المرجع السابق، ص: ١١.
١١. المعاجم اللغوية، المرجع السابق، ص: ٢٠٥.
١٢. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط ٢، القاهرة، ١٣٩٣هـ\١٩٧٢م، ص: ١-٢.
١٣. المرجع السابق، ص: ٢.
١٤. المرجع السابق، ص: ٨١.
١٥. المرجع السابق، ص: ٨٢.



الفروق الدلالية للألفاظ المتقاربة الدلالة في كتاب النوافح العطرية

للشيخ محمد غبريم: دراسة دلالية

عبد الهادي سليمان

طالب بجامعة ولاية بوتشي، غطو

07063425614

الدكتور مرتضى عبدالسلام الحقيقي

جامعة ولاية بوتشي، غطو

alhaqiqiuni@yahoo.com

08036916963

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فإن للدلالة دورا فعّالا في توجيه النص وتوضيح مفهومه. فلا يفهم النص فهما دقيقا إلا بعد وضوح دلالات مفرداته، وجمله. ومن أهم موضوعات الترادف الذي يشعر بوجود الاتفاق التام بين دلالة كلمتين أو أكثر. قد تناول علماء اللغة هذه الظاهرة تناولا مستفيضا، وجاءوا بما فيه من الكفاية من البيانات، من حيث الإثبات والإنكار.

ولكن الباحث رأى أنه يوجد في بعض الألفاظ المترادفة فروق دقيقة مما يمنع تناوب بعضها مكان بعض، ولتوضيح هذه الفروق قام بهذا البحث. ومن أهمية هذا البحث أنه يساهم في توضيح ما في بعض الكلمات المترادفة من فروق دقيقة حتى لا يقعوا في الخلط عند استخدامها. كما أنه يهدف إلى بيان ما في الكلمات المترادفة من فروق دقيقة، وإثبات القول بأن الترادف التام نادر جدا في اللغة العربية، والقول بأن تناوب الكلمة للأخرى المرادفة لها يؤثر تأثيرا سلبيا على دلالات النص، وأن استخدام الكلمة مكان غيرها المترادفة لها جائز عند محاولة تقريب دلالة الكلمة الأولى للدارس أو عند شرح الألفاظ الغامضة.

ويتكون هذا البحث من العناصر التالية:



- نبذة تاريخية عن الشيخ محمد غبريم.
- عرض كتابه النوافح العطرية.
- مفهوم التقارب الدلالي.
- ظاهرة الفروق الدلالية في كتاب النوافح العطرية.
- الخاتمة.

نبذة تاريخية عن الشيخ محمد غبريم

هو الشيخ محمد غبريم بن محمد غانم المعروف بالماهر بن علي بن إبراهيم الداغري. كان والده محمد غانم من النساك، والعلماء الأجلاء، ذاع صيته في المنطقة. وأما والدته فهي السيدة فاطمة بنت عبد الرحمن، كان والدها من سادات القوم، وهو رجل أحاط به الشرف، واشتهر بمكارم الأخلاق وحسن العشرة. ولد الشيخ محمد غبريم يوم الأربعاء، غرة المحرم، عام ١٣٢٧هـ الموافق ١٩٠٢م في بلدة (غزاو) الواقعة في الشمال الشرقي من مدينة (دمغرم) في جمهورية النيجر^١.

نشأ الشيخ محمد غبريم الداغري على خير ما ينشأ عليه الطفل المسلم، من حيث التربية الإسلامية والعلمية، فما فتحت عيناه إلا على قرآن يتلى، وصلوات تؤدى، ومجالس علمية يفتى فيها، فأينما التفت لا يجد إلا هذا وذل.، وتثبت الروايات أن والده محمد غانم كان كثير الصلاة والسلام على الحبيب المصطفى ﷺ في حله وترحاله^٢ ولا غرو إذن أن ينشأ الابن نشأة روحية صالحة، وينبت نباتاً حسناً.

أخذ محمد غبريم مبادئ علوم القرآن الكريم عند والده محمد غانم، كما هي العادة لمن وُلد ونشأ في بيت العلم والمعرفة، وبعد أن قضى وقتاً يرضى الغنى، ذهب إلى بلد (دُغُو) في النيجر، فتعلم تجويد القرآن الكريم، وعلومه، وعندما شبّ وتفتقت مداركه انتقل إلى حلقات العلم لينهل من العلماء الأعلام في شتى الفنون، والتقى بمعلم محمد نأدوا، والشيخ معلم (أبّه ثُلُم) الذي يسكن في بلدة (كُولِيرِي)، فلما جال وطاف في أرض ولاية برنو، ويويي طالباً للعلم والمعرفة، رمى به عصا الترحال إلى مدينة (كنو) والتقى بالسيد (صَلَم) محمد، ومعلم (إِنُو كُرْنَا)، وأخذ عنهما علماً غزيراً، فسافر إلى مدينة (دَوْرَا) حيث كانت بينه وبين أمرائها علاقة قرابة فسكنها، ثم توجه منها إلى بلدي "إِنَكْلَبُو" و"جَجِيرِي" حيث تصدّر فيهما للتدريس والإرشاد^٣.

سافر إلى الحرمين الشريفين لأداء فريضة الحج عام ١٣٣٦هـ وقد أنعم الله عليه بأداء هذا الواجب عشر مرات، ثم سافر إلى مصر، وبغداد، والهند، وبيروت، والسودان، للثقافة العلمية جمعاً للكتب

الإسلامية والعربية، وكذلك رحل إلى باريس، ومدينة كوخ بالسنغال. وفي داخل نيجيريا زار مدائن كثيرة أمثال مدينة (كنو)، و(صكتو)، و(كدونا)، و(إبادن)، وغيرها^٤.

تلاميذه:

ليس من السهل حصر تلاميذ الشيخ محمد غبريم في هذه الرسالة، وسيكتفي الباحث بمجموعة منهم تفادياً للخروج عن الموضوع، فهناك طائفة من التلاميذ المترددين على الشيخ منذ أن بدأ التعليم والتدريس إلى أن وقته المنية، وسجل الباحثون عدداً كبيراً من تلاميذه في بحوثهم ودراساتهم على مختلف المراحل^٥. أشهرهم غوني كيمي، وغوني أحمد رفاعي، وغوني موسى كلاً، وغوني يونس، والشيخ عثمان الفلاقي الشهير بالعلم والمعرفة، صاحب مؤلفات عدة، وإنتاجات شعرية عديدة^٦. ثم العالم غوني إدريس الفلاقي البلاتوري، والشيخ بلتما يوسفاري، والشيخ إبراهيم صالح الحسيني، رئيس هيئة الإفتاء في نيجيريا^٧، والشيخ أحمد التجاني كنو، الشيخ علي حرازمي الهوساوي الكنوي، والشيخ محمد غوني كرمسامي إنغرو، والشيخ الخليفة محمد الفاتح محمد غبريم إنغرو^٨.

مؤلفاته:

وبدأ الشيخ محمد غبريم التأليف في الوقت المبكر، فله مؤلفات في مختلف الفنون الفكرية، والعلمية، والأدبية، فمن مؤلفاته الشعرية والنثرية ما يلي:

- ١- "إنهاء السلام إلى إمام كل إمام ﷺ". وهي عبارة عن القصيدة من بحر الطويل وعدد أبياتها اثنان وخمسون بيتاً.
- ٢- "بث الشوق والشكوى في طلب الوصول"، تقع القصيدة في مائتين وتسعة وخمسين بيتاً من بحر الطويل.
- ٣- "سعد السعد في مدح سيد الوجود ﷺ"^٩. تقع القصيدة في مئتين وستين بيتاً من بحر الكامل.
- ٤- النفخة الوارد الرباني في مدح القطب الختم أحمد التجاني". تقع القصيدة في ستة وثمانين بيتاً من بحر الطويل.
- ٥- "فرع أبواب النوال بأسماء الله الحسنى". قصيدة تقع في اثنين وثمانين بيتاً، في بحر الطويل^{١٠}.
- ٦- "المؤنثات السماعية" وهي قصيدة تقع في ستين بيتاً.

- ٧- "جهاز السارح والسائح والسباح والعاكف في التوجيهات بصلاة الفاتح ﷺ". وهو أول كتاب ألفه الشيخ غبريم في حياته. وقد بدأ تأليفه أثناء سفره إلى الحج لأول مرة وهي سنة ألف وثلاثمائة وثلاث وستين هجرية. ١٣٣٦هـ.
- ٨- "حزب السور المنيع للمتسور والضحين والتبع". يقع هذا الكتاب في صفحات قليلة، ولكنها غنية بالعلم والفكر. وقد ألحقه بكتاب نتائج السفر، وعدد صفحاته تسع وعشرون صفحة، ويحتوي على أدعية مباركة في دفع البلايا والأمراض والشرور، وكل ما يستقبح حدوثه. وقد ألفه الشيخ سنة ألف وثلاثمائة وتسع وثمانين هجرية ١٣٨٩هـ.
- ٩- "مركب الاعتماد في معرفة تركيب الأعداد". تناول في هذا الكتاب باب العدد النحوي وهو يقع في عشر صفحات.
- ١٠- "تذليل وتعقيب النتائج وأسئلة الحوائج في الصلاة على سيد الوجود وعلم الشهود". وهو كتاب تناول فيه صيغ الصلاة على النبي صلوات الله وسلامه عليه من ذكر الحوائج، وطلب قضائها من الله تبارك وتعالى. يقع في مائة وعشرين صفحة. وأما عدد الصلوات التي تضمنها الكتاب فهو ثلاثمائة وثمان وتسعون صيغة.
- ١١- "الرسالة الموجهة إلى السيد عبد الله".
- ١٢- "السلسلة القرآنية". ألفها الشيخ في سلسلة أسانيده المتصلة لقراءة القرآن الكريم منه إلى سيد الوجود ﷺ، وإلى روح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام، وإلى رب العزة.
- ١٣- "مفتاح الأسرار الربانية في مخدع الأوراد التجانية وأعدادها ومستنبطها ومصادرها من الكتاب والسنة".
- ١٤- النوافح العطرية المختصرة من النفحة العنبرية في حل ألفاظ العشرينية". وهذا الكتاب هو الذي جعله الباحث محورا لهذه الدراسة.
- ١٥- "مركب الاعتماد في معرفة تركيب الأعداد". هو كتاب في النحو العربي تناول فيه المؤلف القضايا النحوية، خاصة العدد.
- ١٦- "إعلام الهاجع في معرفة الحساب بعقود الأصابع". كتاب جامع في جواز الحساب بعقد الأصابع.
- ١٧- "بيان الكلمات المشكلة المفردة في العقيدة المرشدة" يقع في تسع وعشرين صفحة، ويعتبر هو آخر كتاب ألفه الشيخ غبريم رحمه الله تعالى.

وفاته رحمه الله:

توفي الشيخ محمد غبريم في بلدة إنغرو يوم الأربعاء، الثاني من شهر صفر، سنة ١٣٩٥هـ الموافق م ١٩٧٥-١-١٩، بالغاً من العمر ٧٣ سنة. تغمده الله تعالى برحمته الواسعة وأصلح الله في عقبه كما أصلح في سلفه. وكانت هذه المنية صدمة كبيرة لأتباعه خاصة، والمسلمين عامة. وقد تنافس تلاميذته في قرض قصائد الشعر في رثائه.

عرض كتاب النوافح العطرية

اسم الكتاب

لاحظ الباحث بعض التغيرات، والزيادات، في اسم الكتاب وعنوانه، فقد وردت تسمية الكتاب في مقدمة المؤلف قائلاً: "وسميته النوافح العطرية في اختصار النفحة العنبرية"^{١١} أما الطبعة الثانية فعنوانها: "النوافح العطرية المختصرة من النفحة العنبرية في حل ألفاظ العشرينية في مدح خير البرية ﷺ"، ورأى الباحث في بعض النسخ يكتب عنوان الكتاب بـ "النوافج العطرية" بدلاً من "النوافح العطرية"، والاحتمال الكبير حسب الملاحظة أن التعديل خطأ يحصل هذا عند الطباعة.

منهج الكتاب:

- يتمتع هذا الكتاب بمنهج يميزه عن غيره، ويمكن تلخيصه في الفقرات الآتية.
- بدأ المؤلف بمقدمة وجيزة تحتوي على الحمد والثناء على الله تعالى، مع الصلاة والتسليم على نبينا محمد ﷺ، وذكر فيها السبب الرئيس في تأليف الكتاب، وكله في صفحة واحدة.^{١٢}
- شرح الكتاب من الحرف الأول على ترتيب الحروف الهجائية، وكان يورد القصيدة ثم يأتي بالشرح، وفي مبتدأ كل حرف يقدم ملخصه كمقدمة.^{١٣}
- سلك منهجاً متوسطاً في شرح الكلمات والعبارات والجمل، وأحياناً يذكر أحكاماً نحوية للكلمة أو الجملة، ففي شرح كلمة خليلي من البيت الأول يقول: "خليلي" تثنية خليل وهو الصديق وحذف منه حرف النداء. وهو جائز، وكلمة "عوجا" ميلاً وتركاً كل مكان، من عاج يعوج بمعنى مال، والباء في "بالمحبص" ظرفية متعلقة بعوجا.^{١٤}
- يستشهد بالقرآن الكريم أكثر من استشهاد بالشعر العربي، والحديث النبوي، ومن ذلك شرحه كلمة "متحولاً"^{١٥} قال: أي انتقالاً مفعول تبغي، ومنه قوله تعالى "لا يبيغون عنها حولاً" الكهف، الآية: ١٠٨. وشرح كلمة "تحرّوا"^{١٦} أي قصدوه وهو صفة مغناً، ومنه قوله

تعالى "تحروا رشدا". الجن، الآية: ١٤. وكذلك شرح كلمة "مبوءاً"^{١٧} وقال: منزل ومسكن، مبتدأ مؤخر والجملة صفة، لأن الجملة بعد النكرة صفة، وبعد المعرفة حال، ومنه قوله تعالى "وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت" الحج، الآية: ٢٦.

- تأثر المؤلف بقصيدة البردة، فكان يستشهد بها كثيراً، وفي شرح كلمة "أكمل" مثلاً^{١٨} يقول: "أتم الورى جاهاً وأبهرهم حلى"، ثم أورد بيتاً من البردة الذي يقول:

هو الذي أتم معناه وصورته * ثم اصطفاه حبيباً بارء النسم

- أبدى الملاحظات النقدية على الشاعر حسب رؤيته الخاصة للدلالة على قوة ابتكاره في الاستدراك والتوجيه، ومثال ذلك نقده في شرح كلمة "بجأته" بفرعه، ثم قال: "ولو قال الناظم إذا مات الشجاع لكان أحسن، لأن الشجاع إذا جأث ومات بسبب جأثه صار جبناً، ولم يصدق عليه اسم الشجاع".^{١٩}

مفهوم التقارب الدلالي:

التقارب الدلالي، مصطلح مركب من كلمتين، فالأولى: التقارب، والثانية: الدلالي. أما التقارب فقد جاء في المعجم الوسيط بأنه يدل على خلاف البعد، يقال: قُرب قريباً. تقارب الأمر إذا دنا^{٢٠}. وقد عرفه ابن فارس بقوله: قرب الشيء قرباً، وقربةً. أي دنا، فهو قريب، يقال: أقربت الحامل أي دنا ولادتها.^{٢١}

أما كلمة الدلالي فهي صفة للتقارب وأصل مادتها "دل" التي تدل على إبانة شيء، بإمارة تعلمها، ثم اشتق من هذا الأصل كلمة دلالة، فالدليل هو ما يستدل به، ويقال: دلّه على الطريق يدلّه دلالة، ودلالة بالكسر والفتح، إذا أرشده على الطريق.^{٢٢} ومن هنا نلاحظ أن الدلالة في معناها اللغوي تدل على الإرشاد والإبانة.

لقد ذهب الدراسون إلى إطلاق مصطلح التقارب الدلالي على الألفاظ التي تشترك في بعض المعاني دون كلها،^{٢٣} فمن تم عرفه الدكتور إبراهيم أنيس بأنه "دراسة لغوية لسانية حديثة مستخلصة من الترادف اللغوي غير التام للوقوف على دلالات الألفاظ المختلفة".^{٢٤}

وعرف الدكتور طه أحمد بقوله: "دراسة في معاني الوحدات اللسانية وهذه الوحدات تكون كلمات. ويرى بعض العلماء أن التقارب الدلالي هو الترادف غير التام. ويقول أبو هلال العسكري: "إن الترادف في اللغة لا يعني التساوي التام بين المفردتين، وإنما يكون ذلك بمعنى التقارب الدلالي،

فليس في اللغة لفظ يقوم مقام الآخر. إذا أريد الدقة في التعبير بل هناك مجموعة من الألفاظ متقاربة الدلالة نحو عظيم ضخم، ضئيل حقير^{٢٥}.

مصطلحات التقارب الدلالي:

تعددت وجهات نظر علماء اللغة بين القدامى والمحدثين حول قضية التقارب الدلالي، ونتيجة ذلك تعددت مصطلحات هذه الظاهرة اللغوية، مع أن كلها متقاربة في المعنى متباينة في التركيب. وأبرز هذه المصطلحات ما يأتي:

- ١ - المترادفات الجزئية
- ٢ - المترادفات المجازية.
- ٣ - أنصاف المترادفات.
- ٤ - المتقاربات الدلالية.
- ٥ - التقارب الدلالي^{٢٦}.

وهذا الأخير هو المصطلح الذي يتعامل معه الباحث في مسيرة هذا البحث كما اتضح جليا في العنوان.

ظاهرة الفروق الدلالية في كتاب النوافح العطرية

من المعلوم أن اختلاف العبارات والكلمات يوجب اختلاف المعاني أو تقاربها، قديما لفت ابن جني أنظار الباحثين إلى هذه الظاهرة بمقولته بأن "الاختلاف في المبني يؤدي إلى الاختلاف في المعنى"^{٢٧}، الاختلاف في اللفظ قد يؤدي إلى التقارب في المعنى حينما كما في مثل "جلس وقعد"، وقد يؤدي إلى اختلاف في المعنى، كما في "جلس وقام" و"جلس وأكل". قد اعتقد بعض الدارسين أن تقارب اللفظين في المعنى هو الترادف نفسه، حيث يدل اللفظان على معنى واحد، ويجوز أن يتعاقب أحدهما الآخر. وتحاول هذه الدراسة أن يفصل القول في الفروق الدلالية الدقيقة بين اللفظين المتقاربين في المعنى.

الأمر - الشأن:

ورد استعمال الكلمتين^{٢٨} "الأمر والشأن" في شرح الشيخ للبيت الآتي:

على كل فن فضل الله فنّه *** بأن فرض الدين القويم وسنّه

فقد ساس إنس الخلق طراً وجنّه *** أعد نظراً في الخلق تعلم بأنه

كأحمد لم يُنشأ ولا هو يُنشأ

علق الشيخ غبريم على هذه القطعة بقوله: "تعلم جواب الأمر بأنه هو الأمر والشأن" وهناك تقارب دلالي بين الكلمتين مع دوران معنيهما حول: عظمة الأمر ومكانته، فأصل الشأن: الخطب، والأمر، والحال، وجمعه شؤن، ومنه قوله تعالى {كل يوم هو في شأن} [الرحمن، الآية: ٢٩]، ومن شأنه سبحانه وتعالى أن يعزّ ذليلاً ويذل عزيزاً، ويغني فقيراً، ويفقر غنياً، ولا يشغله شأن عن شأن^{٢٩}. ولفظ الأمر مفرد، وجمعه أمور، وهو لفظ عام للأفعال، والأقوال، ومنه قوله تعالى {إليه يرجع الأمر كله} [هود: الآية: ١٢٣]. والأصل في هذه المادة هو الطلب والتكليف مع الاستعلاء، ثم تطلق على ما يكون مطلوباً، وأمر بكسر العين مأخوذ من هذا المعنى، وخلاصة القول إن بين الكلمتين اختلافاً دلالياً حيث تستخرج من مادة الأمر معاني كثيرة، لا يمكن استخراجها من دلالة الشأن، وبهذا الاعتبار يحصل الفرق بين الأمر والشأن رغم تقاربهما الدلالي^{٣٠}.

الشرك - الكفر:

في شرح^{٣١} البيت التالي:

به فاستنر إن تنتهض بك همّة * ولا تنتقض من دونه لك عزمة
فكلّ ضياء دونه فهو دُهمّة * بدا وبقاع الأرض ظُلمٌ وظُلمّة
فأشرقت الأرجاء وانقشع الكرب^{٣٢}

قال الشيخ غبريم رحمه الله: "والظلمة: شرك وكفر" هناك تقارب دلالي بين "الشرك" و"الكفر"، لأن الدلالة العامة لهاتين الكلمتين، هي الاتصاف بخصلة. والسمة الفارقة بين الشرك والكفر، هو: الكفر أصله نقيض الشكر، من كفر النعمة، ثم استعمل في كل كفر صار نقيض الإيمان، ولا يطلق الكفر إلا لمن كان بمنزلة الجاحد لنعم الله، والكفر خصاله كثيرة، وكل خصلة منها فهي ضد الإيمان بينما الشرك: خصلة واحدة، وهو اعتقاد إله أو آلهة مع الله، واشتقاقه كله يرجع إلى هذا المعنى^{٣٣}، ثم كثر حتى قيل لكل كفر شرك على وجه التعظيم والمبالغة، ويقال: لمضيع الإيمان كافر، ويقال: لمضيع الإخلاص مشرك^{٣٤}، ومن هنا ندرك بأن الكفر أعم من الشرك.

الهداية - الرشد:

جاءت^{٣٥} كلمتا "الهداية" و"الرشد" في شرح البيت الآتي:

ألهمي لعمر في المحال أضعته *** سمعت به أمر الهوى وأطعته
كأني لم أعرف نبياً عرفته *** بكل كتاب للتبيين نعته
وقد مرّ ما قال النبيون والكتب^{٣٦}

وقال الشيخ محمد غبريم رحمه الله عليه: "أضعته اتبعته وأهلكته في غير هداية ورشد"، واهدى ضد الضلال والرشد خلاف الغي، فهو بيان وجه الحق والخير، ولا يكون الإرشاد في الشر كما أنه لا بد أن يكون مقصودا، والهداية كما ذكر الأصفهاني تطلق على الدلالة، والبيان بلطف، والهداية من الله تأتي على أربعة معان^{٣٧}، الأول: الهداية التي تعم بجنسها كل مكلف، من العقل والفتنة والمعارف الضرورية، كما في قوله تعالى: {قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلق ثم هدى} [سورة طه: الآية: ٥٠]، الثاني الهداية على السنة الأنبياء وبالكتب السماوية، وهو المقصود بقول الله عز وجل: {وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا} [سورة الأنبياء الآية: ٧٣]، الثالث: التوفيق الذي يختص به من اهتدى، وهو المعنى بقول الله عز وجل: {والذين اهتدوا زادهم هدى وءاتاهم تقواهم} [سورة محمد]: الرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة، وهو المعنى بقوله عز وجل: {وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله} [سورة الأعراف: ٤٣]. والإنسان لا يقدر أن يهدي أحداً إلا بالدعاء، وتعريف الطرق (أي الوجه الثاني)، دون سائر أنواع الهدايات.

العفو - الإعراض:

وردت كلمتا "العفو والإعراض" في كتاب النوافح العطرية عند شرح الأبيات التالية:

أتبصر أم غطى بصيرتك القذى *** سجايا رسول الله أحمد فوق ذا
إذا شيء منه الخبر لم ينأ عن إذا *** بديع السجايا فهو بذل ولا أذى
ومنّ ولا منّ وصفح ولا عتب^{٣٨}

شرح الشيخ كلمة الصفح بما يقرب معناها حيث قال: (الصفح: عفو، وإعراض عن الجهال)، فتتجلى علاقة دلالية بين "العفو" و"الإعراض" أن دالتهما تدور حول القيم النفسية في التحمل والتي يميز بها الإنسان الكريم. ويوجد الفرق الدلالي بينهما، وهو يكمن في أن العفو أعم من الإعراض؛ لأنه يقتضي إسقاط اللوم والذم عن المذنب، بينما الإعراض ترك مؤاخذه المذنب بالذنب^{٣٩}.

الدهر - الزمان:

جاءت من النوافح العطرية، كلمتا "الدهر" و"الزمن" في شرح الأبيات التالية:

أضاء سناء فاستبان سناؤه *** ولله دانت بالصلاة وراءه
ولما أطاب الله فيها ثناءه *** تمت على كثر العصور لقاءه
فلما رأته قدمته وصلت^{٤٠}

قال الشيخ غبريم: (العصور: الأزمان والدهور)، هناك تقارب دلالي بين كلمتي الأزمان والدهور، فإن ودالاتهما تدور حول الأوقات، والدهر: جمع أوقات متوالية، مختلفة كانت أم غير مختلفة. والزمن أيضاً يقع على كل جمع من الأوقات، مختلفة كانت أم غير مختلفة، والفرق بينهما يتمثل في الآتي: الدهر: أعم من الزمن، فإن كل دهر زمن، وليس كل زمن دهرًا. والزمن إذن جزء من الدهر، ويقال للسنين والأعوام دهرًا؛ لأن أوقاتها مختلفة في الحرّ والبرد، وغير ذلك، والدهر: أطول مدة من الزمن، يقال: هذه الدنيا دهور، ولا يقال للدنيا زمن^{٤١}.

عقاب – عذاب:

فسر الشيخ كلمة "سيف نقمة" بعقاب وعذاب، في البيت التالي:

تعزز ديناً فاعتلى كل قِمة *** وجرّد في أعدائه سيف نِقْمَة^{٤٢}

وقال: (سيف نقمة: عقاب وعذاب). وهناك تقارب الدلالي بين اللفظين، فدالاتهما تدور حول: الشعور بالألم في الجسد، والسمة الفارقة بين الكلمتين، هي: أن العقاب يصدر عن استحقاق، فهو مجاز بالذنب، والعذاب: قد يكون مستحقاً، وغير مستحق، كتعذيب فرعون قوم موسى، وهم بريئون من كل ذنب سابق^{٤٣}، والعقاب: قد يكون شديداً، وغير شديد، قال تعالى: "وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به" [النحل: الآية: ١٢٧]. والعذاب: يوصف بشدة الألم، وهو أعم من العقاب^{٤٤}.

الذل – الهوان:

الذل والهوان وردتا في شرح هذا البيت:

على الرغم من أضداده وشناته *** ثبت على الإطناب في معجزاته^{٤٥}

قال: (على رغم الذل والهوان)، وهناك تقارب دلالي بين "الذل" و"الهوان"، لأن دالاتهما تدور حول الشيء المكروه، من الحالة النفسية بجعل الإنسان ضعيفاً لا حول له ولا القوة^{٤٦}. ويوجد فارق بين اللفظين وهو: أن الذل هو الانقياد كرها، ضدّ العز، وفاعله ذليل، ويكون بفعل غيره ذليلاً، إذا غلبه وقهره، ويكون ذليلاً بنفسه إذا ارتكب رذائل الأمور.

والهوان: أصله الهون بالضم أو الهوان بالفتح، تقول: أهان فلان فلاناً، إذا استخف به، والمهانة يقال رجل فيه المهانة، أي سواء ذل وضعف ولا يكون إلا من فعل غيره^{٤٧}.

الفوز – النصر:

ذكر الشيخ كلمتي "الفوز والنصر"، وهو يشرح البيت الآتي:

بمدح النبي الهاشمي المؤيد *** ثقوا بمناكم إن ذكر محمد^{٤٨}

وقال (ثقوا بمناكم: بحصولكم الفوز والنصر). اقتربت دلالة كلمتي "الفوز والنصر"، إذ هما تدلان على ظفر بالخير، ولكن بينهما فرق دقيق، وهو: الفوز الذي يفيد الخلاص من المكروه، مع الوصول إلى المحبوب، ولهذا وصف الله تعالى المؤمنين فائزين لنجاتهم من النار، ونيلهم الجنة^{٤٩}.

والنصر: أصل صحيح يدل على إتيان خير وإيتائه، ويستعمل الفوز في محل النصر كقوله تعالى: "يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً" [النساء: الآية: ٧٣]، يقال نصرك الله على عدوك، ومنه قوله تعالى "وينصرك الله نصراً عزيزاً" [الفتح: الآية: ٣]، ولا يقال أفازك الله على العدو^{٥٠}.

النور - الضوء:

وردت كلمتا "النور والضوء" في شرح هذا البيت:

ولو قد وحدنا نحوه بعد مذهبا *** حثنا إليه العيش شرقاً ومغرباً

سراعاً إلى أن ندرك اللمع باللمح^{٥١}

وقال الشيخ: اللمع "النور والضوء". هناك تقارب دلالي بين لفظي "النور والضوء"، قال الرازي: النور: الضياء والجمع أنوار، أنار الشيء واستنار بمعنى أضاء^{٥٢}، والفعل يتعدى ويلزم^{٥٣}. والفرق بين الكلمتين يتجلى في أن الضياء: يستعمل فيما يتخلله الهواء من أجزاء النور، فيبيض بذلك، يقال ضياء النهار، ولا يقال نور النهار^{٥٤}، إضافة إلى أن الضياء يشتمل الجذرة أي الحرارة والنور يشتمل البرد، قال تعالى: (وجعلنا الشمس ضياء والقمر نورا).

الثواب - الجزاء:

وردت كلمتا "الثواب والجزاء" في شرح معنى "المثوبة" من هذا البيت:

كريم المساعي باذل للتصائح * حبستُ عليه رأس مال مدائحي

لعلمي بأضعاف المثوبة في الربح^{٥٥}

وقال: (المثوبة: "الثواب والجزاء")، فكان بين الكلمتين تقارب في الدلالة، فكلاهما يدلان على مقابل العمل، والعوض عنه. إلا أن هناك فرقاً بين اللفظين. فالثواب كما قال الرازي جزاء الطاعة^{٥٦}، والجزاء: المقابل لنوعية العمل، فيكون في النفع وفي الضرر أو ما في حكمهما، يقول الله تعالى في جزاء المقابل للنفع والخير (وجزاها بما صبروا جنة وحريراً) الأنعام: الآية: ١٢ وقال تعالى في الجزاء المقابل للضرر والعذاب: (قال اذهب فممن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً) الإسراء: الآية: ٦٣.

الخاتمة:

هذه هي خاتمة الجولة البحثية في رحاب (التقارب الدلالي في كتاب النوافح العطرية للشيخ محمد غبريم دراسة دلالية). قدّم نبذة تاريخية عن الشيخ محمد غبريم، وعرض كتابه النوافح العطرية، فركز على ظاهرة التقارب الدلالي في الدراسات اللغوية، محاولاً بيان مفهومه ونشأته، وأخيراً، قام بالدراسة التطبيقية للتقارب الدلالي في كتاب النوافح العطرية، باختيار بعض النماذج، وذلك بتوضيح الفروق الدلالية الدقيقة فيما اعتبره بعض الدارسين كلمات مترادفة.

النتائج:

توصل الباحث إلى النتائج أهمها ما يأتي:

- ١- توصل الباحث إلى أن نظرية الملامح الدلالية لها أهمية كبرى في تحديد معنى كل لفظ على حدة، فالتقارب الدلالي بمثابة أحد المعايير التي يتوصل بها دارس اللغة، للوقوف على سمات كل كلمة، واللامح الدلالية واللغوية الدقيقة.
- ٢- كتاب النوافح العطرية من أهم مؤلفات الشيخ غبريم، والتي نالت الشهرة والقبول لدى العامة والخاصة من دارسي اللغة العربية والعلماء في نيجيريا، حيث تعدد طبع الكتاب، ونشره في مراكز العلمية، والمكتبات، وتدرس في الحلقات العلمية، والمساجد والكتاتيب، ولعله يمت بالصلة إلى ذلك لما يحويه الكتاب من الثروة اللغوية، ودقائق العلوم والحكم، والبراعة في اختيار الكلمات، وإيجاز البيان.
- ٣- تبين للباحث أن مؤلف كتاب النوافح - رحمه الله - من العلماء المؤمنين بفكرة الترادف التام بين الكلمات، وهو أمر يرى الباحث خلاف ذلك.
- ٤- اكتشف الباحث أن كتاب النوافح العطرية يشمل عدداً من المفردات، والكلمات العربية، الموضحة لتسهيل الفهم على الطلبة، ومحاولة تحديد سمات كل كلمة، ولعل هذه الدراسة مما يزيد قيمة هذه السمات اللغوية توضيحاً وتعليقاً.
- ٥- تخلص الباحث إلى أن كتاب النوافح العطرية يحمل قسطاً كبيراً من ظاهرة التقارب الدلالي، بين الأسماء والأفعال، حسب إحصائياته بعد تتبع الكتاب المدروس، ثم اكتفى بإيراد بعض هذه الكلمات التي تتقارب دلالاتها وليس كلها، مؤيداً دراسته بمصادر لغوية التي تكشف الوهم عن بعض الكلمات التي ظنّها بعض الدارسين أنها من المترادفات التامة وليست كذلك.

التوصيات:

- أوصى بالاهتمام بالدراسات اللغوية في اللسانيات الحديثة، كمجال التخصص، والحال يفرض ذلك لقلة المتخصصين في المجال، في كثير من الجامعات، والمعاهد، والكليات بغرب إفريقيا.
- في كتاب النوافح العطرية قضايا لغوية أخرى تنتظر من يقوم بدراساتها على ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، فعلى الدارسين أن يتناولوا هذه القضايا بالدراسة لخدمة التراث الإسلامي الإفريقي وليجعله في مكانته اللاحقة في عالم البحث والتنقيب.

الهوامش والمراجع:

- ١- أتم القادري، مُجد مختار، الشيخ مُجد غبريم حياته وأعماله، بحث مقدم إلى قسم اللغة العربية، جامعة باربرو، كنو للحصول على شهادة الليسانس في اللغة العربية وآدابها. عام ١٩٧٩، ص ١٩، نقل بتصرف.
- ٢- المصدر السابق ص ١٩.
- ٣- يوسفاري، بلو، ملامح العمدة في قصيدة سعد السعود شيخ مُجد غبريم الداغري، دراسة وتحليل، بحث تكميلي مقدم إلى قسم اللغة العربية، جامعة باربرو، كنو، للحصول على شهادة الليسانس في اللغة العربية وآدابها ٢٠١٢م، ص ٢٣.
- ٤- المرجع نفسه، ص ٢٥.
- ٥- المرجع نفسه، ص ٢٣.
- ٦- المرجع نفسه، ص ٣٥.
- ٧- المرجع نفسه، ص ٢٣.
- ٨- أتم القادري، مُجد مختار، الشيخ مُجد غبريم حياته وأعماله، بحث مقدم إلى قسم اللغة العربية، جامعة باربرو، كنو للحصول على شهادة الليسانس في اللغة العربية وآدابها. عام ١٩٧٩، ص ١٩، نقل بتصرف.
- ٩- سند، بشر، شعر المديح النبوي في ولاية يوبي خلال القرن العشرين الميلادي دراسة أدبية تحليلية لنصوص مختارة. بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية، قسم العربية بجامعة باربرو، كنو، المصدر السابق، ٢٠١٦، ص ٢٣.



- ١٠- أتم القادري، المصدر السابق. ص ٣١-١٩.
- ١١- مُجَّد غبريم: النوافح العطرية المختصرة ممن النفحة العنبرية في حل ألفاظ العشرينية في مدح خير البرية ﷺ. دار الفكر، ط ٢، بدون تاريخ ص ٦ هي الطبعة التي يعتمد عليها الباحث الصادرة من دار الفكر للطباعة والنشر.
- ١٢- مُجَّد غبريم، النوافح العطرية، المصدر نفسه، ص ٦.
- ١٣- مُجَّد غبريم، النوافح العطرية، المصدر نفسه، ص ٨.
- ١٤- مُجَّد غبريم النوافح العطرية، المصدر نفسه، ص ٨.
- ١٥- مُجَّد غبريم: النوافح العطرية، المصدر نفسه، ص ٨.
- ١٦- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- ١٧- المصدر نفسه، ص ٩.
- ١٨- المصدر نفسه، ص ٩.
- ١٩- المصدر نفسه، ص ١١٩.
- ٢٠- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار النشر مكتبة النهضة المصرية، ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م ص: ٣٣٩.
- ٢١- ابن فارس أبو حسين أحمد بن زكياء، مقاييس اللغة، تحقيق السيد أحمد صفر، ط ١، دار إحياء الكتب العربية، ص: ١٥٩.
- ٢٢- المصدر السابق ص: ١٥٩.
- ٢٣- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط ١، ١٣٩٩هـ - ١٩٨٩م دار الفكر، بيروت، ص ٢١٥.
- ٢٤- المصدر نفسه، ص ٢١٢.
- ٢٥- أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تحقيق إيهاب مُجَّد إبراهيم، مكتبة ابن سينا، ط: ١ ٢٠٠٨م، ص ١٦٦.
- ٢٦- عمار طه أحمد، مجلة الفراهيدي، المرجع السابق، ص: ٩١.
- ٢٧- ابن جني: الخصائص، ط: ٣، ١٩٧٥ القاهرة، الهيئة المصرية العامة، ص: ١٣٢.
- ٢٨- الشيخ مُجَّد غبريم: النوافح العطرية، المصدر السابق، ص ١٥.
- ٢٩- مُجَّد بن يعقوب بن مُجَّد الفيروز أبادي: القاموس المحيط، ط: ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، مكتبة القدوس، ص: ٣١٠.



- ٣٠- أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، المرجع السابق، ص: ١٠١٠.
- ٣١- الشيخ محمد غبريم: النوافح العطرية، المصدر السابق، ص: ١٩.
- ٣٢- الشيخ محمد غبريم: والمصدر نفسه، والصفحة نفسها.
- ٣٣- عبد العزيز الجرجاني: التعريفات، المرجع السابق، ص: ٢١٥.
- ٣٤- الرازي: مختار الصحاح، المرجع السابق، ص: ١١٨.
- ٣٥- الشيخ محمد غبريم: النوافح العطرية، المصدر السابق، ص: ٢٠.
- ٣٦- الشيخ محمد غبريم: ص: ١٩.
- ٣٧- عبد العزيز الجرجاني، التعريفات، المرجع السابق، ص: ٢١٥.
- ٣٨- الشيخ محمد غبريم: النوافح العطرية، ص: ٢٤.
- ٣٩- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، المرجع السابق ص: ١٧١.
- ٤٠- الشيخ محمد غبريم: النوافح العطرية، ص: ٢٦.
- ٤١- الرازي: مختار الصحاح، المرجع السابق، ص: ٢١٥.
- ٤٢- الشيخ محمد غبريم: النوافح العطرية، صفحة نفسها.
- ٤٣- أبو هلال العسكري، المرجع السابق، ص: ١٤١.
- ٤٤- ابن فارس معجم المقاييس اللغة، المرجع السابق، ص: ٢١٣.
- ٤٥- الشيخ محمد غبريم: النوافح العطرية، ص: ٦٥.
- ٤٦- المصدر نفسه ص: ١٨١.
- ٤٧- الرازي: مختار الصحاح، المرجع السابق، مادة (ه و ن) ص: ٧٠٢.
- ٤٨- الشيخ محمد غبريم: النوافح العطرية، صفحة نفسها.
- ٤٩- ابن فارس: مقاييس اللغة، المرجع السابق، ص: ١٠٣٠.
- ٥٠- المرجع نفسه ص: ١٠٢٩.
- ٥١- الشيخ محمد غبريم: النوافح العطرية، ص: ٦٥.
- ٥٢- الرازي، مختار الصحاح، ص: ٦٨٤.
- ٥٣- المرجع نفسه ص: ٣٨٥.
- ٥٤- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، المرجع السابق، ص: ٢٢١.
- ٥٥- الشيخ محمد غبريم: النوافح العطرية، صفحة ٦٦.



علم المعاجم ودوره في بيان القضايا النحوية والصرفية في القرآن الكريم

حمزة نوح صادق

محاضر بكلية التربية الفيدرالية أوكيني ولاية كوجي.

hamzatsadiqnuhu@gmail.com

08060236233

المقدمة:

تطرقت هذه الورقة إلى الحديث عن حاجة الدارسين إلى المعاجم العربية في كشف عن معاني الكلمات في متون الكتب اللغوية والأدبية، وكذلك النصوص الدينية. ولقد أدى الدرس القرآني بأهل العلم الوصول إلى جملة من العلوم، وليس "علوم العربية" إلا جزءاً من هذا الفيض الغزير الذي تم للدارسين المسلمين، ومن علوم العربية هذه علم النحو، فقد نشأ بعد الاطلاع على هذا الدرس القرآني، وكأن الباحث يرى أن ليس شيوع اللحن هو السبب الذي دعا إلى أن يهرع أهل العلم لوضع ضوابط تعين المعربين على دفع غائلة هذا الذي تسرب في اللسان العربي. وكأن هذه المقولة صادفت هوى لدى الدارسين فدرجوا عليها وأعادوها على أنها في زعمهم الحافز الأول الذي حدا بأهل العلم إلى وضع شيء يعصم الألسن مما أصابها من غائلة اللحن، وقد صح أن النحو كسائر العلوم العربية التي وصلت إليها الأمم في مسيرتها الحضارية، وهكذا كان للعرب حين أظلمهم الإسلام بظله فشملمهم بحضارته الزاهرة التي وجدوا أصولها وتطبيقاتها في الإسلام عقيدة ورأياً وسلوكاً كما أفصحت عنه الآيات البيّنات في الكتاب العزيز.

وسيقف الباحث على جملة من المسائل يضعها بين يدي الدارسين ليشير إلى أن المتقدمين قد أضنتهم المسيرة، وأظلم عليهم السبيل، فأضاعوا الدليل إلى المحجة البيضاء، ولو أنهم صبروا وشقوا بما صبروا عليه لكان لنا من مسيرتهم خير كثير، وحاول الباحث أن يستوفي هذه المسائل فجمعها لتكون شيئاً من مواد "معجم لكشف عن معاني الكلمات العربية".

ويتمحور المقال حول العناصر التالية:

- مفهوم المعجم.

- أهمية المعجم.

- الكلمات القرآنية لمعان متعددة.

- الخاتمة.

معنى المعجم في منظور اللغة

المعجم من عجم، اللسان عجمة: لم يفصح، وعجم عجمة وعجومة أيضا كذلك : عجم الكلام: إذا لم يكن فصيحاً، فهو أعجم، وهي عجماء، وعجم.^١ وقد أخذ الباحثون إلى الأخذ بهذا المعنى، وجعلوه عاماً مطلقاً، غير مهتمين بالمعنى في تصريف (ع ج م) ، وكان الأجدى أن يسيروا إلى عين الفعل، تحديداً بالكسر أو الضم ، وهذا مبالغة في الإطلاق المتمثل في عبارة ابن جني، هي: ألا ترى أن تصريف (ع ج م) أين وقعت في كلامهم إنما (هو للابهام) وضد البيان، وقد أخذت عبارة ابن جني طريقها إلى الباحثين المحدثين، عبر النقل، بعيداً عن التحقيق أو المناقشة.^٢

المعجم في الاصطلاح

المعجم مرجع يشتمل على كلمات لغة 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 أو لفظها. وقد يكون المعجم أحادي اللغة أو تاريخياً أو معيارياً، وقد يكون معجم مفردات أو مصطلحات، كما قد يكون معجم مترادفات أو ترجمات أو تعاريف، وقد يكون معجماً هجائياً مرتباً حسب حروف الهجاء أو مخارج الحروف، أو معنوياً مرتباً حسب المعاني.^٣ أو كما عرفه الدكتور إميل بقوله: "كتاب يضم أكبر عدد من مفردات اللغة مقرونة بشرحها وتفسير معانيها على أن تكون المواد مرتبة ترتيباً خاصاً، إما على حروف الهجاء أو الموضوع، والمعجم الكامل هو الذي يضم كل كلمة في اللغة مصحوبة بشرح معناها واشتقاقها وطريقة نطقها والشواهد التي تبين مواضع استعمالها.^٤

أهمية المعجم

فدارس اللغة العربية بحاجة ماسة إلى استخدام المعجم اللغوي ، لأن قدراته على استيعاب المفردات محدودة بمجال ثقافته ومستوى تحصيله، إذ قد تعرض للدارس بعض النصوص التي بها بعض الكلمات التي لا تكون قد دخلت في مجال معرفته من قبل، من هنا يأتي الإحساس بالحاجة إلى المعجم كي يستمد منه بغيته، وعن طريقه يستطيع أن يصل إلى مرده.^٥

ويرى الباحث أن المعجم والحاجة إليه ليست وليدة عصرنا الحاضر، بل منذ القدم، والإنسان المتكلم باللغة يشعر دائما بعجزه وقصور فهمه عن الإحاطة بجميع مفردات اللغة. فمن الشطط أن يظن الإنسان أن كل عربي فصيح يحتج بلغته يعرف كل كلمة تقع على سمعه. وقد سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه الحاضرين وهو على المنبر عن معنى التخوف في قوله تعالى: "أو يأخذهم على تخوف" فسكتوا. فقام شيخ من قبيلة هذيل وهو من القبائل الحجازية التي كانت تسكن في المنطقة الحضرية فقال: هذه لغتنا، التخوف: التنقص.^٦ ولا شك أن الحاجة إلى المعجم تزداد وتظهر أهميته في مختلف الأزمنة.

استعمال كلمة "أتى"

قال تعالى: (اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا) سورة يوسف: ٩٣ وكلمة "يأت" بمعنى يصير أو ينقلب أو يصبح.

إذا كان النحاة القدماء قد فرغوا الأفعال: ظل، وأصبح، وأمسى، وبات، من دلالاتها، الأصيل وهي النهار، والصبح، والمساء، والليل، ليحملوها على دلالة "الناسخة" في الفعل باقتضاء الاسم والخبر، فلم تركوا "أتى" في المعنى المتقدم، ولم لم يحملوا على دلالة "انقلب". وكان من المفيد أن يقفوا على هذا الفعل "يأت" في الآية الكريمة ليشيروا إلى أنها تستعمل استعمالا خاصا غير المشهور به، وهو أحد الاستعمالات الكثيرة في هذا الفعل الذي لم يبق منه في العربية المعاصرة غير دلالة "المجيئ"^٧.

ومن خلال البحث، يرى الباحث أن النحاة حملوا هذا الفعل على النواسخ، وذلك لأنه في معناها وعملها الإعرابي، لأشير إلى أنهم تركوا الوقوف عليه، وإني لا أريد، مع ذلك، أن أشارك النحاة في أن هذا الفعل وسائر الأفعال التي أشرت إليها، وهي: ظل، وأصبح، وأمسى، وبات، هي من النواسخ في العمل، وهذا يعني أنها كسائر الأفعال الأخرى اللازمة التي تقتضي الفاعل على المرفوع، وأما المنصوب فزيادة تفيد ما تفيد "الحال" ولا أريد أن أدخل في اعتراض من يعترض على هذا بقوله: إن "الحال" فضلة، ومجيئ المنصوب بعد هذه الأفعال ليس "فضلة" وهذه مسألة لا يعسر الرد عليها، والبقاء في حيز المشهور الواضح من لغة العرب أو عائد.

٢- أراد (رود)

وقال تعالى (فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه) سورة الكهف: ٩٣

إن الفعل "يريد" في الآية، ذو دلالة خاصة، فهو لا يعني "الإرادة" كقولك: أريد أن أعمل خيراً، بل إنه يدل على ما يدل عليه الفعلان: يكاد أو يوشك، وهذان الفعلان مع فعل ثالث هو "كرب" من الأفعال التي ألحقها النحاة القدماء بالأفعال النواسخ، فهي مثل "كان" في العمل فباقتضاء الاسم والخبر، غير أنهم ميزوا هذه الأفعال في كون "الخبر" فعلاً مضارعاً مسبقاً بـ "أن" المصدرية غالباً، وقد يتجرد منها، وفي كلا الحالين كلام وتوجيه. غير أنني أرى أن الفعل "يريد" في الآية الكريمة من حيث الدلالة يوافق نظرائها الدالة على المقاربة، ودلالة "المقاربة" من الناحية المعجمية تتحقق في الفعل "يريد" كما في الآية ولكنهم لم يلحقوه بالأفعال المقاربة، وهي: كاد، وأوشك، وكرب.^٨

وأرى أن الفعل الأخير "كرب" من الأفعال النادرة، أو قل: هو شئ من أوابد هذه اللغة، ولا تكاد تظفر به إلا في ثلاثة شواهد نحوية لا نظمئن إلى صحتها ونسبتها. وكان هذا الفعل صورة خاصة قديمة هجرها المعربون فذهبوا إلى نظيرتها وهي "قرب" وفي بعض استعمال "قرب" نقف على شئ من هذه "المقاربة" النحوية.

ثم أن الفعل "يريد" بدلالته على القرب كما في الآية نظير "كاد" و "أوشك"، كثير الوجود في الألسن الدارجة، ولا نجد في الألسن الدارجة غيره لأداء "المقاربة"، فالعامية لا تعرف "كاد" أو "أوشك".

وإذا نظرنا إلى قول النحاة في حمل هذه الأفعال على النواسخ لرأينا أنها أفعال خاصة، ومعناها المقاربة، والذي أراه أن مرفوعها فاعل كسائر الأفعال في العربية، وأما التالي له وهو "أن والفعل" فزيادة يقتضيها معنى المقاربة. أخلص إلى أن الفعل "أراد" لم ينل العناية المطلوبة من اللغويين كما قصر في حقه النحاة.

٣- عمي

وقال تعالى : (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً)، سورة الإسراء: آية ٧٢

فالنحاة كرسوا حياتهم لخدمة العربية، لأن الفضل للمتسابقين، غير أنني لا أقول: ما ترك الأول لآخر، فقد جاء في مقررات النحويين في صوغ "أفعل" التفضيل.

يصاغ من الثلاثي المتصرف التام مبنيا للمعلوم، ومما لا يأتي الوصف منه على "أفعل فعلاء" وهذا الشرط الأخير يعني أن الفعل مثل "حمر" و "سود" لا يعني منه "أفعل" للتفضيل فلا يقال: هذا أسود من هذا، وذلك أحمر من من صاحبه.^٩

وقد ذهب الكوفيين إلى جوازه في السواد والبياض دون سائر الألوان، وربما وجد النقاد في هذا رخصة للمتنبى في قوله:

أبعد بعدت بياضا لا بياض له لأنت أسود في عيني من الظلم^{١٠}

وإذا أخذنا بهذا الذي ذكره النحويون في عدم الجواز، ورجعنا إلى الآية وجدنا فيها كلمة "أعمى" قد وردت مرتين: الأولى جاءت صفة من العمى نظير الأعرج من العرج، والأقنى من القنا، غير أن "أعمى" الثانية قد أفادت التفضيل، أى أنه أشد عمى، وذلك بدلالة المعطوف بعده وهو قوله تعالى: "وأضل سبيلا".

ومن المفيد أن أشير إلى لطائف العربية مما ورد في لغة التنزيل في مادة "عمه" في قوله تعالى (ونذرهم في طغيانهم يعمهون) الأنعام: ١١٠. والعمه في البصيرة كالعمى في البصر، وقالوا: رجل عمه وعامه: أى يتردد متخيرا لا يهتدي إلى طريقه ومذهبه، والجمع عمهون وعمه.

وليس عجبا أن يشترك العمى والعمه في العين والميم ويختلفان في الثالث، والاختلاف مؤذن باختلاف يسير في المعنى إرادة التخصيص وهذا شيع من بدیع العربية.

٤- كلمة "غزو"

قال تعالى: (إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى) آل عمران: ١٥٦

درجت العربية على أبنية لها خصائصها وصفاتها، ومن هذه أبنية التكثير، فقد قالوا مثلاً: إن ما جاء على "فعل" جاء على "أفعال" وما جاء على "فعال" أو "فعليل" جاء جمعه على "أفعلة". وهذه الأقوال ليست قواعد لا يلفت منها شئ في العربية غرائب وشواذ، ولكن الكثير يتبع الأوزان المعروفة التي أيدها السماع وجرى عليها القياس.

وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحبي ويميت والله بما تعملون بصير. آل عمران، آية ١٥٦. (غزى) في الآية جمع لـ "غاز"، وهذا ما لم يسمع إلا في لغة التنزيل العزيز، وذلك لأن بناء "فعل" من أبنية التكثير لا يتأتى إلا لما كان صحيح الآخر نحو: ساجد وسجد، وراكع وركع.^{١١}

غير أن وروده في "غاز" هو شئ من خصائص العربية التي شرفها الله فجعلها لسان قرآنه، وبسط أمام الدارسين صفحات لرصد تاريخ هذه اللغة وتطورها.

٥- كلمة "غلب"

قال تعالى : (غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) الروم: ٢-٣. ويرى الباحث هنا فعل " غلبت " مبني للمفعول، ثم جاء الفعل " سيغلبون " في آخر الآية الثالثة مبنيًا للمعلوم أي الفاعل، وقبله المصدر " غلبهم " وكان المصدر يشير إلى الفعل الأول المبني للمفعول، على هذا يكون "الغلب" عليهم لا لهم، أي أنهم غلبوا.^{١٢} وهذا من دقائق هذه العربية الشريفة التي حفلت بها لغة التنزيل العزيز، فقد خصت المصدر بالفعل المجهول في الآية، وهذا يستفاد من الآية وحدها ليس غير.

٧- كلمة شتى

قال الله سبحانه تعالى : (إن سعيكم لشتى) سورة الليل: ٤ تحمل كلمة "شتى" المعاني المختلفة، والكلمة خبر، والخبر يفيد الوصف، وكأن " شتى " نعت أو صفة في المعنى، في حين وردت للمبدأ اسم ذات في قوله تعالى : (تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى)، الحشر: ١٤

والخبر "شتى" في الآية تومئ إلى أنها شتى جمع شتيت، كما في المثل العربي القديم، الذي يشير إلى دلالتها على الجمع "شتى يؤوب الحلبة". وكلمة " شتى " في الأصل جمع شتيت مثل جريح وجرحى، ومريض ومرضى، وقد فطن إلى هذا الدكتور مصطفى جواد، وأشار إلى أنها في الاستعمال قد ابتعدت عن بناء الجمع، وتحولت إلى ما يشبه النعت أو الصفة، والذي ذكرته من الاستشهاد بالآية الكريمة، لدليل كاف يؤيد رأي الدكتور مصطفى جواد في تحول هذه الكلمة إلى معنى الصفة أو النعت كما أن استشهادي بالمثل القديم يدل على أصالة الجمع فيها.

الخاتمة

تطرق هذا المقالة إلى الأمور الأساسية التي من اللازم أن يهتم بها اللغويون العرب في دراساتهم اللغوية المختلفة، وعلى وجه الأخص ما يتعلق بالقضايا النحوية الصرفية. وذلك أنهم بعض الأشياء التي من المتوقع تناولها في دراساتهم اللغوية المختلفة. بدأ المقال بيان مفهوم المعجم من حيث اللغة

والاصطلاح، ثم تطرق إلى أهمية المعجم في ودوره في بيان القضايا النحوية والصرفية المختلفة في القرآن الكريم.

ومن نتائج هذا المقال أن للمعجم دورا فعال في بيان القضايا اللغوية المختلفة، أمثال القضايا الصوتية والصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، كما أنه يساعد في استيعاب دلالات مفردات اللغة واستعمالاتها في المواقف التواصلية المختلفة.

توصي الباحث طلاب العلم والدارسين بالاهتمام بالمعاجم العربية المختلفة قراءة ودراسة، وذلك أن قراءتها تزودهم بالمفردات اللغوية الجديدة، وتعلمهم استعمالات هذه المفردات المتنوعة، كما أن دراسة المعاجم بأصنافها تنير طريقة الباحثين حتى يكتشفوا عن مجالات لغوية في الحاجة الماسة إلى دراسة.

الهوامش والمراجع:

١. عبد الحميد مُحمَّد أبو سكين، (١٩٨٠) المعاجم العربية مدارسها ومناهجها، مطبعة الأمانة ٣، شارع حزب شبرا، مصر، ص: ١٦.
٢. المرجع نفسه، ص: ٨٩.^١
٣. رياض زكي قاسم، (١٩٨٧) المعجم العربي في المادة والمنهج والتطبيق، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص: ١١٣.
٤. الدكتور اميل يعقوب (١٩٨١) المعاجم اللغوية العربية بداءتها وتطورها، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ص: ٩.
٥. المرجع نفسه، ص: ١٤٠.
٦. مُحمَّد عبد، (١٩٨٢) النحو الصافي، مكتبة الشباب، ٢٦، شارع إسماعيل سري المنيرة، القاهرة، ص: ٢٣.
٧. مُحمَّد عبد الله جمال الدين ابن هشام الأنصاري، (١٩٩٥) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، المجلد ٣، ص: ٢٠٩.
٨. الأنصاري، الإمام ابن هشام، (١٩٩٢) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المكتبة العصرية، صبرا، بيروت، لبنان، ص: ٢٦٩.
٩. الأشموني، (١٩١٨) حاشية الصباني على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، المجلد ١، دار الحياء للكتب العربية، فيصل عيسى الباني الحلوي، ص: ٣٣.
١٠. علي بن أحمد الواحدي، شرح ديوان المتنبي، غير مؤرخ، ص ٢٣



المفارقة اللغوية في شعر إبراهيم أحمد مقري: مقارنة تداولية

Mustapha Ibrahim Shuaibu

Department of Arabic

Ahmadu Bello University, Zaria-Nigeria

09069778982

and

Dr Kabir Abubakar Aminu

Department of Arabic

Ahmadu Bello University, Zaria-Nigeria

08120166844

kabirabubakaraminu@gmail.com

الملخص:

تهدف هذه الورقة إلى الحديث عن المفارقة اللغوية في شعر إبراهيم أحمد مقري على منهج البحث التداولي وتناولت الموجز من شخصية الشاعر ومفهوم المفارقة والمقاربة التداولية، ثم دراسة نماذج مختارة من المفارقة لفك مقارباتها التداولية. وتوصل الباحث إلى نتائج أبرزها: أن الشاعر استخدم النمط المفارقي في شعره في مقاربات تداولية بكثافة وإن كان وجودها في بعض دواوينه يقتصر على نوع أو نوعين من المفارقة، كما في ديوان أوتار الحياة، وأن الشاعر في قلبه خلجات نفسية وعدسات اجتماعية وفكرية فلم يباشر بها، بل أضفى عليها مقاربات تداولية حيث تجعل النص يحمل دلالات جانبية، ليخلق ديباجا جماليا معاصرا يحمل في طياته مفارقات، تجذب عقل القارئ وتعطيه معاني عميقة بعد السطحيات التي تحملها الألفاظ.

المقدمة:

تعد المفارقة من المادة اللغوية التي تحمل معان سياقية زيادة على المعاني اللفظية المعهودة نحو الحياة؛ وذلك لما شاعتها الشعر الصوفي فيما يحمل من الرموز والألغاز تحتاج إلى التفسير، كما أنهم يدمجون شعرهم مضادات وتشفيرات لغوية في مواصلاتهم، تأدية للمعاني الجديدة، ويعد إبراهيم أحمد مقري أحد شعراء الصوفي النيجيري، الذي سجل في شعره الرؤية الصوفية الشرعية، والتي قوامها القرآن والحديث، والرؤية التي تخالف الشريعة التي يرى بها أهل الأهواء والضلال، فقد استخدم الشاعر ألفاظا مفارقة وأحملها معان ثانوية، تجعل المتلقي في دهشة وحيرة، حتى يستخدم عقله للعثور على المعاني الثانوية، لأن الألفاظ والعبارات لا قيمة لها إذا كانت بعيدة عن سياقها، فلا بد من دراسة

سياق المفردات والعبارات التي يوجهها المرسل وما تحمل الرسالة من معان يريد إرسالها للمتلقي، لتكون الرسالة مقبولة عقلياً.^١ وتحمل هذه الورقة التعريف الموجز بالشاعر ومفهوم المفارقة، كما تضمنت دراسة نموذجية عن المفارقة اللغوية، فالخاتمة ثم المصادر والمراجع.

مفهوم المفارقة في اللغة:

قال ابن فارس: "الفاء والقاف والراء أصل صحيح يدل على تمييز وتزييل بين شيئين. والفارق: الذي يفرق بين الأمور أي يفصلها".^٢ ومن معاني مادة (فرق) في اللغة: موضع الفرق من الرأس في الشعر. والفرق: تفريق بين شيئين. الفرق: طائفة من الناس ومن كل شيء. والفرقان: كل كتاب أنزله الله وفرق بين الحق والباطل. والفريقة: تمر يطبخ بأشياء يتداوى بها. والفروقة لحم الكلبية.^٣ فرق: بدأ المشيب في مفرقه. ويقال سابقها أي فارقتها. فعيل بمعنى مفاعل، ومن المجاز وقفته على مفارق الحديث أي على وجوهه الواضحة.^٤

وبناء على التعريفات السابقة يتبين من معنى المفارقة لغوياً بأنه هناك علاقة التفريق بين المعنى اللفظي والسياقي تحدث تداولاً دلالياً كما في الفرق بين الحق والباطل، وأن جذورها تتوحد في معنى واحد وهو التمييز؛ أي التمييز بين المعاني المادية والميتافيزيقية.

مفهوم المفارقة في الاصطلاح:

لم ترد كلمة المفارقة في المعاجم اللغوية القديمة مصرحة بما تدل عليه في هذه الآونة، بل هي مرتبطة بمصطلحات جديدة في الاستعمال اللفظي، ومع ذلك فلا يُنكر وجود معانٍ لهذه الألفاظ أو التقنيات رجوعاً إلى المصطلحات البلاغية أو الأدبية أو فقه اللغة العربية قديماً، أمثال الكناية والتهكم والسخرية والرمز والمجاز والاستعارة والأضداد، فمعظم هذه المصطلحات تنبئ بمعانٍ لسانية اجتماعية ونفسية في توطيد معانٍ خفية في نفس الأديب أو الألسني.

فمن أجل ذلك تُعد المفارقة من الانحرافات اللغوية التي تخلق دلالات عديدة يتحرك من خلالها رسم إبداعي للكشف عن جماليات لغوية، وتكون العلاقات فيها متناقضة ومتداخلة.^٥ ويكاد يكون مفهوم المفارقة مضطرباً وغامضاً الوجهة ومتعدد الأشكال، كما ذكر مويك في قوله: "إن المفهوم السائد في القرن العشرين يبدو مفهوم مفارقة نسبية بل غير ملتزمة، فنحن نقرأ المفارقة: نظرة في الحياة تجذ الخيرة عرضة لتفسيرات متنوعة، ليس فيها صحيحة دون غيرها، وإن تجاوز المتنفرات جزء من بنية الوجود، وأنها قول شيعي والإيحاء بقول نقيضه، قد تجاوزته مفهومات أخرى، أو قول شيعي بطريقة تستثير لا تفسيراً واحداً في سلسلة لا تنتهي من التفسيرات".^٦ وأنها "شكل

من أشكال القول يُساق فيه معنى ما في حين يُقصد منه معنى آخر، غالبًا ما يكون مخالفًا للمعنى السطحي الظاهر^٧. وهي في هذه الحالة تخالف في المعنيين السطحي والظاهر. والمفارقة نظام من نظم الكون التي خلقها الله، فالحياء نقيض الموت والحزن يبدده الفرح والراحة يجلوها التعب والبعد يُنسى بالقرب، والنفوس الانسانية جبلها الله بشكل مفارقي، كما في قوه تعالى: (ونفس وما سواها ٧ فألهمها فجورها وتقواها ٨) فالفجور والتقوى ضدان جبل عليهما الانسان، ولا يخرج الانسان من هذه الأنظمة الإلهية فهي سنة متبعة.

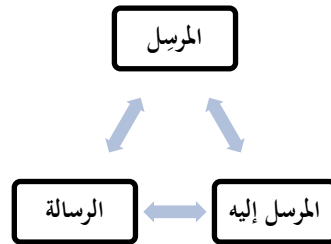
يتجلى في التعريفات السابقة أن المفارقة نوع من العدول الدلالي يتضمن معنيين، أولهما سطحي، والآخر عميق، لكن السياق هو الذي يفرق بين المتنافرات فيعطي الألفاظ معان ثانوية أو يلبسها لباسا جديدا.

أنواع المفارقة:

تتنوع المفارقة إلى أنواع مختلفة، لكن النوع الأساسي هو المفارقة اللفظية والالفاظية، فالمفارقة اللفظية: هي شكل من أشكال القول يُساق فيه معنى ما في حين يقصد منه معنى آخر، غالبا ما يكون مخالفا للمعنى السطحي الظاهر.^٩ والمفارقة الالفاظية: هي شيء يمكن في الأقل حدوثه، أو شعور يعرض الشيء بقوة اللاواعي المطنن لدى الضحية.^{١٠}

عناصر المفارقة:

تتحقق للمفارقة أغراض تواصلية خلال عناصر مفارقة منها مخطط الآتي^{١١}:



وهذا المخطط عبارة عن العناصر تتكوّن منها المفارقة أصليا، إذ أن المفارقة من الأعمال التي يستنبط منها المسحة الأسلوبية، وهي أيضا عملية تواصلية عقلية بين المرسل والمرسل والرسالة، ويكفي البيان عن ذلك كله في السطور التالية:

المرسل:

وهو صانع المفارقة اللاعب المحترف، الذي يحكم خلق بناء المفارقة الشكلي، وفتحها في آن واحد. فإنه وجه لثلاثة حالات:

- أ- الأول: حينما يقول شيئاً، بينما يقصد به شيئاً مناقضاً.
- ب- والثاني: أنه يقول شيئاً بينما يفهم المتلقي شيئاً آخر.
- ت- والثالث: أنه يقول شيئاً وفي الوقت يقول شيئاً مخالفاً، وينبغي للمرسل ألا يبالغ في التعقيد وأن يفرق بين التعقيد وعدم الرغبة في التحديد، فقد يعطل التعقيد عملية المشاركة في قراءة الرسالة بين المرسل والمرسل في حين أن عدم التحديد يفتح مجالاً لتعدد التأويلات من قبل المرسل^{١٢}.
- وقد تركز مهمة المرسل على "توصيل الرسالة إلى جهتها بالحقيقة وبخداعها بالمظهر فلا يترك الرسالة إلا بعد أن فقدت كل رؤية واضحة في الحياة"^{١٣}، "فالمرسل يحاول دس المعاني في نقائضه بغية الوصول إلى قمة الوضوح"^{١٤}، "ويحاول في رسالته أن يصل إلى أقصى درجات القبول لما يبدو أنه سيقوله"^{١٥} إذ أن "عمل المفارقة يحتاج إلى الخبرة الواسعة في الحياة بالإضافة إلى الحكمة الدنيوية، والمهارة التي يدعمها ظرف يرى الأشياء في أشياء مختلفة بعيون قلبية ويخالف بين ما يبدو متشابهاً، واكتشافها وإعادة تشكيلها ليغدو عمله ينتظر الردود من المتلقي في أكمل وجه"^{١٦}.
- الرسالة:**
- وهي النص المفارق الخاضع للتأويل وحركية القراءة، خلال ثلاثة مواقف: "يمكن القول بأن المفارقة هي إما أن يعبر المرء عن معناه بلغة يناقض هذا المعنى أو يخالفه، إذ يستخدم لهجة تدل على المدح، ولكن يقصد السخرية أو التهكم، وإما هي حدوث حدثٍ ولكن في وقت غير مناسب"^{١٧}.
- وتمثل العلاقة الوتيرة بين المتلقي والرسالة المندرجات التالية:
- أ- وصول النبذة التي يرسلها المرسل إلى المتلقي من خلال اللغة؛ وهي نبذة لا يصعب اكتشافها في بداية الأمر، فقد تكون نبذة التعبير عن إحساس الإنسان بمأساة الفراغ على المستوى الإنساني والكويني، وقد تكون نبذة الاستخفاف والتحدي، وقد تكون نبذة التذمر والشكوى، وقد تكون نبذة الإقبال على الانغماس في الملذات بحسٍ مليئٍ بالغيثان، وقد تكون السخرية من القيم السائدة فيما عدا القيم المتعالية للمرسل.
- ب- يصبح المرسل على يقين من أن بعض العبارات بل العمل كله لا يمكن أن يصبح مقبولا للفهم إلا بعد رفض ما يقال ظاهرياً.

ت- أن يبحث عن بديل لما لا يقبله؛ ولا بد أن يكون هذا البديل متصلاً بإشارات لغوية في الرسالة من ناحية ومؤتلفة مع وجهة نظر المرسل من الناحية الفكرية والعقائدية، من جهة أخرى.

ث- الوصول في النهاية إلى وحدة من الصياغة الموضوعية المتكاملة^{١٨}.

المتلقي:

وهو المتلقي الواعي الحذر، الذي يعيد إنتاج الرسالة، ففي البداية لا بد للمتلقي أن يرسخ في عقله الوعي التام، لأن الأعمال المفارقة لا تحاكي الواقع أو تمثله، وإنما هي كشف وإضاءة لجانب من جوانب الحياة التي يختلط بعضها ببعض، ويتضارب بعضها مع بعض، فلا بد أن يكون المتلقي مدرباً على قراءة النصوص اللغوية حتى يتكون لديه حس ما بشفافية اللغة؛ وهو أساس العلاقة بية الرسالة والمرسل، لأن لغة المفارقة لغة منعزلة تعتمد أن تكون خارج الموضوع، كما أنها تعتمد عدم الإفهام على نحو مباشر، وعلى المرسل أن يرتضي حمل مسؤولية المشاركة في استكمال صناعة المفارقة، وأن يكون لديه مطالب يوجهها للمرسل^{١٩}.

مكونات المفارقة:

ومما تراه يسرى عبدالرحمن أن المفارقة تتكون من مكونات ترمي بالشاعر إلى أن يتوفر في نصه الشعري ما يشد القارئ، إذ يرفض المتلقي المعنى الظاهر المتناقض المتنافر وذلك بدفعه للبحث عن خفائه؛ ذا حدا بالمبدع أن يُضمّن نصوصه الشعرية عناصر متنوعة تتحقق فيها المفارقة، وتتمثل في المفتاح وسيميائيته، الألفاظ ودلالاتها والتباين والتخالف^{٢٠}.

المفتاح وسيميائياته:

يسعى صاحب المفارقة دائماً إلى كتابة نصوصه بطريقة تجذب القراء نحوها، حيث يجعل كلامه متضارباً متناقضاً، يحمل دلالات كثيرة، فيغلق النص عند كتابته، ويفتحه برموز عميقة، من قرائنه التي يُهديها لقارئ النص؛ ليعينه في كشف المعاني الضمنية في النسيج الشعري؛ لإظهار المعنى الحقيقي المراد قوله.

الألفاظ ودلالاتها:

تتميز المفارقة بألفاظها التي تشعّ بإحباطات متعددة، ومن الممكن أن تكون لكل لفظة دلالتان ومن الممكن أن تزيد على ذلك، حيث يصطدم المتلقي ما للمعنى المذكور، ويجد أنه لا يناسب النص، فيضني نفسه باحثاً عمّا أراده الكاتب، بدءاً بالمعنى السطحي إلى المعنى العميق^{٢١}.

وتعد المفارقة "بأنها مماهة خيالية؛ فتحقق المتعة والجمال في نفس منشئها وقارئها، وهي تقاوم صدق معناها"^{٢٢}، أي أنها تناقض وتنافر الحقائق، مبتعدة عن المعاني التي تطفو على السطح، وصولاً إلى المستور العميق خلف أفنعة شفافة رقيقة^{٢٣}.

وتكمن قيمة المفارقة الجمالية بنيتها ولفظها الغريب فيما تثيره في المتلقي من بحث دؤوب عن المعنى يجعله يسير عبر خطوط النص ويخترقها مرات عدة، محاولاً الوصول إلى إقامة علاقات بين ظاهر اللفظ ومحمولاته الدلالية، لكنه في حركاته هذه محكوم بالسياق؛ لأن الدلالة المفارقة نابعة من اللفظ ممتدة السياق، وحين يعجز المتلقي عن تحليل المفارقة، وفك رموزها فإنه إساءة استخدام اللغة^{٢٤}.

التباين والتخالف:

ويقتضي ذلك تعدد تفسيرات رسالة المفارقة ومتفاوتة متباينة، مما يُولد أشكالاً مختلفة من التلقي، بين قارئ متميز وآخر غريب، فالمتلقي المتميز، كما يرى الباحث يستخدم عقله الناضج في فك شفراتها، وأما الغريب فيمنعه عن ذلك إما ضعف عقله أو لغته أو ظروف نفسية أو اجتماعية.

التعريف بالشاعر:

اسمه إبراهيم أحمد مقري بن سعيد بن خالد بن أحمد بن حمزة من سلالة عربية مغربية،^{٢٥} من مواليد عام ١٩٧٦م، في مدينة زاريا، إحدى محافظات ولاية كدونا، نيجيريا، نشأ الشاعر إبراهيم أحمد مقري في أسرة ذات ثقافة دينية اجتماعية أخلاقية مما أهله إلى أن يكون عالماً، وشاعراً، وكاتباً، وأديباً، ومثقفاً.^{٢٦} وتعلم على يد والده الشيخ أحمد مقري مبادئ الدين واللغة العربية وتعلم كذلك على يد عمه الأستاذ الدكتور آدم سعيد خالد.

وقد بدأ الشاعر تعليمه الابتدائي في (مُودُوجِي) ثم مدرسة (رَافِنُ دَاطِ) الابتدائية في ولاية كَاتَشِنَا، وذلك لأن والده أرسل إلى تلك القرية معلماً في المدرسة الابتدائية، ثم عاد إلى زاريا والتحق بكلية (كُفَيْنَا) للمرحلة الإعدادية، ومن ثم انتقل إلى كلية الدراسات العربية لجامعة نصر الإسلام زاريا، ١٩٩٠م. وفي الوقت نفسه سجَّله والده في مدرسة الفيضة الإسلامية حيث أكمل حفظه للقرآن الكريم^{٢٧}.

ثم حصل على القبول التأهيلي في الأزهر الشريف بجمهورية مصر العربية فسار إلى القاهرة واستمر بالثانوية فأكملها عام ١٩٩٥م، والتحق بقسم الصحافة والإعلام بجامعة الأزهر حيث حصل على درجة اللسانيس عام ١٩٩٩م،

وبعد الخدمة الوطنية في قسم اللغات النيجيرية والأفريقية بجامعة أحمد بلو زاريا-نيجيريا، نال درجة الماجستير في اللغة العربية بجامعة أحمد بلو زاريا وذلك في عام ٢٠٠٥م، ثم حصل على درجة الدكتوراه من جامعة بايرو كنو ٢٠٠٩م.^{٢٨} حيث وظف محاضرا وارتقى إلى منصب أستاذ دكتور.

وقد نال إبراهيم أحمد مقري مقدرة الشعر والشاعرية من وجهتين: الوراثة والبيئة، فأما الوراثة فقد كان جده سعيد خالد شاعرا وأبوه شاعرا وعمه شاعرا، وخاله شاعرا وشيخه الشريف الحسيني شاعرا، ولديه إخوة شعراء وأخوات شواعر. وأما البيئة فثبت أن معظم شيوخ وعلماء زاريا شعراء وأن معظم من تربى الشاعر على أيديهم أو قرأ كتبهم شعراء، كابن الفارض وأبوحيان التوحيد وابن الرشيد والعقاد والشعراوي والبوصيري والفازاوي والشيخ إبراهيم انياس. وكانت مدارسة الشاعر لدواوين القدماء والمحدثين من الشعراء والشواعر، مما قوى شاعريته، فإن دلاً فإنما يدل على أن الشاعر ورث الشعر من جانب الأبوة والأمومة والشيوخ والشعراء المتقنين^{٢٩}، وقد مرت تجربة إبراهيم أحمد مقري بالشعر، في المراحل الآتية:

وبعد الشاعر الدكتور إبراهيم أحمد مقري من كبار الشخصيات الدينية ومن القادة البارزين للطريقة التجانية في شمال نيجيريا؛ يحتل منصب الخطيب بالجامع الوطني في أبوجا ويقوم بنشاطات دعوية وتعليمية مختلفة. كما نشر أبحاثاً علمية وألقى عدة محاضرات في شتى موضوعات الدين وثقافته وسائر الشؤون العامة.

المفارقة اللفظية في شعر إبراهيم مقري السخرية والتهكم

يستخدم الشاعر السخرية والتهكم في قصائده للسير على مخالفة الواقع والعتور على الاستهزاء الكامل الساذج للضحية التي يحاول المرسل إيصال الرسالة إليه بقرائن سياقية خفية، وهذا قبيل إلى أسلوب المدح بما يشبه الذم، إلا أنه يخالفه لخفاء المغزى في السياق والدلالة العميقة هي التي تبرهن عليه حتى يصبح الضحية في منتهى الغباء والبله؛ والتنقيح والتمحيص هو الذي يساعد المتلقي أن يدرك ما يرمي إليه الشاعر من المفارقة اللفظية في هذا الصدد، عن طريق استخدام آلية المروعة التي تنشط المرسل إليه حتى لا يمل من القراءة للكشف عن الأسرار الكمينية وراء الكلمات المنسوجة، فيحاول الشاعر الجمع بين المتضادين في قالب واحد، لحملها دلالة ثنائية المغزى في قالب واحد، وقد انفرد أوتار الحياة بهذه المفارقات بكثرة، ومن ذلك قول الشاعر:

شعبي !! علا في سماء الجهل نجمهم حتى وعدوا انتكاس العلم تنويرا
إن يُجسدوا فعلى أدنى عيوبهم أن ليس تاريخهم إلا أساطيرا
وإن تصفحت ما سموه ماضيهم تلف الغرور على خديه منشورا
أدمو وناشو داخلوا بللوا قدمي ناموس ذا الكون تقدما وتأخيرا^{٣٠}

يتجلى خطاب ساخر تهكمي في هذه الأبيات، حيث إن المتبادر إلى الذهن في قول الشاعر: (شعبي علا نجمهم في سماء)، مدح وبشرى وغاية في الفخر، إلا أن الشاعر قال: (الجهل) والعجب كل العجب هو كيف يكون علو النجم في سماء الجهل، إذ أن النجم يعلو إذا ذهب جنون الظلام، وظهرت كهربائية الإسراء المتقدمة من جانب خالق الكون، وكيف الجمع بين النور والظلام إذ أن الضدين لا يجتمعان في الأصل إلا أن الشاعر جمع بينهما ليخلق مفارقة تداولية تجعل المرسل إليه أن يتتبع الرسالة ويمحصها لسبر أغواره، وكان ذلك مخالفة للحقيقة المعروفة لعلو النجم في السماء ليضفي لونا من السخرية والتهكم على الضحية وهي شعب هوسا، وذلك الجمع بين الخير؛ علو النجم في السماء، والشر؛ الجهل. علاوة على ذلك جعله انتكاس العلم تنويرا، وذلك فيما يذهب إليه هراعات أهل هوسا، إذ أن انتكاس الجهل هو التنوير، وأن انتكاس العلم هو الدجى الحالك والظلام المدهم.

وأما في البيت الثاني فنراه يعكس الأمور حيث جعل الحسد على أدنى إذ المؤلف أن يُجسد المرء على أنفاس الأشياء وأحسنها، وكذلك المعروف في تدوين التاريخ هو تدوين المحاسن والمفاخر والأفكار والثقافات والفنون، إلا أن الأسف كل الأسف كل ما يتباهى به هوسا في مسارها التاريخي، هو الأساطير والخرافات، علاوة على أن ما يظهر على الخدين غالبا ما يكون حمرة الخد للوجل وصفته للحياء والخجل من المحبوب، إلا أن شعب هوسا يظهر على خديها الغرور، فيما شاب تاريخها من التقديم والتأخير، إذا تصفحته الأيدي، فأحال الشاعر إلى أن ذلك الصفرة والحمرة من خد شعب هوسا ليس منبعه الحياء والحب الخالص، بل الجهل الخالص واللامبالاة بالعلوم والفنون والمعارف، لأن الناموس غالبا ما يكون وحيا سماويا، والوحي السماوي يتأرجح بين ضراوة العلوم وطلاوة المعارف وحلاوة التوحيد، وكل ذلك أتى به الشاعر ليخلق مفارقة مليئة بالسخرية والتهكم، على نسق دلالي وشفرة تكنيكية، وليس الغرض من السخرية والتهكم

للاستهزاء والإضحاك من قبل الشاعر بل نقد الواقع لأفراد مجتمع هوسا على غرار مواجهة الواقع وإعادة صياغته وتمحيصه.

مفارقة ازدواجية الجد والهزل ومقارباتها التداولية:

تُرى أن الجد والهزل من الثنائية الدلالية في تكوين أسلوب بديع في منتهى الروعة اعتمادا على تصوير الضحية بصورة ساخرة مضحكة وذلك على ذكر ألفاظ ناعمة هادئة هزلية، لتوحي إلى مرمى حقيقي على غلاف كلمات ذات ازدواجية الدلالة ليرفق معها مفارقة تارة في مسارها الجدي وتارة في نسقها الهزلي، فتخللت ألوانها الوتيرة في ديوان الشاعر، فأوحت إلى معان دفيئة بعجائب لسانية في نسيجها المفارقي، ومن ذلك قول الشاعر:

صارَ حَيْهَمُ بَأَنَّهُ إِذْ يُشِيرُو نَ إِلَيْهِ الْبَنَانُ، أَشَقَى شَقِي
صَارِحِيهِمْ بَأَنَّهُ .. صَارَ حِي يِرَانُ لَمْ يَهْدِ لِلطَّرِيقِ السَّوِي
جَرَّهَ الْقَدْرُ دُونَ ذَنْبٍ إِلَى "هُوَ" وَهَلْ فِي الْجَحِيمِ وَادِي هَوْسَا
ارْفَعُوا، أَفَقَّكُمْ بِضِيقِ شَمْسِ الْفَنِّ يَا "هُوسَا" لِلْخِرَافَاتِ شَمْسًا
عُمْرًا!! مَاذَا تَقُولُ فِي هَوْسَا؟ قُلْ لِي مَا الَّذِي عَنْهُمْ فِي السَّمَاءِ عَنْهُمْ يُقَالُ
قَالَ: مَاذَا تَرَى يَقُولُونَ فِي الْأَلِّ قَابَ أَوْ فِي عِبَادِهَا؟ قُلْتُ قَالُوا
إِنَّهُمْ زَهْرَةُ الْبِلَادِ وَإِنَّا مِنْ بَقَايَا عُصُورِهَا الْمُدْهَمَّةِ
قَالَ مَعَاذَ ذَوْقِي أَنْ أَسَ مَعَ هَذَا الْهُرَاءِ أَوْ أَنْ أَشْمَهُ^{٣١}.

البنود التواصلية:

- أ- ميدان التواصل: اجتماعي نفسي.
- ب- شكل التواصل: الإنشائي والخبري.
- ت- نسبة التواصل: التحفيز والاندفاع.
- ث- وظيفة التواصل: التساؤلات الجدية والهزلية.
- ج- القضايا التواصلية: ليعرف المتلقي ما يقال عن قبيلة هوسا.
- ح- الشفرة: تجلي الألفاظ في الأضحوة الهادئة.

في هذه الأبيات تنحى الشاعر الحقيقة بالخيال كما أن الأمور التي يُشار إليها بالبنان غالبا ما تكون في مهدها العجيب وصاروخها الرفيع إلا أن الشاعر تنحى عن ذلك المقصد بطريقة هزلية

استبدل بها محل الجدية وانحط درجة ما يشار إليه بالبنان لكونه في قالب شعري، كيف لا وقد صرح أهل هوسا بأنفسهم خلال أقوالهم وأعمالهم وما يظهر من عالمهم المثالي، بأنهم خيارى مائلين عن طريق السوي، المملوءة بالعلوم والفنون والمعارف، فتراكمت هنا ثنائية الجد والهزل حيث إن الألفاظ والتراكيب تتماهى لتكون مسلكا تناقضيا في أن ما يصارح به الإنسان ويفتخر به غالبا ما يكون أمرا خيريا، فظهر التناقض في هذا المغزى، واستمر الشاعر في سياقه الهزلي حيث يتسائل وجود واد في الجحيم يسمى واد هوسا، مما رآه الشاعر في ارتفاع قصوى الجهل واللامبالاة والتقاعس لدى شعب هوسا، واعتمادهم على خرافات تبز الحقيقة، إذ الأصل أنه ليس في الجحيم واد يسمى واد هوسا إلا أن الشاعر موقفه في غاية الجدية ولكن ألفاظه ومغزاه هزلية، ولكن الواقع يثبت ذلك ويمثله. وفي مفارقة هزلية أخرى في هذا الصدد يجيب الشاعر عما يتسائل عنه القاضي عمر في أسلوب شعري قصصي، في أن شعب هوسا هم زهرة البلاد والشاعر وجيله من بقايا عصور هوسا المدهمة، كيف تجتمع الزهرة والدهمة المدهمة في قالب واحد، ويعبر الشاعر عن موقفه حول هذا أن هذا هراء معاذه من سماعه وشمه، ولكن شعب هوسا أقرب إلى ما يرمي إليه الشاعر وإن كانت جغرافيتها مليئة بالمناخ الجيولوجي والزراعي، إلا أن هذا بعيدا عن الألفاظ وقريبا إلى المغزى، وقد نشأ في شعب هوسا قادة يكون زهرة البلاد في السياسة والقيادة والتضحية أمثال أحمد بلو وأبوبكر تفاو بليوا، وأمين كانو وكثير غيرهم إلا أن ما ذهب عليه هؤلاء الأبطال تاريخا للفتته الغبار ولا يتذكر إلا في عيد الميلاي للدولة النيجيريا، ويكفي هذا أن شعبهم وجيلهم زهرة البلاد، وما نحن عليه الآن من كون الأمور رأسا على عقب، هي العصور المدهمة، وكل هذا لفه الشاعر في نسق هزلي أراد في بعض المواقف جدية صرفة، على غرار المفارقة.

ويكمن سر التناقض والتضاد في الصناعة الشعرية للشاعر مرتزكا عنصريا للتعبير عن الصراع والاضطراب الذي يغزو فكر الصوفي في القرن الواحد والعشرين، فقد حاول الشعر تنفيس ما في مشاعره النفسية والاجتماعية بشكل غير معتاد، إذ عكف الشاعر على بوصلة جدية يشخص فيها تعقيدات انسلت إلى قلوب بعض مدعي التصوف، فابتعد الشاعر عن القوالب المعروفة إلى المباشرة والمفاجأة بطريقة هزلية، لإثارة ثورة معاصرة في نظر الصوفي ذات متعة ودهشة فنية، فاضطر إلى محاكات التوتر النفسي السلبي ليخلق موقفا إيجابيا ومن ذلك يقول:

إن شَرَقْتُ بِهِمُ الطَّرِيقَةَ غَرَبُوا وَالدِّينَ كَالدُّنْيَا يُبَاعُ وَيُشْتَرَى
كَالْقَرْدِ تَبْدِي كُلَّمَا صَعَدَتْ إِلَى الِ عَلِيَاءِ سُوءُهَا عَلَى مِنْ أَبْصَرَا

فإذا به عبد الكراسي يدّعي الـ يوم المقام ويدّعي الغدّ آخر
أو من إباحيّ طغت شهواته فألاذ في كهفِ الفناء تسترأ
ويقال (مجدوبٌ دعوه) ولو أتى ما لا تطيبه النفوس تفهقرا
أو كاهنٌ بينا يروج سلعة الـ هندوس توجّناه شيخاً أكبرا
فإذا تشعّوذ ظنّ جاهلنا بأنّ كرامةً ظهرت فقام مكبراً
أو تاجرٌ بالدّين طوّاف يبيّ ع طريقه باسم الهدايا في القرى
تُدعى هدايا وهي عينُ ضرائبٍ فُرضت تُباع بها الطريق وتُشترى^{٣٢}

البنود التواصلية:

- أ- ميدان التواصل: اجتماعي أنثروبولوجي اعتقادي.
- ب- شكل التواصل: إخباري.
- ت- نسبة التواصل: تجسيد حالة بعض المتصوفة (أهل الحقيقة دون الشريعة).
- ث- وظيفة التواصل: الجد والهزل.
- ج- القضايا التواصلية: ليعرف المتلقي أحوال مدعي الجذب والأحوال النفسية والولاية، والمدعى له.
- ح- الشفرة: المباغطة والمفاجأة لإثارة الثورة والدهشة الصوفية.

يقابل الشاعر بين المتناقضات بأسلوب أشبه بالتفاعل السليبي، إلا أن لغة الشعرية المعاصرة هي التي دعت إلى أن ينزاح عن المألوف رغبة أن تصل الرسالة إلى مرسلها وتأثر فيهم حتى يغيروا ولو بقليل، فجمع بين الغرب والشرق والبيع والإشراء والإنسان والقرد والشهوة والفناء والجذب والتقهقر والتشعّوذ والكرامة والهدايا والضرائب، بعد أنه هناك شوطاً بعيداً بين تلك المتناقضات بطريقة المجاورة والمقابلة، ولكن المقام هو الذي فتح للشاعر مجالاً للتنفيس عما في نفسه من سوء المجتمع بلغة هزلية يفهمها معاصروه ويقدمونها وينتبهون إليها، بما أن الطريقة الصوفية تحاول درك أصحابها أعماق الوحي السماوي الإلهي والسنة النبوية المطهرة وسبر أغوارها عن طريق التزكية النفسية، إلا أن العجب كل العجب هو ظهور بعض مدعي التصوف يحاولون توجيه الأمة الإسلامية إلى الغرب نحو الشيطان والعذاب، بدلاً من الشرق نحو الرحمة الإلهية والروضة النبوية، محولين اتخاذاً الدين والطريق تجارة يتم فيها تبادل المال والسلعة، فقد جاوز الأمر الحد حتى اتخذوا الطريقة مغنماً للعالم

بعد أن كانت سبيلا إلى الإيمان والإسلام والإحسان، فيتنازع الناس عن الخلافة، وحل ما حرم الله كما هو معروف عند أهل (الحقيقة)، وإغداق الضرائب على مريديهم، وكل هذا وذاك أراد الشاعر أن يعالج هذه المشكلة في هذه القصيدة بطريقة هزلية يراد بها الجد، خلافا للمعهود فصاغ بالتناقض أشكالا متعددة من مشاكل الطريق في القرن الواحد والعشرين، في ثورة صوفية شرعية للقضاء على الأحوال الاجتماعية والنفسية غير الصوفية ولا الشرعية التي تجعل الوجود في مأزق التشاجر والتقاتل والتحاسد والتفقهق والتشعوذ والظلم الشنيع البشيع، فجسد الشاعر ما يجيش في نفسه، وما يعاني به الطرق الصوفية ليدعو الناس إلى النهج الأصيل الذي يأخذ بأيدي الناس إلى رحمة الله سبحانه وتعالى، حيث تحمل المعاني السطحية دلالات عميقة ومعاني خفية تجعل القارئ أن يأخذ وقتا طويلا ليدرك ما يرمي إليه الشاعر من المعاني والدلالة.

لَمْ نَرْضَ واقعنا العبوسِ ولن نطقْ	عما يسرُّ به الحسود تصبُّرا
لا يغريتك أن كاهنهم إذا	مسَّ الحديد يعود فصا جوهرا
الكيمياء إذا تمكَّن في امرئ	ردّا الأباليس الملاك الطهرا
أو أن ذاك طوى المسافة أو مشى	فوق البحار الزّاحرات تأطرا
أن الولي الحق من إن يمش ط	ه مشى وإن حلّ أرضا عسكرا
فيهم يرى الرّائي الذي يتلو من الـ	آي الحكيم مجسّما ومُصوّرا
فإذا رأيت خطأ العداء حثيثة	لتهدّ بنيان الشريف فأذكرا
أضحوكة الحشرات إذ ذهبت لتند	تزع الجبال الراسيات على الثرى
ذنب الشريف لديهم جعل الطريد	قة بالكتاب وبالحديث مُسوّرا
لما غدا التّكفير "مُوديلا" وبا	رى الأقويا الوّاهي به واستنصرا
فإذا الحقود الغمر أقبل راكضا	فأرا يُنازل في العراك غضنفرا ^{٣٣}

البند التواصلية:

- أ- ميدان التواصل: أنثروبولوجي اعتقادي
- ب- شكل التواصل: إخباري
- ت- نسبة التواصل: حديث عن المتصوفة؛ التصوف السني والبدعي.
- ث- وظيفة التواصل: الجد والهزل.

ج- القضايا التواصلية: ليعرف المتلقي التصوف السني والبدعي.

ح- الشفرة: مأزق التشاجر والتحاسد والتشعوذ.

استمر الشاعر بوصف واقع الحياة وما يعانيه التصوف من انحلال الأركان من قبل مدعي التصوف، وحتى من المتصوفة حيث سكت معظمهم للدفاع عن الدين الحنيف، خوفاً من أن تقضي تجارتهم ويأفل نجمهم عند أتباعهم، كما أن السحر والكهانة والعدول عن السنة النبوية مما يروج تجارتهم في مجتمع يدعي التصوف، فقام الشاعر بسردية هزلية تناقضية ليرجع الناس إلى التصوف السداد ويأصل عقولهم إلى الصواب في بوتقة تنافرية ممتزجة بين الجد والهزل، كما أن الشاعر استرد عنان المتصوفة خاصة والناس عامة في أن الولي هو من اتبع الرسول فيما أمر ونهى، فرجع إلى هزليته بأسلوب تداولي مفارقي واصفاً هولاء الكهنة وأتباعهم حيث يجعلونهم أولياء بعد أن كانوا كهنة، واستمر في مدح الشريف إبراهيم صالح وبرز نجمه للدفاع عن الإسلام والتصوف بالأحاديث النبوية والآي القرآنية، وأن أتباعه تعرفهم بسمى القرآن والحديث روحاً وجسداً، فقد وصف الشاعر؛ الشيخ الشريف بالجلب ومنازعه بالحشرات التي تحاول أخذ الجبال الراسيات وذلك تصغير لهم وتحقير لأمرهم، ووصفهم بالفأرة بيد أن وصف الشيخ الشريف بالغضنفر؛ أي الأسد، مما يزيد على قوة بابه في العلم والرياسة، حيث أن الفأرة لا طاقة لها بقتال الأسد، فقد تناول الشاعر هذه السنفونية المفارقة بأسلوب تشاؤمي ليرفق أبياته دلالات يدركها العقل الدؤب والقلب الذكي، إجابة لمستجدات الشعر العربي المعاصر في مقاربتها التداولية.

الخاتمة:

تناولت الدراسة التعريف بالشاعر ومفهوم المفارقة لغة واصطلاحاً والمقاربة التداولية، كما أنها تحدثت عن عنصر المفارقة ومكوناتها، ثم نماذج للتحليل المفارقة اللغوية مقارنة تداولية، ثم الهوامش ومن أبرز ما توصل إليه الباحث نتائج التالية:

أ- أن تجسيد الشاعر للمفارقات اللغوية في شعره مما أضفى عليها قبولية لدى المتلقي لفك مقارباتها التداولية وشفرائها ومنجزاتها الدلالية.

ب- وأن الشاعر يحمل في أسلوبه بنيتين أولاهما سطحية يفهما الرجل العادي وثانيتهما عميقة تحتاج إلى العقول للتمحيص والفرز وسر أغوارها المعنوية ومقارباتها التداولية.

- ت- وأن المفارقة اللغوية ومقارباتها التداولية تنوعت في شعر الشاعر بأنواع مختلفة، كما في مفارقة السخرية والتهكم ليرسل إلى المتلقي رسالة تحرق نفسه فيتسلى عن لظاها بهذه المفارقات.
- ث- وأن الشاعر أرفق أساليبه الشعرية جمالية فنية لسانية مفارقة ذات مقاربات تداولية، تترك أثرا شعريا نيجيريا حديثا، يتمشى مع المعاصرة والتجديد، في إبراز الهوة اللسانية الاجتماعية والنفسية والأنثروبولوجية في قالب شعري نيجيري صوفي رمزي.

الهوامش والمراجع:

١. الوحدة ، نور (٢٠١٦م)، **التداولية: علاقتها بالعلوم الأخرى وتطبيقاتها بغيرها من المجالات**، مجلة التعريب، جزء الأول العدد الرابع، ص ٣٨.
٢. ابن فارس، مرجع سابق، ص ٤٩٤-٤٩٥.
٣. الفراهيدي الخليل بن أحمد، (٢٠٠٣م)، **كتاب العين مرتبا على حروف المعجم**، تحقيق: هندأوي عبد الحميد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، الجزء الثالث، بيروت لبنان، ص ٢١٧-٢١٨.
٤. الزمخشري جار الله محمود، (١٩٩٨م)، **أساس البلاغة**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، الجزء الثاني، بيروت لبنان، ص ٢٠-٢١.
٥. شكوري سيد عدنان والآخرين، (٢٠١٧)، **المفارقة التصويرية في الشعر السياسي عند نزار قباني**، مجلة الجمعية الإيرانية للغة العربية وآدابها، العدد ٤٢، ص ٥.
٦. مويك: د.س، (١٩٨٧م)، **المفارقة وصفاتها**، ترجمة عبدالواحد لؤلؤة، الطبعة الأولى، بغداد، دار المأمون، ص ٤٢-٤٣.
٧. قاسم سيزا، (١٩٨٢م)، مرجع سابق، ص ١٤٤.
٨. سورة الشمس، آية ٧-٨.
٩. قاسم سيزا، (١٩٨٢م)، المرجع السابق، ص ١٤٤.
١٠. مويك د. سي، (١٩٩٣م)، مرجع سابق، ص ٢٢٣.
١١. خليل يسرى عبدالرحمن وسلامة أبو سنيّة، (٢٠١٥م)، **المفارقة في شعر الصنوبري**، ص ١٢.
- ماجستير قسم اللغة العربية وآدابها، كلية اللغات والآداب، جامعة الخليل، ص ١٦.

١٣. إبراهيم نبيلة، (١٩٨٧م)، مرجع سابق، ص ١٣٩.
١٤. إبراهيم نبيلة، (١٩٩٩م)، مرجع سابق، ص ٢٠٨.
١٥. رشدان مباركة، (٢٠١٥م)، التغير الاجتماعي من خلال المفارقة في شعر أحمد بن سعود دويم، رسالة ماجستير في الأدب الشعبي، قسم اللغة والادب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة الشهيد حمة لخضر الجمهورية الجزائرية، ص ٤٤.
١٦. مويك د. سي، (١٩٩٣م)، مرجع ساق، ص ٢١١.
١٧. صالح نوال، (٢٠١٢م)، خطاب المفارقة في الأمثال العربية مجمع الأمثال للميداني أنموذجا، أطروحة الدكتوراه، قسم الآداب واللغات، كلية الآداب واللغات، جامعة بسكرة، الجمهورية الجزائرية، ص ٤٢.
١٨. رستم رقية بورملكي والآخرين، (٢٠١٦م)، مظاهر المفارقة في قصيدة لمن نغني؟! لأحمد عبدالمعطي حجازي، مجلة إضاءات نقدية، العدد الحادي والعشرون، ص ٥٠-٥١.
١٩. إبراهيم نبيلة، (١٩٨٧م)، مرجع سابق، ص ١٤٠.
٢٠. إبراهيم نبيلة، (١٩٨٧م)، مرجع سابق، ص ١٤٠.
٢١. خليل يسرى عبدالرحمن وسلامة أبو سنينة، (٢٠١٥م)، المرجع السابق ص ١٦.
٢٢. خليل يسرى عبدالرحمن سلامة أبو سنينة، (٢٠١٥م)، المفارقة في شعر الصنوبري، رسالة ماجستير قسم اللغة العربية وآدابها، كلية اللغات والآداب، جامعة الخليل، ص ١٦.
٢٣. شبانة ناصر، (٢٠٠٢م)، مرجع سابق، ص ٥٥.
٢٤. خليل يسرى عبدالرحمن سلامة أبو سنينة، (٢٠١٥م)، مرجع سابق، ص ١٦.
٢٥. شبانة ناصر، (٢٠٠٢م)، مرجع سابق، ص ٥٦-٥٧.
٢٦. أبه، أبوبكر علي (٢٠١٦م)، الشعر العربي في إمارة زاريا - نيجيريا - دراسة بيانية لأسلوب التشبيه في بعض أشعار إبراهيم أحمد مقري زاريا، المؤتمر الدولي الخامس للغة العربية، الإمارات العربية المتحدة دبي، ص ١٠٦.
٢٧. تجاني يوسف (٢٠١٤م) "المطابقة النحوية ودلالاتها دراسة تطبيقية على شعر إبراهيم أحمد مقري" رسالة الدكتوراه، معهد اللغة العربية جامعة الدول العربية، مصر، ص ١٢.
٢٨. أبه علي أبوبكر، (٢٠١٦م)، مرجع سابق، نفس الصفحة.
٢٩. متقى إبراهيم، (٢٠١٧م) مرجع سابق ص ٢٨.



٣٠. عمر مُجَدَّ الأول، (٢٠١٩م)، تجليات الاقتباس القرآني "في جمع الخردة في تخميس البردة" شعر إبراهيم أحمد مقري "دراسة بلاغية تطبيقية" مجلة الرانق، العدد الرابع، ص ١٥٠.
٣١. مقري إبراهيم أحمد، (٢٠١٢م)، خلاصة العشرينيات، الطبعة الأولى، دار الاتحاد، القاهرة، ص ٢٢٠.
٣٢. مقري إبراهيم أحمد، (٢٠١٢م)، المرجع السابق، ص ٢١٨-٢١٩.
٣٣. مقري إبراهيم أحمد، (٢٠١٢م)، المرجع السابق، ص ٢٠٠.



البؤرة في النحو الوظيفي العربي: دراسة نحوية تطبيقية لنماذج مختارة

من شعر الأستاذ عبد اللطيف الكبري

الدكتور ناصر الدين إبراهيم أحمد

Dr. Nasiruddeen Ibrahim Ahmed

شعبة اللغة العربية واللسانيات، قسم اللغة الإنجليزية واللسانيات

الجامعة الفدرالية دوطي، ولاية جغاوا

inasiruddeeng@gmail.com/08039449833

and

Nasiru Shuaibu

Department of Languages, Arabic Unit

Kano, Yusuf Maitama University

07035921060

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، آمين.

وبعد، فإن البؤرة من أهم موضوعات النحو الوظيفي العربي، إذ هي إحدى الوظائف التداولية الداخلية، ولها دور فعال في مفهوم العلاقة بين المتكلم والمخاطب من حيث المعلومات التداولية بينهما. وذلك أن النحو الوظيفي العربي كغيره من النظريات الوظيفية يراعي الوظائف التركيبية والدلالية والتداولية لمكونات الجملة من ناحية، كما أنه يراعي العلاقة بين المخاطبين، وكذلك الظروف المحيطة بعملية التواصل من ناحية أخرى. فهذا المقال يتناول البؤرة وذلك باعتبارها وظيفة تداولية داخلية تتعامل مع العلامات اللغوية ومستعملها والمواقف التواصلية والظروف المحيطة بالحدث اللغوي. ويهدف هذا المقال إلى إبراز ما للبؤرة من دور في تحقيق أهداف عملية التواصل، وكذلك دوره في تحديد دلالات المكونات التي أسندت البؤرة إليها في الكلام العادي وكذلك في الإنتاجات الأدبية المختلفة. ويستخدم في هذا المقال المنهجان الأساسيان، هما المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي.

ويتمحور المقال حول العناصر التالية:

- نبذة وجيزة عن الأستاذ عبد اللطيف الكبري.



- مفهوم البؤرة في النحو الوظيفي العربي.
- أنواع البؤرة في النحو الوظيفي العربي.
- رائزا البؤرة في النحو الوظيفي العربي.
- البنية الموقعية للبؤرة في النحو الوظيفي العربي.
- دراسة تطبيقية للبؤرة شعر الأستاذ عبد اللطيف الكبري.
- الخاتمة

نبذة تاريخية عن الأستاذ عبد اللطيف الكبري.

هو عبد اللطيف بن أحمد الكبري، ولد بمدينة إلورن سنة ١٩٦٦م، من أبوين كريمين حيث انتهى نسبه من جهة الأب إلى الشيخ إلياس بن السلطان مائي أحمد الكبري البرناوي، ومن جهة أمه إلى بيت أغراؤو بباتا إلورن.^١

نشأ الأستاذ عبد اللطيف الكبري تحت رعاية أبويه، ورياه تربية إسلامية خالصة. وتلقى مبادئ القراءة والعلوم الدينية من والده،^٢ ثم تلمذ على الشيخ عبد الرحيم البدوي، والشيخ صلاح الدين البدوي. ثم التحق بمدرسة الشبان المسلمين الابتدائية الحكومية وحصل هنالك على الشهادة الابتدائية عام ١٩٧٦م، والمدرسة الثانوية الحكومة المعروفة بـ(IGS) حيث نال الشهادة الثانوية عام ١٩٨٥م.^٣

ومن جملة الشيوخ الذين نهل الأستاذ عبد اللطيف من منابيع العلم والمعرفة عندهم الشيخ محمد الهادي بن الشيخ أحمد التجاني، والشيخ عيسى برهان الدين أولاكُنْلي، والشيخ سليمان، والشيخ إدريس عبد السلام، والشيخ أبو بكر أبرغدوما، والشيخ محمد الجامع سليمان.^٤

وبعد استسقاء الأستاذ عبد اللطيف الكبري من نهر العلوم الدينية واللغوية المختلفة من الشيوخ الدهليزين، اعترفوا بعبقريته ونبوغه وأجازوا له بالتدريس، وصار بذلك مدرّسا اعتكف عليه طلاب العلم ليل نهار إلى أن أسس مدرسته الموسومة بـ"مدرسة الكبري للتعليم العربي والإسلامي" بحارة كُودِيمَا إلورن عام ١٩٩٠م. وصار إمام جامع لمسجد المدرسة المذكورة وخطيبها إلى أن وفته المنية.^٥

للأستاذ عبد اللطيف الكبري محاضرات علمية قيّمة في ميدان ديني ولغوي وسياسي واجتماعي، وهناك أخرى في قضايا معاصرة، ومن هذه المحاضرات:

- موقف الإسلام من النقاب.

- شبّهات حول السنة، لماذا؟
- رفع الشكاوى عما أشكل من الفتاوى.
- التعليق على رد الذكر الجماعي للدكتور الخميس^٦ وغيرها.
- ومن مؤلفات الأستاذ عبد اللطيف التي ما زال ينال القبول بين تلاميذه خاصة وبين الناس عامة ما تأتي أسماؤها:
- لبائد الحكم في شرح نوابغ الكلم.
- المطالعة الميسرة في اللغة العربية والإنشاء والتعبير.
- منية المؤمن السعيد في معرفة الحميد المجيد في علم التوحيد.
- شروح الأحاديث المختارة.
- دروس مختصرة من قواعد التفسير الكلية والجزئية.
- حكم تكرار صلاة الجماعة في المسجد الواحد بين المنظور الفقهي والواقع النيجيري.
- الحياة السعيدة في ظل التوحيد والعقيدة.^٧
- وقد اشتهرت شاعرية الأستاذ عبد اللطيف الكبرى خاصة في مجتمع إلورن. ومن أشهر أشعاره:
- الجهد الواني في مدح الباني - ﷺ.
- الجناب الفسيح في تشطير مقصورة المديح المشهور بـ "مقام لدى".
- المحفوظات الحكيمة من القصائد الكبرى.
- أحدىثة النصر في أرجوزة الشكر.
- تخميس سعادة المعاد في مدح سيد العباد للشيخ يوسف بن إسماعيل النبّهاني.^٨
- وفي عام ٢٠٠٧م، لقي الأستاذ عبد اللطيف الكبرى أجله، وذلك في حادثة السيارة خلال عودته من ولاية لاغوس إلى مسقط رأسه بعد أداء مهمة دعوية.^٩ تغمدّه الله برحمته، آمين.
- مفهوم البؤرة في النحو الوظيفي العربي.

اعتبرت البؤرة من الوظائف التداولية الداخلية في النحو الوظيفي العربي، إنه مع ما للبؤرة من أهمية كبيرة في النحو الوظيفي لا يوجد لها تعريف محدد، وبدلاً من تحديدها إنما تسند إلى المكون. وهذا مشهور في النحو الوظيفي العربي، حيث أن الوظائف تسند إلى المكونات. وتسند البؤرة، إلى المكون الحامل للمعلومة الأكثر بروزاً أو الأكثر أهمية في الجملة أو في الموقف التواصلية المعين، والذي يعتقد المتكلم أنها أخرى بأن تدرج في مخزون معلومات المخاطب والتي تتعلق بالتغيرات التي

ينوي إحداثها في معلومات المخاطب.^{١٠} ولذلك يرى أحمد المتوكل أن المعلومات البؤرية تنتمي إلى الحيز الذي يشكل الفرق بين مخزون المتكلم ومخزون المخاطب^{١١}، حيث إن هذه التغييرات التي ينوي المتكلم إحداثها لا تخرج عن الفارق بين معلوماته ومعلومات المخاطب، وعليه تنتمي البؤرة إلى المعلومات غير المشتركة بين المتكلم والمخاطب. البؤرة في قولنا: "أكل زيد طعاما" هي "طعاما"، لأنه المكون الحامل للمعلومة الأكثر بروزا في الجملة، وذلك أن هذه المعلومة لم تكن في مخزوم المخاطب، المخاطب في هذه الحالة على معرفة تامة بأن "زيد" أكل شيئا، ولكنه لم يعرف حقيقة ما أكله، فكأنه طرح سؤالاً على المتكلم وهو: ماذا أكل زيد؟ وأجيب: أكل زيد طعاما". والمعلومة التي جهلها المخاطب في هذه الجملة هي "طعاما"، وهي إذا بؤرة.

- أنواع البؤرة في النحو الوظيفي العربي.

تنقسم البؤرة في النحو الوظيفي العربي إلى قسمين أساسيين، هما: بؤرة المكوّن وبؤرة الحمل. **بؤرة المكوّن:** هي الوظيفة التداولية الداخلية التي تسند إلى المكون الحامل للمعلومة الأكثر بروزا في الجملة أو الأكثر أهمية.^{١٢}

بؤرة الحمل: هي البؤرة التي تسند إلى الحمل الحامل للمعلومة التي ليس في مخزون المخاطب أو المعلومة التي يتردد فيها المخاطب أو التي ينكرها.^{١٣}

أقسام بؤرة المكوّن:

بؤرة المكون قسمان: بؤرة الجديد وبؤرة المقابلة.

بؤرة الجديد: تسند بؤرة الجديد إلى المكون الحامل للمعلومة التي يجهلها المخاطب، وهي المعلومة التي لا تدخل في القاسم الإخباري المشترك بين المتكلم والمخاطب.^{١٤} وعليه، تتعلق بؤرة الجديد بالمعلومة التي لا يملكها المخاطب. مثل الرسالة في قولنا: "كتب زيد رسالة". "رسالة" في هذا المثال بؤرة الجديد، وهي المعلومة التي يجهلها المخاطب. لأنه على علم بأن "زيد" كتب شيئا، ولكنه لم يعرف بالتحديد ما كتبه، أهو كتاب، أو قصيدة، أو رسالة. وزوده المتكلم بهذه المعلومة التي جهلها، وهي "رسالة".

بؤرة الجديد قسمان: بؤرة الطلب، وبؤرة التتميم.^{١٥}

بؤرة الطلب: تسند للمكوّن الحامل للمعلومة التي لا تتوفر في مخزون المتكلم، أي المعلومة التي جهلها المتكلم، مثل المكوّن "ماذا" فيما يلي: "ماذا أكل زيد؟"، بؤرة الطلب لا تكون إلا أداة الاستفهام، لأنها تستخدم لطلب معلومة لا تتوفر في مخزون المتكلم.

بؤرة التتميم: وتسند للمكون الحامل للمعلومة التي لا تتوفر في مخزون المخاطب. تعتبر بؤرة التتميم إجابة عن بؤرة الطلب، كأن نقول: أكل زيد طعاما. "طعاما" في هذه الجملة بؤرة تتميم، أتمنا بها المعلومة تنقص السائل.

بؤرة المقابل: هي البؤرة التي تسند إلى المكون الحامل للمعلومة التي يشك المخاطب في ورودها أو المعلومة التي ينكر المخاطب ورودها.^{١٦} ومثالها قولنا: تفاحة أكل زيد. "تفاحة" في هذه الجملة بؤرة المقابلة، لأن المخاطب يتردد فيما أكله زيد، أهى تفاحة أم برتقالة؟ ووضح له المتكلم ما أكله زيد بالتحديد. المخاطب في هذه الحالة ليس بجاهل ولكنه متردد وشاك.

ويفهم هنا أن ما يمكن أن يضيفه المتكلم إلى مخزون المخاطب ليس معلومات جديدة لا يملكها المخاطب فحسب، بل كذلك معلومات تعدل أو تصحح أو تعوض معلومات في مخزون المخاطب يعدها المتكلم مستوجبة للتعديل أو التصحيح أو التعديل.^{١٧}

أنواع بؤرة المقابل:

هناك أنواع خمسة لبؤرة المقابلة في النحو الوظيفي العربي، وهي كما يلي:

بؤرة الجحود: تسند هذه البؤرة إلى المكون الحامل للمعلومة من معلومات مخزون المخاطب يعدها المتكلم غير واردة، وترد عامة في سياق النفي.^{١٨} ويفهم من هذا التعريف أن المخاطب يقرّ بورود معلومة ما ولكن المتكلم يعد تلك المعلومة غير واردة. مثالها: ما جاء زيد. فإن المخاطب في هذه الحالة ظن أن "زيد جاء"، ولكن المتكلم رد على هذا الظن، ونفاه. فإن "مجيء زيد" هو المعلومة التي يقرّ المخاطب بورودها، ولكن المتكلم عدّ هذه المعلومة غير واردة، ولذلك نفاه. فإن المعلومة المنفية حسب ورودها في هذا المثال هي ما تطلق عليه تسمية بؤرة الجحود.

بؤرة التعويض: وتكون هذه البؤرة بالنسبة لبؤرة الجحود، إذ يعوّض المتكلم المعلومة التي يراها غير واردة بمعلومة أخرى. فتسند بؤرة التعويض إلى المكون الحامل للمعلومة المعوضة.^{١٩} مثالها: ما جاء زيد بل إبراهيم. ف"إبراهيم" في هذه الجملة بؤرة التعويض، وذلك أن المتكلم هناك زود المخاطب بالمعلومة الصحيحة بعد أن نفى عنه المعلومة التي ظن المخاطب في أول الأمر أنها واردة، كما في مثال بؤرة الجحود.

بؤرة الحصر: ترد في السياقات التي يكون فيها مخزون المخاطب متضمنا لمعلومة واردة ومعلومة يعدها المتكلم غير واردة. كأن يظن المخاطب أن إبراهيم أكل خبزا، وحصر المتكلم ما أكله إبراهيم بغية إزالة تردد أو شك عنه، ويقول: ما أكل إبراهيم إلا رغيفة. أو إنما أكل إبراهيم رغيفة.

بؤرة التوسيع: تسند بؤرة التوسيع إلى المكوّن الحامل للمعلومة التي يضيفها المتكلم ليكمل بها معلومة المخاطب التي يعدها المتكلم ناقصة. كأن يقول المتكلم لمن ظن أن "زيد" أكل خبزاً فقط: "لا، لم يأكل زيد خبزاً فحسب بل كذلك رغيفة". الرغبة في هذا المثال بؤرة التوسيع، وذلك أن هذه المعلومة ناقصة في كلام المخاطب، لأنه ظن أن "زيد" أكل خبزاً فقط.

بؤرة الانتقاء: تسند إلى المكون الذي يحمل معلومة ينتقيها المتكلم من بين مجموعة من المعلومات يتردد المخاطب في أيها وارد. كأن يأتي المخاطب بمعلومات كثيرة يتردد في ورودها، ويختار له المتكلم معلومة واحدة صحيحة من بين مجموعة هذه المعلومات، كقولنا لمن يتردد في أكل زيد "خبزاً، وتفاحة، وموزاً، ورغيفة"، تفاحة أكل زيد.

– البنية الموقعية للبؤرة في النحو الوظيفي العربي.

لكل مكون من مكونات الحمل موقعه الخاص في النحو الوظيفي العربي، المراد بالموقع هنا هو الترتيب الخاص لأنواع الجمل. للجملة الفعلية ترتيبها الخاص، كذلك يكون للجملة الاسمية والرابطة، ولكل مكون من مكونات هذه الجمل بأنماطها ترتيبه الخاص (مدخل). البؤرة مع أنها تسند إلى المكون وليست بمكون قائم بنفسه لها موقعها الخاص في النحو الوظيفي العربي. ويمكن توضيح البنية الموقعية للبؤرة فيما يأتي:

م٤، م٢، م١، م٥، ف، فا، مف، ص، م٣

إن الرمز الدال على البؤرة بأنواعها في هذا الترتيب هو "م٥"، وذلك عند تحليل الجملة في النحو الوظيفي العربي. فتحليل قولنا "أكل زيد طعاماً" كما يأتي:

أكل زيد طعاماً

ف فا:م٥ مف:م٥

ف: فعل، فا: فاعل، مف: مفعول، م٥: محور، م٥: بؤرة

يفهم من هذا التوضيح أن "م٥" يستخدم للشيعين، هما: المحور والبؤرة، ولذلك ميز بينهما برقمين؛ "١" و"٢".

قد تأتي البؤرة في بداية الحمل كما في "تفاحة أكل زيد". البؤرة هنا هي "تفاحة". وقد تأتي في نهاية الحمل، كما في "أكل زيد تفاحة". وفي أي موقع وردت البؤرة يصاحبها رمز "م٥".

رازا البؤرة في النحو الوظيفي العربي:

يقصد برائز البؤرة الوسيلة التي بواسطتها يتم التفرقة بين بؤرة الجديد وبؤرة المقابلة، استطاع أحمد المتوكل بعبقريته الفاذة أن يضع رائزين مهمين للتفرقة بين نوعي البؤرة، وهذان الرائزان^{٢٠} كما يأتي:

رائز السؤال والجواب:

يتم التعرف على بؤرة الجديد إذا كانت جوابا طبيعيا للجمل المشتملة على أسماء الاستفهام، مثل: ماذا أكل إبراهيم؟ وتكون الإجابة: أكل إبراهيم التفاحة. أما بؤرة المقابلة فلا تكون جوابا طبيعيا للسؤال السابق.

رائز التعقيب:

تعرف بؤرة المقالة برائز التعقيب، وذلك بالتعقيب لآخر الجملة بحرف النفي "لا" أو الإضراب "بل". مثل: تفاحة أكل مُجَّد لا برتقالة، وما برتقالة أكل مُجَّد بل تفاحة. "تفاحة" في المثالين بؤرة المقابلة.

ولتوضيح هذين الرائزين أكثر نورد الجمل التالية:

أكل مُجَّد التفاحة.

أكل مُجَّد التفاحة صباحا.

تفاحة أكل مُجَّد لا برتقالا.

الذي أكل التفاحة مُجَّد لا خالد.

الجملة الأولى تكون جوابا للسؤال: ماذا أكل مُجَّد؟ فالمخاطب يعلم أن مُجَّدًا أكل شيئا، ولكنه لا يدري ما هو، التفاحة هنا هي معلومة مجهولة للمخاطب، وهي بهذا السياق بؤرة الجديدة، كما أنها صالحة لأن تكون جوابا طبيعيا لذلك السؤال المفترض.

أما الجملة الثانية فتكون جوابا للسؤال: متى أكل مُجَّد التفاحة؟ المخاطب يعلم أن الآكل مُجَّد والمأكول التفاحة، ولكنه لم يعرف الوقت، إذن فالوقت هو المعلومة المجهولة، وهي بؤرة الجديد. "صباحا" في هذه الجملة جواب طبيعي لهذا السؤال المفترض، وهو: متى أكل مُجَّد التفاحة؟

أما الجملة الثالثة فهي الجواب للسؤال التالي: أتفاحة أكل مُجَّد أم برتقال؟ فالمخاطب داخله الشك في المعلومة، ويطلب من المتكلم تحديد المعلومة الصحيحة من الخيارات التي طرحها له، فهو لا يجهل المعلومة ولكنه يشك فيها، إذن هي بؤرة المقابلة.



أما الجملة الرابعة فهي جواب للسؤال التالي: أكل التفاحة مُجَدَّ أم خالد؟ وينطبق على هذه الجملة ما ينطبق على الجملة الثالثة.

- دراسة تطبيقية للبؤرة في النماذج المختارة من أشعار الأستاذ الكبري.

الناظر في أشعار الأستاذ عبد اللطيف الكبري يرى فيها البؤرة بأنواعها، مما يدل دلالة واضحة أن الشاعر يوظف البؤرة في أشعاره توظيفاً. وفيما يأتي دراسة تطبيقية للبؤرة في بعض أشعار الأستاذ الكبري.

بؤرة التتميم في أشعار الأستاذ الكبري

بؤرة التتميم: وتسند للمكون الحامل للمعلومة التي لا تتوفر في مخزون المخاطب. تعتبر بؤرة التتميم لإجابة عن بؤرة الطلب. ومن أمثلتها في أشعار الأستاذ الكبري قوله:

أخرجنا للوجود فضلاً* من بعد عدم في الكائنات

البؤرة في هذا البيت هي "نا"، وذلك أنه بمثابة المعلومة المجهولة لدى المخاطب، فكأن المخاطب سبق أن طرح السؤال الافتراضي على المتكلم، ويكون هذا البيت بمثابة الإجابة عن ذلك السؤال. ويكون هذا السؤال الافتراضي هو "من هم الذين أخرجهم الله للوجود؟ ويجاب عنه بـ"أخرجنا للوجود". و"نا" في هذه الإجابة هو بؤرة التتميم. ومنها قوله:

عَلَّمَ النَّاسَ بِالْبَيَانِ* وَآدَمَ بِالْمَسْمِيَّاتِ^{٢١}

توجد في هذا البيت بؤرات التتميم، لما يفهم منها من إجابات للأسئلة المفترضة. ومن هذه الأسئلة "من هم الذين علمهم الله؟ وبما علمهم؟ ويكون صدر البيت إجابة عن هذين السؤالين، وهو "علم الناس بالبيان. "الناس، وبالبيان" في صدر البيت بؤرتا التتميم. والسؤالان الآخران هما: من الذي علمه الله؟ وبم علمه؟ ويكون عجز البيت إجابة عن هذين السؤالين، وهو: علم آدم بالمسميات. "آدم وبالمسميات" بؤرتا التتميم. ومنها قوله:

قَدْ سَاسَ خَيْرَ الْعَالَمِ* نَ بِالْشَّرِيعَةِ مَعْلَنَا^{٢٢}

بؤرة التتميم في هذا البيت هي "بالشريعة"، وذلك أنها بمثابة الإجابة عن السؤال الافتراضي المصوغ على الشكل التالي: بم قد ساس خير العالمين؟ وتكون الإجابة: قد ساس خير العالمين بالشريعة. ومنها قوله:

وقضوا على البغضاء وال* خلق الخبيث والزنا^{٢٣}

في هذا البيت الشعري بؤرة التميم، وهي جميع ما يأتي بعد "قضوا"، لأن ما ورد بعد "قضوا" عبارة عن إجابة للسؤال الافتراضي الذي هو "على ما قضوا؟ ويكون ما ورد بعد "قضوا" أجابة عن هذا السؤال، أي "قضوا على البغضاء والخلق الخبيث والزنا".

بؤرة الجحود في أشعار الأستاذ الكبري

بؤرة الجحود: تسند هذه البؤرة إلى المكون الحامل لمعلومة من معلومات مخزون المخاطب يعدها المتكلم غير واردة، وترد عامة في سياق النفي. ومن أمثلة بؤرة الجحود في أشعار الأستاذ الكبري قوله:

من لم يفز في يومه بجديدة * وطريفة عن أمسه لن يكمل^{٢٤}

بؤرة الجحود في هذا البيت هي "لن يكمل"، وذلك أن المخاطب ظان بأن من لم يفز في يومه بجديدة قد يكمل، ونفى المتكلم هذا الزعم عنه، وأكد له أن من لم يفز في يومه بجديدة لن يكمل. فإن نفي الكمال عمن لم يفز في يومه بجديدة يعتبر بؤرة الجحود، لأنه المعلومة التي عدها المخاطب واردة، ويعدها المتكلم غير واردة. ومنها قوله:

ولكن فيك لي أملا * بغفران بلا ريب^{٢٥}

بؤرة الجحود في هذا البيت الشعري هي "بلا ريب"، وذلك بنفي ريب عمن ظن أن هناك ريبا في أمل الشاعر بغفران ربه. فإن إزالة هذا الريب يؤكد ثقة الشاعر بربه في أنه لا يزال غافر ذنب، وذنبه تكون مغتفرة.

بؤرة التوسيع في أشعار الأستاذ الكبري

بؤرة التوسيع: تسند بؤرة التوسيع إلى المكون الحامل للمعلومة التي يضيفها المتكلم ليكمل بها معلومة المخاطب التي يعدها المتكلم ناقصة. ومن أمثلة بؤرة التوسيع في أشعار الأستاذ الكبري ما يأتي:

أيها أهل الشهادة * فهذا اليوم عيد

لك بل يوم تفكي * ر عما سوف يبدو^{٢٦}

إن بؤرة التوسيع في هذا البيت الشعري هي "يوم تكفير"، وذلك أنه معلومة إضافية إلى معلومة المخاطب الناقصة. وذلك أن المخاطب ظن أن هذا اليوم للعيد فقط، وأضاف المتكلم معلومة

جديدة لم تكن عند المخاطب، وهي كون ذلك اليوم كذلك يوم التكفير. المتكلم بهذا قد وسع معلومات المخاطب الضيقة، وذلك بتزويده بالمعلومة الإضافية الجديدة. ومنها قوله:

من الصهيون فينا * أغاروا بل أبادوا^{٢٧}

بؤرة التوسيع في هذا البيت الشعري هي "أبادوا"، لأن "أبادوا" معلومة إضافية إلى ما عند المخاطب من قبل، قد يظن الظان أن الصهيون أغاروا فقط، ووسع الشاعر معلومة المخاطب الظان بأن الإغارة فقط هي التي حدثت، وذلك بإضافة الإبادة. وهذه المعلومة الجديدة المضيضة إلى معلومة المخاطب الناقصة تعرف ببؤرة التوسيع، وذلك ما بين الإغارة والإبادة من التلازم. ومنها قوله:

هذا القرآن دليل لنا * وهدي للناس وقائدنا^{٢٨}

بؤرة التوسيع في هذا البيت الشعري هي "هدي"، وقائدنا، وذلك إنهما بمثابة المعلومة الجديدة التي لم تكن عند المخاطب، فكأن المخاطب ظاناً أن القرآن دليل للناس فقط، ووسع الشاعر معلوماته وذلك بإضافة معلومة جديدة، وهي كون القرآن كذلك هدي وقائدا للناس. وهذه المعلومة المضيضة إلى معلومة المخاطب تعرف ببؤرة التوسيع. ومنها قوله:

أنت روح وأمان * وضياء في العصور^{٢٩}

إن "أمان، وضياء" بؤرة التوسيع في هذا البيت الشعري، وذلك أنهما معلومة إضافية لم تكن عند المخاطب، ربما ظن المخاطب أن الممدوح روح فقط، وأضاف الشاعر معلومة جديدة أخرى لم يكن المخاطب على علم بها عن الممدوح، وهي "أمان وضياء". وهذه المعلومة المضيضة إلى معلومة المخاطب تعرف ببؤرة التوسيع.

بؤرة الحصر في أشعار الأستاذ الكبري

بؤرة الحصر: ترد غالباً في السياقات التي يكون فيها مخزون المخاطب متضمناً معلومة واردة ومعلومة يعدها المتكلم غير واردة. ومن أمثلة بؤرة الحصر في أشعار الأستاذ الكبري قوله:

لا يطيب العيش إلا * بك يا شهر الحبور^{٣٠}

إن بؤرة الحصر في هذا البيت هي "بك"، وذلك أن المخاطب ظن أن العيش قد يطيب بغير شهر رمضان، وأنكر عليه الشاعر وحصر طيب العيش في وجود رمضان، وذلك لأهمية هذا الشهر العظيم، وما فيه من خير وبركاته وعبادة. ومنها قوله:

شمر ولا تسأم فما نال العلا * إلا المجد المستديم الأفضلا^{٣١}

"المجد" في هذا البيت هو بؤرة الحصر، وذلك أنه المعلومة التي يتأكد المتكلم أنها واردة، وظن المخاطب أنها غير واردة، قد ظن المخاطب أنه قد نال العلا غير المجد، وعدل المتكلم معلومته الخاطئة، وجاء بمعلومة أخرى محصورة، متأكدا، ومثبتا بأنه لا ينال العلا إلا المجد.

الخاتمة

تناول هذا المقال قضية البؤرة بأنواعها في أشعار الأستاذ عبد اللطيف الكبرى، وذلك بتناول تاريخ حياته من الولادة إلى أن وفته المنية، ثم انتقل إلى مفهوم البؤرة في النحو الوظيفي العربي، وأنواعها وما يتعلق بها من قضايا، مع إيراد الأمثلة المناسبة لكل قضية أثرت حول البؤرة من الناحية النظرية، وفي الناحية التطبيقية طبقت البؤرة بأنواعها على بعض أبيات الأستاذ عبد اللطيف الكبرى. ومن نتائج هذا المقال أن البؤرة صالحة لأن تطبق في النصوص الأدبية، وأكثر البؤرة ورودا في الكلام هي بؤرة التتميم، وتليها بؤرة التوسيع، فبؤرة الجحود، فبؤرة الحصر كما لاحظها في أشعار الأستاذ الكبرى، وتقل بؤرة الطلب، وبؤرة الانتقاء، وبؤرة التعويض. وهذه البؤرات الثلاث لم ترد في أشعار الأستاذ الكبرى المدروسة.

وأوصى الباحث طلاب العلم ودارسي اللغة العربية أن يحاولوا تطبيق النظريات اللغوية والأدبية والنقدية والبلاغية الحديثة على الإنتاجات المحلية بغية إظهار ما فيها من الجمال والروعة. كما أن هذه النظريات تساعد في تطوير النظريات العربية القديمة للتواكب مع الجديد في الساحة العلمية.

الهوامش والمراجع:

١. الكبري، عبد اللطيف الإمام أحمد حنبلي، لبائد الحكم في شرح نوابغ الكلم، ط ٣، مركز الهدى للكمبيوتر، إلورن نيجيريا، ٢٠١٥م، ص: ٤
٢. أوغانيجا، عبد القادر يونس، سطور مع شهيد الأمة الإسلامية، ط ١، مركز كيوداميلولا لخدمات الكمبيوتر والطباعة، إلورن نيجيريا، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص: ١٠
٣. الكبري، المرجع السابق، ص: ٤
٤. المرجع نفسه، ص: ٥
٥. أوغانيجا، المرجع السابق، ص: ٢٢-٢٣
٦. المرجع نفسه، ص: ٢٧
٧. الكبري، المرجع السابق، ص: ٧
٨. أوغانيجا، المرجع السابق، ص: ٢٥
٩. الكبري، المرجع السابق، ص: ٧
١٠. أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ج ١، دار الأمان، الرباط، ٢٠٠١م، ص: ١١٦
١١. أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: البنية التحتية أو التمثيل الدلالي والتداولي، ط ١، دار الأمان، الرباط، ١٩٩٥، ص: ١٣٠
١٢. ناصر الدين إبراهيم أحمد، مدخل إلى علم اللغة، ط ١، مكتبة الناصرية، دوطي، ولاية جغاوا، ٢٠١٩م، ص: ١٦٧
١٣. أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية: مدخل نظري، ط ١، منشورات عكاظ، الرباط، ١٩٨٩م، ص: ٢٢١
١٤. أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ط ١، الدار البيضاء، ١٩٨٥، ص: ٢٨
١٥. أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية الدخول الوظيفي، ط ١، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ١٩٩٣م، ص: ١٤٧
١٦. المرجع نفسه، ص: ١٤٨



١٧. أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ط١، الدار البيضاء، ١٩٨٦م، ص: ١٢٩
١٨. أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، المرجع السابق، ص: ٩٦
١٩. أحمد المتوكل، من النبية الحملة إلى البنية المكونية، الوظيفة المفعول في اللغة العربية، دار الثقافة، الرباط، ١٩٨٧م، ص: ٨٣
٢٠. ناصر الدين إبراهيم أحمد، مذكرة في النحو الوظيفي العربي، ط١، مكتبة الناصرية، دوزي، ولاية جغوا، ٢٠٢٢م، ص: ٥٤
٢١. الكبري، عبد اللطيف أحمد حنبلي، المحفوظات الحكمية، ط٢، مطبعة الهدى للطباعة النشر، إلورن، ولاية كواراه، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م، ص: ٣
٢٢. المرجع نفسه، ص: ٥
٢٣. المرجع نفسه، ص: ٧
٢٤. المرجع نفسه، ص: ١٠
٢٥. المرجع نفسه، ص: ٦
٢٦. المرجع نفسه، ص: ٤
٢٧. المرجع نفسه، ص: ١٨
٢٨. المرجع نفسه، ص: ٢٣
٢٩. المرجع نفسه، ص: ١٥
٣٠. المرجع نفسه، ص: ١٢
٣١. المرجع نفسه، ص: ٢٢



الكتابة وأسسها لدى القلقشندي في كتابه "صبح الأعشى في صناعة الإنشاء"

أبو بكر محمد كُورًا

قسم الدراسات العربية – جامعة ولاية يوبي – دماثرو

08060247909 / 08027859014

amkaura71@gmail.com

وأبو بكر سليمان عمر

قسم اللغات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

الجامعة الفدرالية كاشيري – ولاية غومبي

07033753528 / 08085443590

abubakarsshair@gmail.com

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على أهم أصول الكتابة الذي ينبغي مراعاته عند ممارسة عملية الكتابة، حسب ما رسمه القلقشندي في كتابه "صبح الأعشى في صناعة الإنشاء"، وهذا الموضوع مهم يستفيد منه الكتّاب الفنيين ويكون نبراساً لهم، وخاصة في هذه الحقبة من الزمن التي لا يلقي الكتّاب بالا فيما يكتبون من النظام اللائق للموضوعات والجهات التي يكتبون فيها، وذكر القلقشندي ما يجب على الكاتب الإمام به والأدوات التي يستعملها أثناء الكتابة. وبهذا، تنتج لنا هذه الدراسة تنبيهها وتوجيهها للكتّاب الفنيين ليتسلحوا لهذه الأصول في عملية الكتابة. ويستخدم الباحثان المنهج الوصفي في هذا البحث.

المقدمة

إن الحضارة العربية الإسلامية من أعظم وأعرق الحضارات، شهدت تطوراً ملحوظاً في جميع المجالات، ونعني بالذكر الجانب الثقافي بصفة عامة والكتابة على وجه الخصوص، إذ تعتبر هذه الكتابة من أعظم المبتكرات الحضارية ومؤشراً هاماً للتطور الثقافي، وتعد بذلك عاملاً فعالاً في خدمة البشرية وعنواناً بارزاً في تاريخ الشعوب، وهي الذاكرة الواعية لحفظ أعمال الإنسان ونشاطاته وأفكاره، ووسيلة لتقدم الحضارة، انتشرت عند العرب وحظيت بنصيب واسع من الاهتمام. ولا يمكن أن تيسر الكتابة في أمة إلا إذا توفرت متطلباتها المتمثلة في الأدوات المكتوب عليها، والأدوات المكتوب بها، وكان هذا الموضوع محل اهتمام العديد من المؤلفين على رأسهم القلقشندي في كتابه "صبح الأعشى في صناعة الإنشاء"، الذي تطرق إلى الحديث حول هذا الموضوع بإسهاب حيث استطاع أن يصور لنا الكتابة وأنواعها وأدواتها من ورق وقلم وحبر وغيرها.

ويريد الباحثان أن يلقياً الضوء على أصول الكتابة وأسسها لدى القلقشندي، خصوصاً في كتابه المذكور، وكيف عالج هذه الصناعة الكتابية، وإبراز متطلبات من يزاول هذه الصناعة. وكل ذلك بعد تقديم نبذة وجيزة عن المؤلف وآثاره وعرض موجز لمحتويات الكتاب، ثم مفهوم الكتابة وأصولها.

نبذة عن المؤلف:

هو أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي القاهري، المؤرخ الأديب، ولد سنة ٧٥٦هـ/١٣٥٥م في قلقشندة. وهو من دار علم^١، ومن أصل عربي صميم ينحدر من بني بدر بن فزارة بن قيس عيلان^٢.

اتصف القلقشندي بالعديد من المواصفات النبيلة، وفي هذا الصدد يقول السخاوي: "وكان ديناً خيراً شهماً سليم الفطرة ملازماً لسلوك الخير والعبادة. وكان حسن الكتابة ومتقناً للمباشرة وفيه شهامة"^٣.

نشأ القلقشندي في مسقط رأسه وتربى تربية صحيحة، وبقي بها حتى سن الخامسة عشر^٤، ثم توجه إلى الإسكندرية وأقام بها مدة من عمره من أجل طلب العلم على يد أشهر العلماء في زمانه، وفي تلك الفترة اشتغل بفنون اللغة العربية والأدب. وفي سنة ٧٧٨هـ أجازه الشيخ سراج الدين أبو حفص عمر بن أبي الحسن المشهور بابن الملحق بالفتيا والتدريس^٥، فقام بتدريس الحديث النبوي والفقه وغيرها من العلوم الدينية، حيث انتفع به الكثير من الناس^٦.

وكان القلقشندي فقيهاً يميل إلى الاجتهاد، ويحاول أن يضع لعلم الفقه أصولاً وقواعد، وفي هذه المرحلة في حياة القلقشندي اهتم بفن الأدب، ومما يدل على ذلك ما ألفه من الكتب والرسائل الأدبية^٧.

وفي سنة ١٣٨٨هـ/١٧٩١م، اختير القلقشندي للعمل في ديوان الإنشاء، واشتغل في كتابة المقامة، "مقامة في تقرّيط القاضي بدر الدين بن القاضي علاء الدين بن القاضي محي الدين بن فضل الله" رئيس ديوان الإنشاء في ذلك الوقت، وأطلق عليها اسم "الكواكب الدرية في المناقب البدرية". حيث بناها على التعريف بكتابة الإنشاء، وأوضح أنها الحرفة التي لا تليق بطالب العلم غيرها. وبعد كتابة المقامة، قام القلقشندي بتأليف كتابه المشهور (صبح الأعشى في صناعة الإنشاء) وجعله شرحاً لهذه المقامة^٨.

وأما عن وفاته فيذكر المقرئ أنه توفي يوم السبت عاشر من جمادى الآخرة سنة إحدى وعشرين وثمانمائة عن خمس وستين سنة^٩.

آثاره

ومن آثاره القيمة مؤلفاته في الفنون المختلفة، منها الآتي:

- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء: وهو الكتاب الذي نحن في صدد دراستنا فيه.
- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب: ألفه للمقر الجوالي يوسف الأموي، وطبع في مطبعة الرياض بمدينة بغداد (دار السلام).
- ضوء الصبح المسفر وجنى الدوح المثمر: وهو مختصر كتاب صبح الأعشى، طبع الجزء الأول منه في مطبعة الواعظ بالقاهرة سنة ١٤٢٤هـ.
- الغيوث الهوامع في شرح جامع مختصرات الجامع: في الفقه على مذهب الإمام الشافعي.
- قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان^{١٠}.

عرض موجز لمحتويات كتاب "صبح الأعشى في صناعة الإنشاء"

يعتبر كتاب صبح الأعشى في معرفة الإنشاء من أفضل تصانيف القلقشندي، فيه أربعة عشر مجلداً، في فنون كثيرة من التاريخ والأدب ووصف البلدان والممالك^{١١}، لا يشك أحد في أن صبح الأعشى هو أخطر كتب القلقشندي على الإطلاق، وهو الكتاب الذي يعرف به القلقشندي عبر العصور، ويذكر به دائماً بين المؤلفين في سائر الدهور^{١٢}.

استند في تأليفه على: "الوثائق والكتب والمراسلات الخلافية والسلطانية، وأصناف المكتبات الرسمية والدبلوماسية إضافة إلى كتب الرسائل السابقة، والعديد من كتب الجغرافيا والتواريخ والأنساب والأدب والفقه والسير وغيرها"^{١٢}.

يتألف صبح الأعشى من ستة آلاف صفحة، رتبها القلقشندي على مقدمة وعشر مقالات وخاتمة^{١٤}، وذكر في المقدمة فضل الكتابة وبيان معنى الإنشاء، وآداب الكتابة بالإضافة إلى التعريف بالديوان وتاريخه منذ نشأته حتى زمان المؤلف وصفات الكتابة^{١٥}.

تعريف الكتابة

الكتابة من "كَتَبَ الشيءَ يَكْتُبُهُ كِتَابًا وَكِتَابَةً. وَكَتَبَهُ خَطَّهُ قال أبو النجم:

أَقْبَلْتُ مِنْ عِنْدِ زِيَادٍ كَالْحَرْفِ * تَحُطُّ رِجْلَايَ بِحَطِّ مُخْتَلِفٍ

تُكْتَبَانِ فِي الطَّرِيقِ لَمْ أَلِفْ

قال: ورأيت في بعض النسخ تَكْتَبَانِ بكسر التاء وهي لغة بَهْرَاءَ يَكْسِرُونَ التاء، فيقولون: تَعْلَمُونَ ثم أَتْبَعَ الكاف كسرة التاء.

والكِتَابُ أيضاً: الاسمُ عن اللحياني. الأزهري: الكِتَابُ اسم لما كُتِبَ مَجْمُوعاً؛ والكِتَابُ مصدر؛ والكِتَابَةُ لِمَنْ تَكُونُ لَهُ صِنَاعَةٌ، مثل الصِّيَاغَةِ والخِيطَةِ^{١٦}.

اصطلاحاً:

لقد عرف القلقشندي الكتابة بأنها: "صناعة روحانية بآلة جثمانية دالة على المراد بتوسط نظمها"^{١٧}. ومعنى الروحانية هي الألفاظ التي يتخيلها الكاتب في أوهامه، فيكون من جمعها مع بعض صورة باطنة في نفسه، أما الجثمانية فهي الخط الذي يخطه القلم، ويعبر عن تلك الصورة بنقلها من الباطن إلى الظاهر.

وتعبر الكتابة إحدى الصنائع التي لا بد من توفر أربعة أمور فيها، فمادتها الألفاظ، وآلتها القلم، بالإضافة إلى الخط، وغايتها انتظام جمهور المعاون والمرافق العظيمة التي تفيد أحوال العامة والخاصة. والكتابة آلة جديدة للعقل الإنساني كما كانت تنطوي على توسيع هائل في عمله وكانت وسيلة جديدة من وسائل عملية الاستمرار.

أهمية الكتابة:

- تكمن أهمية الكتابة في كونها أداة الإبداع ووسيلته، وبواسطتها ينقل إلينا الأدباء والشعراء ما تفيض به قرائحهم من عذب القول وجميل القصيد. وكذلك أداة من أدوات الإعلام

والدعوة وخصوصا في عصرنا الحاضر حيث انتشرت المطبوعات والجرائد والمجلات، والكتب، وهي أداة من أدوات المعرفة والتثقيف، والتعليم في المدارس والكليات ومراكز البحث العلمي، وأنها أداة اتصال الحاضر بالماضي. إضافة إلى هذا، تعدّ الكتابة وسيلة للتعبير عما يدور في النفس والخواطر. وهي التي حفظت تراث الأمم من الضياع، ووسيلة من وسائل الاتصال بين الأفراد والمجتمعات وحتى الأمم مهما اختلف الزمان والمكان.

معالجة القلقشندي لمسائل الكتابة ومتطلبات من يزاول هذه الصناعة

الأصول العامة للكتابة

اتفق الكتاب على أن يتوفر في المكاتبة أمور كثيرة منها:

١ - حسن الافتتاح. يفتح بحمد الله أو بالصلاة على النبي الكريم ﷺ، أو بتعظيم المكتوب إليه مع سهولة اللفظ ووضوح المعنى. وأقرب دليل على هذا، ما كتبه ابن عميد على لسان ركن الدولة بن بويه إلى عامل من عماله أظهر المعصية:

"كتابي إليك وأنا متردد بين طمع فيك، ويأس منك، وإقبال عليك وإعراض عنك، فإنك تدل بسالف خِدمٍ أيسرُها يُوجب رعاية ويقتضي محافظة وعناية، ثم تشفعها بحادث غلول وخيانة، ثم تتبعها بألف خلاف ومعصية أدناها يحبط أعمالك، ويسقط كل ما يُرعى لك"^{١٨}.

٢ - أن تأتي في أول المكاتبة بما يدل على عجزها على نحو ما يراعي مراعاة دقيقة في الخطب. المعنى أن تكون في المقدمة براعة الاستهلال. ويمكن أن نشير هنا إلى ما قاله القلقشندي نموجا عليه:

"يحكى أن عمرو بن مسعدة كاتب المأمون أمر كاتبه أن يكتب إلى الخليفة كتابا يعرفه فيه أن بقرة ولدت عجلا وجهه وجه إنسان، فكتب: «أما بعد، فحمدا لله خالق الأنعام، في بطون الأنعام». وفضلاء الكتاب وأئمتهم يعتنون بذلك كلّ الاعتناء، ويرون تركه إخلالا بالصناعة، ونقصا في الكتابة، حتى أن الوزير ضياء الدين بن الأثير في المثل السائر قد عاب أبا إسحاق الصابي على جلالته قدره في الكتابة، واعترافه له بالتقدم في الصناعة، بكتاب كتبه بفتح بغداد وهزيمة الترك فقال في أوله:

«الحمد لله رب العالمين، الملك الحق المبين؛ الوحيد الفريد، العليّ المجيد؛ الذي لا يوصف إلا بسلب الصفات، ولا ينعت إلا برفع النعوت؛ الأزليّ بلا ابتداء، الأبدى بلا انتهاء، القديم لا منذ أمد محدود، الدائم لا إلى أجل معدود، الفاعل لا من مادة امتدّها، الصانع لا بألة استعملها، الذي لا

تدركه الأعين بألحظها، ولا تحدّه الألسن بألفاظها، ولا تخلقه العصور بمرورها، ولا تهزمه الدهور بمرورها، ولا تجاربه أقدام النظراء والأشكال، ولا تراجمه مناكب القراء والأمثال، بل هو الصمد الذي لا كفاء له، والفرد الذي لا توعم معه، والحيّ الذي لا تحترمه المنون، والقيوم الذي لا تشغله الشئون، والقدير الذي لا تؤوده العضلات، والخبير الذي لا تعيبه المشكلات»

ثم قال: إن هذه التحميدة لا تناسب الكتاب الذي افتتحه بها، ولكنها تصلح أن توضع في صدر مصنف من مصنفات أصول الدين مثل كتاب «الشامل» للجويني، أو كتاب «الاقتصاد» للغزالي، وما جرى مجراها. فأما أن توضع في أول كتاب فتح فلا^{١٩}.

٣ - أن تشتمل المقدمة على كلام مناسب لموضوع المكاتبة. ويكون أساساً لها. ففي كتب الحث على الجهاد تشير المقدمة إلى أنه فرض على الأمة وإعزاز الدين والدولة، وفي كتب الفتوح تشتمل المقدمة على إنجاز وعد الله الذي وعد به المجاهدين المخلصين.

٤ - أن تخاطب الرسالة كلاً بما يستحق. فلا تبدأ بخطاب رئيس لمؤوس وتكون خطاباً في الوقت نفسه لمؤوس من الرئيس. وذكر القلقشندي أمثلة كثيرة، منها ما يلي:

"فمن ذلك الفرق بين (أصدرنا هذه المكاتبة) أو (أصدرناها)، وبين (أصدرت)، وبين (صدرت). فأصدرناها أعلى بالنسبة إلى المكتوب إليه؛ للتصريح فيها بالضمير العائد على الرئيس التي صدرت المكاتبة عنه، إذ الشيء يشرف بشرف متعلّقه. ويلى ذلك في الرتبة أصدرت، لاقتضاءها إصداراً في الجملة، والإصدار لا بدّ له من مصدر، وذلك المصدر هو الرئيس الصادرة عنه في الحقيقة، وإنما كانت دون الأولى للتصريح بالضمير هناك دون هنا. ودون ذلك في الرتبة صدرت لاقتضاء الحال صدورها بنفسها دون دلالة على المصدر أصلاً.

ومن ذلك الفرق بين (ونبدي لعلمه) وبين (ونوضّح لعلمه): فنبيدي لعلمه أعلى بالنسبة إلى المكتوب إليه؛ لأن الإبداء يرجع في المعنى إلى إظهار شيء خفيّ، والإيضاح يرجع إلى بيان مشكل، وحصول الإشكال المحتاج إلى الإيضاح ربما دلّ على بعد فهم المخاطب عن المقصود، بخلاف إظهار الخفيّ فإنه لا ينتهي إلى هذا الحدّ.

ومن ذلك الفرق بين (علمه الكريم) وبين (علمه المبارك) فالكريم والعرض يكون من غيره. ومن ذلك الفرق بين (وشكرت الله تعالى على سلامته) وبين (وتوالى شكري لله تعالى)؛ فتوالى شكري أعلى بالنسبة إلى المكتوب إليه؛ لما فيه من معنى التكرار ومزيد الشكر المغدوق بالاحتفال^{٢٠}.

٥ - أن يعرف الكاتب موضوع الدعاء في المكتبة؛ ذلك أن (الدعاء بإطالة البقاء) أرفع من (الدعاء بإطالة العمر). وذلك أن البقاء لا يدل على مدة تنقضي. أما العمر فيدل على مدة تنقضي. ولذا يوصف الله بالبقاء ولا يوصف بالعمر. والدعاء بمضاعفة النعمة أعلى من الدعاء بدوام النعمة. والدعاء بعز الأنصار أرقى من الدعاء بالنصر. وعلى الكاتب أن يقلل من الدعاء على لسان الملوك. فقد قيل: إن الملوك يسمح ببدرات المال ولا يسمح بالدعوة الواحدة. وهكذا قد جعل القلقشندي لكل مقام دعاء لا يكون لغيره. ولكل طبقة من الناس أو الحكام دعاء لا يكون لغيرها وأفاض في كل ذلك.

ثم نبه القلقشندي إلى المكروه من الأدعية كما في قولهم: "جعلني الله فداك"، "وقدمني إلى السوء دونك". فإن في ذلك ملقاً وتكلفاً لا فائدة منه. وكما في قولهم: "أمتعني الله بك" و"أمتع بك" ففي ذلك ما يحكى في ذلك أن محمد بن عبد الملك الزيات، كتب إلى عبد الله بن طاهر في كتاب: وأمتع بك؛ فكتب إليه عبد الله بن طاهر [منسرح]

أُحِلَّتْ عَمَّا عَهْدْتُ مِنْ أَدَبِكَ؟ * أَمْ نِلْتُ مَلَكًا فَتَهَتْ فِي كِتَابِكَ؟
أَتَعَبْتَ كَفَّيْكَ فِي مَكَاتِبَتِي * حَسْبُكَ مِمَّا يَزِيدُ فِي تَعَبِكَ!
إِنَّ جَفَاءَ كِتَابِ ذِي مَقَّة * يَكُونُ فِي صَدْرِهِ: (وأمتع بك)^{٢١}.

٦ - أن يعرف الكاتب كيف يستخدم في مكاتباته المناسب من الألقاب التي ذكرها في المقالة الثالثة. وهي:

- أن يعرف ما يناسب من الألقاب الأصول في زماننا فيعطى كل أحد من المكتوب إليهم ما يليق به من ذلك؛ فيجعل المقام لكبار الملوك. والمقر لمن دونهم من الملوك، وللرتبة العليا من أهل المملكة. والجنابة للرتبة الثالثة من الملوك والرتبة الثانية من أهل الدولة. والمجلس للرتبة الرابعة من الملوك والرتبة الثالثة من أهل الدولة. ومجلس الأمير لمن دون ذلك من أهل الدولة على المصطلح المستقر عليه الحال.

- أن يعرف ما يناسب كل لقب من الألقاب الأصول من الألقاب والنعوت التابعة لذلك، فيتبع كل واحد من الأصول بما يناسبه من الفروع.

- أن يعرف المقدار المكتوب إليه، فيوقيه قسطاً من الألقاب، والكثرة والقلة بحسب ما يجري عليه الاصطلاح^{٢٢}.

٧ - أن يخاطب الكاتب كلاً بما يناسبه كذلك من اللفظ. ومذ كان رسول الله ﷺ يؤثر السهولة في كُتُبِهِ إلى الملوك العجم. لأنه يعلم أن هذه الكتب سترجم لهم. ومن هنا وجب على الكاتب أن يراعي الجهة التي يكتب إليها وأن يحسب حساباً لأحوال ساكنيها. فإن كانوا من الأدباء اختار اللفظ الجزل وإن كانوا من العوام اختار الكلام الخالي من الزينة. ومن هذا القبيل إنهم لم يجيزوا التفصح على الملوك والسلطين، كما لم يجيزوا مخاطبتهم بلغة السوق.

٨ - مراعاة المكتوب عنه سواء كان خليفة أو ملكاً أو غير ذلك فيقال: ((جرى أمر أمير المؤمنين بكذا)). و((اقتضى أمر أمير المؤمنين كذا)). وإذا كان المكتوب عنه ملكاً قيل ((فعلنا كذا)). و((أمرنا بكذا)). و((برزت مراسيمنا بكذا)). وفي طبقة الملوك في كل ذلك الأمراء والوزراء والعلماء.

٩ - مراعاة مواقع الآيات القرآنية والسجع في المكاتبة. فأما الآيات القرآنية فيذكرها الأدني للأعلى في معنى ما يكتب. وأما السجع فلا يفرق فيه بين كتابة الأعلى للأدني أو العكس.

وأما الشعر فيورد حيث يحسن إيراده، ويمنع حيث يحسن منعه. وأما المكاتبات الصادرة عن الملوك والصادرة إليهم فلا يتمثل فيها بشيء من الشعر إجلالاً لهم، إلا إذا كان الكتابة من الملوك إلى الملوك ومن في مستواهم فإنه لا بأس من الاستشهاد بالشعر.

ومع ذلك فمذاهب الناس في التمثيل بالشعر في الكاتبات السلطانية أو الملكية مختلفة. فقد أثر عن المتوكل أنه أمر ابنه أبا العباس فكتب إلى أهل حمص كتاباً ختمه بهذا البيت من الشعر:

أتاة فإن لم تغن عقب بعدها *** وعيداً فإن لم نجد أجدت عزائمه

والمعروف أن سلاطين بني عرب كثيراً ما كتبوا رسائلهم بالشعر. ومن أشهرهم في ذلك (الملك الأفضل) ابن صلاح الدين الأيوبي.

وأما الكتب الإخوانية فإنها تقبل التمثيل بالشعر وتزدان به كما كان الشأن مع القاضي الفاضل. ومن الأبيات التي استشهد بها:

ومن عجب أني أحن إليهمو *** وأسأل عنهم من أرى وهمو معي

وتطلبهم عيني وهم في سوادها *** ويشتاقهم قلبي وهم بين أضلعي

١٠ - حسن الختام بحيث يكون ملائماً لموضوع الرسالة كل الملاءمة.

كتب صاحب بن عبّاد في ختام رسالة فقال:

((لئن حنثت فيما حلفت فلا خطوات لتحصيل مجد، ولا نخضب لاقتناء حمد، ولا سعت إلى مقام فخر، فلا حرصت على علو ذكر)). فهذه اليمين لو سمعها عامر بن الظرب لقال: هي اليمين الغموس، لا القسم باللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ونحو ذلك مما يجري هذا المجرى! هذا كله فضل مراعاة الأمور التي سبق شرحها كمعرفة قطع الورق اللازم للرسالة ونوع القلم الذي تكتب به وسعة ما بين السطور والهوامش ونحو ذلك^{٢٣}.

الخاتمة

من خلال ما تم ذكره في هذه المقالة بعنوان: " أصول الكتابة وأسسها لدى القلقشندي في كتابه صبح الأعشى في صناعة الإنشاء" والاطلاع على المصادر والمراجع خلصنا إلى ما يلي:

يعتبر القلقشندي من الكُتَّاب الذين برز في العصر الوسيط أعمالهم الجبارة **القيمة** والتي تمثل لنا مصدرا هاما للوصول إلى أهم أصول الكتابة والأخبار في ذلك العصر، وهو كاتب ومؤرخ وأديب ولد في قلقشندة وينحدر من أصل عربي، اشتغاله في ديوان الإنشاء بصناعة الكتابة جعله يهتم أيما اهتمام بالكتابة وما يتعلق بها.

النتائج

توصل البحث إلى نتائج، منها:

- أن للكتابة الفنية متطلبات لا بد من توفرها فيها.
- الكتابة الفنية تحتاج إلى أسلوب لائق يناسب موضوع الكتابة.
- أن يكون الكاتب ملماً باللغة وأدبها لأداء عملية الكتابة جيداً.
- وجوب إلمام الكاتب بمعلومات كافية في موضوع الكتابة.
- القلقشندي لديه خبرة كافية، وأوضح لنا نتيجة كتاباته وخبراته لتكون نبراساً للكُتَّاب.

الهوامش والمراجع

١. الزركلي، خير الدين. الأعلام قاموس تراجم. دار العلم للملايين. بيروت، لبنان. ط ٥. سنة ٢٠٠٢م. ج ١، ص: ١٧٧.
٢. بوباية عبد القادر. مصادر ومراجع تاريخ المغرب الأوسط (الجزائر خلال العصر الأوسط)، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر. ٢٠١٤م. ص: ٢٣٦.



٣. السخاوي، شمس الدين مُحمَّد بن عبد الرحمن. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. دار الجيل. بيروت. ١٩٩٢م. ج ١، ص: ٢٤٣.
٤. قدور وهراني، منهجية الكتابة التاريخية عند القلقشندي من خلال كتاب مآثر الأناقة في معالم الخلافة. رسالة الدكتوراه، من جامعة وهران، كلية علوم الإنسانية والحضارة الإسلامية. ٢٠١٣/٢٠١٤م. ص: ٧٦.
٥. حمزة عبد اللطيف، القلقشندي في كتابه صبح الأعشى. المؤسسة المصرية العامة. القاهرة. ص: ٤١.
٦. عمر رضا كحالة. معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية. مؤسسة الرسالة. ج ١، ص: ١٩٦.
٧. حمزة عبد اللطيف. المرجع السابق. ص: ٤٢-٤٣.
٨. القلقشندي، أبو العباس أحمد، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. المطبعة الأميرية. ١٣٣٨هـ/١٩١٩م القاهرة. ج ١٤، ص: ٤٢٩.
٩. المقرئ، تقي الدين أحمد بن علي. درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة. تحقيق: محمود الجليلي. دار الغرب الإسلامي. بيروت، لبنان. ط ١. ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م. المجلد ١. ص: ٣١٣.
١٠. القلقشندي، المصدر السابق. ج ١٤. ص: ٤٣٠-٤٣١.
١١. الزركلي، المصدر السابق نفسه. ج ١، ص: ١٧٧.
١٢. حمزة عبد اللطيف، القلقشندي في كتابه صبح الأعشى، المرجع السابق، ص: ٥٠.
١٣. بوباية، عبد القادر. المرجع السابق. ص: ٢٣٦.
١٤. الخياط سلام. صناعة الكتابة وأسرار اللغة. رياض الريس للكتب والنشر. بيروت، ١٩٩٩م. ص: ٦٣-٦٤.
١٥. القلقشندي، المصدر السابق. ج ١. ص: ١١.
١٦. ابن منظور، مُحمَّد بن المكرم. لسان العرب. دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت، لبنان. ط ٣. ١٤١٩هـ/١٩٩٩م. ج ١٢، ص: ٢٢.
١٧. القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد. صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، المرجع السابق، ص: ٥١.
١٨. القلقشندي، المرجع نفسه، ص: ٢٧٥.



١٩. القلقشندي، المرجع نفسه، ص: ٢٧٦-٢٧٧.
٢٠. القلقشندي، المرجع نفسه. ص: ٨٠-٨١.
٢١. القلقشندي. المرجع نفسه. ص: ٨٤-٩٣. يتصرف.
٢٢. القلقشندي. المرجع نفسه. ص: ٢٩٣-٢٩٤. يتصرف.
٢٣. القلقشندي، المرجع السابق. ص: ٣١٣.



دراسة تحليلية لخطورة اللغة في رؤية الإسلام: نص "السلفية وفتنة التكفير"

هجوم معاكس لصوفية مصر" أنموذجا

Tajudeen Yusuf PhD

Department of Arabic & French Languages

(Arabic Unit)

Kwara State University, Malete,

toyin_72@hotmail.com, tajudeen.yusuf@Kwasu.edu.ng

Tel No: 08167426648

المقدمة

إن اللغة من منظور الإسلام سلاح ذو حدين، فكما أنها تنفع في تهئية التواصل السلمي وضمانه فإنها قد تكدر صفو العلاقة بين مستخدميها فتسبب في نشوب الصراعات واشتعال الحروب، ولذلك وضع الإسلام قوانين التواصل اللغوي لأجل سعادة أفراد المجتمع واستمرار العلاقات الإنسانية الرشيدة، وذلك لأن العنف بأشكاله لن ينجح في حماية أية فكرة مهما بلغت قوتها وتعددت مبرراتها. اعتمادا على المنهج الوصفي، تؤكد هذه الدراسة على أن الاتصال اللغوي المشوّه والمصطلحات الهدامة: مثل الصوفية، والسلفية والألفاظ التكفيرية، من شأنها أن تفكك النظم الاجتماعية، وتمنع التشكيل والتلاحم بين العلاقات التي تشكل وحدة المجتمع. وتدعو هذه الدراسة إلى التزام بآداب الحوار ولغة التسامح كوسيلة تعزيز التعايش السلمي بين أفراد المجتمع على اختلاف مذاهبهم العقدية والسياسية، ولا شك أن الأساليب التواصلية الراقية تساعد في إدارة الصراعات أو منعها وخلق مجال للتعايش.

يتمحور هذا المقال حول العناصر التالية:

- مفهوم العنف.
- العنف اللغوي وأثره على المجتمع
- تحليل النص المختار
- الخاتمة

العنف اللغوي

العنف اللغوي هو سوء استعمال الألفاظ والمفردات ضد الآخرين، وهي ممارسة اللغة بقسوة وانتهاك حرمتها التواصلية والخروج باللغة عن وظيفتها الاجتماعية، وقد أقرّ علم اللغة النفسي أن العنف

اللغوي يمتزج بالعنف الجسدي بشكل متشابك، إذ إن للعنف اللغوي آثارًا أليمة في المشاعر والعواطف.^١ وفي كثير من الأحيان، يؤدي سوء استخدام اللغة أو عدم المحافظة على أخلاقية التخاطب إلى مشكلات شديدة يمكن أن تسهم في إنتاج جماعات منحرفة، تتمتع بنفوذ ديني واجتماعي وسياسي، فيترتب على ذلك وهن التماسك بين نظم المجتمع. والعنف بمفهومه الاصطلاحي يشير إلى الأعمال العنيفة التي تتضمن استخدامًا للقساوة أو الإكراه من جانب قوى المجتمع ضد الدولة، أو من جانب الدولة ضد المجتمع المدني، أو ضد نفسها.^٢ ولا شك أن العنف بأشكاله في المجتمع البشري قديم قدم الوجود نفسه، وأنه ظاهرة غير قاصرة على عصر دون غيره، إلا أن ظاهرة العنف قد ازداد نطاقها في عصرنا هذا وتعددت ألوأها إلى حد لم يكده يُشْهَد له نظير في العصور الغابرة، وقد ساعد على هذا التوسع انفجار المعلومات التكنولوجية بما فيها وسائل الإعلام والفضائيات وغيرها، ومن ثم تحول عالمنا الكبير إلى قرية صغيرة بحيث يسهل على رياح العنف أن تنقل بذوره من تربة إلى أخرى في زمن قصير للغاية.

العنف اللغوي وأثره على المجتمع

تتبدى الأزمة التي يمرّ بها المجتمع البشري اليوم في جملة من الظواهر السياسية والدينية والاجتماعية، ولعل أخطرها شأنًا وأعمقها أثرًا وأشدّها تعقيدًا هو ما يتعلق بالواقع السلوكي اللغوي الذي يتعرض له المجتمع البشري المعاصر. فاللغة التي الأصل فيها أن تكون أداة الاتصال والتفاهم ووسيلة الترابط الاجتماعي قد تحولت إلى أداة الانفصال والتفكك، وأصبحت أداة لإثارة العنف والصراع.^٣ ففي قراءة لغوية اجتماعية لكثير من الحوارات والخطابات الدينية التي تصدر عن بعض مشايخ الدين وسادة الجمعيات الإسلامية تتسم بالكثير من العنف والعدوان.^٤ ولا شك أن الهجوم اللغوي بما فيه الاتهام والرد بالمثل لا يزيد المجتمع إلا التفكك، فالمجتمع البشري بوصفه جملة من العلاقات التي ينسجها الناس فيما بينهم على سبيل التبادل والتداول بحاجة إلى تعايش الناس بعضهم مع بعض، ولا شك أن ما يجعل الاتصال ممكنًا هو الوسيلة الفريدة التي أودعها الله في الإنسان والمتمثلة في اللغة. فقد ندب الله سبحانه وتعالى إلى التواضع والتلاطف واللين في القول، ودعا إلى تجنّب العنف والشدة في الكلام، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) وَمِثْلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ (٢٦)﴾ (سورة إبراهيم: ٢٤-٢٥)

وتتجلى خطورة اللغة في أن أغلب المشكلات السياسية والدينية ترتبط بالمصطلحات والتسميات السيئة التي تتداول في أوساط النخب والسياسيين بغية النيل من المعارضين: (هذا إرهابي)، و(ذاك متطرف)، (هؤلاء الخوارج) و(أولئك وهابيون)، تلك تسميات العولمة والتي تتكرر في المطبوعات وتروّجها وسائل الإعلام بما فيها الصحف، والفضائيات، وفي الإنترنت حيث لا يكاد يوجد خطاب الناس يخلو من هذه المصطلحات والمفاهيم لأجل النيل ممن يخالفونهم. وعلى المستوى العالمي تظهر هذه الحقيقة في إطلاق أمريكا جملة من التعبيرات السياسية، وعلى رأسها (الإرهاب) واستخدامها رمزاً لغوياً يثير في نفوس الشعوب الموالية لها التعاطف مع الموقف الأمريكي، وتقديم المسوغات والمبررات للشعب الأمريكي ليظل مسانداً لحكومته، ومناصراً لها. إنها لأفعال التضليل اللغوي عبر الإعلام الغربي، لقد استغلت القيادة العسكرية الأمريكية الإرهاب الإعلامي اللغوي لاحتلال الأراضي العراقية ونهب ثرواتها وأموالها وخيراتها يومياً بدون رقيب أو محاسب.^٥

النص المختار

تعتمد هذه الدراسة على نص مختار على شبكة إسلامية /إسلام أون لاين، بعنوان (السلفية و"فتنة التكفير".. هجوم معاكس لصوفية مصر)، كتبه مصطفى سليمان، والمحرور الأساسي للنص هو الصراع الحضاري بين الفرق المتصوفة والتيارات السلفية، خاصة في ديار مصر، حيث إن هذا الخلاف قد تطور إلى حد تكفير كل من الطرفين الآخر، ويضاف إلى ذلك اتهام الجماعات المتصوفة بتكفير الحاكم والخروج عن التسامح. ويحتوي النص على بعض مفردات شنيعة وتسميات حضارية واتهامات عبر تعبيرات جارحة مثل (السلفية)، و(الصوفية)، و(السلفية وفتنة التكفير)، و(خرافات المتصوفة)، و(خروج الطرق الصوفية في مصر عن منهجها التسامحي)، و(الجهاد)، و(الأفكار الجهادية المتطرفة)، و(الخوارج).

النص

"من المعروف تاريخياً أن الخلاف بين الطرق الصوفية في مصر والتيار السلفي تمتد جذوره إلى ما يقرب من قرن من الزمان، فحينما نشأت الحركة الوهابية في المملكة العربية السعودية على يد مؤسسها محمد بن عبد الوهاب نشأت بالأساس لمحاربة البدع والخرافات التي ترعرعت في رحاب الطرق الصوفية وفي صوامع الأضرحة ومقامات الأولياء، وتطور هذا الخلاف شيئاً فشيئاً واتسعت هوته إلى أن وصلت إلى حد تكفير بعض التيارات السلفية التي غالت في

حربها ضد خرافات المتصوفة لكل من يقف أمام ضريح ... ولكن طوال هذا التاريخ لم نشهد تصريحاً واحداً لمشايخ الطرق الصوفية يتهم أياً من التيارات أو الجمعيات السلفية بالتكفير، والمتغير الجدير بالملاحظة هو خروج الطرق الصوفية في مصر عن منهجها التسامحي ضد المعتضين عليها...^٦

التحليل للنص

يعد المصطلحان لصوفية والسلفية من أخطر المصطلحات الفكرية التي يعاني منها العالم العربي والإسلامي في مجال الصراع الحضاري الديني في المرحلة الراهنة، حيث تقذف المجتمعات الإسلامية يومياً عبر وسائل الإعلام المكتوبة منها والمسموعة والمرئية بكثير من المصطلحات الفكرية، مثل جماعة تكفيرية، وسلفية وصوفية، وأصولية وما إلى ذلك.

إن العلاقات بين الطرق الصوفية والتيارات السلفية قد شهدت ولا تزال تشهد عبر التاريخ ألواناً من توترات تهدد باشتعال حرب بين الصوفية والسلفية في صورٍ متجددة دائماً على الصعيد الفكري والفقهية، وحالة الخصومة بين الطرفين قد وصلت إلى تكفير كل طرف للآخر.

وتعد الدعوة التي قام بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية من أسباب الصراع بين السلفية والصوفية حيث حاربت الحركة الإصلاحية التي قام بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب البدع وتصدت للطرق الصوفية. وترتب على ذلك اتهام أتباع محمد بن عبد الوهاب بالكفر، ولا شك أن السلفية والصوفية في المعنى الحقيقي هو الانتساب لجيل القدوة، بناء الحضارة الإنسانية، ولا تعني بأي حال من الأحوال الانحراف والتحجر والانغلاق والجمود والانقطاع عن التواصل الحضاري وعدم التسامح الحضاري والثقافي من خلال الرؤية الإسلامية السليمة، ذلك أن المذهبية الإسلامية مذهبية مرنة تدعو إلى التضامن البعيد عن البغض والعدوان.^٧

والخلافاً لا يقف عند مسألة التكفير، لكن هناك خلافاً محتدماً بين الطرفين في المسائل العقدية، كما أن السلفيين يوجهون اتهامات للصوفية منها، أنهم يستخدمون (التقية) و(الكذب)، وأن فكرهم يعتمد على التهيج والكذب على الخصوم وعدم الرغبة في الحوار والمصارحة بالألفاظ بعيداً عن الحجج والأدلة. وقد شهدت حقبة التسعينيات من القرن الماضي إلى العقد المعاش أشد المواجهات بين الصوفية والسلفية، وأصبح كل من الطرفين يسعى بالقوة لابتلاع الآخر وإلغاء وإنهاء وجوده من خلال تكثيف الدعاية ضد الآخر.

ومصطلح (الصوفية) من الكلمات التي قد خرجت عن دلالاتها الأصلية إلى دلالات أخرى تداولية في هذا العصر. أصبحت (الصوفية) أو (المتصوفة) في أوساط بعض السلفيين تعني الانحراف العقدي، والكفر، والخرافة، والخروج عن المنهج الإسلامي السليم، كما أن (التيار السلفي) أو (السلفية) إذا أطلقت بين أغلبية الجماعات المتصوفة يراد بها التكفير، والتطرف، والتشدد، والوهابية وما إليها، وهكذا أصبح للغة في صفوف الأمة الإسلامية سحر خطير فاق حدود التصور. ف(السلفية) و(الصوفية) أصحاب المنهج القويم الذين يلتزمون بما أنزل الله في كتابه المجيد وما أوحاه الله إلى رسوله الأمين من السنة النبوية، واتبعها الصحابة الكرام عليهم السلام، الصوفية من حيث مفهومها المعجمي طريقة سلوكية، يقال: تصوّف فلان، أي صار من الصوفية. والتصوف، كما ورد في المعجم الوسيط، طريقة سلوكية قوامها التقشف والتحلي بالفضائل لتزكو النفس وتسمو الروح.^٨

ويتمثل الهجوم اللغوي والرد بالمثل في تعبير الشيخ الصوفي المصري محمود عفيفي، حيث نص على أن "كل شيوخ أنصار السنة يعتبرون من يدعو إلى تكفير الحاكم هو من الخوارج، ولهذا فنحن نعتبر أن ما يقوله أيمن الظواهري وغيره في هذا الشأن هو من الخوارج".^٩ فمثل هذا التعبير والرد بالمثل بين مشايخ الإسلام - بغض النظر عن الفرق - لن يخلق جوا لوحدة الأمة، وفي العرف التداولي، فإن ترداد تسميات مثل (خرافات المتصوفة)، و(السلفية وفتنة التكفير) ووصف جماعات دينية بـ(الخوارج)، فكل هذه التعبيرات بما فيها من إجاءات ومعان عنيفة لن تبشر بالخير، وإذا كان العنف هو شعار الخطاب عند بعض سادة الدين، لا يمكن لنا أن ندفع عن الإسلام اتّهامه بثقافة التطرف والإرهاب والعنف والاعتداد بالرأي ورفض الآخر.

وخلاصة القول أن ما شهدته العقود القليلة الماضية والحاضر المعاش من الأزمات معظمها من انحدار مأساوي في المفاهيم، فمن (الإرهاب) في جميع أنحاء العالم، و(المقاومة) في الشرق الأوسط وخاصة في فلسطين، وإلى فكرة (الجهاد) والقتال لدى بعض جماعات، وإلى (التكفير) والقتل الجماعي والدموية في بعض البلدان العربية والإسلامية، وإدراك المعنى الاجتماعي الثقافي، أي المعنى الضمني، له دوره في فهم دلالات الألفاظ ومعزى الكلمات ضمن الجملة في موقف معين أو في محيط اجتماعي معين، لأن هذا المعنى يقتبس من الكلام المستعمل في الحياة اليومية والذي يفسر في مجتمع إنساني، وفوق ذلك، فإن المعنى الاجتماعي - الثقافي - يختلف قليلاً كان أو كثيراً من محيط لآخر ومن موقف إلى آخر.^{١٠} والضرر في رأي سقراط ليس في العنف في حد ذاته، إنما يكمن في

سوء استخدام السلطة واللغة بحكم أنهما يعوقان العقل والجمال والانسجام، أي أن ضرر العنف يكمن في الآثار المترتبة عليه.^{١١}

والحوادث التاريخية لمعظم الأمم والحضارات تؤكد أن الأمم التي استطاعت أن تتقدم وترتقي سلم الحضارة هي الأمم التي استطاعت أن تخلق حالة التجانس والتعايش والتفاهم بين مختلف الفئات والطوائف وفي مختلف جوانبها النفسية والاجتماعية والسياسية، إنها أمم كتب لها البقاء التاريخي على مرور الأجيال لقدرتها على تحقيق الوفاق الإنساني والسلام العام.

ومن المؤسف أن الدين، والذي الأصل منه أن يكون المركز الأساسي لنشر روح السلم والتضامن الاجتماعي قد تحول إلى مركز لنشر الفوضى والعدوان بسبب فقدان أخلاقيات اللغة التواصلية وحوار التسامح. وأصبحت اتهامات وتسميات جارحة تداول في أوساط مشايخ الإسلام والعلماء، فأصبحت الحرب الكلامية والاتهامات الطائفية غير المعقولة تتزايد وخاصة في هذه الأيام التي تكتنفها ألوان من الفتن الطائفية التي تعيشها الأمة الإسلامية، تلك الأزمات والنزاعات الطائفية التي يسعى إلى تأجيجها أعداء الإسلام الذين لا يفرقون في عداوتهم بين المذاهب والطوائف الدينية، وتتجلى المأساة الحقيقية في غفلة الأمة الإسلامية عن مواجهة العدو الحقيقي الذي احتل أرضهم ونهب خيرات بلادهم.^{١٢}

وبالطبع، فإن ثقافة الاختلاف أمر حتمي في التجمع البشري ولا مفرّ منه، بل إن الاختلاف في المسائل الدينية أمر واقع، فكثيراً ما نرى التباين بين المسلمين في وجهات النظر فيما يتعلق بأمور دينهم، والاختلاف بين العلماء والمذاهب الإسلامية في المسائل الفقهية وفي مسائل العقيدة. أما الاختلاف المؤدي إلى الفرقة والبغي والعدوان والتنازع والجرح والتكفير والذي يرمز إليه أحياناً بالخلاف أو النزاع فهذا أمر مذموم ومخالف لتعاليم الأديان السماوية.^{١٣} ولا شك أن المذهبية الإسلامية في المجتمع مذهبية قائمة على أساس الوحدة البشرية، فكل الناس عباد الله وأفضلهم هو أتقاهم، إنها مذهبية قامت على أساس الرحمة والاحترام والتضامن والأخوة. والعنف، نقلاً وعقلاً، يهدم واحداً من أهم أركان الدعوة الإسلامية لأن الدعوة لا يمكن أن يتحقق لها النجاح إلا إذا استندت إلى الدلائل والبراهين وأساليب الإقناع المنطقية، وقامت على الكلمة الطيبة والحكمة البالغة دون عنف أو عصبية.

خاتمة

حاولت هذه الدراسة توضيح مدى تعقد التفاعلات الإنسانية عبر التواصل اللغوي العنيف في المرحلة الحاسمة التي يمر بها التاريخ الإنساني حالياً، ولقد أوضحت الدراسة أن ثغرات التواصل هي من أهم ملامح الحياة الثقافية في المجتمع العربي والإسلامي، ولن تتضح عقول الأفراد اتضاحاً كافياً بمعزل عن التأمل الجاد في عمق الكلمات التي يستخدمها الإنسان خلال علاقاته مع أخيه الإنسان، ومن مجموعة المبادئ التي يمكن أن تخلق أجواءاً للتعايش السلمي والتضامن الاجتماعي على المستوى الثقافي والسياسي والديني بين مختلف الأفراد والجماعات والشعوب هي ممارسة لغة السلوك والاحترام في الخطاب السياسي والديني والإعلامي، والتركيز على ما يجمع ويوحد، ونبذ ما يفرق ويمزق وتجاوز الخلافات الهامشية في سبيل الهدف الأكبر، وصب الاهتمام نحو خطر يتمثل بخطورة التسميات الشنيعة التي تتولد منها الأخطار والصراعات المتنوعة، فالعنف اللغوي عدو للتضامن والوئام، فإن عدم القدرة على التواصل اللغوي من أجل المبادئ المتعالية والاجتماعية والذاتية من أهم الأسباب التي تؤدي إلى إحداث تشقق المجتمع والعلاقات الإنسانية، وقد أثبتت النظرية الاجتماعية والاتصالية بل والتجربة التاريخية الاجتماعية بصورة عامة أنه لا يمكن بناء أي نط اجتماعي واع من دون النظام اللغوي، والنظام اللغوي كلما حسن استخدامه بين أفراد المجتمع ازدادت نظم المجتمع قوة وتماسكاً، وكلما فقد النظام الرمزي وظيفته الاجتماعية ضعفت العلاقات التي تشكل المجتمع وتلوّثت.

الهوامش والمراجع:

١. انظر: لوسركل، جان جاك. (٢٠٠٦م). **عنف اللغة**، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ص ٤٠٠.
٢. الركابي، ساجد أحمد. (٢٠٠٨). **العنف السياسي**. مجلة **طريقة الشعب**، العدد ٧٨، السنة ٧٤، الأربعاء ٢٦ تشرين الثاني، ص ٩.
٣. انظر: راغب، نبيل، **شرف الكلمة**، مكتبة المحبة، بيروت، ١٩٨٨م. ص ٢٢.
٤. دشقي، عبد المحسن. (٢٠٠٩). **العنف اللغوي وتساقط الألقاب**. الدار: ١٤، العدد ٤٢٤، السنة الأولى.
٥. سعدي، مُجد. (٢٠٠٦م). **مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٣٤٠.



٦. انظر: الموسوعة العربية، جزء ٢/٦٥٦.
٧. انظر: عبد الحميد، محسن، المذهبية الإسلامية والتغير الحضاري، ص ٩.
٨. انظر: المعجم الوسيط، مادة (ص و ف).
٩. النص للشيخ الصوفي المصري محمود عفيفي خلال مقابلة إسلام أون لاين.
١٠. شديدة، صالح مهدي، العلاقة بين اللغة والمجتمع، ص ٣١٨.
١١. راغب، نبيل. العنف يجتاح العالم. (القاهرة: مكتبة المحبة، ١٩٨٩م) ص ٧.
١٢. انظر: عبد الستار، فتحي. (٢٠٠٣). السنة والشيعية: من التناحر إلى التآزر، إسلام أون لاين (الموقع الإلكتروني)، ١٠/٥/٢٠٠٣.
١٣. البازعي، سعد. (٢٠٠٨م). الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف. المغرب: المركز الثقافي في المغرب، ص ١٦-١٧.



التحليل الدلالي لبعض الألفاظ العربية الدّينية المستعارة في لغة يوربا

دراسة تطبيقية على ضوء علم اللغة الإسلامي

الدكتور مسعود أجيبولا عبد الرحيم

Dr. Mashood Ajibola Abdulraheem

Federal University Dutse

ajibola_ng1@yahoo.com

08062085540

المقدمة:

حمداً لرب العزة والجلال الذي جعل الإسلام ديناً عالمياً، وأنزل الكتاب المحكم المبين للناس أجمعين، وصلاة وسلاماً على أشرف خلق الله محمد ﷺ، أفصح من نطق بلسان عربي مبين، وأبلغ من وصف بالبيان والتبيين.

وبعد، فيسعى هذا المقال بمنهجه الوصفي إلى التحليل الدلالي لبعض الألفاظ العربية الدّينية المستعارة في لغة يوربا، لقد افترضت لغة يوربا بعض كلماتها من اللغة العربية كغيرها من لغات العالم عن طريقة الدّين الإسلامي، وتعتبر الدّلالة فتناً يبحث في معاني الكلمات سواء أكانت الدّينية أم غيرها، وعلى هذا ينوي هذا البحث قياماً بدراسة تحليلية وصفية دلالية للكلمات العربية الدّينية المستعارة في لغة يوربا على ضوء علم اللغة الإسلامي. وسعياً لتحقيق هذا الهدف، يكون البحث مقسماً إلى ثلاثة محاور:

- مفهوم اللغة وأهميتها،
 - لغة يوربا والألفاظ العربية الدّينية المستعارة فيها،
 - التحليل الدلالي لبعض الألفاظ العربية الدّينية المستعارة في لغة يوربا.
- الكلمات المفتاحية:** لغة يوربا، العربية، الأخلاقية، التحليل الدلالي.

مفهوم اللغة وأهميتها:

اللغة ظاهرة مهمة في المجتمع البشري، يقول ابن منظور في تحليلها اللغوي في لسان العرب إنّ لفظ "اللغة" جاء على وزن (فُعلة) من فعل (لغوت) أي تكلمت،^١ وأقدم التعريف عرفه العرب هو تعريف ابن جني (ت ٣٩٢)، المذكور في كتابه "الخصائص" وهو يقول: أما حدها (اللغة) عبارة عن الأصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم.^٢ إضافة إلى هذا، قال ابن خلدون: إنّ اللغة عبارة

المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئة عن المقصود لإفادة الكلام، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحهم،^٣ ويظهر في هذا التعريف أن اللغة قدرة من القدرات وأداتها اللسان، والمقدرة على البيان اللفظي من أهم مميزات الإنسان يميزه عن المخلوقات الأخرى، والحقيقة في هذا أن وجود الإنسان لا يكتمل إلا باللغة، وتتكامل المقدرة اللغوية مع المقدرة العقلية في هذا التمييز، واللغة هي التي تقرر أفضلية الجنس البشري.^٤

ومن الجدير بالذكر، أن اللغة يستغلها الإنسان في تحقيق أغراضه الشخصية، وبها تتكون العلاقات الاجتماعية مع الآخرين في مجتمعات لغوية أخرى،^٥ وقد أدلى مُجدد علي الخولي بدلوه حيث قال: "إن اللغة نظام اعتباطي لرموز صوتية تستخدم لتبادل الأفكار والأحاسيس بين أعضاء جماعة لغوية متجانسة".^٦ وتعدّ اللغة ظاهرة اجتماعية تستعمل لنقل الأفكار المختلفة إلى الآخرين، يقول محمود عكاشة: إن الفضل في نشأة اللغة عامة يرجع إلى المجتمع البشري الذي يتواصل بها، ولا لغة دون مجتمع، فاللغة لا تعتبر ظاهرة فردية يستعملها ويعبر بها عن نفسه، بل اجتماعية نشأت رغبة في التواصل مع الآخرين.^٧ وتعد اللغة بظاهرها الاجتماعية وسيلة الاتصال الأولى بين أفراد المجتمع، وأكثرها دقة وتعبيرا واتساعا وأسرعها فهما، وأعظمها تأثيرا.^٨

وقد أثبت محمود عكاشة فكرته تجاه اجتماعية اللغة وأفادنا بها علما أن اللغة ترتبط ارتباطا شديدا بالمجتمع، فهي ترقى برفقيه، وتنحط بانحطاطه،^٩ وكل هذه تعريفات في منظور اللغويين العرب، ولكن مفهومها عند الألسنيين الغربيين، لما ظهر علم يدعى بعلم اللغة الحديث في القرن العشرين والذي مؤسسه دي سو سير، ورأى أن اللغة "نظام من الرموز الصوتية أو مجموعة من الصور اللفظية تحتزن في أذهان أفراد الجماعة اللغوية وتستخدم بين البشر في المجتمع، ويتلقوها عن طريق السماع التي أقرها الاجتماعي لسمع الأفراد بتدابير ملكاتهم".^{١٠}

يقول: بلومفبد في هذا الصدد، إن اللغة عبارة عن الأصوات الخاصة التي يتلفظ بها الإنسان وتختلف باختلاف المجموعات البشرية الذين يتكلمون عدة اللغات، ويتربع كل طفل باكتساب هذه العادات الكلامية والاستجابة في سن حياته الأولى،^{١١} وعطفا على هذا، رأى (إدوارد ساير) أنها وسيلة إنسانية خالصة وغير غريزة إطلاقا لتواصل الأفكار والانفعالات والرغبات بواسطة نظام معين من الرموز اختاره أفراد مجتمع ما واتفقوا عليه.^{١٢}

فاللغة بصفتها ظاهرة اجتماعية لها وظيفة محورية من بين المظاهر السلوكية الإنسانية من الناحية التطبيقية، إذ لا يمكن للإنسان الوصول إلى فكرة ما دون أن يستخدم اللغة، وبها يسهل

التعبير الأسرع عن محصلات التفكير وتناقلها، وتبادل الخبرات، وتعدّ اللغة أسهل وسائل الاتصال بين الأفراد في المجتمع.^{١٢} واللغة بهذه الأوصاف لها أهمية قصوى في خدمة القضايا الفكرية للأمة الإسلامية دينية وثقافية، وخصوصا في فهم نصوص الآيات القرآنية ومفرداتها، ولا يمكن فهم هذه النصوص إلا بمعرفة مفرداتها واحدة بعد أخرى.

ومن ميادين التطبيق اللغوي في خدمة الدين اهتمامها بلغة الإسلام التي تشيع استخدام مفرداتها بين المسلمين في مجتمعاتهم الإسلامية المختلفة، وقد ظهر تحت اللسانيات التطبيقية مجال يدعى بعلم اللغة الإسلامي أو اللغويات الإسلامية، يقول: أحمد شيخ عبد السلام في هذا: "إنه علم يهتم بالدراسة العلمية للغات المسلمين، وهذا الفن يسهم في فهم الخطاب الإسلامي، وينظر إلى اللغة بوصفها وسيلة اتصالية إنسانية فاعلة في تنمية الفكر الإسلامي الأصيل، وإيقاظ الوعي الإسلامي، ومجال هذه الدراسة هي خدمة لغة الإسلام والمسلمين".^{١٣}

إضافة إلى هذا، يقول محمود عكاشة: "فقد كان لظهور الإسلام - ومازال أثره كبيرا في حياة اللغة العربية - بل يرجع إليه الفضل كل الفضل في نموها وتطورها واتساعها، فقد انتشرت بانتشار الإسلام في أرجاء المعمورة، ومسلمو العالم يزعمون على تعلمها تقربا إلى رب العزة والجلال، وليفقهوا كتاب الله العظيم".^{١٤}

وقد أثرى الإسلام اللغة العربية بدلالات جديدة للكلمات ضيقة الدلالة مثل الصلاة والجهاد، والإيمان، والعقيدة والتقوى والحج والزكاة وغيرها من الكلمات التي اتسعت دلالتها وانتشرت متداولة على ألسنة إلى جانب المصطلحات التي استخدمها علماء الإسلام في الفقه واللغة والنحو والفلسفة وعلوم التفسير والحديث وغير ذلك من العلوم التي استعملت المفردات بمفاهيمها الواسعة.^{١٥}

ومن المعروف أن اللغة العربية انتشرت في أنحاء العالم، وأثّرت في اللغات الأخرى تأثيراً متفاوتاً، وذلك بانتشار الدعوة الإسلامية في العالم، إذ هي لغة الدين والثقافة والعلم والتأليف على مدى قرون في إيران، وتركيا وشبه القارة الهندية والملايو وشرق أفريقيا.^{١٦} وإذا كان الأمر كذلك ستدلي هذه المقالة بدلوها بالنظر إلى لغة يوربا وبعض الألفاظ العربية الدينية فيها، وتقوم المقالة بتحليلها تحليلًا دلاليًا وبه نعرف مدى تأثير اللغة العربية بألفاظها الدينية في لغة يوربا.

لغة يوربا وبعض الألفاظ العربية الدينية المستعارة فيها

لغة يوربا هي لغة ذات نغمة مميزة؛ أي أن تراكيب النغمة الصوتية في الحروف والحركات تأتي بمعان عدة للكلمة، حيث يمكن لها أن تحمل ثلاثة معان أو أكثر على حسب النغمات التي تحملها، ونتيجة لوظائف هذه النغمات فإن حرفاً واحداً مع حركة واحدة قد تأتي بكلمات مختلفة المعاني. وهناك سبعة أحرف في لغة يوربا وهي: a-e-e-i-o-ô-u، فيها ثلاث نغمات أصلية، ولها وظائفها الدلالية المختلفة، وهي:

١. المرتفعة ورمزها (/) وصوته (mí)

٢. المنخفضة ورمزها (\) وصوته (dò)

٣. المتوسطة ولا رمز لها بل يرمز لها ب(-) وصوته (re)،

وتختلف معاني الكلمات باختلاف هذه النغمات الثلاث حتى مع التركيب الحرفي والحركي الواحد. وتعتبر لغة يوربا اللغة الأولى للناطقين بها في نيجيريا، ولها عدة لهجات تفرّعت من الأصل لبعدها من موطنها الأصلي، ويصعب التواصل والتفاهم بين أفرادها على المستوى اللهجي، ولكن هناك لهجة من لهجاتها وهي بمثابة فصحي يشترك فيها أبناء بلاد يوربا، ويتفاهمون بها بعضهم بعضاً مهما بعدت المسافة، وهذه اللهجة نموذجية للغة يوربا، بل هي اللهجة المختارة عند التدوين، يكتب ويقرأ المثقفون بها، وتدرس في المدارس من الابتدائية حتى الجامعة للمتخصص فيها، وتستخدم في وسائل الإعلام، وهي لغة نغمية.^{١٧}

ومن الجدير بالذكر أن لغة اليوربا من اللغات المعترف بها لدى الحكومة الفيدرالية النيجيرية، وهي تشارك لغتين أختين أختين الهوسا والإيويو. وكان للغة يوربا وضعها الخاص في بلاد يوربا؛ حيث يطلق على الجنس واللغة، ويقال: هو يوربا، وهم يوربا، ويتكلمون بيوربا، واليورباوي واحد من أفراد هذا الجنس، ويجمع على اليورباويين، واليورباوية لغتهم صفة لمؤنث.^{١٨}

عرض بعض الألفاظ العربية الدينية المقترضة في لغة يوربا

الاقتراض هو استعارة الألفاظ من لغة إلى أخرى، وتعتبر ظاهرة لغوية عالمية لا تستغنى عنها لغة أمة بأكملها،^{١٩} ولقد استعارت لغة يوربا من الألفاظ العربية الدينية وغيرها عن طريق التبادل التجاري والديني، يقول الإلوري: "إن المفردات العربية دخلت في كثير من اللغات في نيجيريا واقتبس يورباويون بعض ألفاظ لغتهم من العربية عن طريق تبادل التجارة، أو التعامل التجاري بين الشعبين وباعتناق المواطنين يوربا الإسلام".^{٢٠} وبهذا، أخذت لغة يوربا من المصطلحات الإسلامية بعد



انتشاره في بلاد يوربا، وبقيت عدد كبير من الألفاظ العربية في لغة يوربا، وما زالت تحت الرعاية محتفظة بأصالتها منذ أكثر من ثلاثة قرون، ولم يجد المتكلمون بها بديلاً من اللغة أو الكلمات الأخرى.^{٢١} ومن هذه الكلمات ما يلي:

الجدول: ١

الله	الدعاء
الإمام	القدر
التوبة	الكرامة
الأمانة	الوعظ
الجنة	الحرام
الزكاة	الحلال

دراسة دلالية لبعض الألفاظ العربية الدينية المستعارة في لغة يوربا

يقوم الباحث بدراسة دلالية لبعض الكلمات العربية الدينية المستعارة في لغة يوربا واحدة

بعد أخرى كما أدرجها في الجدول أعلاه وهي كالآتي:

١ - الله أولوهُنْ Òloun

ورد لفظ الجلالة (الله) في المعجم العربي أنه "الإله المعبود بحق، وأصله "أله"، دخل عليه (أل) ثم حذفت همزة وأدغم اللامان".^{٢٢} وذكر في دائرة المعارف الإسلامية أن "الله" هو الكائن الأعلى الأعظم لدى المسلمين.^{٢٣}

ومفهوم لفظ الجلالة (الله) في لغة يوربا Òlorun جاء بمعنى خالق الكون ورازقه، إذ اعتقد مسلمو بلاد يوربا أنه هو المعبود بحق، وإليه يلجئون عند الضرر، وبسبب التحوير في اللفظي، تغيرت كلمة (الله) في لغة يوربا نطقاً ويلفظ ب(Òlöun) عند المسلمين، أو (Òlörun) عند المسيحيين، وعند غيرهما في بلاد يوربا يدعى Olódùmarè، كلها تعني الإله أو الله.

الإمام ليمام Lèmámù

الإمام، Lèmámù هو الرجل الذي يؤم الناس إلى ما فيه سعادة الدارين الدنيوية والأخروية، يقول ابن منظور في اللسان: "الإمام هو كل ما ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم، أو كانوا



على عكسه"،^{٢٤} ورأى مُجَّدَ عمارة أن الإمام "مرادف لمصطلحي الخليفة، وأمير المؤمنين، والإمامة هي الخلافة، وإمارة المؤمنين".^{٢٥} وتعدّ عند المتكلمين من يقتدي به الناس في الصلاة،^{٢٦} وتطلق كلمة الإمام على الرجل الذي يصلي بالناس منذ فجر الإسلام.^{٢٧} وهو بهذا المعنى يفيد الرئاسة العامة في الدين جميعاً.^{٢٨}

والإمام: في لغة يوربا ينطق (لِيمَامُ) Lèmámù، وهو لفظ عربي ديني مشهور يستخدمه مسلمو بلاد يوربا، للدلالة على من يؤم الجماعة في أمور دينهم، كالصلاة بأنواعها، والنكاح وتسمية المولود، وغيرها. وكلمة الإمام أصابها التحوير إلى (ليمام)، Lèmámù في لغة يوربا حيث أبدلت الهمزة فيها لاماً مع زيادة الياء الساكنة، وهي بهذا الصوت تتكون من ثلاثة مقاطع، وهي: Lè + má + mù، بالنغمة do+mi+do.

الأمانة أمان Àmànà

الأمانة Àmànà، ويعنى بها ما فرضه الله سبحانه وتعالى على العباد، وهي ضد الخيانة.^{٢٩} قال تعالى: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا}.^{٣٠} وقيل: إنها من كلمة الإيمان الذي أوجبه الله تعالى على المكلفين شرعاً، ولا أمان، ولا عهد لمن لا أمانة له،^{٣١} ومدح رب العزة والجلال رسوله صلى الله عليه وسلم أنه الأمين، بقوله تعالى: {إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ}.^{٣٢}

والأمانة في لغة يوربا، Àmànà صفة كريمة ونبيلة، وهي من أفضل الخصال للإنسان الكامل والملتزم بدين الله الحنيف، وتعني الودائع التي أؤتمن بها الشخص، فإن حفظها دعى بـ Alámànà أي الأمين، وإن خاها يشتم بلفظ Aláilàmánà أي خائن الأمانة، أو الظالم. وكلمة الأمانة Àmànà كلمة عربية أبدلت فيها همزة القطع الصامت الوقفي بحرف A الصائت غير الأنفي، الذي يدعى في لغة يوربا fáwèlì Àránmúpè، وكلمة Àmànà بهذا التعديل تتكون من ثلاثة مقاطع، وهي: A + ma + na، بالنغمة الصوتية اليورباوية، dó+ mí+ dó.

التوبة توباً Túbá

التوبة Túbá عبارة عن اعتراف الإنسان بخطاياها أو معاصيه الظاهرة والباطنة والرجوع عنها، ورأى الأصفهاني أنها "ترك الذنب لقبحه، والندم على ما فرط منه"،^{٣٣} أو "الندم بالقلب الذي



يأوي إلى الاستغفار باللسان"^{٣٤}، والرجوع إلى الله بحل عقد الإصرار عن القلب، ثم القيام بكل حقوق رب العزة والجلال. وقيل: إن التوبة هي "الرجوع من البعد إلى القرب"^{٣٥}.
وأما التوبة في لغة يوربا تنطق بـ *Túbá* (توبا) فبمعنى الاعتراف وطلب العفو والمغفرة من الله سبحانه وتعالى،^{٣٦} أو يستعملوا كلمة يورباوية أخرى *Aforijin*. والفرق بينهما أنّ كلمة *Àforíjì* بمعنى (العفو) لفظ يورباوي أصيل غير مقترض من اللغة العربية، ويستعمل في لغة يوربا إذا أساء شخص إلى شخص آخر. وجدير بالذكر أن كلمة (توبا) *Túbá* بضمة التاء وفتح الباء. هي كلمة مستعارة من العربية، وهي بمعنى التوبة، وحدث فيها تغيير في حركة فتحة التاء إلى الضم، وصارت (توبا) في لغة يوربا هكذا، ولم تتغير في الدلالة. وكلمة (توبا) *Túbá* بهذا الصوت تتكون من مقطعين في لغة يوربا، وهما: *Tú + bá*. بالنغمة اليورباوية *mí-mí*.

حرام آرام *Àrámù*

الحرام: *Àrámù* بمعنى الممنوع فعله،^{٣٧} أي الممنوع منه إما بتسخير إلهي وإما بمنع قهري وإما بمنع من جهة العقل، أو من جهة شرعي، أو من جهة من يرتسم أمره،^{٣٨} وهو ضد الحلال،^{٣٩} قال تعالى: {وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ}.^{٤٠} وصرح داود سلوم أن حرام يفيد "الخداع والسرقة".^{٤١} والحرام في لغة يوربا، *Àrámù* بمعنى ما منع الله تعالى فعله سواء أكان من أكل أم شراب أم لباس أم غير ذلك، وقد يكون الحرام ظلماً في التجارة مثل: بيع الطعام متفضلاً، وحرام لفظ شائع يتداول في بلاد يوربا.

وكلمة (حرام) كلمة عربية دينية مستعارة في لغة يوربا، *Àrámù* بدل فيها حرف الحاء بوصفها "صوت احتكاكي حلقي مهموس"،^{٤٢} بحرف *À* الصائت غير الأنفي *Fáwélì* *Àrámù*،^{٤٣} وكلمة الحرام بهذا الصوت في لغة يوربا تتكون من ثلاثة مقاطع وهي من *À + rá + mù*. بالنغمة الصوتية اليورباوية *dò+mí+dò*.

الحلال ألاي *Àlálí*

الحلال: هو "ما أباحه الله سبحانه وتعالى، وسمي حلالاً لانحلال عقدة الحظر عنه، وهو ضد الحرام"،^{٤٤} قال تعالى: {وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ}.^{٤٥} والحلال في لغة يوربا يلفظ بـ *Àlálí* وهو بمعنى القيام بفعل طيب أو أكل شيء طيب مما أباح رب العباد لعباده، وهي كلمة مشهورة جداً في بلاد يوربا بصفة عامة، وعند مسلميها بصفة



خاصة، ويستعملونها يومياً في أماكن مختلفة، وخصوصاً في الأمور الاقتصادية، وينبغي أن نلاحظ أن حرف الحاء من الحروف العربية التي لا يمكن لمتكلمي لغة يوربا نطقه، ويبدل في لغة يوربا بحرف A الصائت غير الأنفي الذي يدعى في لغة يوربا Fáwèlì Àiránmúpè^{٤٦} وأصبحت كلمة (حلال) تنطق في لغة يوربا (ألاي) Àláàlí بإشباع حركة اللام، وهي بهذا الصوت تتكون من أربعة مقاطع، وهي: À + lá + à + lí بالنغمة الصوتية اليورباوية mí+dò+mí+dò.

الدعاء أدأ Adúa

الدعاء: Adúa هو ما يدعى به الله سبحانه وتعالى من القول، وجمعه أدعية،^{٤٧} يقول البركتي: إنّ الدّعاء كلام إنشائي يدل على طلب الشيء من الله خالق كل شيء بخضوع، أو نداء رب العباد على حاجات العباد.^{٤٨} لقوله تعالى: {وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ}.^{٤٩}

والدعاء Adúa في لغة يوربا له صيغتان، أولهما Adúa، وهي صيغة تلفظ عند مسلمي بلاد يوربا، وثانيهما Adúra عند المسيحيين في بلاد يوربا، أو Isúre عند غيرهما، ولكن الصيغتين المذكورتين مشهورتان بين الناس في بلاد يوربا، وهما بمعنى دعوة الله سبحانه وتعالى بالأذكار المختلفة المكتوبة باللغة العربية، أو بلغة يوربا، أو بغيرهما، وكلمة "الدعاء" تلفظ ب(أدأ) Adúa في لغة يوربا وهي كلمة عربية دينية مقترضة في لغة يوربا، بدل فيها حرف العين وهو "حرف احتكاكي حلقي مجهور"،^{٥٠} بحرف A الصائت الذي لا يخرج نطقه من الأنف، ويدعى في لغة يوربا Fáwèlì Àiránmúpèiro،^{٥١} مع حذف الهمزة الأخير فيها، وكلمة الدعاء Adúa بهذا الصوت تتكون من ثلاثة مقاطع، وهي: À + dú + à، بالنغمة الصوتية اليورباوية dò+mí+dò.

زكاة سكا Sàká

الزكاة، هي البركة والنماء والطهارة،^{٥٢} يقول ابن قتيبة بأنها "من الزّكاء، أو النماء والزيادة، سميت بهذا الاسم لأنها تثمر المال وتنميه"،^{٥٣} وقال: الأصفهاني إنها "النمو الحاصل عن بركة الله تعالى ويكون ذلك في الأمور الدنيوية والأخروية".^{٥٤}



وأما الزكاة sàkà في لغة يوربا، فكلمة مشهورة ومعروفة لدى مسلمي بلاد يوربا، وهي إخراج جزء من المال أو الطعام أو غيرهما للفقراء والمساكين تطبيقاً لأوامر الله سبحانه وتعالى بشروط خاصة بها، لقوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}.^{٥٥}

والزكاة Sàkà كلمة عربية دينية اقترضاها اليورباويون في لغتهم، وبذل فيها حرف الزاي وهو "حرف احتكاكي أسناني لثوي مجهور"^{٥٦} بحرف S وهو في لغة يوربا iró àfèyinferìgipè أي حرف احتكاكي أسناني لثوي مهموس،^{٥٧} وكلمة الزكاة sàkà بهذا الصوت تتكون من مقطعين، وهما: sà + ká بالنغمة الصوتية اليورباوية mí+dò.

القدر كَدَرَا Kádàrá

القدر، Kádàrá وهو "الأشياء المحددة المدبرة أزلياً بحيث تصبح لا مناص من وقوعها، وهو بهذا يحتلظ بالقضاء ويراد بهما إحاطة علم الله بما يقع من الإنسان بإرادته، بأن عمل كذا سيقع في وقت كذا".^{٥٨} ودلالة كلمة القدر هو الوقت المقدور لشيء، والمكان المقدّر له، قال الله تعالى: {إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ (٢٢) فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ}.^{٥٩} يقول إبراهيم رجب: "إن القدر هو القضاء الذي قدره الله سبحانه وتعالى على كل شيء، وإذا وافق ذلك الشيء الشيء يقال: جاء على قدرٍ والله على كل شيء قدير".^{٦٠}

والقدر Kádàrá في لغة يوربا يعني حادثة الخير أو الشرّ التي وقعت على شخص ما، أو على جماعة ما، يقول داود سلوم عن هذا: أن القدر في لغة يوربا دلالة على ما قدره القادر على العباد،^{٦١} ويقول اليورباويون إذا حدثت حادثة أو وقعت واقعة في أمر ما إيجاباً كان أم سلباً: / erí Kádàrá أي: ألم تروا قدر الله.

والقدر Kádàrá كلمة عربية دينية مقترضة في لغة يوربا، وبُذِل حرف القاف فيها بوصفه "صوتاً انفجارياً لهويا مهموساً"،^{٦٢} بحرف k في لغة يوربا، وقد حدث فيه إضافة ألف قصيرة في آخره، وبقيت الكلمة من حيث النطق كالكلمة العربية (كَدَر) وكلمة القدر Kádàrá، تتكوّن في لغة يوربا من ثلاثة مقاطع، وهي: rá+dà+Ká، بالنغمة الصوتية اليورباوية، mí+dò+mí.



الكرامة كَرَامَ Kàráma

الكرامة Kàráma بمعنى: العزة والشرف،^{٦٣} ورأى الشيخ التهناوي أنها "ما تظهر على يد الأولياء من خرق العادة".^{٦٤} والكرامة، Kàráma كلمة عربية مستعارة في بلاد يوربا يستعملها اليورباويون، وهي ذات دلالتين، وهما:

الأولى: بمعنى العجب مما يقع من أيد أولياء الله تعالى.

الثانية: تفيد المجاملة في شيء أو المبالغة في وصف الشيء إيجابية كانت أم سلبية، لذلك يقال في لغة يوربا: Kàráma re pô بمعنى: أنت تجامل كثيراً. ولفظ "كرامة" Kàráma كلمة عربية دينية مقترضة في لغة يوربا، ويلفظ بها اليورباويون باللفظ العربي الأصلي، وتحتوي على ثلاثة مقاطع في لغتهم اليورباوية وهي: ma+ra+ka. بالنغمة الصوتية اليورباوية do-mi-do.

الوعظ وَاَسِي wàásí

الوعظ: wásí قال الأصفهاني في كتابه المفردات في غريب القرآن بأنه زجر يقتن بتخويف، أو التذكير بما فيه خير يطيب فيه القلب،^{٦٥} وقيل: إنه "خطبة دينية في مسجد أو كنيسة ومحورها يدور على إثارة المشاعر لفعل الخير وتجنب الشر، وتوجيه النفوس نحو الله"،^{٦٦} وفيه قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}.^{٦٧}

والوعظ، كلمة مشهورة متداولة بين اليورباويين، ويلفظ بـ(wàásí عند مسلمي بلاد يوربا، ويلفظ بـ Wàásù عند مسيحيي بلاد يوربا، ودلالته عندهما هي: إبلاغ كلام الله تعالى ونشر دعوته إلى الآخرين من أوامره، ونواهيه، مع ذكر ما يطيب به قلوبهم من الثواب وإنذارهم من العقاب، يقول داود سلوم في هذا: إن الوعظ Wàásù تعني في مفهوم اليوربا الخطاب.^{٦٨}

والوعظ wàásí كلمة عربية دينية مقترضة في لغة يوربا، وبدل فيها حرف العين الصامت وهو "حرف احتكاكي حلقي مجهور"،^{٦٩} بحرف A الصائت غير الأنفي Fáwèlì Airánmúpè في لغة يوربا،^{٧٠} ثم بدل حرف الظاء وهو "حرف احتكاكي أسناني مفخم مجهور"،^{٧١} بحرف (S) من حروف لغة يوربا kônsónánti àfèyinferìgipè tí a fúnnu pè, àikùnnyùn أي حرف احتكاكي أسناني لثوي مهموس، وصارت كلمة



الوعظ في بلاد يوربا (وَأَسِي) wāsī، وتتكون من ثلاثة مقاطع في لغة يوربا وهي: sī+á+wà،
بالنغمة الصوتية اليورباوية mi+do+mi.

الخاتمة:

كان الهدف الأساسي من هذا العمل المتواضع إظهار الصلة بين قضايا لغوية تطبيقية التي تخصّ الألفاظ العربية الدينية المستعارة في لغة يوربا والتي تتداول استعمالها بين اليورباويين، وأخذت المقالة بعض الألفاظ العربية الدينية وحللتها تحليلًا لغويًا على ضوء علم اللغة الإسلامي، وقد ظهر جليًا أن للغويات الإسلامية إسهاماتها الكبيرة في فهم الخطاب الإسلامي، وخدمة أمة الإسلام فكريًا وحضاريًا تجاه فهم دينهم الحنيف، أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به، وأن يجعل جزأ ما به من خطأ أجرا واحدا وما به من صواب أجرين اثنين، وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الهوامش والمراجع

١. انظر ابن منظور، لسان العرب، المطبعة الكبرى المصرية، بيولاق، ١٣٠٠هـ ج ٢، ص ١١٦.
٢. ابن جني، الخصائص، ١، ٣٢.
٣. ابن خلدون، المقدمة، ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة، ص ٥٤٦.
٤. انظر: عبد السلام، أحمد شيخ، مقدمة في علم اللغة التطبيقي، مطبعة الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، ط ٣، ص ٥.
٥. انظر: عبد السلام، أحمد شيخ، المرجع السابق، ص ٦.
٦. انظر: الخولي، مدخل إلى علم اللغة، ص ١٢.
٧. عكاشة، محمود، (٢٠٠٦م)، علم اللغة مدخل نظري في اللغة العربية، ط ١، دار النشر للجامعات، القاهرة، ص ٩٢.
٨. عكاشة، محمود، (٢٠٠٦م)، المرجع السابق، ص ٩٣.
٩. عكاشة، محمود، (٢٠٠٦م)، المرجع السابق نفسه.
١٠. انظر: ديسوسر، فردينان دي، فصول في علم اللغة العام، ترجمة: أحمد نعيم الكراعين، الإسكندرية، ص ٣١.



١١. انظر: مسشال زكريا، **يحوث ألسنية عربية**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص ٦٦.
١٢. مُجَّد، عاطف فضل، (٢٠١١م) **مقدمة في اللسانيات**، دار المسيرة، للتوزيع والطباعة، ص ٣٥.
١٣. انظر: عبد السلام، أحمد شيخ، المرجع السابق، ص ٦.
١٤. انظر: عبد السلام، أحمد شيخ، المرجع السابق، ص ٣١-٣٢.
١٥. انظر: عكاشة، محمود، (٢٠٠٦م)، المرجع السابق، ص ٩٤.
١٦. انظر: عكاشة، محمود، (٢٠٠٦م)، المرجع السابق نفسه، بالتصرف.
١٧. انظر: الجندي، أنور، **تيارات مسموعة ونظريات هدامة معاصرة** (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، د. ت)، ص ١٢١.
١٨. انظر: أمين، دراسة تقابلية بين اللغة العربية ولغة يوربا على مستوى الجملة البسيطة، ص ٢٤؛ وانظر: عبد السلام، أحمد شيخ، **كتابة لغة يوربا بالرمز العربي: تاريخ واقتراح**.
accessed <http://mubarak-inst.org/articles/_view.php?id> November 2010.
١٩. انظر: مُجَّد، مشهود محمود، **كتابة لغة يوربا بالحروف العربية نشأة وتطور**. ورقة في المؤتمر السنوي القومي (١٨) لمنظمة مدرسي اللغة العربية والدراسات الإسلامية بنيجيريا (أغسطس ١٩٩٩م)، ص ١٢٣.
٢٠. انظر: خسارة، ممدوح مُجَّد، **علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية** (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨م)، ص ٣٣٨.
٢١. الإلوري، آدم عبد الله، **أصل قبائل يوربا**، ص ١٤٢.
٢٢. انظر: المرجع السابق، ص ١٤٤.
٢٣. **مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط**، باب الهمزة؛ وانظر ما ذكره الصالح، صالح العلي. **المعجم الصافي في اللغة العربية** (الرياض: د. ط، ١٤٠١هـ)، ص ١٩.
٢٤. انظر: الشنتناوي، أحمد، وآخرون، **دائرة المعارف الإسلامية** (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د. ت)، ص ٥٥٨.
٢٥. ابن منظور، **لسان العرب**، ج ١، ص ٢١٣.
٢٦. عمارة، **الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية**، ص ٢٩١.



٢٧. انظر: البركتي، التعريفات الفقهية معجم يشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والأصوليين، ص ٣٤؛ ومسعود، الرائد، ص ٢٢٩؛ وابن سالم، ضوابط الإمامة في الدين، ص ١١.
٢٨. انظر: الشنتناوي، أحمد، دائرة المعارف الإسلامية، ص ٦١٢.
٢٩. انظر: الجرجاني، التعريفات، ص ٣٥؛ وانظر: جماعة من المختصين، معجم النفائس الوسيط، ص ٤٦.
٣٠. انظر: جماعة من المختصين، معجم النفائس الوسيط، ص ٤٨.
٣١. سورة الأحزاب: الآية ٧٢.
٣٢. انظر: خفاجي، موسوعة ألفاظ القرآن الكريم، ص ٣٨.
٣٣. سورة الشعراء: الآية ١٠٧.
٣٤. الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٨٣.
٣٥. زين، معجم تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص ١٥٥؛ وانظر: جماعة من المختصين، معجم النفائس الوسيط، ص ١٣٥.
٣٦. البركتي، التعريفات الفقهية معجم يشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والأصوليين. ص ٦٤؛ وانظر: مسعود، الرائد، ص ٤٧١.
٣٧. انظر: A Dictionary of the Yoruba Language: p 226.
٣٨. انظر: المعجم الوسيط، باب (حرم)
٣٩. انظر: الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ١٢٢؛ وزين، معجم تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص ٢١٩.
٤٠. انظر: جماعة من المختصين، معجم النفائس الوسيط، ص ٢٤٢.
٤١. سورة القصص: الآية ١٢.
٤٢. سلوم، القرابة اللغوية، ص ٢٨٥.
٤٣. عبد الرحيم، المدخل إلى فونولوجيا العربية، ص ١٥.
٤٤. انظر: *Èdè yorùbá*، 21. *Èkó*, pOyebamiji Mustapha.
٤٥. جماعة من المختصين، معجم النفائس الوسيط، ص ٢٧٥.
٤٦. سورة النحل: الآية ١١٦.
٤٧. انظر: *Èdè yorùbá*، 21. *Èkó*, pOyebamiji Mustapha.



٤٨. انظر: المعجم الوسيط، باب (دعا)؛ وانظر: جماعة من المختصين، معجم النفائس الوسيط، ص ٣٨٣.

٤٩. انظر: البركتي، التعريفات الفقهية، ص ٩٥.

٥٠. سورة غافر: الآية ٦٠.

٥١. عبد الرحيم، المدخل إلى فونولوجيا العربية، ص ١٥.

٥٢. انظر:

p 21.، *Èdèyorùbá* Oyebamiji Mustapha *Èkó*

٥٣. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١٤، ص ٣٥٨.

٥٤. انظر: ابن قتيبة، غريب الحديث (بيروت: دار الكتب العلمية، ج ١، ١٩٨٨م)، ص ٢٥؛

وما ذكره الكراعين، علم الدلالة بين النظري والتطبيقي، ص ١٦٦.

٥٥. الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٢١٨؛ وانظر: زين، معجم تفسير مفردات

ألفاظ القرآن الكريم، ص ٣٨٧.

٥٦. سورة البقرة: الآية ١١٠.

٥٧. انظر: عبد الرحيم، المدخل إلى فونولوجيا العربية، ص ١٥.

٥٨. وانظر:

p 27. ، *ÈkóÈdèyorùbá* Oyebamiji Mustapha

٥٩. وهبه، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص ٢٨٦.

٦٠. سورة المرسلات: الآية ٢٢-٢٣.

٦١. إبراهيم، رجب عبد الجواد، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير (القاهرة: دار

الأفاق العربية، ٢٠٠٢م)، ص ٢٣٩.

٦٢. انظر: سلوم، معجمات اللغة العربية المستعارة في اللغات الأجنبية، ص ٢٩١.

٦٣. الخولي، أساليب تدريس اللغة العربية، ص ٣٩.

٦٤. انظر: فرحات، يوسف شكري، معجم الطلاب (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م)،

ص ٥١٠.

٦٥. التهانوي، موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية، ص ١٢٦٦.

٦٦. الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٥٤٢.



٦٧. وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص ٤٣٥.

٦٨. سورة آل عمران: الآية ١٣٨.

٦٩. إبراهيم، أصوات اللغة العربية، ص ١٥.

٧٠. انظر:

p21.، *ÈkóÈdè yorùbá*, Oyebamiji Mustapha

٧١. عبد الرحيم، المدخل إلى فونولوجيا العربية، ص ١٥.



التعايش السلمي في نيجيريا: احترام المواطنة نموذجًا

الدكتور عبد الحكيم زبير

قسم اللغة العربية، كلية الآداب

جامعة إلورن، إلورن، نيجيريا

+2348033768007 zubair.ah@unilorin.edu.ng

الملخص:

إن بلاد نيجيريا دولة قومية متعددة الأعراق والثقافات والأديان التي تضم أكثر من أربعمئة جنسية عرقية مرتبطة بالعديد من الجمعيات الدينية. ولقد شهدت عددًا كبيرًا من النزاعات العنصرية والدينية في المناطق الشمالية والجنوبية منذ عشرينيات القرن الماضي، حيث تميزت خارطة الطريق لاستقلالها بالصراعات مع استخدام الأسلحة الخطيرة. فحاولت الحكومة بعد استقلالها وما زالت تحاول في شتى المجالات أن يعيش المواطنون في وئام وأمن وسلام معًا كشعب نيجيري والذي يكاد يكون مستحيلًا. فعالجت الدراسة هذه القضية باستخدام المنهج التحليلي في فحص أسباب الصراعات العنصرية والدينية في نيجيريا ثم أخذت عن هذا الخطاب السائد إثبات وجهة نظر أن من الإمكان للأديان والأعراق الموجودة فيها أن تعمل وتشارك معًا في وئام وسلام، حيث قدمت الورقة بعض الحلول للمشاكل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية ضمن السياق المحلي لمختلف البلدان. ومن ثم، توصي الدراسة بمقاربة ودفاع عن حدود التعايش السلمي إلى مستوى جديد، بدلًا من خطاب التفوق والهيمنة المليء بالكراهية بين الشعب النيجيري.

المقدمة

لقد ثبت أن التعايش السلمي في نيجيريا يكاد يكون مستحيلًا مع محاولة الحكومة في شتى المجالات للعيش في وئام وأمن معًا كمواطن وشعب نيجيري ؛ وكان هذا بسبب أنشطة الرجال الأشرار الذين استفادوا من التحيز العنصري أو التعصب الديني في المجتمع لارتكاب أعمالهم الشريرة. فالسلام في نيجيريا سمي بالسلب، حيث يكون السلام فاقداً في العيش العادي النيجيري للعنف المباشر أو الحرب أو الاختطاف أو اللصوصية أو الخوف وما إلى ذلك أو أي شيء أسوأ مما

ذكرنا من المشاكل التي تواجه هذه الديار. وفي النشيد الوطني النيجيري عبارة: (One nation bound in freedom; peace and unity) "أمة واحدة مرتبطة بالحرية والسلام والوحدة". عندما يقرأ المرء هذا أو يغني أو يسمع مثل هذا الغناء، فيكون التفكير بأن الأمة هي مكان يكون فيه الحفاظ على السلام الذي هو الدافع المشترك؛ وخاصة فإن الأيديولوجية الثقافية والفلسفية وراء اللون الأبيض لعلم الأمة هي "السلام والوحدة". وبالنظر إلى حالة الأشياء في الأمة فيما يتعلق بالسلام، لن يكون من الخطأ والغلو لو قلنا بأنه مجرد سراب. بشكل مثير للشفقة، ومن الأسف؛ فالرجال سيئوا النية بين طبقة النخبة، قاموا بإشراك الضعفاء والفقراء في إنشاء الحروب والمشاكل بين شعوب نيجيريا حسب رغبتهم وخاصة من خلال وسائل كراهية الأجانب والتعصب الديني، وذلك بدافع مصلحتهم الأنانية، بعد أن عرفوا تأثير الدين والعنصر والتعصب بهما في البلاد.

وبقدر ما يمكن أن نؤكد هذا الجانب، لم يتحمل أي من هؤلاء النخبة المسؤولية عن ذلك، لكن النيجيريين يعرفون الحقيقة. وكذلك المجتمع الدولي، وقد أثر هذا بشكل كبير في الوضع الأمني، والاجتماعي، والاقتصادي لشعب ودولة نيجيريا. أي أنه لم نجد يوماً للاستيقاظ فيه إلا الاستماع إلى الأخبار السلبية التي لها علاقة بالخسائر في الأرواح والممتلكات بسبب هجمات بعض المسلحين من هنا وهناك. إذا لم يكن هذا البلاء من خلال وسائل "بوكو حرام" في الشمال، فقد يكون ذلك من بعض الرعاة المسلحين في جميع أنحاء البلاد أو عمليات الاختطاف في الجنوب وفي كل مكان، ومضايقة المواطنين الأبرياء المطمئنين والأجانب على حد سواء. والأسوأ من ذلك كله، هو أن زعماء هذه الأعمال الشريرة التي ارتكبتها جماعة بوكو حرام يستخدمون الدين الذي هو أشهر المؤسسات في عالم الإنس والجن إلا أن الدين الحنيف يدعو إلى السلام والأمن ومكارم الأخلاق بين البشر عموماً.

قد يتساءل المرء عما إذا كانت الشعوب النيجيرية قد فهمت يوماً حقيقة المواطنة والتعايش السلمي قبل أن تعلن عن نفسها كشعب نيجيري مستقل. قد يأتي هذا اللغز عندما يفكر المرء في مسألة "العيش بسلام مع الجيران" في بلد حيث صارت حياة الناس وممتلكاتهم غير آمنة في الأسواق والمساجد والكنائس لمجرد الانتماء إلى عنصر أو دين معين. وهكذا نجح رجال الأذى فعلياً في استخدام العنصرية والدين لجعل العيش ضنكاً للمواطنين والقاطنين. ويحدث ذلك خاصة في حالة سوء الفهم البسيط الذي ينشأ بين عنصرين من عناصر أو ديانات مختلفة، ويؤدي هذا إلى



أعمال الشغب التي تنتهي إلى أن تغضب بنفوس عشرات أو مئات أو آلاف من المواطنين. كل هذا يجعل التعايش السلمي صعباً للغاية إن لم يكن مستحيلاً في المجتمع النيجيري. لكننا في هذه المقالة سنحاول أن نبين أساس التعايش السلمي ونأتي ببعض التوصيات والحلول لهذه المشاكل في آخرها.

ولطبيعة هذا الموضوع يتناول هذا المقالة النقاط التالية:

- الصراعات العنصرية والدينية في نيجيريا
- العلاقة بين المسيحية والإسلام
- الوحدة العضوية في التنوع
- أساس التعايش السلمي في الإسلام
- التعايش السلمي في نيجيريا
- الحلول المقترحة
- الخاتمة

الصراعات العنصرية والدينية في نيجيريا

فبلاد نيجيريا دولة قومية متعددة الأعراق والثقافات والأديان التي تضم أكثر من أربعمئة جنسية عرقية مرتبطة بالعديد من الجمعيات الدينية.^١ لقد شهدت نيجيريا عدداً كبيراً من النزاعات العنصرية والدينية في المناطق الشمالية والجنوبية منذ عشرينيات القرن الماضي، حيث تميزت خارطة الطريق لاستقلالها بالصراعات مع استخدام الأسلحة الخطيرة مثل البنادق والسهام والأقواس والمناجل، ونتج عنها في الحرب الأهلية أخيراً من ١٩٦٧ إلى ١٩٧٠م؛^٢ ثم ابتليت نيجيريا - ولاية كانو على وجه الخصوص - في ثمانينيات القرن الماضي بنزاع ميثاتسين بين المسلمين والذي نظمته رجل دين كامبروني جنسي حيث قتل وشوه ودمر ممتلكات تزيد قيمتها على عدة ملايين من النير. كان المسلمون الضحايا الرئيسيين للهجوم على الرغم من تأثر عدد قليل من غير المسلمين بنفس القدر.^٣ وسعت مجموعة ميثاتسين فسادها إلى ولايات أخرى مثل Rigassa / Kaduna و Maiduguri / Bulumkutu في عام ١٩٨٢م ، و Jimeta / Yola و Gombe في عام ١٩٨٤م ، وأزمات Zango Kataf في ولاية Kaduna في عام ١٩٩٢م، و Funtua في عام ١٩٩٣م.^٤ وكانت الميول الأيديولوجية للجماعة خارج التيار الرئيسي عن التعاليم الإسلامية، وأصبح كل من يعارض تعاليم الجماعة هدفاً للهجوم والقتل.

في عام ١٩٨٧م، اندلعت الصراعات الدينية والعنصرية في الشمال مثل أزمات كافانتشان وكادونا وزاريا بين المسيحيين والمسلمين في كادونا.^٥ فقد أصبحت بعض الأبراج العاجية أيضاً مسرحاً للعنف من ١٩٨٨ إلى ١٩٩٤ بين طلاب مسلمين ومسيحيين مثل جامعة (Bayero University Kano BUK) وجامعة Ahmadu Bello (ABU) Zaria وجامعة Sokoto^٦. لم تنحسر النزاعات العرقية والدينية بل تعمقت في التسعينيات، خاصة في منطقة الحزام الأوسط مثل الصراعات بين ساياوا-الهوسا والفولاني في منطقة الحكومة المحلية تافاوا باليوا بولاية باوتشي؛ مجتمعات Tiv و Jukun في ولاية Taraba^٧. وبين مجتمعات Bassa و Egbura في ولاية ناصراوا.^٨

لم تكن المنطقة الجنوبية الغربية معزولة تمامًا عن النزاعات. لأنه في عام ١٩٩٣م، كانت هناك أعمال شغب عنيفة سببها إلغاء انتخابات ١٢ يونيو ١٩٩٣م والتي فاز فيها الراحل مشهود أبيولا، واعتبر أقرابه أن الإلغاء بمثابة إجهاض للعدالة وإنكار لدورهم في حكم البلاد. فأدى ذلك إلى صدام عنيف بين الأجهزة الأمنية التابعة للحكومة الفيدرالية لنيجيريا وأعضاء مؤتمر شعب أوددوا (OPC) الذين يمثلون أقارب يوروبا.^٩ امتد صراع مماثل فيما بعد إلى جنوب جنوب، وجنوب شرق نيجيريا. على سبيل المثال، ظهرت مجموعة (Egbesu Boys EB) في جنوب جنوب نيجيريا ومجموعة Ijaw الثقافية، ولكن فيما بعد أصبحت مجموعة ميليشيا تهاجم المنشآت الحكومية. وزعموا أن تصرفهم كان مستمداً من استكشاف واستغلال موارد النفط في تلك المنطقة من قبل الدولة النيجيرية وبعض الشركات متعددة الجنسيات باعتباره تحريفاً للعدالة وذلك باستبعاد غالبية السكان الأصليين. فأدى الوضع القبيح إلى ظهور مجموعات الميليشيات أخرى، مثل حركة تحرير دلتا النيجر (MEND)، قوة المتطوعين الشعبية لدلتا النيجر (NDPVF) ودلتا النيجر Vigilante (NDV) من بين آخرين.

ثم لم يكن الوضع مختلفاً في الجنوب الشرقي حيث عمل Bakassy Boys (BB). تم تشكيل BB كمجموعة أهلية بهدف واحد، وهو حماية وتوفير الأمن لرجال الأعمال الإيغبو وعملائهم ضد الهجمات المستمرة من اللصوص المسلحين بسبب عدم قدرة الشرطة النيجيرية على الوفاء بمسؤوليتها.^{١٠} فهذه لحظة موجزة عن تاريخ الأزمات العنصرية والدينية في نيجيريا تدل على أن حقيقة الأزمات في نيجيريا كانت لها صلة دينية وعنصرية على حد سواء على عكس ما يزعم البعض أن اللون الديني هو السبب الوحيد للأزمات.

العلاقة بين المسيحية والإسلام

تعود جذور المسيحية والإسلام إلى رسالة التوحيد العالمية التي بشر بها النبي إبراهيم (عليه السلام) للبشرية في عصره. دعا برسائله إلى الإله الحقيقي الواحد وتحرير البشر من عبودية الإنسان للإنسان، إلى عبودية الإنسان لله الواحد القهار. ولقد اتبع نبي الله عيسى عليه السلام، نفس المسلك كما ورد في النسخة الدولية الجديدة (NIV) من الكتاب المقدس، يوحنا ١٧: ٣ "الآن هذه هي الحياة الأبدية: لكي يعرفوك، بأنك الإله الحقيقي الواحد والمسيح عيسى الذي أرسلته." في جزء آخر من NIV من الكتاب المقدس، يقول مرقس ١٢: ٣٢: "حسنًا يا معلم"، أجاب الرجل. "أنت محق في قولك إن الله واحد وليس غيره". وكذلك سعى النبي محمد (ﷺ) إلى نفس الرسالة العالمية بقوة ومرونة ولياقة طبقًا لقوله تعالى في القرآن الكريم ١١٢: ١-٤: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ".

فإن الشيء المشترك لكلا الجانبين هو أن أتباع الديانتين هم بشر سواء أكان مسلمًا أم مسيحيًا، والقدر يربطهم أيضًا كنيجهيريين. فإن أتباع الديانتين يحبون وطنهم ويحبون الله. بالإضافة إلى ذلك، فإن النيجيريين شعب مضياف للغاية ومحب ومزهل. لأنهم يحبون العيش بسلام مع بعضهم البعض ومع الآخرين في العالم. ولقد لوحظ في الآونة الأخيرة أن بعض الأدوات الفعالة التي يستخدمها الرجال السيئون لإحداث السخط والكراهية والانقسام والحرب القبلية هي العنصر والدين. اعتمادًا على الجانب الذي ينتمي إليه أحدهما، هناك دائمًا ميل من جانب واحد أن يتغلب على الآخر؛ ولكن الله تعالى ينصح بعضنا البعض في محكم تنزيله في سورة العنبر، ٦٣: "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ".

وأما نحن المسلمين، نطلب من إخواننا المسيحيين أن يعترفوا بصدق اختلافاتنا ويقدروها. والأهم من ذلك، يجب أن نركز على المجالات التي نتفق فيها. فيجب أن نعمل معًا لتقوية روابطنا المشتركة وتصميم الآلية التي تمكننا من تقدير مجالات الخلاف بيننا بشكل متبادل مع الاحترام المتبادل لبعضنا البعض. لأننا نؤمن بكل الأنبياء ورسول الله السابقين دون تمييز بينهم. كما قال الله تعالى في سورة البقرة، ٢٨٥: "أَمَرَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ"

الوحدة العضوية في التنوع

المعلوم أن كل إنسان من أصل واحد هو نبي الله آدم عليه السلام إلى أجيال الحاضر والمستقبل. فإن الاختلافات في ألواننا ومواقعنا الجغرافية ولغتنا وأدياننا وثقافتنا من بين أمور أخرى والتي هي مظاهر الجنس البشري كما ورد في القرآن ٣٠:٢٢ "وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ". وهكذا قال تعالى أيضاً في القرآن: ٣٣:٥٩ "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَّحِيمًا". بينما يتوقع من الرجال المسلمين الحفاظ على جنسهم الذكوري المتمثل في الاحتفاظ باللحى وتقليم شاربهم لتمييزهم عن غير المسلمين؛ ولهم الحرية في تبني أسلوبهم الخاص في اللبس والهوية دون التعدي على حقوق الآخرين. فهذه الاختلافات تهدف إلى تمكين البشرية من التعرف على بعضها البعض، علماً بأنها تحقيق الجوهر الحقيقي لخلقهم.

ومن الجدارة أن نشير إلى أن المسلمين في جنوب نيجيريا لم يتلقوا معاملة عادلة من نظرائهم المسيحيين ولا سيما في الوظائف الحكومية وبعض الشركات المنظمة. وكانت هناك العديد من حالات التحرش المضايقة والاستفزاز والإيذاء للمسلمين في الجنوب. على سبيل المثال؛ كانت هناك حالات تم فيها تصنيف العديد من المسلمين بسخرية في المكاتب الحكومية والمدارس والأسواق وفي الشوارع والأحياء باسم "آية الله" و"أسامة بن لادن" و"ميتاتسين" و"الشرعية" و مؤخرًا "بوكو حرام"، وما إلى ذلك. ومن المهم أن نذكر أن مرونة الصبر والتكيف والتسامح التي يديها المسلمون في جنوب نيجيريا على الرغم من المضايقات التي يواجهونها، تعتبر أساسية في التعايش السلمي العادي الذي يتمتع به جنوب نيجيريا. على كل حال، فمن مسؤوليتنا الاتحاد في العمل بشكل جماعي لحماية وجودنا وصونه. وفي القيام بذلك، يجب علينا أن نتجنب التطرف؛ وتوخي الحذر من خلال الاعتراف باختلافاتنا الدينية؛ وإظهار مستوى عالٍ من التفاهم والاحترام لبعضنا البعض بحيث يتم منح الجميع ومتفردين فرصة متساوية حتى يتمكن النيجيريون من العيش في سلام مع بعضهم البعض رغم اختلافاتهم القبلية والدينية.

أساس التعايش السلمي في الإسلام

لقد أقر القرآن الكريم احترام الإنسانية منذ بدء الخليقة لبني آدم على الإطلاق بصرف النظر عن أجناسهم وألوانهم وأعراقهم وأصولهم ولغاتهم وأديانهم، فقال الله تعالى في محكم تنزيله:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»، مما يدل على أن الحفاوة القرآنية بتكريم الإنسان واحترامه ليست من نصيب المسلمين دون غيرهم كما يتصور بعض الناس في نيجيريا، لكنها تشمل الجميع، لذا جاءت الآية عامة. فإن هذا الاحترام يكتسب قيمته من حيث مصدره وهو الله سبحانه تعالى لأنه هو الأساس الذي تقوم عليه العلاقات بين البشر جميعا. فالاحترام الإنساني تمثل سياجا من الصيانة والحصانة التي يصون بها الإسلام دماء الأفراد أن تسفك، والأعراض أن تنتهك، والمال أن يغتصب، والمساكن أن تقتحم، والنسب أن يبدل، والوطن أن يخرج منه، وما إلى ذلك. وهكذا يدعو الإسلام إلى حماية الإنسان باحترام عقله واحترام حقه في الأمن على نفسه وماله وذريته، ومن أجل هذه الحماية الإلهية للإنسانية حددت الشريعة لنفسها مقاصد خمسة لتأكيد هذه الحماية، وهي حفظ المال والعرض والنفس والنسل والعقل، وهذا يدلنا على أن الاحترام الإنساني المطلق تعد أساسا للمواطنة والتعايش السلمي بين الناس جميعا.

فإن هذا التأكيد القرآني باحترام الإنسان يعد من أولى الدعامات التي أقرها الإسلام كأساس من أسس المواطنة. فالإسلام يدعو إلى التعايش مع الجميع، المسلمين وغير المسلمين، كما يدعو إلى الإيمان بكل الرسالات السماوية السابقة وبالرسل جميعا، وإذا حدث سلوك يتنافى مع قيم الإسلام السمحة فهو مردود على صاحبه، بمعيار الإسلام الصحيح، يحاسب عليه نفسه، لقوله تعالى «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ». فالإسلام دين سلام وعقيدة حب، وليس هناك من عائق يحول دون اتجاهه إلا عدوان أعدائه عليه وعلى أهله، فأما إذا سألوهم، فليس الإسلام براغب في الخصومة ولا متطوع بها كذلك، وهو حتى في حالة الخصومة يستبقى أسباب الود في النفوس باستقامة السلوك وعدالة المعاملة، تطبيقا للمبدأ القرآني «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ». فإن الإسلام شرع للمؤمنين التعايش مع مخالفينهم في الدين على أساس من الود، وأمرهم ببرهم، وتحري العدل في معاملاتهم، كما رسخ قواعد التعايش السلمي مع أهل الملل والديانات الأخرى تحت راية السلام الاجتماعي في عدة جوانب، منها:

- إباحة التعامل مع غير المسلمين في كل مرافق الحياة من مأكّل ومشرب وملبس ومسكن وأخذ وعطاء، وبيع وشراء، وجوار، وفق الحقوق والواجبات التي شرعها الإسلام.

● تطبيق مبدأ احترام الإنسانية بين النيجيريين جميعا وتذويب الفوارق، وإزالة الحواجز والطبقات بين الناس باعتبارهم من أصل واحد يرجع إليه الجميع، فلا فضل ليربوي على هوساوي، ولا لفلاي على إغبوي، ولا مكان لطبقية ولا عنصرية، ليعلم النيجيريين جميعا أن أكرمهم عند الله أتقاهم.

● معاملة غير المسلمين معاملة حسنة تتسم بالإنسانية والمودة والعدل والرحمة، وذلك لأنه دين الرحمة الشاملة والسلام الكامل، فالرسالة الإسلامية جاءت رحمة لكل الناس بصرف النظر عن عقائدهم وأجناسهم، كما يؤكد القرآن الكريم "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين".

إنما أساس قواعد التعايش بين المسلمين وغيرهم يكمن في اعتقاد كل مسلم باحترام الإنسان أيا كان دينه أو جنسه أو لونه، واعتقاده أن اختلاف الناس في الدين واقع بمشيئة الله تعالى الذي منح خلقه هذا النوع من الحرية والاختيار فيما يفعلون لقوله تعالى: "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"، وقوله أيضا "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين". فالمسلم الحق يوقن أن مشيئة الله لا راد لها ولا معقب، كما أنه سبحانه لا يشاء إلا ما فيه الخير والحكمة. علم الناس ذلك أو جهلوه. ولهذا لا يفكر مسلم يفقه دينه أن يجبر الناس ليصيروا كلهم مسلمين.. كيف وقد قال الله تعالى "ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين". هذا بالإضافة إلى أن المسلم ليس مكلفا بأن يحاسب الكافرين على كفرهم، أو يعاقب الضالين على ضلالتهم، فهذا ليس له، وليس موعده هذه الدنيا، إنما حسابهم على الله تعالى يوم الحساب.

التعايش السلمي في نيجيريا

لا يمكن أن يكون هناك تنمية ذات مغزى ونمو في أي مجتمع تمرقه الأزمات. فجمهورية نيجيريا مثلاً كدولة تمر بتجربة مروعة على أيدي أعضاء جماعة "بوكو حرام" وبعض الرعاة المسلحين وعمليات الاختطاف من قبل مجموعات قطاع الطرق. لقد تسبب التهديد الذي تمثله هذه المجموعات بأضرار فادحة لنفسية النيجيريين، حتى لا يمكن قياس الآثار السلبية من حيث الخسائر لهؤلاء الأنشطة الخسيسة للمجموعة على القطاعات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للدولة.

لا يمكن تبرير حجم الأرواح البريئة والممتلكات التي فقدتها كلا الجانبين من المسلمين والمسيحيين بسبب الأنشطة الشائنة والشريرة لهذه المجموعات.^{١٢} لقد بذلت الحكومة الاتحادية لنيجيريا الجهود الجبارة في سعيها لإيجاد حل دائم للتحديات الأمنية في البلاد ولكن بدون جدوى.

فيجب عليها أن تضاعف جهدها وتستفيد من كل الوسائل بما في ذلك على إشراك الجماعة في حوار هادف كما ورد في القرآن ٨:٦١ " وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ".

الحلول المقترحة:

وفيما يأتي جملة الحلول التي رآها الباحث أنها إذا أحسن المسؤولون اساتخدامها ستؤدي إلى القضاء على أعمال الشغب من هنا وهناك:

حماية الحرية الدينية

يلاحظ المرء ضعف الأحكام الدستورية المتعلقة بحرية العبادة والدين والتعبير والالتزام على النحو المنصوص عليه في القسم ٣٨ (١) و (٢) من دستور ١٩٩٩م لجمهورية نيجيريا الاتحادية. لذلك، هناك حاجة لتعزيز نهج قائم على حقوق الإنسان لحماية الحرية الدينية في نيجيريا.^{١٣} ترجع معظم التوترات والصراعات والنزاعات الناتجة عن ذلك في الجنوب الغربي والجنوب الجنوبي والجنوب الشرقي بين المسيحيين والمسلمين في نيجيريا إلى الانتهاك الصارخ لحقوق الأفراد والجماعات الأساسية للمسلمين في ذلك الجزء من البلاد. كما تُعزى الأزمات في الشمال الغربي والشمال الشرقي والشمال الأوسط إلى الانتهاك الصارخ لحقوق المسيحيين والمسلمين في ذلك الجزء من البلاد.

تعزيز التسامح الديني والتكيف مع الآراء المعارضة

لقد أدى عدم التسامح مع وجهات النظر المعارضة من قبل أتباع الديانات الرئيسية في العالم إلى تسخين النظام السياسي من حيث تسبب التوتر في نيجيريا.^{١٤} فيجب على رجال الأديان وزعماء المجتمع أن يبشروا ويعززوا التسامح العنصري والديني وتقبل الآراء المتعارضة كجزء من آليات تعميق التعايش والوئام السلمي في البلاد.

تحسين تنمية المواطنين النيجيريين

إنما الجهل من أحد المصادر التي تسبب الفقر وسط وفرة الموارد الطبيعية؛ ثم ارتفاع معدل البطالة بين الشباب، فقد تعمق مستوى الجهل بسبب الإغلاق المتواصل للمدارس والجامعات في نيجيريا، فإن النظام التعليمي في حالة غيبوبة؛ وبالتالي حرمان الطلاب النيجيريين من فرصة اكتساب المعرفة السليمة والانبعاث الأخلاقي ومستوى عالٍ من الانضباط خاصة في الأساليب المختلفة للتسوية السلمية للنزاعات والصراعات.^{١٥} ومن ثم، هناك حاجة ماسة للحكومة الفدرالية

والمنظمات الشخصية أن يتفقا بعضهما البعض من خلال تحسين تنمية المواطنين النيجيريين وخاصة الشباب والنساء. وهذا شرط لا غنى عنه لتحقيق مجتمع تقدمي وعادل ومسلم.

نشر رسالة الصداقة الصادقة والمحبة الصافية

إن التحريض على الكراهية باسم الممارسة الدينية في المنظمات الدينية هو موقف سلبي. في حين أن كلاً من المسيحية والإسلام يقران بشعار "أحب جارك كنفسك"، إلا أن هذا لوحظ أكثر في الخرق.^{١٦} هذه ربح سيئة لا تجلب بأي خير لأحد. لقد حان الوقت لرجال الدين بنشر الدعوة الحقيقية للصداقة والمحبة الصافية. وبالإضافة إلى ذلك، يجب على الحكومة الفيدرالية لنيجيريا أن تجعل الحدود والتشريع بجرم التحريض على الكراهية من قبل المنظمات الدينية أو الأفراد في البلاد.

النهوض بالصحافة المهنية والتقرير المتوازن

دعت الحاجة إلى أن تلتزم المؤسسات الإعلامية بشكل صارم بأخلاقيات الصحافة المهنية. فيجب التحقيق في الأحداث بدقة وتحليلها وتقديم تقارير متوازنة خالية من المشاعر الشخصية والتحيز للمراسل أو المؤسسة الإعلامية. عندما يتم تنفيذ ذلك، فبذلك لن يشعر أي جانب من جوانب الانقسام أنه لم يتم التعامل معه بشكل عادل.

الحكم الرشيد وعدم التحيز للحكومات في جميع المستويات

يجب على الحكومات في جميع المستويات أن تعتدل، وأن تكون غير منحازة في إيصالها لمكاسب الحكم الصالح، وأن يُنظر إليها على أنها عادلة في علاقتها مع شعوبها. ويجب عليها أن تجتنب التمييز والتهميش ضد الناس عند التعامل مع المشاريع التنموية والأمور الدينية في البلاد.^{١٧}

الخاتمة

وفي الختام، تم إعداد هذه الورقة لمعالجة قضية التعايش السلمي في نيجيريا مركزاً على احترام المواطنة. وأثبتت الدراسة أن السلام السائد في نيجيريا في موقف سلبي بسبب الأنشطة الشائنة من قبل بعض الرجال المؤثرين في البلاد الذين استفادوا من الشباب العاطلين الجاهلين والمعوزين لإنشاء المشاكل والبلاء التي يمكن تجنبها في المجتمع باستخدام عوامل المشاعر العنصرية والتعصب الديني اللذين نعرفهما صارخين في الأمة. ثم ذكرت بعض المجهودات التي قامت بها الحكومة وسادات الأديان لحل هذه المشاكل؛ لكن هؤلاء الرجال الأشرار يستمرون في حركاتهم السيئة لمصالحهم الأنانية.



أخيراً، رأت المقالة أن للحكومة النيجيرية، ورجال الأديان، وأعضاء المجتمع دوراً قوياً يقومون به في إنجاز العوامل التالية: حماية الحرية الدينية، وتعزيز التسامح الديني والتكيف مع الآراء المعارضة، وتحسين تنمية المواطنين النيجيريين، ونشر رسالة الصداقة والمحبة الصافية، والنهوض بالصحافة المهنية والتقرير المتوازن، والحكم الرشيد وعدم التحيز للحكومات على جميع المستويات. ولتعلم النيجيريون أن ليس تحياتنا وإقامتنا في هذا البلاد متعددة العناصر والديانات التي تسمى نيجيريا خطأ ولا نقمة لنا نحن المواطنين؛ بل إنما هي مشيئة الله تعالى لتسخير موارد البلاد البشرية والمادية لصالح الشعب النيجيري. لذلك قال تعالى: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ".

المراجع:

- 1- AGHEMELO, T. A. & OSUMAH, O. (2009) *Nigerian Government and Politics: An Introductory Perspective*. Benin City: Mara Mon Bros & Ventures Limited.
- 2- BEST, S. G. & KEMEDI, D. V. (2005) *Armed Groups and Conflict in Rivers and Plateau States, Nigeria*. A Small Arms Survey Publication, Geneva, Switzerland
- 3- TAMUNO, T. N. (1993) *Peace and Violence in Nigeria: Conflict Resolution in Society and State*. Ibadan: Panel on Nigeria since Independence Project.
- 4- BEST, S. G. (2001) 'Religion and Religious Conflicts in Northern Nigeria.' *University of Jos Journal of Political Science*, 2(3).
- 5- KUKAH, M. H. (1993) *Religion, Politics and Power in Northern Nigeria*. Ibadan: Spectrum Books.
- 6- KUKAH, M. H. (1993) *Religion, Politics and Power in Northern Nigeria*. Ibadan: Spectrum Books.
- 7- OTITE, O. & ALBERT, I. A., eds. (1999) *Community Conflicts in Nigeria: Management, Resolution and Transformation*. Ibadan: Spectrum, Academic Associates Peace Works.
- 8- BEST, S. G. (2004) *Protracted Communal Conflict and Conflict Management: The Bassa-Egbura Conflict in Toto Local Government Area, Nasarawa State, Nigeria*. Ibadan: John Archers Publishers.
- 9- BEST, S. G. & KEMEDI, D. V. (2005) *Armed Groups and Conflict in Rivers and Plateau States, Nigeria*. A Small Arms Survey Publication, Geneva, Switzerland
- 10- Human Rights Watch [HRW] & Centre for Law Enforcement Education [CLEEN], (2002) *The Bakassi Boys: The Legitimization of Murder and Torture*. Human Rights Watch 14(5), Accessed on July 30, 2014 <http://www.hrw.org/reports/2002/nigeria2/>
- 11- BIBLE STUDY TOOLS (2014) Complete Jewish Bible (CJB) [Homepage of Bible Study Tools (BST)]. Available online: <http://www.biblestudytools.com/cjb/> Accessed on Thursday, 31 July, 2014.



- 12- ODERE, F. (2014) *Boko Haram: Decoding Alexander Nekrassov*. The Nation, Thursday, July 31.
- 13- UNITED STATES DEPARTMENT OF STATE REPORT (2014) “*Nigeria: Ineffective in Quelling Violence*.” The Nation, Thursday, July 31.
- 14- SALAWU, B. (2010) Ethno-Religious Conflicts in Nigeria: Causal Analysis and Proposals for New Management Strategies, *European Journal of Social Sciences*, 13(3).
- 15- OSARETIN, I. (2013) Ethno-Religious Conflict and Peace Building in Nigeria: The Case of Jos, Plateau State. *Academic Journal of Interdisciplinary Studies* 2(1).
- 16- BOGORO, S. E. (2008) *Management of Religious Conflict from a Practitioner's View Point*. First Annual National Conference of Society for Peace Studies and Practice (SPSP), 15-18 June, Abuja, Nigeria.
- 17- RAJI, B. R. (2003) The Management of Ethno-Religious Violent Conflicts in Nigeria: A Case Study of TafawaBalewa and Bogoro Local Government Areas of Bauchi State. Unpublished Dissertation Submitted to the Institute of African Studies, University of Ibadan.

المجاز العقلي في ديوان السباعيات للشاعر النيجيري عيسى ألي أبي بكر:

دراسة تحليلية بلاغية

مجتبى يوسف بتوري

قسم اللغة العربية، كلية الآداب . جامعة إلورن

و

الدكتور سليمان عبد الله قدوس

المقدمة:

تعتبر المجاز من أهم موضوعات علم البلاغة، خاصة الجانب البياني، كما أنه موضوع اختلف العلماء حوله، من حيث الإنكار والإثبات. فقد أقر أغلبية قصوى من اللغويين والبلاغيين، وأوضحوا ما له من قيمة دلالية وتداولية في النصوص الدينية والأدبية وكذلك في الكلام العادي. قد استشر في ديوان السباعيات للشاعر عيسى ألي أبوبكر مجازات بأنواعها المختلفة، ولها دور في توثيق دلالات الأبيات الشعرية التي وردت فيها، ولما للمجاز خاصة المجاز العقلي من دور في دلالات في شعر عيسى ألي وتداوليته قام الباحثان بهذه المقالة. قد افترضت طبيعة هذه المقالة استخدام المنهج الاستقرائي التحليلي. وتدور المقالة حول العناصر التالية:

- نبذة تاريخية عن الشاعر عيسى ألي
- عرض موجز لديوان "السباعيات"
- دراسة نظرية للمجاز العقلي
- دراسة تطبيقية للمجاز العقلي في ديوان السباعيات

نبذة تاريخية عن الشاعر عيسى ألي أبوبكر

شهد الشاعر الدكتور عيسى ألي نور الحياة عام ١٩٥٣م بمدينة كُماسي، في دولة غانا، إحدى الدول الأفريقية الغربية. وقرأ القرآن الكريم، ومبادئ الدراسات العربية الإسلامية على يدي مشايخ إلورن. وحصل على الشهادتين الإعدادية والتوجيه بمركز التعليم العربي الإسلامي، أغيني، لاغوس،

نيجيريا، وذلك في عام ١٩٧١م. وبعد ذلك حصل على شهادة الدبلوم في اللغة العربية بجامعة بايرو، كنو، نيجيريا، وتخرج فيها عام ١٩٧٩م، وفي السنة نفسها واصل دراسته في جامعة إلورن، نيجيريا حيث تخرج منها حاملا شهادة الليسانس في اللغة العربية وفي عام ١٩٨٥م، عاد إلى جامعة بايرو، كانو، وأكمل دراسة الماجستير في اللغة العربية عام ١٩٨٦م، ونال شهادة الدبلوم العالي في تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها من جامعة الملك سعود بالرياض وذلك في عام ١٩٩١م حيث فاز بجوائز الشاعر الفائق في مسابقة شعرية على موضوع "السيجارة"، وفي الفترة ما بين عامي ١٩٩٦ و٢٠٠٠م أكمل الدراسة في جامعة إلورن، بنيجيريا لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية^١.

عرض موجز لديوان السباعيات

يحتوي هذا الكتاب الشعري على مائة وسبعين بيتا، سجل فيه الشاعر مشاعره وخواطره الشخصية وانطباعاته حول قضايا الساعة الوطنية والعالمية زهاء عقد من الزمن "١٩٩٤-٢٠٠٥" أمسك نفسه خلال ذلك عن الإنتاج سبع سنين (١٩٩٦-٢٠٠٣) تناول الشاعر حوالى تسعة عشر موضوعا يتصدرها الوصف بنيف وخمسين سباعية يليه الهجاء والذم، ثم الشكوى والمدح بحوالى خمس عشرة، وذكريات الماضي بسبع والفخر والاعتزاز بست والباقية تناول النصيحة والحنين وتمجيد الله وتوحيده والحكمة والثناء والشعر الإنساني والقضايا الوطنية والترحيب والتصوف والفلسفة^٢.

دراسة نظرية للمجاز العقلي

اهتم بعض علماء البلاغة المجاز العقلي، وتناولوه في إطار الحديث عن موضوعات علم المعاني، كما صنع الشيخ عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) والقزويني في (التلخيص)؛ نظراً إلى أنه قسم من الإسناد، والإسناد وما يتصل به من مباحث علم المعاني، وكان كثير من البلاغيين يدرجونه تحت علم البيان؛ ذلك لأن المجاز من مباحث علم البيان، وعلى هذا الدرب سار الباحث في هذا العمل، وبالله توفيق الخير.

أجل، قبل الغوص في تحليل النصوص البلاغية الواردة في الديوان المدروس عن "المجاز العقلي" إنه من الأجدر كشف اللثام عن أمر مهم ألا وهو اعتبار بعض الدارسين المجاز: كلمة نقلت عن إعرابها الأصلي إلى غيره كحذف لفظ "أهل" في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^٣. أي: أهلها، فإعراب القرية في الأصل هو الجر، فحذف المضاف وأوتي المضاف إليه إعرابه، ونحو

قوله عزّ من قائل: ﴿وَجَاءَ رُبُّكَ﴾^{١١}، أي: أمره، وكذلك قولهم: "فلان تطوهم الطريقة" أي: أهلها^{١٢}.

والراجح المقبول هو: أن المجاز فن بياني مستقل عن الحذف الإعرابي يدل معناه على الشمول، قال الإمام عبد القاهر الجرجاني: "وإنه ليس بالوجه أن يعدّ هذا على الإطلاق ما حذف منه المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^{١٣}، وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف، ويقولون في تقدير "فإنما هي ذات إقبال وإدبار" في قول الخنساء:

تَرْتَعُ مَا ارْتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتُ * فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

وإنما تجوزت أن جعلتها لكثرة ما تقبل، وتدبر، ولغلبة ذلك عليها، واتصالها بهما، وإنه لم يكن لها حال غيرهما، كأنها قد تجسدت من الإقبال والإدبار^{١٤}.

وعلق على الرأيين أو القولين عبد الباقي بهذه العبارة: "ومن الملحوظ أن الرأي الأول تضيق على الأبواب البيانية، وعود على بدا لباب الذكر والحذف، ولئن قيل إن هذا الإيجاز، والإيجاز بلاغة، أجب بأن الصور البيانية كلها إيجاز، ولهذا يستقيم اختيار الرأي الأخير إذ هو أنسب للروح البلاغية"^{١٥}.

يتجلى واضحاً أن المجاز العقلي لا يكون هو في الكلمة نفسها، فالكلمة لم تخرج فيه عن وضعها اللغوي بعد، وإنما يكون في الإسناد، فهو "إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له"، والمقصود بهذه العبارة أي "ما في معناه" هو ما في معنى الفعل كاسم الفاعل، واسم المفعول، وما يشبههما، ألا ترى أن هذه أيضاً تعمل عمل الفعل.

وتمس الحاجة إلى الوقفة البارعة مع العبارة: "لغير ما وضع له" لمزيد التوضيح ومحاولة التبيين لهذه الجملة، يعرض بعض الأمثلة الباحث قائلًا: إذا قلت: "سال الماء في الوادي"، "فاض الماء في الكأس"، "فاطمة صائمة هذا اليوم"، "مُحَمَّد قائم ليلته"، "نبت البقل في فصل الربيع"، "نحني أرضنا بالإيمان والشجاعة".

إذا وقفت أمام هذه الجمل واحدة بعد أخرى، تدرك أن الإسناد في كل منها إسناد حقيقي، فهو إسناد الفعل أو ما يشبهه لما هو له، ولكن سعة اللغة وفن التعبير يكسبان الكلام زهوًا وبهاء حيث يمكن تغيير العبارات السالفة الذكر وتقول: "فاض الكأس"، "سال الوادي"، "نهارها صائم"، "أنبت الربيع البقل"، "يحمي بلادنا ضرب السيوف"، "شيبني هود وأخواتها"، وفي هذه العبارات المسرودة تجد أنه أسند فيها الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له؛ فإن الكأس

والوادي لم يسبلا حقيقة، وإنما سال الماء الذي فيهما، ومن هنا كان المجاز والعلاقة التي أدت إلى مثل هذا النوع هو ما بين الماء وكل من الوادي والكأس من صلة وقرب، إذ هما مكان هذا الماء، وهكذا، كما أن الصلة بين الصيام واليوم، والقيام والليل كل منهما زمان للآخر.

وفي تلك الأمثلة ترى أن أفعالاً أو ما يشبهها لم تسند إلى فاعلها الحقيقي بل أسندت إلى سبب الفعل طوراً، أو زمانه حيناً، أو مكانه كرتة، أو مصدره تارة، وأن صفات من حقها أن تسند إلى المفعول أسندت إلى الفاعل، وأخرى كان يجب أن تسند إلى الفاعل وأسندت إلى المفعول، كذلك رأيت أن هذا النوع من الإسناد غير حقيقي؛ لأن الإسناد الحقيقي هو إسناد الفعل إلى فاعله الحقيقي، فالإسناد إذن هنا إسناد مجازي ويسمى بالمجاز العقلي، لأن المجاز ليس في اللفظ كما في الاستعارة والمجاز المرسل، بل في الإسناد، وهذا يدرك بالعقل.

دراسة تطبيقية للمجاز العقلي في ديوان السباعيات

يلاحظ أن الشاعر عيسى ألي تناول في بعض الأبيات الشعرية المجاز العقلي ومن شواهد ذلك في ديوان السباعيات، إن هذا الديوان يملأ بهذا الضرب البياني في أروع صورة، وأفصح عبارة، ويقتصر الباحثان على نماذج للدراسة والتحليل البلاغي في "هذا الديوان"، يقول الشاعر في قصيدة عنوانها: "ذكرى الهجرة النبوية" ١٩٧٩م:

يَا هِجْرَةَ كَانَتْ دَلِيلَ تَقْدُمِ الْـ * إِسْلَامِ فِي الْأَقْطَارِ وَالْأَمْصَارِ
وَسِعَتْ أَفَاقَ الْعُقُولِ مَعَارِفًا * حَتَّى اسْتَفَادُوا عَادَةَ الْأَقْطَارِ
يَا هِجْرَةَ الْإِسْلَامِ فِيْكَ بِلَا مِرَا * دَرَسُ الْوِدَادِ وَحِكْمَةُ الْإِيْثَارِ
رَكَزْتُ أَسًّا لِلتَّآخِي بَيْنَهُمْ * فَتَمَتَّعُوا بِحِلَاوَةِ اسْتِقْرَارِ
وَنَزَعْتُ تَاجَ الْمُلْكِ بَعْدَ تَمَامِهِ * مِنْهُمْ فَصَارَ الْعِزُّ لِلْمُحْتَارِ
يَا هِجْرَةَ الْإِسْلَامِ إِنَّكَ آيَةٌ * كُبْرَى وَذِكْرُكَ فَرْحَةُ الْأَذْهَارِ
يَا يَوْمَ هِجْرَةِ يَوْمٍ مَنْ يَهْدِي الْوَرَى * بِهَدَايَةِ الْقُرْآنِ ذِي الْأَسْرَارِ^{١٧}.

يبدو من هذه الأبيات المقتطفة من قصيدة تربو أبياتها على خمسين بيتاً ألقاها الشاعر بمركز التعليم العربي الإسلامي -أغيني- لغوس بمناسبة ذكر القرن الرابع عشر للهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتمس السلام، وجه فيها خطابه إلى الهجرة نفسها، وأسندت إليها أفاعيل لم تكن من صنيعتها، جعلها الرمز البارز، والدليل الباهر على تطور الإسلام، وسعة دائرته، وكثرة عدد معتنقيه، وأن هذه الهجرة بالذات أستاذة برعت في التعليم والتربية، ومن جملة الدروس الهائلة التي

قدمتها تتجسد في التعايش الودي، والمعاشرة الطيبة، وإيثار الغير بين المهاجرين والأنصار، ونسيان ما بينهم من فروق فردية، فسعدوا جميعاً، وغشتهم الرحمة وطابت الحياة، وصلحت الأحوال، وتلك الهجرة أيضاً هي التي لفتت أنظار الناس بما فيهم أهل يثرب أنفسهم إلى أن أحق الناس بالقيادة الرشيدة التي طالما تنشدها البشرية هو الرسول الأكرم، وكيف لا؟ وهو الذي يتلقى الوحي من لدن حكيم حميد، وكيف يتوج أحدٌ غيره ملكاً وهو في المدينة؟

أجل، إذا وقف القارئ العزيز على تلك الأبيات المعروضة واحداً بعد واحد يجد أن الإسناد في كل منها غير حقيقي لكنه تسوغه سعة اللغة وفن التعبير، انظر إليه كيف أسند توسيع آفاق العقول إلى الهجرة، وهي التي أدت بالعرب أن يقتبسوا من غيرهم من الأمم أصحاب الثقافات القديمة كما في البيت الثاني، وهل من استطاعة الهجرة أن تفعل هذا حقيقة؟ الجواب: لا، وما العلاقة بين الهجرة وتوسيع آفاق العقول؟ وهي تتمثل في أن الهجرة سبب في هذا التوسيع، إذ لولا هجرته-صلوات الله وتسليماته عليه- إلى المدينة لما يزل الإسلام والمسلمون في دائرة ضيقة جداً، ولا يتجاوز أفق مكة المكرمة، إذن إسناد التوسيع إلى الهجرة إسناد مجازي والعقل هو الذي يحكم بذلك، والعلاقة السببية.

ونفس الأمر في قوله: "ركزت أسساً للتأخي بينهم" فإسناد تركيز الأخوة أو التأخي بين المسلمين المهاجرين منهم والأنصار إلى الهجرة مجاز عقلي علاقته السببية، فإن الرسول هو الذي قام بذلك التأخي وسببت الهجرة ذلك.

وكذلك الأمر بالنسبة للبيت التالي له حيث أسند نزع تاج الملك من أهل يثرب إلى الهجرة إسناداً غير حقيقي، والعلاقة في هذا أيضاً لا تزال سببية، وفي البيت بعده أسند الشاعر الفرحة إلى الأدهار، مع أنها غير عاقلة لا تعرف الفرحة وإنما يفرح من فيها على طريق المجاز العقلي ذي العلاقة الزمانية.

ويقول في موضع آخر: ^{١٨}

شَيْخٌ يَزِينُ شُعْبَهُ وَبِلَادَهُ * بِعُلُومِهِ وَصَلَاحِهِ لَا يَسْبِقُ
إِنَّ الْبِلَادَ تَنْوَرَتْ بِضَيَائِهِ * قَوْلًا وَفِعَالًا لَا يُجَارِي أَشْدَقُ
هُوَ مَنْ يَجْلِي النَّفْسَ مِنْ أَذْرَاهَا * إِنَّ الْحَقَائِقَ عِنْدَهُ لَا تَسْتَحِقُّ
يَا مَرْكَزًا مَالًا الْأَمَاكِينَ خَيْرُهُ * مِثْلَ الْعَبِيرِ بِلَا حُدُودٍ يَعْبُقُ
حَقَّقَتْ أَمَالَ الْعِبَادِ فَأَصْبَحَتْ * أَفْوَاهُهُمُ الشُّكْرَ دَوْمًا تَنْطِقُ

حَزَزْتُ أَفْكَارًا مِنْ الْأَوْهَامِ فِي * عَهْدٍ تَعَسَّرَ أَنْ يُرَى مَنْ يُعْتَقُ
مَرَّ السِّنُونِ عَلَيْكَ غَيْرَ مُعَيَّرٍ * فَعَلَامَ يَحْسُدُكَ الزَّمَانُ الْمُرْهَقُ^{١٩}

ويلاحظ الباحثان كيف تنهض هذه الأبيات أنماطا راقية من تلك الوجوه البيانية المجازية، تتلخص في نقطة مهمة ظلت تعمل في ذاكرة البيان، وتتردد في أصداء الأدباء والمتأدبين، وهي صورة مجازية تدق بلاغتها، ويعظم رونقها، كونها الملكة من واقع الطبائع تعبيرًا جليلاً عن المعاني التي تحيزت في صدر الشاعر الأديب، على ضوء أسلوبه الراقي من دقة التفسير، وعمق الثقافة. بالغ في ثناء ممدوحه الشيخ الإلوري، الذي صنع التاريخ، وأجريت على يديه الأعاجيب، وهو الشخص الذي نال من وبله الداني والقاصي، واستفاد منه الحاضر والبادي، ولقد نال من ذلك واستجاب أية استجابة شيخه وسميه آدم نمعجي بقوله: "آدم الله حياة آدم لنفع عباده وتنوير بلاده"^{٢٠}. وكان الإلوري لا يصدر منه قول ولا فعل إلا ويكون نورًا يهتدي به الناس في ظلمات الحياة الحالكة، ويصرون به طريقهم إلى الرقي البشري، والنضوج الفكري، والقيم الخلقية، فقد طهر أفئدتهم وقلوبهم، وكان عادة ينقذ وصية الحق في كتابه المجيد مهما كان الثمن غالياً، ثم عاد الشاعر بالمتلقي من توجيه الحديث إلى الشيخ نفسه، يخاطب مؤسسه العريق ذلك الصرح العلمي والقلعة المعرفية التي أنتجت عباقرة الفن، وأساطين البيان، ولا تزال- إلى قيام الساعة- تهب الدنيا قادة أمرها، وصناع قرارها، وحملة لواء العربية، هذا المركز هو الآخر عم خيره البلاد طولاً وعرضاً، وهو الذي بعث الأمل في قلوب اليائسين، فامتلات أفواههم شكراً، وأعطى الأفكار حرية كاملة أطلقها من الربقة التي رانت عليها منذ أمد بعيد، وأعجب الشيء أن المركز قام بهذه الأعمال الجليلة، وتلك المساعي النبيلة في وقت قلَّ أن يسمح الزمان بمثله، وقد استولى المستعمرون على عرش البلاد، ثم إنه ظن أعادي الدين وخصماء لسانه المبين، أنه لا يطول به المكث حتى ينهار على سقفه، فكان الأمر خلاف ما يتوهمون، وبئس ما كانوا يزعمون، كانوا يتربصون به ريب المنون، ويتمنون زواله وإطفاء نوره، حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة.

قوله: "إن البلاد تنورت بضياؤه" فالمقصود بالبلاد الشعب المواطنون على سبيل المجاز العقلي ذي العلاقة المكنائية، وأما قوله: "هو من يجلي النفس من أدرانها" فإسناد مجازي أيضاً حيث أسند تجلية النفوس من درنها إلى ممدوحه، بل هو فقط يعمل على هذا الهدف ويسعى لتحقيق تلك الغاية فكانت تجلية القلوب والنفوس نتيجة عمله المتواصل وسعيه المستمر، إذن هو السبب في ذلك وجاز هذا الاستعمال مجازاً عقلياً ذا العلاقة السببية، ونحو ذلك قوله: "حققت آمال العباد" موجهها

إلى المركز خطابه فيه إسناد مجازي علاقته السببية والمكانية معًا. نفس الشيء في قوله: "حررت أفكارًا من الأوهام" فإسناد تحرير الأفكار إلى المركز مجازي علاقته السببية كما سلف، وأما قوله في البيت الأخير: "فعلام يحسدك الزمان المرهف" لقد أسند فعل يحسد إلى الزمان وهو لا يعقل ولا يحسد حقيقة، ولم يكن صدر الحسد منه فعلا، ولكن جريا وراء المجاز العقلي ذي العلاقة الزمانية جاز له قول ذلك، إن الذي يحسد المركز ليس الزمان وإنما الموجودون في زمانه، توحى هذه العبارة وتفيد المبالغة والشمول كأنه يقول إن العدو الحاسد لم يترك دقيقة أو لحظة أو ساعة من ساعات الدنيا إلا ويملاً قلبه حسداً ونقداً من إنجازات المركز.

وعلى شاكلة ما مرّ من النماذج تأتي هذه الأبيات تضيفي ظلالا وارفة يتمتع فيها الشاعر بدقة تلمس الوجوه في ترتيب أجزاء الكلام، وتعليق عناصر الجمل على اختلاف مواطنها حتى تتخذ شكلاً موحداً، ويشعرك بما له من براعة الإبداع، تشهد بأنه كان قد أفرغ موضوعه إفراغاً جيّداً، وسبكه سبكاً واحداً على سنة الأدباء الذين يراعون النسق العام لينتهي النص إلى وحدة فنية أو عضوية، وذلك يأتي برهانا ساطعا على أنه مرة أخرى ذو بصيرة ثاقبة، وملكة فياضة لبناء الكلام وأدائه، وسيزداد ذلك وضوحاً عندما يقول:

حُذِّ عُوْدَكَ الْعَذَبَ يَا قَوْلَ أَشْعَارٍ * وَنَشِطِ الْقُلُوبَ فِي أَفْوَاجِ أَحْيَارٍ
بِشَّائِرِ الْحَيْرِ فِيهَا وَهِيَ دَائِبَةٌ * تَجُوبُ أَفَاقُهَا دَوْمًا بِأَنْوَارٍ
إِنَّ الْإِمَارَةَ فِي أَيَّامِنَا سَعِدَتْ * وَحَفْظُهَا ذِمَّةٌ فِي كَفِّ قَهَّارٍ
يَا ابْنَ الْأَمِيرِ الَّذِي فِي عَهْدِهِ صَنَعْتَ * هَذِي الْمَدِينَةُ مَا يُرَبَّى بِإِكْتَارٍ
بِلَادِنَا إِنْ قَوْمِي وَقْتَ نَعْتِهَا * تَبْقَى عَلَى الرَّحْبِ فِي عِزٍّ وَإِسَارٍ
أَجْلِبَ إِلَيْهَا مِنَ الْخَيْرَاتِ أَوْفَرَهَا * يُدَاغِ ذِكْرَكَ فِي أَفْوَهِ أَعْمَارٍ ٢١.

وفي ظن الباحث في هذه الأبيات يصفق إعجاباً بتلاؤم التعبير، إقراراً بشاعرية هذا الأديب الذي لمع نجمه في أفق الفن والإبداع، ألا ترى كيف صاغ هذه القصيدة التي هنا بها سمو الأمير إبراهيم بن ذي القرنين غمبيري إبان تنصيبه أميراً جديداً لمدينة إلورن ١٩٩٥م، وطارت بشائره ولم تلبث أن طبقت جميع الأنحاء المعمورة، يعدّ الشاعر هذه التولية سعادة أبدية للإمارة وضواحيها، إذ هي آية تقدمها وازدهارها، ذاكرًا أن والد الأمير الجديد المتمثل في شخصية المرحوم المغفور له سمو الحاج ذو القرنين غمبيري الأمير الأسبق، قد شهدت الإمارة في عهده تطورات ملموسة، وحقق إنجازات مشهودة، والمؤكد أن تتوقع المدينة خيراً منها في عهد ابنه هذا، كما دلت الشواهد القوية التي

تطمئن إليها القلوب على أن الإمارة سوف ينعم أهلها، ويزول هولها، ويزداد فضلها، وقفى على آثار ذلك بنصيحة ثمينة لسمو الأمير أن يصدق شهادتهم فيه، ولا يخيب رجاءهم، بجلب الخير والمنافع بشتى الوسائل الممكنة، ومختلف العناصر إخلاداً لذكراه، وذكرى الآباء والأجداد. ومن الأنماط المجازية المودعة في الأبيات المسوقة إلى سمع القارئ إسناده فعل "سعدت" إلى "الإمارة" وليست الإمارة هي التي سعدت في الحقيقة بل الذين فيها سرّاً وراء المجاز العقلي ذي العلاقة المكنية، ومثل ذلك قوله: "صنعت هذي المدينة ما يرجى" إسناد غير حقيقي، إذ ليس من مقدرة المدينة أن تصنع ما يرجو المواطنون، بل الشعب وأبناء الوطن هم الذين يصنعون فالعلاقة هنا أيضاً المكنية، ونفس الشيء في قوله: "بلادنا آن قومي وقت نعمتها" فالبلاد بالذات لا تشعر هي بالنعمة ولا بالنقمة، وإنما ينعم ساكنوها ومواطنوها، وذلك إسناد مجازي علاقته المكنية. وأما قوله في البيت الأخير: "يذاع ذكرك في أفواه أعمار" فهل للأعمار أفواه؟ لا، وإنما ساق ذلك مساق المجاز العقلي قصداً به أفواه الناس الذين يعمرون الإمارة، وهذا الإسناد غير حقيقي بل مجازي ذو العلاقة الزمانية.

ودونك صوراً مجازية أخرى من الديوان، يقول الشاعر:

طَابَ مَسْعَاكَ أَحْمَدَ الْبَيْغُورِي * فَلِهَذَا تُحَاطُ بِالْإِسْعَادِ
فَهَنِيئًا لَكُمْ لِمِيلَادٍ مَنْ كَا * نَ حَدِيثَ الْخَيْرِ فِي كُلِّ نَادٍ
حَظُّهُ فِي الْحَيَاةِ حَظُّ سَعِيدٍ * وَافِرُ الْخَيْرِ فِي سَبِيلِ السِّدَادِ
أَمَلُ الْيَوْمِ عِدَّةُ الْعَدِ يَحْيَا * لِنِإِئِ الْعُلَا وَسَعْدِ الْبِلَادِ
أَلْ بَيْغُورَ لَا تَحِيدُوا عَنِ الْحَيِّ * رِ فَأَنْتُمْ سُلَالَةُ الْأَمْجَادِ. ٢٢

بدون تطويل ممل يدرك المتلقي لهذا النص الأدبي ما يحويه من نكتات بلاغية، وضروب مجازية، تخضع لخصائص أدبية وسمات فنية آسرة الألباب، فها هو ذا الشاعر في البيت الأول يسند فعل "طاب" إلى "مسعى ممدوحه" وليس من حقه أن يسنده إليه لولا مسوغات مجازية تجيز ذلك وتخلع عليه رداء الجمال والرونقة، دفعه الإحساس العميق، بتفخيم المعنى إلى تشكيل عديدٍ من هذه الصور المجازية وتتخذ إحدى علاقاتها المصدرية وإطار المغزى، فتهبها قوة التفاعل على نحو ما تظللها قوي القرائن، وتستدعيها الحال اعتباراً مناسباً، وهو تصوير رائع يلقي رؤية واضحة على مكانة ممدوحه (أحمد بيغوري)، فلفظه "مسعاك" مجاز، علاقته المصدرية للدلالة على العموم،



والشمول، والإحاطة حتى لا يبقى للمدوح حركة ولا سكون من مساعيه إلا وطاب سواء أعطى أو منع.

وتارة يفضل الشاعر العلاقة الفاعلية للتعميم كما هو الشأن في قوله:

حَظُّهُ فِي الْحَيَاةِ حَظُّ سَعِيدٍ * وَافِرُ الْخَيْرِ فِي سَبِيلِ السِّدَادِ

والمراد بقوله: "حظ سعيد" أي: مسعود، وقوله: "وافر الخير" فالمقصود به موفور الخير جرياً وراء المجاز العقلي ذي العلاقة الفاعلية، وأما قوله: "أمل اليوم وعدة الغد" حيث أسند الأمل لليوم والعدة للغد إسناد غير حقيقي مراداً بهما الإنسان الموجود في الوقتين للعلاقة الزمانية بين المعنى الأصلي والآخر المجازي.

وإلى هذا الديوان يعود بك الحديث - سيادة القارئ - وهو الآخر طما بحره، وتلاطم موجهه بعدد من الوجوه المجازية ذات العلائق المتشعبة، والقرائن المتنوعة، دونك أولاً نماذج المجاز العقلي ذي العلاقة السببية، يقول الشاعر:

أَزْمَةُ الْبُتْرُولِ قَدْ حَارَتْ قَوَانَا * كَيْفَ نُصَلِّي بِالْأَسَى الْحَرْبِ الْعَوَانَا؟
نِعْمَةُ الْبُتْرُولِ قَدْ بَدَّلَهَا * نِعْمَةً قَوْمِي فَـلَا قَيْنَا الْهَوَانَا
إِنَّا نَشْقَى وَفِي جَنَاتِنَا * كُلُّ مَا يَسْعَدُ أَوْ يُرْضِي الْعِيَانَا
أَيُّ حَظٍّ حَظَّنَا هَذَا الَّذِي * يَجْلِبُ النَّحْسَ وَلَا يُعْطِي الْأَمَانَا؟
أَسْعَدَ الْبُتْرُولُ قَوْمًا بِالْهَنَا * وَبِهِ يَا قَوْمَنَا نَشْكُو الطَّعَانَا^{٢٣}.

تأمل كيف صوّر الشاعر المشكلة التي تعانيها ديار نيجيريا من جراء سوء تصرف وكلاء النفط، والنفط هذا ثروة غالية من الثروات التي امتن الله بها على أهل هذه البلاد فضلاً منه ونعمة، فحوّلها هؤلاء الفجرة الكفرة نقمة، فأصحبت لا تسمن ولا تغني من جوع، هذا،

لقد أسند الشاعر ألبى تضعيف قوي المواطنين إلى أزمة البترول في قوله: "أزمة البترول قد حارت قوانا" كما أسند تبديل نعمة البترول نقمة إلى قومه عندما يقول: "نعمة البترول قد بدلها نقمة قومي"، وأسند كذلك الإسعاد إلى الثروات التي تكثر بها المولى العظيم على هذه البلاد في قوله: "إننا نشقى وفي جناتنا كل ما يسعد"، وهكذا أسند جلب النحس إلى حظّ الشعب في قوله: "أي حظّ حظّنا هذا الذي يجلب النحس"، وأخيراً أسند الشاعر إسعاد قوم إلى البترول في الدول الراقية كما في قوله: "أسعد البترول قوماً يا لهنا" وأنت تعلم يقينا أن هذه الإسنادات كلها غير حقيقية، وإنما هي مجازية عقلية ليست إلا، والعلاقة فيها جميعاً السببية كما هي واضحة.

ومن المجازات العقلية ذوات العلاقة المكنية الواردة في هذا الديوان قوله:

تَـسَائِيَةٌ مِّنْ هَمَّةٍ وَصَفُهَا * يَخُونُهُ بَيَانُهُ رَاغِمًا

سَبْتَمَبْرُ الْأَسْوَدُ شَهْرٌ عَدَا * يَذْكُرُهُ عَالَمُنَا نَاقِمًا^{٢٤}

فقد أسند الشاعر فعل "يذكره" إلى "عالمنا" إسنادًا مجازيًا ذا العلاقة المكنية، إذ العالم لا يعقل فيذكر تلك النائبة النكراء، وإنما يذكرها من فيه، ولا يخفى ما بين العالم والكائن فيه من صلة وقرب، إذ العالم مكان يترعرع فيه الكائنات الحية، إذن العلاقة المكنية. ونظير ذلك قوله في موطن آخر:

إِنِّي أَحَبُّ بَلَاغَةِ الْفَيْتُورِي * وَالنُّورُ يَلْفِظُهُ فَمُ الدُّيُجُورِ

فَرِيقَا السُّودَاءِ نَالَتْ حَظَّهَا * وَنُعُونُهَا مِنْ شِعْرِهِ الْمَوْفُورِ^{٢٥}

فإنه في البيت الثاني أسند فعل "نالت" إلى "أفريقيا" التي ما هي إلا بقاع وقطاع يقيم بها شعوب وقبائل من شتى أجناس البشر ذات التحديد الجغرافي والخصائص المتميزة، عرفا وتقاليده وعادات ولغات، فهذا الإسناد مما يسميه البيانون بالمجاز الحكمي العقلي ذي العلاقة المكنية مرادًا بها أهلها وسكانها.

ومن ألطف شواهد المجاز العقلي (الحكمي) ذي العلاقة الزمانية في هذا الديوان (السباعيات) قوله:

فِي سَيِّدِي عُمَرَ الْفَارُوقِ إِنَّ لَهَا * وَقَعًا يُثِيرُ نُفُوسًا فِي مَحَاشِيهَا

نُعُونُهُ فِي فَمِ الْأَزْمَانِ بَاقِيَةً * فِي الشِّعْرِ وَالنَّثْرِ لَا تُبْلَى مَعَانِيهَا^{٢٥}

فإسناد الشاعر نعوت الفاروق - رضي الله تعالى عنه - إلى فم الزمان في البيت الأخير ما هو إلا إسناد مجازي أراد به أهل الزمان، فهل يتخيل أحد أن للزمان فمًا ينطق به مفصّحًا عما في صدره؛ وإذا كان الجواب: لا، فما المقصود إذن بالزمان حقيقة ولكن الموجودون فيه على سبيل المجاز العقلي ذي العلاقة الزمانية.

ومن نماذج المجاز العقلي الحكمي ذي العلاقة المصدرية في الديوان قوله:

فَشَلَّ الْقَاشِلُونَ فِي الْإِنْتِخَابِ * فَدَعُوا قَوْمَهُمْ إِلَى الْأَضْطَرَابِ

قَدْ أَذَارَتْ بِلَادَهُمْ دَوْلَةُ الْعَنْدِ * فِ وَفَمَعَ الْمِثَارِ وَالْإِزْهَابِ^{٢٧}

في البيت الثاني يرى الشاعر إسناد إدارة البلاد إلى الدولة إسنادًا مجازيًا، وهل الدولة هي التي تدير وإنما يدير رجالها، وعلاقة هذا المجاز مصدرية، والمصدر من شأنه يفيد العموم، والشمول، والإحاطة، والاستيعاب، محاولةً منه توبيخ الظواهر الكريهة، وكأنه لم يكن من رجالها من يسعى لمصالح الشعب، ومنافع الوطن الحبيب، ورجالها مكونون من أشرار وأخيار لذلك لم يسند الفعل



إليهم بل الأخرى والأنسب في مثل هذا الموقف أن يسند إلى المصدر تلك الصورة البشعة التي لا يرضى بها ذو أرب ولا حجا، للعلاقة المصدرة.

ومن نظيرة قوله في موضع آخر:

وَيُؤْمَ قَلْبِي أَنْ أَرَى الطِّفْلَ بَائِسًا * وَتَمَلُّ دُنْيَا الْمُتَرْفِينَ الرَّعَائِدُ

يُطَارِدُهُ الْحَرَمَانُ مِنْ كُلِّ وَجْهَةٍ * فَلَيْسَ لَهُ فِي أَمْرِهِ مَنْ يُسَاعِدُ^{٢٨}.

نظم الشاعر هذه القصيدة بمناسبة يوم الطفولة العالمي في ٢٧ مايو ٢٠٠٣م ليشرك الأطفال في فعاليات يومهم محتفلاً بهم، وهناك يبدو للشاعر الفرق الشائع والبون البائن بين أطفال الفقراء المعدمين، وأطفال الأثرياء المترفين، هذا يسكره ويطغيه السبع، وذاك يضربه ويقتله الجوع، وكلّ من هؤلاء وأولئك على مسرح الاحتفال بهذا اليوم، والله دره روعةً أدبيةً، ما أروع أسلوبه، وما أوسع خياله، هذا طفل الفقير يمشي في الشوارع كأنه لم يكن من ماء وطن كالأخرين، كل شيء ضده، يطارده الحرمان على سبيل المجاز العقلي ذي العلاقة المصدرة، وناهيك ما ختم به الشاعر القصيدة، ختامها مسك، اصغ إليه:

وَيَسْمَعُ عِنْدَ النَّاسِ أَنْتَ زَعِيمُنَا * غَدًا، وَالْعَدَّ الْمَجْهُولَ لَا شَكَّ فَاسِدُ

يَسْعِيْبُ تَضْيِيعَ الصِّغَارِ جُھُودَكُمْ * فَهَلْ تُرْتَجَى مِمَّنْ يُضْيِيعُ الْفَوَائِدُ؟

وعلى هذه الشاكلة من صورة المجاز الحكمي (العقلي) ذي العلاقة المصدرة ورد قوله:

إِنَّ اعْتِكَافَكَ فِي الصُّدُو * رِ يَقُلُّ حَدَّ الْمَطْمَعِ

وَيُتَبَّحُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ * يَرْجُو طَرِيقَ الْأَلْمَعِي^{٢٩}

حيث أسند فعلي "يفل" و"يتيح" إلى "اعتكافك" إسناداً مجازياً غير حقيقي للعلاقة المصدرة.

ومن ملامح المجازات العقلية ذات العلاقة المفعولية الواردة في الديوان قوله:

هَذِهِ الدُّنْيَا عَجِيبٌ أَمْرُهَا * لِنَعِيمِ كَامِنٍ فِي بَاسِهَا^{٣٠}.

يعبر الشاعر في هذا البيت عن أحوال الدنيا وظروفها التي لم تتسم بصفة معينة، وإنما هي ألوان وأشكال وضروب، ربّ أمرٍ ظاهره ضاحك وباطنه ييكي، والعكس كذلك، على هذا يفهم أن شأنها يعجب الناس، وصورة المجاز العقلي في البيت قوله: "عجيب أمرها"، وقوله: "لنعيم كامن في بأسها"؛ فإن شأن الدنيا ليس هو الذي يتعجب وإنما معجب به، ولم يكن النعيم هو الذي كمن في البأس بل مكمون فيه، إذن في العبارة مجاز عقلي ذو العلاقة المفعولية. ومن الأبيات المنطبقة على المجاز العقلي ذي العلاقة المفعولية أيضاً قول الشاعر:

أَخْبَارُهُمْ فِي رُبُوعِ الْأَرْضِ شَائِعَةٌ * أَيْنَ الَّذِي سَمِعَ الْأَخْبَارَ فَأَبْتَسَمَا؟^{٣١}

محلّ الشاهد في هذا البيت المسرود، حيث ذكر الشاعر أن أخبار قومه شائعة في ربوع الأرض، فيما يلاحظ هل للأخبار أرجل تمشي بها، أم أجنحة تطير بها فنشى نفسها بنفسها؟ فتكون هي الشائعة، الأخبار لم تشع وإنما يشيعها الركبان، إذن أخبار قومه مشاعة على طريق الأداء الفني والتصوير البياني فيه إسناد مجازي علاقته المفعولية.

الخاتمة ونتائج البحث

تناول الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد زعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. وبعد الانتهاء من كتابة هذه المقالة، توصل الباحث إلى النتائج الآتية منها:

- يعد الشاعر ألي أبو بكر فحلا من فحول الشعر العربي النيجري الذين تمتاز أعمالهم الأدبية من حيث الجودة والدقة وحسن السبك ويعتبر أسلوبه من أرقى الأساليب من حيث القوة والوضوح والدقة في التفكير والتعبير.
- أن المجاز فن بياني مستقل عن الحذف الإعرابي الذي يدل معناه على الشمول، وأن لا يكون هو في الكلمة نفسها، فالكلمة لم تخرج فيه عن وضعها اللغوي بعد، وإنما يكون في الإسناد.
- يتجلى في هذه الدراسة أن علاقات المجاز العقلي هي: السببية، الزمانية، أو المكانية، أو المصدرية، أو المفعولية أو الفاعلية.
- يلاحظ أن الشاعر ألي وافق لما ورد عن البلاغيين في أسلوب المجاز العقلي كما ورد في الأبيات السابقة.

الهوامش والمراجع

- ١: بودوفو، خليل الله محمد عثمان. ٢٠١٤. القضايا الإنسانية في شعر عيسى ألي أبو بكر. Word Conference of Arabic at Dubai United Arabi Emirate. UNESCO in book ص ٢.
- ٩: قدوس، عبدالله سليمان. المرجع السابق. ص ١٠-١١.
- ١٠: القرآن. يوسف ١٢: ٨٢.
- ١١: القرآن. الفجر ٨٩: ٢٢.
- ١٢: التفتازاني، سعد الدين. د. ت. شرح المختصر على التلخيص. مطبعة عيسى الحلبي وشركاؤه بمصر. ص ٢٣٣.



١٣: القرآن. يوسف ١٢: ٨٢

١٤: التفتازاني، سعد الدين. د.ت. شرح المختصر على التلخيص. مطبعة عيسى الحلبي وشركاؤه بمصر. ص ٢٣٣.

١٥: أغاكا، عبد الباقي شعيب. أساليب بلاغية في ديوان الأستاذ عبد الله بن فودي. المرجع السابق. ص ٢٤٦.

١٦: عبد العزيز، عتيق. ٢٠٠٦م. علم البيان. المرجع السابق. ص ١٠١.

١٧: ألي، عيسى أبو بكر. الرياض. المرجع السابق. ص ٤١-٤٢.

١٨: قصيدة أرسلها الشاعر من الرياض (المملكة العربية السعودية). ١٩٩١م. بمناسبة عيد الأربعين من تأسيس المركز الأم.

١٩: ألي، عيسى أبو بكر. المصدر السابق. ص ٦٣-٦٤.

٢٠: نمعجي، آدم. من تقرظه شرح تصريف الميداني. ٨٨.

٢١: ألي، عيسى أبو بكر. السباعيات. المرجع السابق. ص ٨٩.

٢٢: ألي، عيسى أبو بكر. السباعيات. المرجع السابق. ص ٩٢-٩١.

٢٣: ألي، عيسى أبو بكر. السباعيات. المرجع السابق. ص ٧٤.

٢٤: ألي، عيسى أبو بكر. السباعيات. المصدر السابق. ص ٧٦.

٢٥: ألي، عيسى أبو بكر. السباعيات. المصدر السابق. ص ٨١.

٢٦: ألي، عيسى أبو بكر. السباعيات. المصدر السابق. ص ٩٦. قالها الشاعر بعد قراءة كتاب (عبقريه عمر) للكاتب القدير عباس محمود العقاد.

٢٧: ألي، عيسى أبو بكر. السباعيات. المصدر السابق. ص ٦٦.

٢٨: ألي، عيسى أبو بكر. السباعيات. المصدر السابق. ص ٦٩.

٢٩: ألي، عيسى أبو بكر. السباعيات. المرجع السابق. ص ٦٩.

٣٠: ألي، عيسى أبو بكر. السباعيات. المرجع السابق. ص ٥٣.

٣١: ألي، عيسى أبو بكر. السباعيات. المرجع السابق. ص ١٥٤.



عبد اللطيف حنبلي ميكبر: حياته وإسهاماته

في نشر الثقافة العربية في نيجيريا

شريف الدين يوسف

قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية

جامعة ولاية كوغبي، أنيغا

E-mail: abuahmadbnyusuf@yahoo.com

08033761479

المقدمة

تتضمن هذه المقالة خلفية تاريخية عن عبد اللطيف أحمد حنبلي ميكبري، بدءاً بمولده ونشأته وتعلمه وشيوخه الذين أخذ عنهم العلوم داخل مدينة إلورن وخارجها، وإسهاماته في نشر الثقافة العربية والإسلامية في نيجيريا بتعليمه أبناء المسلمين أمور دينهم، وتأسيسه المدرسة الكبيرة، وبناء مسجد الجامع لصلاة الجمعة، وإلقائه الخطبة المنبرية في المسجد الجامع لكلية دار الكتاب والسنة بمدينة إلورن وحركاته الدعوية في المناسبات العديدة وإسهاماته في المؤتمرات العلمية المختلفة على المستوى الوطني.

وتكمن أهمية هذه الورقة في إبراز إسهامات هذه الشخصية المجاهدة في سبيل نشر اللغة العربية والدراسات الإسلامية لأبناء الوطن والعالم بأسره، وللمقالة أيضاً أهمية في تسجيل جهود هذه الشخصية في إحياء التراث العلمي والدين الإسلامي لنفع الأجيال القادمة من أبناء هذه الأمة الإسلامية.

ولتحقيق المرام في هذه المحاولة تبدأ المقالة بالخلفية التاريخية عن هذه الشخصية المذكورة، ثم إسهاماته في مجال اللغة العربية وثقافتها حيث تتلخص في أنشطته العلمية والدعوية من التعليم والتأليف والمشاركة الفعالة في المؤتمرات وإلقاء خطب الجمعة والمحاضرات العامة، ثم تأتي الخاتمة، يتم فيها عرض موجز للنقاط والنتائج التي اشتملت عليها المقالة.



ترجمة عبد اللطيف حنبلي ميكبري:

ولادته ونشأته:

هو الفقيه الصوفي القادري عبد اللطيف بن الشيخ أحمد حنبلي بن الشيخ صالح بن الشيخ أمين الله بن الشيخ إبراهيم مُجَّد بلو: (لاجهته) (Lajita) شوغبا (Shugaban) الغندوي ميكبري السيفاوي البرناوي الإلوري، ولد بمدينة إلورن يوم الأربعاء في شهر فبراير سنة ١٩٦٧م^١، ونشأ في كفالة والديه الكريمين الشيخ حنبلي والسيدة حفصة، وتلقى العلوم العربية والإسلامية والتربية الدينية كالعادة المشهورة في ذلك الوقت في الكتاتيب، بدءًا بالقرآن الكريم والمبادئ الإسلامية.

ترعرع عبد اللطيف في بيت العلم والدين لكونه سبط الرائد الأوّل لقبيلة مَيّ كبرى في إمارة إلورن، الشيخ إلياس أحمد مائي الكبرى السيفاوي^٢ الذي وفد من محافظة كبرى بمدينة تمبكتو من جمهورية مالي إلى برنو، فإلورن لنشر الإسلام والعلوم العربية.

خرج من برنو حوالي ١٨٠٥م حاملا على كاهله مسؤولية نشر الدعوة إلى خارج المملكة، ومَرَّ بأماكن عدّة مستقرًا في بعضها يعلّم الناس القرآن والعلم ويرشدهم إلى الدين الإسلامي حتى انتهى به المطاف إلى ربوة السنة في إلورن، فألقى بها عصي ترحاله استثناسا بإخوانه البرناويين الموجودين فيها حوالي سنة ١٨١٠م. وبعد استقراره في المدينة أسس مدرسة امتثالا لأمر صادر عن أمير إلورن الأوّل، الشيخ عبدالسلام، بتأسيس المدرسة. ثم انتقل إلى حي إيتاكوديم (ITA KUDIMO) قائما بأعماله التربوية وحركاته الدعوية، ولم يزل على ذلك حتى خرّج رجالا أكفاء أضحووا كوكبة المعرفة وفطاحل الثقافة العربية والإسلامية في المدينة قائمين بحمل الرسالة عنه.^٣ وفي رحاب هذه القبيلة الشريفة نشأ وترعرع عبد اللطيف بن حنبلي في مدينة إلورن حيث صار عالما قانعا ومعلما ورعا وداعيا ملتزما وصوفيا شرعيا جليلا. وكان خير خلف لخير سلف. ولم يزل شابا يجاهد في الله حق جهاده حتى فاجأته المنية في شهر فبراير ٢٠٠٧م، في حادثة اصطدام السيارة^٤، تغمدته الله برحمته.



نشأته العلمية:

استقى عبد اللطيف ميكبرى ثقافته العلمية من مصدرين مهمين هما:

١- الأخذ من العلماء البارزين

٢- التوسع في القراءة

نظرا إلى قوة ذاكرته وحدة ذهنه منذ نعومة أظفاره بدأ عبد اللطيف حنبلي ميكبرى اطلاعه على العلوم العربية باستقائه من هذين المصدرين، أما الأخذ من العلماء فنرى أنه منكب على طلب العلم منذ حداثة عمره، ولزم الكتابات وحلقات الدروس حتى تفقه في الدين تفقها مثيرا للعجب، ولم يغفل عن زيارة العلماء البارزين في عصره.

ولقد سبق أن قد تلقى مبادئ العلوم والآداب الإسلامية تحت رعاية أبويه كالعادة المشهورة لدى أهل إلورن في ذلك الوقت، وبعد ذلك التحق بالمدرسة القرآنية في بيت بدا (Bada) عند الشيخ صلاح الدين. ° ثم واصل تعلمه في مدرسة الحكومة الابتدائية والإعدادية بمدرسة شبان المسلمين بحي إتاكوديم (Ita kudimo) إلورن وحصل على شهادتها، فتقدم في نهل من التعليم الإنجليزي المدني بإحدى المدارس الثانوية الحكومية في مدينة إلورن Ilorin Grammar School (I.G.S) وحصل على شهادتها، ° ثم التحق بكلية التربية في ولاية كوارا، إلا أنه لم ينته منها وحضر مدارس علمية أخرى غير نظامية أمثال مدرسة الشيخ الإمام عيسى أوكنلا، ومدرسة ألفا أوكو الشيخ محمد الهادي بن الشيخ أحمد التجاني بإسلى أوكو (Isale Aluko)، ومدرسة الشيخ إدريس عبدالسلام في بيت أوبا، مدرسة الشيخ محمد الجامع أولوجي (Oloje) في بيت ماليهن (Ile Molehin).

والملاحظ أنه لم يمكث طويلا عند شيوخه المذكورين، حتى فتح الله عليه. فقد تعلم مقامات الحريري لمدة خمسين يوما فقط، كما هضم فنونا مختلفة من العلوم العربية، والثقافة الإسلامية. وثمره هذا كله أنه صار علما في الفقه والشريعة واللغة العربية وآدابها.^٧

إضافة إلى ذلك تتقف عبد اللطيف برحلاته العلمية. لأنه رافق قارئ النص القرآني لإمارة إلورن الإسلامية الشيخ الإمام يوسف حبيب الله بتوري إلى بعض البلدان الشمالية في نيجيريا. فتعرف على الشيخ أبي الفتح في ميدغوري، وعلى الأستاذ الدكتور علي نائبي سويد، رئيس قسم اللغة العربية سابقا، بجامعة بايرو، كنو، بواسطة الدكتور عبدالحميد شعيب أغاكا، وزار لاغوس وغيرها من البلدان الجنوبية، كما رافق الإمام القارئ أيضا إلى جمهورية مالي حيث التقى بالشيخ

شوي شيخ علماء تشاد وقرأ عليه التجويد، وكذلك رافقه إلى جمهورية بنين، وحضر مجلس الفتوى سماحة إمام الحرم المكي الشريف في حجته الأولى^٨.

كان له في هذه الرحلة حركات فعالة، فكان يطالع الكتب في مكتبة الشيخ إبراهيم صالح الحسيني مفتي ديار نيجيريا في ميدغوري، مع أن الغاية العظمى لقارئ النص القرآني الذي كان مشجعا لرحلات عبد اللطيف هي زيارة العلماء والاقتباس من نور علومهم وفوائد أخرى. فقد أثرت في المترجم له أسفاره وتحولاته عبر المناطق المختلفة ومنابت الشعوب العديدة لشمولية ثقافتهم بما لا يمكن جهله تغذية لعقله، وفيها توطدت أواصر الصداقة بينه وبين رجالات الفكر الإسلامي والبيان العربي فدعم عقله بثروات لغوية، وفكرية وعلمية وأدبية ودعوية، فقد ضمته هذه المقدرة العلمية إلى صفوف المجدين من ذوي الصدارة بين المعاصرين^٩.

وأما عن التوسع في القراءة فقد اتجهت همته إلى أخذ العلوم عن الكتب مباشرة، فقام بذلك بعنايته فائقة، مما جعله يقرأ كل ما وصل إليه من الكتب العربية، شرعيا كان أو لغويا، ولا تعجزه ضخامة الكتاب قط، بل هو مولع بالقراءة حتى كان ينفق كثيرا من ماله لشراء الكتب، ولا يقع في يده كتاب إلا وقرأه قراءة تيقن وتحقق، وقلما يمرّ عليه كتاب من القدامى والمحدثين إلا وله فيه انتقادات دقيقة وملحوظات عميقة ببالغ الاحترام والأدب مع صاحب الكتاب^{١٠}، ويذكر صفحة الكتاب الذي يشير إليه في كلامه مرتجلا، وهو يستوعب الكتب قراءة من أوله إلى آخره. لاسيما الكتب المتداولة المشهورة والتي يميل إليها كثير من الطلبة في المنطقة كمقامات الحريري، ودالية الأليوسي، ومقصورة ابن دريد، وعشرينيات، ونوابغ الكلم، ومختصر الخليل، ورسالة القيرواني، ومقدمة العزبة وغيرها من الكتب العتيقة.

إسهاماته في نشر الثقافة العربية والإسلامية

قام عبد اللطيف ميكبرى بعدة نشاطات تجاه نشر الثقافة العربية والإسلامية، منها ما يلي:

تأسيس المدرسة الكبيرة

لقد ساهم المرحوم عبد اللطيف حنبلي في نشر الثقافة العربية والدين الإسلامي، وغرس ثقافته في قلوب أبناء مدينة إلورن وغيرهم من رواد العلم والأدب، ف قضى كثيرا من أوقاته في تعليمهم قبل إنشاء المدرسة النظامية، وهو دائما يهذب ويشجع أبناء المسلمين على ما يفيدهم في ميدان العلم، لذلك خرّج عددا كبيرا من الطلبة.



أسس عبداللطيف حنبلي ميكبرى مدرسته التي سماها: "مدرسة الكبرى للتعليم العربي والإسلامي" عام ١٩٩٠م في بيته أولا، ثم انتقلت إلى مقرها اليوم في "أبتا"، وقد تخرج فيها سبعة أفواج، منهم من واصل دراسته إلى المستويات العليا حتى وجدنا منهم من قد حصل على درجة الدكتوراه مثل تاج الدين أديايو، من جامعة إبادن عام ٢٠٠٩م. ومنهم من حصل على درجة الماجستير مثل عبد الفتاح إبراهيم في الجامعة الإسلامية ماليزيا عام ٢٠١٢م، ومنهم من هو إمام جامع كالسيد عبد الله آدم، ومنهم من حصل على درجة الليسانس كالأخ نورين عيسى خريج جامعة إلورن عام ٢٠٠٦، وعبد الرشيد محمد الأول خريج جامعة إلورن نفسها عام ٢٠٠٨، ومطيع الله أسينيبوبا (Esinniobiwa) خريج جامعة الأزهر الشريف، ومرتضى بشير أوولابي Owolabi خريج كلية التقنية بولاية كوارا (Kwara Polytechnics)، وعبد الرشيد يوسف بابا ميكبرى خريج جامعة أدو أيكيتي، وتاج الدين حنفي خريج دار الكتاب والسنة بإلورن عام ٢٠٠٢، وعمر عبد السلام، خريج جامعة الحكمة عام ٢٠١٣م^{١١}.

ومنهم من حضر حلقاته التعليمية فقط، أمثال عبد القادر يونس أوغنيجا (شاعر ومؤلف)، وصديقه الإمام تاج الدين حنبلي، والسيد محمد المرتضى محمد المصطفى الحريري المدرّس بكلية دار الكتاب والسنة، والراحل عبد الرشيد هاشم أبوجي، وعبد الفتاح عبد الوهاب السرومي، والأستاذ قاسم إبراهيم أبولاجي، المدرّس بكلية دار الكتاب والسنة وعميد مدرسة الكبرى، وآخرون كثيرون^{١٢}.

الوعظ والإرشاد

يرى عبد اللطيف ميكبر أنّ نشر الدين لا يتم إلا بالعلم، فتفرّغ لكل ما يتعلق بالعلوم العربية والإسلامية، وعمل بجهد كبير لتكوين شخصيته، إيمانا بأنّ أمامه عملا كبيرا ومسؤولية عظيمة في إصلاح المجتمع من الأخلاق الرديئة الشائعة. وله حماسة شديدة تجاه اللغة العربية خاصة مع عدم إهماله للحركات الدينية. كان عبداللطيف مشهورا بالجرأة والمجاهرة بالحق، وهو لا يخاف لومة لائم في إثبات الحق وإزهاق الباطل، بل أضحى عالما خطيبا ذلك الرجل تمتاز له أعواد المنابر، وتصغى إليه الآذان، ويعظ الناس في مناسبات عدّة، ويشارك معاصريه في نشر اللغة العربية وفي رفع لواء الإسلام وإنقاذ أبناء المسلمين من ظلمات الجهل إلى ملّة الحق وإلى نور الهدايات.

بناء مسجد جامع

من مساهمات عبداللطيف ميكبر في نشر الثقافة العربية والإسلامية بناء مسجد في فناء مدرسته الكبرى بحجّ كوديمّا، في مدينة إلورن لأداء الصلوات الخمس وصلاة الجمعة، وإقامة عدة نشاطات في جامعهم، وعلى رأسها تدريس الكتب في الفنون المختلفة مثل تفسير القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والتوحيد، والفقه وأصوله والتصوف، ومقامات الحريري، وابن دريد وغيرها. وأفاد مسجده هذا في إحياء اللغة العربية حيث يستمع طلاب اللغة العربية إلى الخطبة المنبرية الفصحى كل يوم الجمعة.

خطبه

أثر عبد اللطيف ميكبرى في كثير من الناس في مدينة إلورن، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أنه ذو اتجاهات متعددة، ضرب سهامها وافرة في أغراض الشعر العربي وفي فنون النثر الفني، إذ كان يمثل معلما وواعظا مرشدا وإماما وخطيبا وكاتبا اجتماعيا وعالما مدققا.

والخطبة المنبرية المتدفقة التي كان يلقيها من الأدوات التي استعملها لتبصير عيون الناس وتنقيف عقولهم. فكانت خطبه علاجا لمشاكل المجتمع الإسلامي، إذ ظلت متنوعة الموضوع من دين وأخلاق وتاريخ واجتماع وسياسة، مما يشير إلى أنه عاش حياة المصلح الذي يصنع برنامجا وافيا، مكتمل العناصر بخطبه المنبرية بوجه خاص وحركاته الدعوية بوجه عام. وقد عالج ميكبرى قضايا مناسبة بأساليب رائقة تجعل الخطبة حية، ذات معان سامية وعواطف حارة، لا ممقوتة باردة، مثل: "واقعة مركز التجارة العالمية في واشنطن"، و"تقوى الله"، و"الإخلاص في الإسلام"، و"الإيمان الصادق" وغير ذلك.

لقد جعل خطبه موافقة لقضايا الساعة تتجدد حسب مجريات الأمور، بخلاف ما كانت عليه من قبل من تكرار خطبة واحدة في كل يوم الجمعة، بل تنوع ميكري في الموضوعات الدسمة كالسلف المعاصرين له من العلماء بين عظة وتوعية، وهي مترجمة فورية إلى اللغة المحلية (يوربا) التي يفهمها الجمهور، فاستطاع أن يحل كثيرا من المشكلات، ويشرح المبهمات، ويذلل العقبات، ويفهم المعاندين، وينذر الجاني الآثم، وينقذ من الضلالات، ويرشد الحيارى من ظلمات الجهالات إلى نور العلم. لقد أدى عبد اللطيف إسهاماته الخطابية على المنابر في جامعي كلية دار الكتاب والسنة، ومدرسته العريقة، حيث نشر الصحوّة الإسلامية. وكانت له خطبة جديدة لكل يوم الجمعة، وله ما فوق خمسين خطبة ألفها وكتبها بيده.

نموذج من خطبه المنبرية:

مناسبة هذه الخطبة:

في حادثة سبتمبر ١١ عام ٢٠٠٩م في أميريكاء، حيث هوجم المركز التجاري العالمي بواشنطن هجوماً مدمراً، لا يكاد العالم يشاهد مثله من قبل، رأى ذلك عجباً فهاج شعوره الرقيق فعبّر عنها بخطبة لم يصرح الخطيب عنوانها ولكننا اقتطفنا لها عنواناً من عبارات الخطبة حيث قال: "الواقعة العجيبة الفظيعة على مركز التجارة العالمية بواشنطن"، وكانت الخطبة نوعاً من أنواع الخطب الاجتماعية المشهورة، حررها بتاريخ: ٢٠١١ / ٩ / ٩. ونصها كالتالي:

الحمد لله العلي الذي له العلوّ التام المطلق من جميع الوجوه علوّ الذات وعلوّ القدر وعلوّ القهر، نثني عليه بما هو أهله من صفات كماله وسبوغ نعمه وسعة جوده وبديع حكمته، وله سبحانه وتعالى كامل الأسماء والصفات والأفعال. ليس في أسمائه اسم مذموم، بل كلها أسماء حسنى ولا في صفاته صفة نقص وعيب، بل هي صفات كاملة من جميع الوجوه وهو تعالى جميل الأفعال، لأن أفعاله دائرة بين العدل والإحسان، نحمده ونشكره سبحانه وتعالى، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن سيدنا ومولانا محمداً عبده ورسوله، اصطفاه الله بالرسالة الخاتمية واجتباها لهداية البشرية ﷺ وعلى آله وصحبه والتابعين له بإحسان،

وبعد، فيا عباد الله الأبرار كحلّ الله أعيننا بنور العلم اليقيني، اعلموا أن العظمة والكبرياء والجلال من صفاته سبحانه وتعالى المختصة به بمقتضى قوله سبحانه: "ولا يئوده حفظهما وهو العليّ العظيم". وقوله عزّ شأنه: "وله الكبرياء في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم"، ومعنى الكبرياء: العظمة والجلال والسلطان القاهر، وهذه عقيدة رسخت في قلوب المؤمنين الحق، والمسلمون ملزمون بالإيمان بهذه الصفات وأنها مختصة بالله ولا ينتزعه منه عبد من عباده ولا ملك من ملوكهم ولا دولة من دولهم المتعددة. وفي الحديث القدسي الشريف يقول الله تعالى: "العظمة إزاري والكبرياء ردائي فمن نازعني واحداً منهما أسكنته ناري"، رواه مسلم من حديث الأعمش بإسناده عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما وعن رسول الله ﷺ. ١٣

- شعره:

من المعلوم أن إنشاء الشعر الجيد صناعة لا يتهيأ لأحد إلا لمن عنده ملكة شعرية وذوق أدبي سليم، وقد تأكد لدى الإلوري أن ملكة إنشاء الشعر تتكون لكل إنسان بسماع الأشعار وحفظها فلذلك أوصى لمن أراد أن يكون شاعراً أن يحفظ نحو ألف بيت في مختلف الأغراض^{١٤}، واعتماده

في ذلك كان على قول الخوارزمي القائل: "ومن روى حوليات زهير واعتذارات النابغة وأهاجي الخطيئة ونقائض جرير وتشبيهات ابن المعتز وزهديات أبي العتاهية ومراثي أبي تمام ثم لم يجد الشعر فالموت خير له.^{١٥}

ولعل هذا الاعتقاد الجازم مما كَوّن عبد اللطيف شاعرا مفلقا وجعله صاحب الفصاحة والبيان في النثر فيعد من الشعراء النجباء الذين تتباهى بهم البلاد وتفتخر، لنبوغ عقلهم وطلاقة لسانهم وامتاز شعرهم بحسن التعبير.^{١٦} فقد طرق المرحوم أغراضا شعرية عديدة، مثل المدح والثناء والوعظ والإرشاد والتوسل والمناجاة وحب الوطن والسياسة والثناء على الله.

ومن الجدير بالذكر أنه ينشد الشعر أصالة عن ملكته وموهبته الشعرية، وإظهارا للقيم الأخلاقية الإسلامية، وإثراء للثروة اللغوية العربية، وفي السطور التالية نورد طرفا من قصائده:

١- المديح:

مناسبة الشعر:

تناسب هذه القصيدة مدح نبينا مُحَمَّد حيث أبدى الشاعر مشاعر حبه للرسول، أنشدتها بروح أدبية، اقتبس الأوصاف بما وصفه ربه في القرآن الكريم، كما ذكر عطية عظيمة من الله عليه في سورة الكوثر

خير بني الإنسان من آدم ** وخير خلق قائم صائم
مُحَمَّد تاج الهدى طاهر ** رسول رب ملكه دائم
من فاز بالكوثر ممن مضى ** ثم اهتدى بهديه العالم
سيدنا مرشدنا أحمد ** إيماننا بقوله لازم
يحمّله عنه رواة سعوا ** في نشره كل به قائم
وأعجب الأشياء قرآنه ** مدى العصور نوره قادم
قد أودعت نجح المنى آيه ** ويرتوي من روضه الحائم
هذا نبي بشرت قومها ** به النبيون هو الخاتم
تاج الهدى شمس الضحى عاقب ** بحر الندى بدر الدجى حاكم
صلّى عليه الله ما لاح في الـ ** أفق هلال أو شدا ناظم^{١٧}

٢- الوطنية

مناسبة الشعر:

يناسب هذا الشعر حب الوطن، يعترف الشاعر بأهمية وطنه وهو يفتخر به ويفدى كل جوارحه له اكتساباً لثمرة الحياة وخير المستقبل لأبنائه، ويقرر أنه مستعد للدفاع عن وطنه بكل ما له من الحركات الروحية والجسمية مهما كان الأمر، وكان يشجع غيره من المواطنين بإظهار حبهم لخير وطنهم وتقدمه.

يا وطني دمت يا مني خلدي ** بك افتخاري يطيب يا بلدي
يا معهد النفس والهوى ** أفديك روعي نعشت من عضدي
أفديك روعي لأجتنني ثمرا ** ويجتنني منه بعدنا ولدي
حب الفتى أرضه الحبيبة من ** إيمانه المستقيم في خلدي
لا زال جهدي يهيج فورته ** أحلام مجد ونهضة البلد^{١٨}

٣- السياسة

تناسب هذه القصيدة الوقت الذي يهتم الناس بالذائل من الأخلاق من شدة حبهم لكسب الأموال فلا يميلوا إلى الشريعة الإسلامية وهجروا الكريمة من الأخلاق التي ساد بها الرسول وأصحابه، فلا يتقدم المجتمع إلا في الفحشاء والمنكرات لشدة حب السياسيين وسائر الناس للمال الذي صير الناس يميلون إلى أكثر الناس مالا وأموالا. وهذه واقعية في مجتمعنا المعاصر حيث لا يهتم الرؤساء والمرؤوسون بشيء سوى المال الذي هو مصدر الشر اليوم .

الكون يفسد من هنا ** وهناك في كل الأنا
ونرى السياسة شأنها ** سوء التدبر في الدنا
كل يفضّل رأيه ** يهوى التقدم والغنا
ويرى التمول والثرى ** خير المحامد والمنا
يلهي عن تحسين ما ** في الناس من شر الضنا
وكذا صحابته الكرا ** م بعدل كي يحلوا الجنا
وقضوا على البغضاء وال ** خلق الخبيثة والزنا
ملؤوا الدنا بالعدل وال ** إحسان فضلا والسنا
فالآن نحن الذئب في ال ** أغنام نقهر بالقنا

ويظل يضطرب الأنا ** م من المجاعة والعنا^{١٩}

٤ - الثناء على الله

يناسب هذا الشعر الثناء على الله وهو ذات الأبيات المشتملة على الطيبات من الأسماء والأوصاف لله وبذكر بعضها، مع ذكر بعض أعماله المعجبة.

سبحانك الله ذو صفات ** منزّهات عن الضدات

وخالق الخلق أجمعين ** وجابر الكسر من رفات

أخرجنا للوجود فضلا ** من بعد عدم في الكائنات

ورازق الطفل والكبير ** والطير في الجو طائرات

وعلم الناس بالبيان ** وآدم بالمسميات

وهو البصير بنا جميعا ** بين الضياء والغيبات

حكمته في الورى خفية ** لعقلنا كالمخدرات

تفاضل الناس في الصفات ** ونوع الخلق في الذوات

يقضي علينا بما رآه ** منتظما بالمديرات

قضائه لا ترد فينا ** وخيلها كالمجليات^{٢٠}

مؤلفات عبد اللطيف أحمد حنبلي ميكبر العلمية

ساهم عبد اللطيف بتأليف كتب كثيرة في مجال الثقافة العربية والدراسات الإسلامية، منها المطبوعة ومنها المخطوطة، ومن مؤلفاته العلمية ما كانت مقررة للمتعلمين في مدرسته الكبيرة، ومنها ما ظلّت مراجع للدارسين والباحثين. نذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر في الآتي:

المؤلفات الأدبية

كان لعبد اللطيف ميكبر تأليفات كثيرة في الأدب العربي، حيث بذل جهودا مضيئة في رفع لواء الأدب العربي النيجيري، ويفيد أبناء المسلمين إلى اليوم. ومن هذه الكتب ما يلي:

- الجناب الفسيح في تشطير مقصورة المديح المشهور بـ "مقام لدى" نشر عام ١٩٨٧م.

- الجهد الواني في مدح الباني ﷺ نشر عام ١٩٨٧م

- المحفوظات الحكيمة من القصائد منشور عام ١٩٩٤م

- أحذوثة النصر في أرجوزة الشكر، نشر عام ٢٠٠٢م

- تخميس سعادة المعاد في مدح سيد العباد للشيخ يوسف بن إسماعيل النبهائي، مخطوط.

- المطالعة الميسرة في اللغة العربية والإنشاء والتعبير، مخطوط ٢٠٠١م
- لبائذ الحكم في شرح نوابغ الكلم، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م
- التربيع لقصيدة الشيخ عثمان بن فودي التي كانت مطلعها:
"هل لي مسيرة نحو طيبة مسرعا" * لأزور قبر الهاشمي مُحمَّد"، نشر عام ١٩٩٤م.

المؤلفات الدينية

لعبد اللطيف ميكبر بعض مؤلفات إسلامية، مثل ما كتب في التوحيد والحديث والفقه وتفسير القرآن الكريم، وهي كما يلي:

- منية المؤمن السعيد في معرفة الحميد المجيد في علم التوحيد، منشور عام ٢٠٠٥م
- الحياة السعيدة في ظل التوحيد والعقيدة، منشور عام ٢٠٠٠م
- الأحاديث المختارة وعليها شروح مختصرة، منشور عام ٢٠٠٤م
- دروس مختصرة من قواعد التفسير الكلية والجزئية، منشور عام ٢٠٠٣م
- حكم تكرار صلاة الجماعة في المسجد الواحد بين المنظور الفقهي والواقع النيجيري، منشور عام ٢٠٠٤م
- إتحاف الوفاة بمعاني اسم ذات، (مخطوط)
- مذكرة التوحيد والعقيدة لقسم الدبلوم، (مخطوط)
- مذكرة الفرائض للمرحلة الثانوية، (مخطوط)

التاريخ والثقافة

وله في التاريخ ما يلي:

- جنتان ذواتا أفنان والنجمتان اللتان تلمعان في ذكر الأرومتين الحاويتين للأعيان، (مخطوطة)
- تذكرة الأذكياء في أعباء العلماء، (مخطوط)
- لمحة قصيرة عن الحضارة الإسلامية، (مخطوط)
- مقدمة في طرق الدعوة الإسلامية، (مخطوط)
- مذكرة في التاريخ الإسلامي، (مخطوط)
- مذكرة في الجغرافيا، (مخطوط)

المحاضرات والتعليقات العلمية

- موقف الإسلام من النقاب، (مخطوط)

- شبهات حول السنة، لماذا؟ (مخطوط)
- رفع الشكاوى عمّا أشكل في الفتاوى، (مخطوط)
- التعليق على رد الذكر الجماعي للدكتور الخميس، (مخطوط)

الخاتمة

لقد تناولت هذه المقالة نبذة تاريخية عن السيد عبد اللطيف أحمد حنبلي ميكبر البرناوي السيفاي إللوري، مشتملة على نسبه وقبيلته، فمولده ونشأته وتعلمه للقرآن والعلوم العربية والإسلامية ثم إنتاجاته العلمية والأدبية.

كذلك تناولت المقالة الجهود التي قام بها العلامة في نشر الثقافة العربية والإسلامية في مدينة إلورن وفي نيجيريا عامة، كبناء المسجد الجامع للصلوات المفروضة والأذكار الصوفية والدروس العلمية، وتأسيس المدرسة الكبيرة لتعليم الصغار والكبار.

كما تناولت المقالة جزءاً من مؤلفات المرحوم إسهاماً منه في تعليم أبناء المسلمين لغة دينهم وبإيقاظ المسلمين إلى ما يصلح به دينهم وما يعينهم على أمورهم الاجتماعية.

الهوامش والمراجع:

١. عيسى نورين، أساليب المدح في تخميس عبد اللطيف الميكبري لكتاب سعادة المعاد في حكاية بانة سعاد للشيخ يوسف النبهي، بحث مقدم لنيل درجة الليسانس في اللغة العربية وآدابها، جامعة إلورن نيجيريا، ٢٠٠٦ ص ٦
٢. عبد القادر يونس أوغانيجا سطور مع شهيد الأمة الإسلامية، الطبعة الأولى، إلورن، مركز كيوداميلولا لخدمات الكمبيوتر والطباعة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م ص ٨ -
٣. توفي العلامة إلياس حوالى ١٨٦٠م - ١٨٦١م.
٤. عبد اللطيف الإمام أحمد حنبلي: لبائء الحكم في شرح نوابغ الكلم، إلورن، مركز المضيف للكمبيوتر والإنتاجات الطباعية، إلورن. الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨ م ص ٥
٥. المرجع نفسه ص ٢
٦. نورين عيسى، المرجع السابق، ص ٦
٧. عبد القادر يونس أوغانيجا، المرجع السابق، ص ١٧
٨. أوغانيجا المرجع نفسه، ص ١٥



٩. عبد اللطيف الإمام أحمد حنبلي: لبائد الحكم في شرح نوابغ الكلم، المرجع السابق، ص-٤
١٠. عبد القادر يونس أوغانيجا، السابق، ص ٢٤
١١. المرجع نفسه، والصفحة نفسها
١٢. المرجع نفسه، والصفحة نفسها
١٣. عبد اللطيف حنبلي ميكيري، مخطوطة
١٤. عبد اللطيف إبراهيم أونيرتي، (الدكتور)، "منهج آدم عبد الله الإلوري في إعداد الشعر،" مجلة إجو تصدرها كلية الدراسات العربية والشريعة الإسلامية المعادلة لجامعة بايرو، كنو، العدد، ٥، ٢٠٠٢، ص ٢١
١٥. آدم عبد الله الإلوري، لباب الأدب، قسم الشعر، مكتبة دار النور لاغوس نيجيريا، لاغوس ط ٢، ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م، ص ١٠
١٦. عيسى نورين، المرجع السابق، ص: ١٦
١٧. المرجع نفسه، ص ١٥
١٨. عبد اللطيف أحمد حنبلي، المحفوظات الحكمية من القصائد الكبرى: إلورن، نيجيريا مطبعة إبراهيم كيوليري، ١٩٩٤م، ص ١٩-٢٠
١٩. المرجع نفسه، ص ٨-٩
٢٠. المرجع نفسه، ص ٣٢

An-Naseem

Journal of Arabic Language and Literary Studies

ISSN: 2814-1857



**A Publication of the Arabic and Linguistics Unit,
Department of English and Linguistics,
Faculty of Arts and Social Sciences
Federal University Dutse, Jigawa State, Nigeria**

Volume 1 No. 1, 2021 (1443AH)