

مركز الثقافة المصري
بأمر دومان

مكتبة جامعة القاهرة

رسالة المركز
الثقافية

دراسات سودانية

مكتبة جامعة الخرطوم

٥ دية من

الأستاذ

طبيب طيبه النور

فبراير ١٩١٤

القائمه :

د الثقافة السودانية
د السودان - تاريخ - العصر الحديث
د القصص السودانية

دراسات سودانية

د الادب العربي - مجموعتان - السودان
د ادريس ودالان -
د مياوي محمد نور - القصص

د محمد وديدر

« مجموعة مقالات في الأدب والتاريخ »

بقلم

الدكتور عبد المجيد عابد

الهدية

إلى أدباء العرب وعلمائهم بمناسبة انعقاد

مؤتمر الأدباء، وعيد العلم بالقاهرة

مدير المركز

أحمد البشير

56437

University Of Khartoum Library	
LOCATION	Sudan
ACC No	258468
CLASS MARK	870-800

عبد الحميد



جمال عبد الناصر : رمز القومية العربية الصاعدة الى الغد
المنشود ، والنور الذي يملأ قلب كل عربي مؤمن بعرويته
في أقطار الأرض

تقديم

لما طلب جمهور المترددين على المركز الثقافي المصري بأم درمان اخراج هذا الكتاب - وهو عدد خاص من رسالته الثقافية الشهرية يضم مجموعة من المقالات في الأدب والتاريخ السوداني بعنوان «دراسات سودانية» - فكر طويلا في يد أمينة تتولى هذا العمل . وكان من حسن الطالع أن وفق الى شخصية لامعة لها آثار ومؤلفات مرموقة تفضلت مشكورة باخراج هذا الكتاب فجاء فريدا وافيا بما وضع له . والمركز اذ يرجو أن ينال الكتاب حظوة من يطلع عليه ، يتشرف بأن يقدم صانعه :

«الدكتور عبد المجيد عابدين»

أستاذ الادب العربي بجامعة الخرطوم

- ١ - حصل على ليسانس الآداب من جامعة القاهرة سنة ١٩٣٩
- ٢ - ودبلوم معهد اللغات الشرقية «فرع اللغات السامية» سنة ١٩٤٣
- ٣ - ودرجة الدكتوراه في سنة ١٩٥٥
- وبدأ عمله مشغولا بالعلم - والعلم وحده - وظل يكرس نفسه وجهده للعلم والمتعلمين حتى اليوم
- ٤ - فعمل بمكتبة جامعة القاهرة قبيل حصوله على دبلوم اللغات الشرقية سنة ١٩٤٣
- ٥ - ثم انتدب لتدريس اللغة الحبشية القديمة وآدابها لطلبة معهد اللغات الشرقية الذي تخرج منه - من سنة ١٩٤٣ الى سنة ١٩٤٧
- ٦ - وفي سنة ١٩٤٧ أعارته جامعة القاهرة لكلية الخرطوم السودانية - جامعة الخرطوم الآن - فظل يتقلب في المراكز العلمية ، وهو الان أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية بالكلية .

٧ - وقد توفر على دراسة الثقافة العربية خاصة ما يبحث منها في النواحي اللغوية والادبية والتاريخية والاجتماعية

٨ - وله في الدراسات الافريقية مؤلفات عن الحبشة والسودان • ويعنى عناية خاصة بأبراز الآثار والعناصر العربية في الثقافات والحضارات الافريقية

وقد استهدف الدكتور عابدين في المقالات التي جمعها لهذا الكتاب والتي نشرها في أعداد سابقة من « رسالة المركز » ابراز الثقافة العربية السودانية عامة والنواحي الآتية خاصة :-

(أ) اثبات أثر العروبة في تاريخ السودان والدعوة الى الاهتمام بدراسة التاريخ العربى السودانى فى مختلف العصور

(ب) الدعوة الى القصة التاريخية السودانية

(ج) الدعوة الى تعريب المناهج فى المدارس والجامعة السودانية • وقد سبق ان نشرت له أبحاث عن تدريس اللغة العربية فى السودان

فى العدين الاول والثانى من رسالة المركز هذا هو صانع الكتاب تقدمه لقراء الكتاب وتقدم اليه فى نفس الوقت موفور الشكر على ما بذل من مجهود فى اخراجه .

والله ولى التوفيق .

مدير المركز

الفهرس

القسم الاول : حول تاريخ السودان

صفحة	
٦ - ٣	كيف بدأت الدعوة الاسلامية في السودان
١١ - ٧	العروبة في السودان
١٥ - ١٢	ملاحظات حول تاريخ السودان
٢٤ - ١٦	كيف ندرس تاريخنا
٢٧ - ٢٥	التعرب والترنج
٣١ - ٢٨	رحلة التونسي الى دارفور «كتاب»
٣٤ - ٣٢	طبقات ود ضيف الله «كتاب»
٤١ - ٣٥	الاسلام في السودان «كتاب»

القسم الثاني : الثقافة في السودان

٤٧ - ٤٣	الاتجاهات الغالبة على الادب السوداني (روح الغناء والسلوى ، ونظم الشعر)
٥٤ - ٤٨	حول القومية في الادب
٥٩ - ٥٥	موكب الادب يتحرك
٦١ - ٦٠	هل في السودان أزمة ثقافية
٦٣ - ٦٢	ثلاث حقائق عن الجامعات المصرية
٦٧ - ٦٤	الثقافة العربية في السودان

القسم الثالث : القصة في السودان

٧٣ - ٦٩	القصة القصيرة في الادب السوداني
٧٦ - ٧٤	الى القصة التاريخية
٨٢ - ٧٧	احمد سفيان «قصة تاريخية قصيرة»
٨٨ - ٨٣	معجزة الرمح «قصة تاريخية قصيرة»

القسم الرابع : شخصيات سودانية

٩٥ - ٩٠	أزرق توتي
١٠٠ - ٩٦	الولي : الشيخ ادريس ود اليراب
١٠٦ - ١٠١	الشيخ العبيد : محمد ود بدر
١١٢ - ١٠٧	معاوية محمد نور

القسم الخامس : في الشعر السوداني المعاصر

صفحة	
١٢٠ - ١١٤	العباسي شاعر الصولة والجولة
١٢٨ - ١٢١	عاطفة الحب في شعر التنتي
١٣٣ - ١٢٩	«حرية وجمال» لجعفر حامد البشير
١٣٩ - ١٣٤	«عصارة قلب» لمبارك المغربي
١٤٣ - ١٤٠	موال عشان القنال للشاعر المصري صلاح جاهين
١٤٩ - ١٤٤	الشعر القصيح في معركة القنال
١٥٢ - ١٥٠	ذكرى بورسعيد

ملحوظة : في صفحة ٢٨ السطر الثالث : اقرأ ١٨٥٧ بدلا من ١٩٥٧

٧٣ - ٧٢	(عصاة رعد) ناعمة ناعمة ب١٤٤٠
٨٢ - ٤٥	(عصاة رعد) ناعمة ناعمة ب١٤٤٠
٥٥ - ٤٥	عصاة رعد ناعمة ناعمة ب١٤٤٠
٥٢ - ٤٢	عصاة رعد ناعمة ناعمة ب١٤٤٠
٧٢ - ٧٢	عصاة رعد ناعمة ناعمة ب١٤٤٠
٤٢ - ٧٢	عصاة رعد ناعمة ناعمة ب١٤٤٠

ناعمة ناعمة رعد عصاة :

٤٢ - ٧٧	ناعمة ناعمة رعد عصاة ب١٤٤٠
٤٧ - ٢٧	عصاة رعد ناعمة ناعمة ب١٤٤٠
٧٧ - ٢٨	(عصاة رعد ناعمة ناعمة ب١٤٤٠)
٢٨ - ٨٨	عصاة رعد ناعمة ناعمة ب١٤٤٠

عصاة رعد ناعمة ناعمة :

٥٢ - ٥٢	عصاة رعد ناعمة ناعمة ب١٤٤٠
٢٢ - ٥٢	عصاة رعد ناعمة ناعمة ب١٤٤٠
٢٠١ - ٢٠١	عصاة رعد ناعمة ناعمة ب١٤٤٠
٢٠١ - ٢٠١	عصاة رعد ناعمة ناعمة ب١٤٤٠

القسم الأول

عموم تاريخ السودان

كيف بدأت الدعوة الإسلامية في السودان

تلقى السودان الشمالي البواكير الأولى من الدعوة الإسلامية منذ أن دخل العرب المسلمون في القرن السابع الميلادي غزاة ومهاجرين وتجاراً . وكان حسب المسلم في بادئ الأمر أن يصل بينه وبين المستوطنين من غير المسلمين بروابط التقرب والألفة ، وأن يخلق في نفوسهم شعوراً دينياً مشتركاً ، فيجيب اليهم دينه بالجملة لا بالتفصيل ويعني أولاً وقبل كل شيء بالأسس العامة للإسلام والايمان .

ومن الملاحظ أن هذه المرحلة الأولية من الدعوة لا تزال تنطبق على أي شعب أو قبيلة من قبائل السودان تدخله الدعوة الإسلامية للمرة الأولى . فالدعوة الإسلامية في بداية أمرها ، في العصور القديمة أو الحديثة لم تكن تشر ثمرتها المرجوة بين الشعوب البسيطة الا اذا جاءت بسيطة مجملية ، بعيدة عن تخصص الحرفة ، وتعقد التفاصيل .

أما الدعوة المفصلة المتعمقة فانها تشر وتزدهر حين تستقر الدعوة المجملية في نفوس الناس ، وحين ينجح الداعي في تحقيق ذلك الشعور الديني المشترك أولاً وقبل كل شيء .

ففي السودان الأوسط ، مثلاً بدأت الدعوة الإسلامية مرحلتها الأولى منذ أن دخل العرب المسلمون الى أن قامت مملكة الفونج الإسلامية في القرن السادس عشر الميلادي . فحين وطد الفونج أركان مملكتهم في سنار أخذ الفقهاء ورجال الصوفية يشرحون تفاصيل الدعوة للناس وينقلون اليهم مبادئه وينبهون الناس الى ما يتعارض في عاداتهم ومعتقداتهم مع الإسلام . وهذه الفترة منذ عصر الفونج الى اليوم تمثل المرحلة الثانية في تاريخ الدعوة في هذا الجزء من السودان .

(١) نشرت في مجلة مصر والسودان العدد الأول ٢٣ يوليو ١٩٥٤

من رواد الدعوة الإسلامية في السودان هؤلاء العرب الغزاة الذين قدموا بقيادة عبد الله بن سعد في حملتين على دقلة انتهت أخراهما في عام ٦٥١ م بمعاهدة اشترط فيها على أهل النوبة (أن يحفظوا من ينزل بلدهم أو يطرقة من مسلم أو معاهد حتى يخرج عنهم ، وأن يردوا كل آبق خرج اليهم من عبيد المسلمين حتى يردوه الى أرض الاسلام ولا يستولوا عليه ، ولا يمنعوا منه ولا يتعرضوا لمسلم قصده وجاوره الى أن ينصرف عنه ، وأن يحفظوا المسجد الذي ابتناه المسلمون بفناء مدينتهم ولا يمنعوا منه مصليا وعليهم كنسه واسراجه وتكرمته) .

وفي القرن التاسع الميلادي قدمت حملة على « البجة » بقيادة عبد الله بن الجهم وتم بينهما صلح . وتشير المعاهدة التي عقدت بينهما الى بعض المساجد بنيت هناك اذ تقول : (وعلى ألا تهدموا شيئا من المساجد التي بناها المسلمون بصنجة وهجر وسائر بلادكم طولا وعرضا) . وتحدثنا المصادر أن العرب القاطنين على ضفاف النيل الأزرق استطاعوا في القرن العاشر الميلادي أن يستأذنوا لبناء مسجد في « سوبه » عاصمة المملكة المسيحية في ذلك الحين .

هذه المساجد التي بدأ العرب بتأسيسها في السودان كانت من غير شك مركز دعاية صامتة بالغة التأثير . فكان المستوطنون من غير المسلمين يشاهدون المصلين وهم يطهرون أجسامهم بالوضوء ، ويقومون بحركات متناسقة متشابهة وعلى وجوههم سيماء روحانية جذابة ، ويستمعون بين الحين والحين الى صوت المؤذن يدعو الناس الى الصلاة . وقد يكون من بين المسلمين أفراد من ذوى الجاه أو اليسار يوسعون على أفراد القبائل بالصدقة والمال والمعونة ، فيقرّبونهم اليهم ويحببون دينهم الى نفوسهم .

والمساجد في السودان أقدم تاريخا من الخلاوى ومدارس العلم . ولا شك أن هذه الدعاية الصامتة المجلّة كانت أشد تأثيرا في النفوس من دعاية الواعظ أو المعلم أو الفقيه في ذلك الحين .

وفي شرق السودان ، انفسح الطريق أمام بعض القبائل العربية المهاجرة مثل ربيعة وجهينة ، فنزحوا الى بلاد البجة وعمل عدد كبير منهم في مناجم الذهب بوادى العلاقى . وكانت من وسائل الدعوة غير المباشرة الى الاسلام

أن أقدم هؤلاء العرب على مصاهرة البجة فتزوجوا منهم وأسلم كثير من البجة الذين كانوا من ذوى النفوذ والسلطان .

أما في غرب السودان فإن حركة المرابطين المغاربة كانت ذات أثر واضح في الدعوة ، إذ انتقل منهم فريق الى مملكة غانة ودعوا أهلها الى الاسلام . ومن الملاحظ أن هؤلاء المرابطين لم يحترفوا الدعوة احترافا ولم يتخذوا الدعوة غاية لذاتها ، بل جاءت غالبا من طريق التجارة كما جاءت سلطنتهم السياسية في منطقة النيجر وبحيرة تشاد وغيرها من طريق التجارة أيضا . ذلك أنهم أسسوا على النيجر الأعلى مدينتين احدهما - مدينة جنى - أسست في القرن الحادى عشر الميلادى والأخرى - وهى تمبكتو - أسست فى القرن الذى يليه . وكانتا مركزين تجاريين هامين يملك زمام التجارة فيهما هؤلاء المسلمون المغاربة ، ولم يلبثا أن أصبحا مركزين للدعوة الاسلامية وتوافد عليهما الناس لما كانوا يلاقونه من هؤلاء المغاربة من تشجيع ورعاية . ولقد زار الرحالة العربى ابن بطوطة بعد قرنين من هذا التاريخ هذه المنطقة وأثنى على الزنوج لحساسهم الدينى الاسلامى . ويخبرنا هذا الرحالة أنه اذا كان يوم الجمعة ولم يبكّر الانسان الى المسجد لم يجد أين يصلى لكثرة الزحام .

كذلك كان للكارمية - أو الكاينية - سلطان تجارى فى السودان الغربى وهم تجار من قديم . وعن طريق التجارة استولوا على مقاليد الحكم وبسطوا نفوذهم من منطقة بحيرة تشاد الى قبائل السودان الشرقى وحدود مصر وبلاد النوبة . وملوك الكارمية هؤلاء كانوا من الطوارق المشين وأصلهم من المغاربة .

يتضح من ذلك أنه كان للتجار فضل كبير فى نشر الدعوة الاسلامية الأولى فى السودان . وفى السودان الى اليوم طائفة يطلق السودانيون عليهم اسم (الجلابية) وهم التجار الجواله الذين ينزلون البلاد والأسواق لبيع بضاعتهم ، وكان لهؤلاء ولا يزال أثر فى نشر الدعوة الاسلامية فى المناطق النائية . ويروى توماس أرنولد ، أن بعض هؤلاء يبيعون التعاويذ والرقى فى الأسواق وكثيرا ما يفتنمون الفرصة لنشر الدعوة . فكانوا اذا طلبت احدى النساء العواقر من أحدهم أن يصنع لها تعويذة لتنجب أطفالا أوصاها بأن التعويذة لا تثمر ثمرتها الا اذا تعهدت له بأن تنشئ طفلا المستقبل على الاسلام .

ويلاحظ ترمجهم أن الاسلام قد تسرب الى قبائل جبال النوبا في غرب السودان على أيدي عدد من الجلابة الذين كانوا يتوغلون في البادية وينشرون تجارتهم بين سكانها ، فقد تعودوا أن يذهبوا الى الأسواق للبيع والشراء وقلما كانوا يقومون بدعاية مباشرة الى الاسلام ، ولكن كثيرا ما تأتي الدعوة بصورة غير مباشرة ، حين يبسط (الجلابي) حصيرته في السوق لتأدية الصلاة أمام مئات من أفراد القبائل الوثنية ، والى تلك الأسواق يرد عرب البقارة وغيرهم من المسلمين يحملون معهم بضائعهم وهي عدد من التعاويذ والأحجية لبيعها في الأسواق .

ولا ننس ان الحجاج قد مثلوا دورا هاما في الدعوة . ففي السودان في كل عام ، يلتقي عدد كبير من أهالي الغرب في طريقهم الى مكة أو في طريقهم من مكة الى بلادهم وهم في ذهابهم وإيابهم يعرفون القبائل الوثنية التي يعبرون عليها في طريقهم بعقيدة الاسلام .

العروبة في السودان (١)

أيها السادة :

مطلع العروبة في السودان قديمة جدا ترجع الى عصور ما قبل ميلاد المسيح عليه السلام . ومن الممكن أن تقسم هجرات العرب الى السودان الى مرحلتين : المرحلة الأولى تشمل عصور الجاهلية البعيدة حين نزحت قبائل من الجزيرة العربية الى افريقية ، وحملت معها لغات ولهجات مختلفة . ولم تكن تلك القبائل في تلك المرحلة الجاهلية البعيدة تتكلم لغة واحدة . ولم تكن اللغة الفصحى قد ظهرت بعد على مسرح التاريخ . فكانت كل قبيلة أو جماعة من العرب تهاجر الى افريقية ومعها لغة مختلفة عن لغة القبيلة الأخرى . كما كانت كل مجموعة منها تنتمي الى دولة أو امارة عربية مستقلة عن الأخرى . فهاجرت الحبشات والأجاز ، وهم ينتمون الى دول مستقلة كانت في اليمن وسكنوا شمال الحبشة . وحملوا معهم الى الحبشة لغة يمنية أصبحت لغة رسمية للأحباش القدامى . وتفرعت من لغة شقيقة لها فيما بعد اللغة الأمهرية التي هي اليوم لغة رسمية كذلك لهيلاسلاسي امبراطور الحبشة . وهاجر الأنباط وهم عرب الى أفريقية وربما نزل عدد منهم في بعض مناطق السودان وحملوا معهم لغة آرامية هي اللغة النبطية ، وهي تختلف في بعض سماتها وكتابتها عن لغة الحبشات والأجاز . وهاجر الحضارة الى بلاد البجة وحملوا معهم لغة يمنية مختلفة ، وكانوا ينتمون في الجاهلية البعيدة الى امارة حضرموت . وهؤلاء هم الذين أطلق عليهم البجة لفظ الحدراب وهي تحريف للفظ الحضارم . فلم يكن لهذه القبائل النازحة وحدة لغوية كما لم تكن لديهم وحدة قومية . ففترقوا في أنحاء افريقية في تلك الأزمان الخالية ، لا تشمر أية قبيلة منهم بصلة ما تربطها بسائر القبائل العربية المهاجرة .

(١) محاضرة القيت بالمكتبة المركزية بأم درمان في ٢١-٢-١٩٥٦

أما المرحلة الثانية من هجرات العرب فهي التي حدثت بعد الاسلام منذ ١٢٠٠ سنة تقريبا . وهذه مرحلة حديثة قريبة العهد بالنسبة الى المرحلة السابقة . وهي تختلف عن سابقتها في أن عرب الاسلام هاجروا الى السودان وهم يحسون بقومية كبرى تجمع بينهم هي هذه العروبة . فقد أصبح لمعنى العروبة في نفوس هذه القبائل صورة واضحة ، وأثر ظاهر . ومما قوى هذا الشعور في نفوسهم أن كانت لهم وحدة لغوية أو مجموعة لغوية متقاربة بخلاف المرحلة السابقة . فقد جاء الاسلام وجمعهم على لغة مشتركة هي اللغة التي نزل بها القرآن الكريم ، ورفع في الوقت نفسه من شأن العرب والعروبة فصارت القبائل على اختلاف منازعها وعصبياتها ، تشعر بعروبيتها شعورا قويا ، وتحس بأنها جزء من كل ينضوي تحت لواء لغة مشتركة واحدة .

وهنا ندرك الفرق بين مرحلة العروبة الجاهلية ومرحلة العروبة الاسلامية . فالعروبة الجاهلية كما تمثلت في السودان ، كانت مفككة العرى لا تقوم على وحدة لغوية ولا شعور قومي عام . أما العروبة الاسلامية فقد تميزت بهذا الشعور وتماسكت في رباط لغوي واحد .

ما المقصود من كلمة عروبة في الاصطلاح الحديث ؟

وفد العرب الى السودان وملأوا السودان الشمالى : وسطه وشرقه وغربه ، وامتزجوا بالسكان الذين سبقوهم الى هذا الوطن امتزاجا يتفاوت في درجته ونوعه . وكان أقل العرب امتزاجا بالسكان هم أكثرهم محافظة على أصولهم القديمة التي جاءوا بها . ومع ذلك فلا سبيل الى انكار ان الأصول القديمة قد اختلطت في كثير من الأحيان بأصول افريقية . ودخلت تعديلات وتغييرات في أنساب العرب في خلال العصور والأجيال . فاندمجت أنساب ضعيفة في أنساب قوية ، وتسربت أنساب مغفورة في أنساب ظاهرة مشهورة . وكثر تحالف العرب بعضهم مع بعض أو تحالفهم مع الجماعات الحامية والزنجية بقصد التعايش السلمى أو الحرب والدفاع عن النفس . فامتزجت دماء عربية بدماء افريقية ، واجتمعت الأحلاف أحيانا تحت اسم واحد فأصبحت قبيلة واحدة . واتخذ كثير من الأفراد والقبائل الحامية والزنجية أنسابا عربية لأنفسهم .

هذا لا سبيل الى انكاره • وما حدث في السودان قد حدث مثله في سائر البلاد التي دخلها العرب واستوطنوها • وقد يظن بعض الناس أن هذا عيب يعيب العروبة أو يضعف من شأنها في هذه البلاد • وقد حاول بعض الباحثين الغربيين أن يلقوا في روعنا ان العروبة لا تكون الا بالنسب • وزعموا أنه ما دامت أنساب العرب قد دخلها كثير من الخلط والتحوير فإن ذلك مما يضعف من نسبة العروبة في السودان • وهذا زعم خاطيء من ناحية أن العروبة في اصطلاحها الحديث أصبحت لا تقاس بالنسب وحده وإنما تقاس بأمور أخرى أشد ثباتا وأكثر واقعية • فالعربي هو كل من يتكلم العربية ويشعر بأنه جزء من كيان عربي عام • وعلى ذلك فلا فرق في النظرة الحديثة بين العربي بالنسب والمستعرب باللغة والشعور • فليس يعيب العروبة بهذا المعنى أن ينتسب إليها قوم اختلطت أنسابهم أو انتحلوها انتحالا • بل ان هذه الظاهرة هي ميزة وليست عيبا • هي دفعة لفكرة العروبة الى الأمام ، وتطور لمعنى العروبة ، وتوسيع لرقعتها ، ومد لرواقها على أكبر مجموعة من الناس • وبذلك كثر أنصارها ، واشتدت شوكتها وانتقلت في الاصطلاح الحديث من نطاقها الضيق الى مجال أوسع وأشمل وأعم • فشملت العروبة اليوم عددا أكثر بكثير من هؤلاء العرب الذين خرجوا من مواطنهم الأولى الى العالم •

كذلك لا تقاس فكرة العروبة بدين معين ، ذلك أنها لواء عام يندرج تحته المسلم وغير المسلم • والسودان قد عرف أول ما عرف العرب يوم كانوا جاهليين لا يدينون بالاسلام • عرف السودان العروبة الجاهلية قبل أن يعرف العروبة الاسلامية • ولما هاجر الحضارة الى بلاد البجعة في الجاهلية واستقروا عند العتبات وتلال سنكات ، كانوا أول أمرهم وثنيين ثم اعتنقوا النصرانية حين وجدوا الفرصة سانحة لذلك ، ثم تحولوا الى الاسلام بعد أن بلغهم الدين الجديد • ومع هذا التنقل من دين الى دين فإن ذلك لم يغير من تلك الحقيقة شيئا وهي أن هؤلاء عرب خرجوا من جزيرتهم العربية الى بلاد البجعة • وفي العصر الحديث يضم العالم العربي أديانا مختلفة • ونحن نعرف أفرادا كثيرين من غير المسلمين قد اتخذوا العروبة مبدأ راسخا ونافحوا عنها في قوة وحماس •

فالعروبة اذن فكرة قد تطورت في الاصطلاح الحديث فأصبحت أوسع من أن تقاس بالنسب وحده أو بالاسلام وحده وانما تطلق على كل من يتكلم العربية ، ويشعر بقوميته العربية ولكل بلد عربى قومية مزدوجة ، كالورقة ذات صفحتين ، قومية عربية من جانب ، وقومية محلية (وهى الاقليمية) من جانب آخر ، احدهما تكمل الأخرى ، ولا يقوم جانب منهما بدون الجانب الآخر .

قال لى محدثى يوما : ماذا أفاد العالم العربى من هذه العروبة ؟ لقد تمسكتم بالعروبة وما أراها جرت عليكم فى تاريخها القديم غير البداوة ونثر تجارة الرقيق وتمزيق وحدة المجتمع بما أثارته من عصبية قبلية جامحة ؟

قلت له : لا تنس يا صديقى ان البداوة وتجارة الرقيق والعصبية القبلية هى اتجاهات وظواهر قديمة لم يخلقها العرب ولم تكن يوما من الأيام قاصرة على المجتمعات العربية . انما هى ظواهر اجتماعية تفشت فى المجتمعات الشرقية والغربية على حد سواء . وكانت تجارة الرقيق مثلا عملا محمودا فى نظر العالم أجمع وأساسا من أسس الحياة الاقتصادية . ولم يكن نصيب العرب منها أكثر من نصيب اليونان والفرس والعبرانيين والصينيين وغيرهم . ألا نذكر أرسطو فيلسوف اليونان الأكبر الذى كان يقسم الناس الى طبقتين : طبقة خلقت للسيادة والرئاسة وطبقة خلقت للرق والعبودية .

ولا تنس يا صديقى أن العروبة فكرة قابلة للتشكل تبعاً لمؤثرات البيئة والمجتمع . ففى مقدورها أن ترتفع الى أعلى درجات الرفعة والسمو اذا عاشت فى بيئة مستنيرة ، ومجتمع متقدم ، وقد تنحط الى دركات الحضيض اذا صادفت بيئة متأخرة ومجتمعاً متخاذلاً جاهلاً .

لسنا ننكر يا صديقى أن العروبة فى بعض فترات الماضى لم تصادف يداً ترعاها ، وقوة ترفع من شأنها لأسباب منها جهل الناس ، وتأخر المجتمع ، وسياسة الاستعمار .

ولسنا ننكر يا صديقى أن العصبية القبلية قد عملت فى تاريخ السودان زمنا طويلا ، وذلك يوم أن كانت الحكومات ضعيفة لا تستطيع أن تضرب نطاقا اداريا حازما وأن تجمع كلمة الناس تحت لواء واحد .

(١) ملاحظات حول تاريخ السودان

هذه أربع ملاحظات سريعة حول تاريخ السودان قديمه وحديثه .
الملاحظة الاولى :

أن العرب من السودانيين وغيرهم في هذه السنوات الأخيرة قد تنبهوا الى دراسة بعض نواح في تاريخ السودان ، ولكن ليس لدينا الى الآن كتاب عربى شامل لتاريخ السودان كله قديمه وحديثه ، الا هذا الكتاب الذى ألفه نعيم شقير منذ أكثر من خمسين سنة .

ليس فى مكتبتنا العربية سوى هذا الكتاب فى تأريخ خمسة آلاف سنة مرت على السودان منذ أقدم عصوره الى يومنا هذا .

ومنذ أربعة وعشرين عاما ، دعا أحد كتاب مجلة الفجر السودانية ، وهو الأستاذ محمد أحمد محجوب ، الى ضرورة كتابة تاريخ السودان كله ، دعا الى ذلك فى مقالة له نشرت فى هذه المجلة التى كان يصدرها المرحوم عرفات محمد عبد الله . ولكن لم توضع هذه الفكرة موضع تنفيذ الى اليوم ، الا ما كان من جوانب معينة درست فى تاريخ السودان ، درسها أمثال الدكتور مكى شببكة والدكتور محمد عوض والأستاذ الشاطر بصيلى وفى اعتقادى ان التعجيل بلم شتات هذا التاريخ كله فى كتاب واحد هو أمر من الضرورة بمكان . وأن فى التغاضى عن تحقيق هذه الفكرة خطرا كبيرا ولا سيما على عقول الطلاب والناشئين الذين يأخذون ما يقرأونه فى الكتب الاfrنجية قضايا مسلمة ، وليس لديهم من الكتب الكافية فى تاريخ بلادهم ما يوجههم توجيهها صحيحا ، ويبيط اللثام عن الآراء المغرضة التى تشيع فى كتب الفرنجة .

الملاحظة الثانية :

ان بناء تاريخ السودان ، أو تأسيس هيكل عام له ، يفتقر الى أسس

(١) القيت فى ندوة مركز الثقافة المصرى فى يوم ١٩٥٧/٣/٥

هامة لا بد أن يراعيها كل من يريد أن يؤرخ السودان قديمه وحديثه • ومن المؤسف أن الكتب التي في أيدينا حتى كتاب نعوم شقير لم يلتفت الى بعضها •

فمن ذلك دراسة العروبة في السودان في عصور ما قبل الاسلام • فكما درسنا تاريخ شبه الجزيرة العربية ، وعرفنا أن هناك عصورا جاهلية وعصورا اسلامية • وأن هناك حضارة جاهلية وحضارة اسلامية ، وأن هناك عروبة جاهلية وعروبة اسلامية • فكذلك كان في السودان ، كان في تاريخه عصور جاهلية وعصور اسلامية ، وكانت فيه حضارة جاهلية وحضارة اسلامية ، وكانت فيه عروبة جاهلية وعروبة اسلامية • هناك قبائل وجماعات من العرب هاجروا في عصور الجاهلية الى شرق افريقية ، وكان لهم آثار لا تزال ناطقة ظاهرة • وهناك قبائل وجماعات هاجروا في عصور اسلامية وكان لهم آثار لا تزال كذلك ناطقة ظاهرة • وتاريخ السودان ينقسم في العادة الى عشرة عصور : خمسة منها في الجاهلية ، وخمسة في الاسلام • فالخمس الجاهلية هي : عصر الدولة المصرية القديمة ، ثم عصر الدولة الوسطى ثم عصر مملكة نبتة ، ثم مملكة مروى ثم الممالك المسيحية في النوبة ، أما الخمسة الاسلامية فهي : عصر الفونج ، ثم عصر الأتراك ، ثم عصر المهديّة ، ثم عصر الحكم الانجليزى ، ثم عصر الاستقلال والحرية الذي بدأ منذ عهد قريب والذي نرجو له التقدم والازدهار •

ان آثار العروبة ظاهرة في تاريخ السودان كله فليس أقل على المؤرخين من أن يدرسوا الآثار الناطقة في الجاهلية والاسلام الى جانب آثار العناصر الاقريقية وغيرها في السودان •

الملاحظة الثالثة :

أن هناك عبارات خاطئة لا يزال يرددها البعض ، وهي مستتقة من مصادر أجنبية لا يخفى الغرض منها •

فمن هذه الأخطاء الزعم بأن الغزو التركي في القرن التاسع عشر كان غزوا مصريا • وقد نبه على هذا الخطأ صديقنا الدكتور مكى شيكة في بعض المناسبات العامة ، وفند هذا الزعم وأوضح بأدلة قاطعة أن مصر بريئة تماما من هذا الغزو •

وكل ما في هذا الزعم الخاطيء ، هو أن الأتراك والشراكسة غزوا السودان من جهة مصر ، وأن مصر حين غزى السودان كان حكمها تركيا . وهذا لا يبرر بحال أن نسمى الغزو التركي غزوا مصريا أو سيادة مصرية على السودان . فالذين حكموا السودان في تلك العهود لم يكونوا من المصريين ولكنهم كانوا من الأتراك . ولقد حكم الأتراك مصر كما حكموا السودان . وعانى الشعب المصرى منهم كما عانى الشعب السودانى سواء بسواء .

واذا كان للشعب المصرى نصيب فى تاريخ السودان الحديث ، فهو نصيب الأخوة التى لا يمكن أن تختار أسلوب العنف ، ولا يمكن أن تلجأ الى القوة والسيطرة على الشعب السودانى الشقيق .

لقد كان للشعب المصرى آثار سلمية فى تاريخ السودان وحضارته من علمية واجتماعية ودينية ولم تكن هذه الآثار قاصرة على العهد التركى وحده ، بل كانت فى جميع العهود التاريخية على سواء . أما الحملات العسكرية التى شنها الأتراك أو شنها الانجليز فيما بعد فان الشعب المصرى يرى منها تماما .

ولعل القول الفصل فى ذلك هو التعبير الشعبى الذى يتداوله السودانيون اليوم ، ويتردد فى أدبهم الشعبى . فالسودانى فى الأقاليم اذا سأله عن ذلك العهد أجابك على الفور بأنه عهد « التركية السابقة » . ولم أجد فى الأدب القومى السودانى ، الذى أشار الى حكام ذلك العهد ، وأبدى تدمره من بعض تصرفات ذلك العهد - لم أجد إشارة واحدة ، الى مصر أو المصريين على أنهم المسؤولون عن ذلك . وانما اشارتهم منصبية على الترك وحدهم .

الملاحظة الرابعة والاخيرة :

وهى تتعلق بتاريخ الأشخاص وليس بتاريخ الحوادث والعصور . وتاريخ الأشخاص فى السودان لا يقل أهمية فى نظرى عن تاريخ الحوادث

والعصور • لأن الأشخاص الى حد كبير ، ولا سيما في السودان ، هم الذين صنعوا التاريخ ، وكان لهم أثر كبير في توجيه الحوادث والعصور • وهم فوق ذلك دعائم البطولات التي يتغنى بها السودانيون ، ويعتزون بها ويحفظونها خلفا عن سلف • واذا استثنينا كتاب طبقات ود ضيف الله وهو يتناول عصرا واحدا من عصور التاريخ السوداني ، لا نجد كتابا عربيا شاملا في تاريخ الأشخاص •

فما أحوج السودان الى مدونات تجمع الناس على هذه البطولات ، في منهج علمي مدروس •

ليس في أيدي الباحثين في تاريخ الأشخاص - فيما عدا كتاب ود ضيف الله - الا كتاب وضعه ريتشارد هل بعنوان « قاموس سير الأعلام في السودان » كتبه بالانجليزية وجمع فيه أكثر من ١٩٠٠ سيرة للسودانيين وغير السودانيين قبل سنة ١٩٤٨ • وفي هذا الكتاب عيوب شتى منها :

أولا : أن المؤلف أهمل الشخصيات السودانية التي قامت بنصيب في الحركة الوطنية سنة ١٩٢٤ ، فلم يشر مثلا الى على عبد اللطيف واخوانه ، ومنهم من توفي قبل سنة ١٩٤٨ وهي الفترة التي حددها المؤلف وجمع منها شخصياته •

ثانيا - أن المؤلف لم يرجع في دراسة شخصياته الا الى مصادر قليلة منها كتاب طبقات ود ضيف الله ولا يزال كتاب ود ضيف الله في حاجة ماسة الى تحقيق وضبط وطباعة جيدة •

ثالثا : أن ريتشارد هل حاول أن يصور بعض الشخصيات تصويرا ينطوى على تحامل ظاهر • فلم يعن كثيرا بالمواقف الوطنية التي وقفها كثير من الأبطال السودانيين من أمثال الامام المهدي الكبير ، وعثمان دقنة ، والزبير رحمة وغيرهم • في حين نجده يوجه عناية خاصة الى رجال الترك والشراسة والانجليز الذين أقاموا في السودان مشيدا بأعمالهم وسيرهم •

لهذا كله نرجو أن يلتفت أبناء العروبة بوجه عام والسودانيون بنوع خاص الى تدوين سير أبطالهم في تاريخ عام والله الموفق •

كيف ندرس تاريخنا (١)

تاريخ الأمة هو خلاصة مجدها وتراثها ، وليس هنالك أقوى من أثر التاريخ في حياة الفرد والمجتمع . يلقي الصبي الناشئ قصصا من التاريخ ، فتستش على صفحات نفسه ، وتؤلف على مر الزمن ، جزءا من ثقافته التي توجه سلوكه في الحياة وكثيرا ما رأينا شبابا يستهويهم بطل من الأبطال الذين قرأوا عنهم في التاريخ . فلا يزال الفتى منهم يتخذة قدوة له ولا يزال يقلده ويحدث الناس عنه في كل مكان وفي كل مناسبة .

فإذا كان تاريخ الأمة موجها الوجهة القومية السليمة ، كان لذلك آثار مثمرة نافعة في توجيه النشء ، وتكوين المثل الوطنية العليا ، وكان هذا التاريخ جديرا بأن يؤلف للحاضر والمستقبل فئة مؤمنة بأمته مخلصه لتراثها القديم .

فليس أنفع للأمة ، ولا أجدى عليها من أن تتحقق أولا وقبل كل شيء من تاريخها ، وأن تبادر في أول خطوة تخطوها الى معرفة كيف تدرس تاريخها . كثيرا ما دار بخلدى ، وأنا أقلب صفحات من تاريخ البلاد العربية دونها عدد من الباحثين الأجانب ، وحذا حذوها عدد من الباحثين العرب أننا أحوج ما نكون الى إعادة النظر في هذا التاريخ .

ولا مراء في أن الذين كتبوا عن التاريخ العربى ، من الأجانب عدد كبير لا يحصى ، وإن كتبهم لا تزال مرجعا من مراجعنا في تاريخ بلادنا ، وإنهم قد سبقونا الى جمع الروايات والوثائق والمصادر التي تتعلق بتاريخ البلاد العربية ، وإنه قد أتيح بعض هذه الكتب أن ينقل الى العربية وأن يقرأها الناس . ولعل من الخير أن تنقل الى العربية وأن يقرأها الناس ، ولكن لا يجوز بحال أن نأخذ ما فيها قضايا مسلمة ، فهأنا الخطر كل الخطر . وإنما علينا أن نتبين مدى ما في آرائها من أخطاء وما في اتجاهاتها من أهواء وأن نفرق دائما بين « المهج » و « الرأى »

(١) مقالات نشرت تباعا في جريدة « الاخبار » السودانية في شهر يناير ١٩٥٧

ان فكرة « المنهج العلمى » أخاذه براقصة ، قد تغرى القارىء
وتستهويه فتجذبه الى قبول ما يحتويه المنهج من آراء وأحكام . ولكن المنهج
شئ والرأى شئ آخر .

فاذا قلنا بضرورة التزام منهج علمى فى أى بحث تاريخى ، فلا ينبغى أن
تتقيد بحال بما ورد فى هذا البحث من آراء وأفكار . ان المنهج هو هيكل
البحث ، أو التخطيط الذى ينظم أبواب البحث وفصوله بطريقة منطقية
منسقة ، أما الآراء فهى اجتهاد يختلف فيه الباحثون باختلاف التفسيرات التى
تمثل وجهات النظر .

قد يكون من المفيد أن تقتدى بمنهج هؤلاء الغرباء الذين درسوا
تاريخ بلادنا ، وأن تتأمل الخطوط العامة التى رسموها لأبحاثهم ، ولكن من
الخطأ البين أن تنساق مع آرائهم وأحكامهم . فكثيرا ما نجد فى سياق أبحاثهم
التاريخية ، تفسيراً لحادث ، أو تصويراً لشخصية لا يتفق مع مقوماتنا العربية ،
وكثيرا ما تقع فى كتبهم على عبارات مسيئة الى قوميتنا ، وكثيرا ما خلقوا
مصطلحات ليوهموا القارىء بصحة أفكارهم من الوجهة العلمية وكثيرا
ما داروا حول أفكار فرعية وجهدوا فى اثباتها وهى أفكار لا ينهض بها دليل
علمى قوى .

لقد درس الباحثون الانجليز تاريخ البلاد العربية وشعوبها وقبائلها ،
ودونوا فى ذلك كتباً كثيرة . ولعل هذه الكتب هى خير شاهد لتوضيح
ما ذكرنا . لقد جمعوا فيها كثيرا من الروايات والوثائق والمستندات التاريخية
ولكنهم فسروها وناقشوها وتناولوا بعضها بالنقد من وجهة نظرهم الخاصة .
وفى استطاعة القارىء الواعى أن يكشف ما فى هذا الكتب من اتجاهات غير
مخلصة لقومية هذه البلاد . وأود أن أضرب فيما يلى أمثلة لأهم هذه
الاتجاهات :

- ١ - دراسة الشعوب العربية على أساس أنها من جنس أدنى فى المرتبة
العقلية والاستعداد الحضارى من الجنس الأرى .
- ٢ - محاولة اثبات ان العروبة فى وادى النيل حديثة العهد لا تتجاوز
بضع مئات من السنين .

- ٣ - محاولة بث روح الاقليمية الضيقة بشتى الوسائل .
 ٤ - محاولة اقامة الحواجز التاريخية بين الوحدات التي يتألف منها الشعب الواحد أو القومية الواحدة .

وأود أن ألقى كلمة هادئة الى هؤلاء الذين صوروا هذه الآراء ، أو اعتقدوا انها صحيحة . هي كلمة صافية لوجه العلم وحده ، ان تلك الآراء أو الاتجاهات في دراسة تاريخ بلادنا ، لا ينهض بها دليل واحد له قيمته العلمية ، وإن من الخير للباحثين من أبناء العروبة أن يعيدوا النظر فيما كتبه الغرباء عن بلادنا ، وأن يقرأوا كما قرأوا ، وأن يقيموا بناء التاريخ من جديد في ضوء الروايات والوثائق والآثار التي نحمد الله على انها كثيرة متوافرة لمن أراد أن يرجع اليها . وائتي واثق كل الثقة من أن تلك المزاعم التي زينها الغرباء للناس فسحرت أعينهم سوف لا تثبت أمام البحث ، وسوف تتراءى على محك الدراسة الواعية ، عبثا من أغاليط الأهواء وأخطاء كبيرة لا تستند الى شيء من العلم .

لقد انبرى عدد من العلماء والمؤرخين الأجانب ، مدة تزيد على قرن من الزمان ، يصيحبون بنظرية عجيبة لعب العامل السياسي فيها دورا كبيرا . وكان العالم الفرنسي (رنان) أول من وضع الخطوط الأولى لهذه النظرية وزينها للناس . لقد زعمت هذه النظرية ان الجنس العربي دون الجنس الآري في المرتبة من ناحية المشاعر والعقلية والطبيعة الانسانية . وكان لهذه النظرية أثر في دراستهم لتاريخ العرب ، وتاريخ الشعوب العربية وبرز أثرها بصورة أوضح حين قارنوا بين حضارة الجنس العربي والجنس الآري ، وثقافة هؤلاء وأولئك ، فجعلوا حضارتهم وثقافتهم هي العليا وحضارة العرب وثقافتهم هي الدنيا وردوا ذلك الى طبيعة الأجناس وأصول الفطرة .

ولقد أراحنا عدد من الباحثين الأجانب أنفسهم من الرد على هذه النظرية العجيبة ، وكفونا مؤونة دحضها وتفنيدها ، فأوضحوا بما لا مجال للشك فيه أن هذه النظرية أكذوبة كبرى لا حقيقة فيها . فأكدوا ان ما سموه بالجنس الآري خرافة لا وجود له ، فهناك لغات آرية وليس هناك جنس آري . فاذا كانوا يقصدون به سكان أوروبا فان هؤلاء السكان هم أجناس مختلفة على

درجة متفاوتة . ولقد عاشت شعوب أوروبا في الهمجية والتوحش والقرصنة ، يوم أن كان العرب البابليون والآشوريون والفينيقيون والآراميون يؤسسون حضارات عظيمة الشأن . فأين كانت عبقرية الأوربيين في ذلك الحين حين أنتج هؤلاء العرب أقدم آثار أدبية عرفها العالم ؟ وأين كانت العقلية الأوروبية الفائقة المنظمة حين اقتدر هؤلاء العرب على تأسيس امبراطوريات حربية قوية مدعومة بالنظام ، وأين كان هذا التفوق العنصرى الأوروبى حين قدم هؤلاء العرب للبشرية كلها فن الكتابة بالأبجدية الذى لا يزال الأوربيون أنفسهم يستخدمونه الى اليوم ؟

ولكن البواعث السياسية هى التى صرفتهم عن وجه الحق . ذلك ان غزوات المستعمرين منهم في بلاد الشرق العربى ، وهى الغزوات التى مكنتهم ، فترة من الزمن ، من أن يكونوا سادة وحكاما على هذا الشرق ، قد ألفت في روعهم أنهم سادة بحكم الفطرة والوراثة !! كما صور لهم الغرور الجامح بأن هؤلاء المحكومين قوم أدنى منهم في المرتبة بحكم الفطرة والوراثة كذلك !! وبعد هذا كله يأتى أحد موظفى الانجليز السابقين الذين كتبوا عن تاريخ السودان ، وهو مؤلف كتاب الشايقية ، فيزعم ان الغرور الجامح صفة تميز بها الافريقيون !! كأنه يريد أن يوزع أخلاق الشعوب على الأقاليم الجغرافية فيجعل الغرور الجامح من نصيب القارة الافريقية وسكانها !! أو كأنه يريد أن يبرىء قومه الذين اختلقوا نظرية تفوق الجنس الآرى وأمثالها من ذلك الغرور الجامح !!

ولا تنس كذلك ، ان من أسباب اختلاق هذه النظرية ، أن المستعمرين حين وطئت أقدامهم بلاد الشرق ، وجدوا من أهلها ألوانا من المقاومة وكان من الطبيعى أن يناصبوهم العداة ، فثارت روح البغضاء في نفوس المستعمرين ، وراحوا يختلقون هذه الدعوى تشفيا وانتقاما ، أو اذلالا للشعوب التى حكموها أو اثارة لشعوب أوروبا ضد العرب . ولا نزال نذكر كلمة قالها أحد كتاب فرنسا ، وهو « اسكندر ديماس » ، كشف فيها عن ذات نفسه ، ودخيلة قومه ، قال : « ان الحقد قائم بين العرب والأوربيين ، ومما يذكى ما يكون بين هؤلاء وأولئك من اختلاف وتضاد ، فبين العرب وبيننا كل شىء هو مفارقات ،

هل تريد أن ترى بعضها ؟ ... » وذكر المؤلف سبعا وعشرين منها . ومن العبارات الطريفة التي ذكرها أحد قواد الفرنسيين في القرن الماضي وأوردها مورد الجد لا المزاح ، قوله « ضع عربيا وأوربيا في قدر واحد على النار ثمانية أيام ، فانك واجد بعد هذا مرق كل منهما منفصلا عن مرق الآخر ! » . وأنا أرجو من القارئ الكريم أن يتأمل هذا الخيال الوارد في تلك العبارة الأخيرة ، فهو خيال غريب حقا . بل هو عندى أشد غرابة من النظرية التي هدف إليها . انه خيال لعب فيه العقل الباطن دورا كبيرا . فلعل هذا القائد الفرنسي ، حين عرض بخاطره هذا الخيال ، كان جائعا مقرورا ، قرما الى لحوم البشر !!

ومع ذلك فإذا يضيرنا أن نختلف عن هؤلاء وأمثالهم في عاداتنا وأشكالنا وألواننا . ولا أحسب أحدا من أبناء العروبة اليوم يود لحظة واحدة ، بأن يجمع بينه وبين هؤلاء رباط واحد من سلالة أو ثقافة . وليس أدعى الى غبطة أبناء العروبة اليوم من أن الله قد من عليهم بأن يكونوا جنسا آخر مختلفا عن أجناس هؤلاء .

اننا نختلف عن « الرجل الأبيض » في صفاتنا ، فليس معنى هذا ان هناك تفوقا عنصريا لشعب على شعب . واننا اذ ننعي هذه النظرية ، لا نزعم لأنفسنا « تفوقا عنصريا » ولكننا نزعم لأنفسنا « شخصية مميزة » تؤمن بحتمها في الحياة الكريمة الحرة ، وتؤمن بمستقبلها ، وتوقن في قرارة نفسها ان لديها من الممكّنات العقلية والعاطفية والطبيعية ، ما يمكنها من أن تبلغ أقصى ما تبلغه أمة في مضمار التمدن البشرى .

فإذا انتقلنا الى ما دونه عدد من الفرنجة في تاريخ العروبة في الأقطار العربية ، رأينا تخطيطا لا يقل عن تخطيطهم في نظرية التفوق العنصرى التي أشرنا اليها . فقد زعموا أن العروبة في تلك الأقطار حديثة العهد ، لا تتجاوز عهد الفتوحات الاسلامية ، بمعنى أن هذه الأقطار قد عرفت العروبة والاسلام في وقت واحد . وهم لا يستشون من حكمهم هذا الا بلاد العرب نفسها بطبيعة الحال .

وكثيرا ما نجد في كتب التاريخ فضولا يعقدها المؤلفون من الأجانب ،
عن دخول العرب في قطر من تلك الأقطار ، ثم لا يتحدثون الا عن هجرات
العرب في العصور الاسلامية . كأنه لم يكن قبل ذلك عروبة ، وكأن لفظ
العرب هو اختراع مستحدث نشأ مع المهاجرين المسلمين الى أقطار الأرض .
ولكن ما رأى هؤلاء في تلك الأدلة الناطقة التي أوردتها الفرنجة
المحايدون أنفسهم في كتبهم ، ما رأى هؤلاء في تلك الأدلة ، وهى أبلغ من فلق
الصبح ، وهى تثبت ان هجرة العرب بعد ظهور الاسلام انما تمثل أحدث مرحلة
في تاريخ الهجرات العربية الى العالم الخارجى ، وان الهجرات العربية الى
آسيا وافريقية قديمة جدا ، عرفناها منذ ظهور فجر التاريخ . ومن يدري ،
لعلها كانت مستمرة قبل ظهور فجر التاريخ ولم تصل إلينا أخبارها .

لقد درس طلاب المدارس والمعاهد شيئا عن تاريخ الشرق القديم ،
وقرأوا كيف قامت حضارات عريقة منذ آلاف السنين على ضفاف النيل ،
وعلى ضفاف دجلة والفرات ، وعلى سواحل البحر الأبيض والبحر الأحمر .
وكثيرا ما ردودا أسماء مؤسسى هذه الحضارات من قدماء المصريين ، والبابليين ،
والأشوريين ، والفينيقيين ، والكلدانيين . ولا أزال أذكر كيف كنا في أيام
الطاب ، نستذكر أسماء هذه الشعوب وكأنها طلاس مبهمة ، لا نعرف عنها
الا انها شعوب قامت في آسيا وأفريقيا ، وكانت صاحبة نفوذ وسلطان ،
وحروب تنتصر فيها حيناً ، وتنهزم فيها حيناً آخر ، وان شأن هذه الشعوب
شأن شعوب الشرق الأقصى أو شعوب الغرب ، لا يربطنا بهم من الوشائج
الا هذا الواجب الثقيل الذى فرضته علينا مناهج التاريخ وكتبه المقررة في ذلك
العهد . وما كان علينا الا أن نستوعب هذه الدروس أو نتجرعها كما رسمتها
هذه الكتب ، وأن نخزن ما فيها الى أن يحين وقت الامتحان ، فنلقى على
ورق الاجابة هذه الحصيلة المخزونة ، وقد أرحنا منها نفوسنا وأذهاننا ثم نعود
الى ديارنا ، وكأننا ألقينا عن كواهلنا أوزارا ثقالا .

ذلك ان واضعى هذه الكتب لم يستطيعوا أو لم يحاولوا أن يستوضحوا
الوشائج التى تربطنا بهذه الشعوب . وانما صورها على أنها شعوب مقطوعة
انسب ، لا نعرف عن أصلها قليلا ولا كثيرا ، ولا نجد شيئا من دواعي

وليرجع القارىء الى ما كتبه (ماكمايكل) فى « تاريخ العرب فى السودان » فسيرى فى الصفحات الأولى من كتابه ما نصه : « مما هو موضع دهش وغرابة أن يزعم زاعم ان الرابطة بين ساحلى البحر الأحمر منذ أقدم عصور التاريخ كانت ضعيفة واهية • فهذا مما لا يكاد يصدقه أحد ، ولا سيما اذا عرفنا ان المرين الساحلين سهل ميسور ••• ولا شك ان التجارة منذ أقدم العصور كانت معروفة متداولة بين بلاد العرب وموانئ مصر والسودان والحبشة ، اذ ازدهرت بينهم تجارة الصمغ واللبان والعاج والذهب » • ثم أورد هذا المؤلف رأى القائلين أن الهكسوس الذين وفدوا على مصر فى أيام الفراغة كانوا فى الحقيقة عربا دخلوا الى أفريقيا من طريق مصوع • وأكد بعد هذا آثار العروبة فى بلاد الحبشة فى عصور ما قبل الاسلام •

ولا تقل آثار العروبة القديمة فى السودان عنها فى سائر المناطق الافريقية التى أشرنا اليها • وأرجو ألا يعجب القارىء اذا عرف ان (سوبة) التى تقع قريبا من الخرطوم ، هى بلد أسسه عرب الآرمين الذين هاجروا من مصر قبل ميلاد المسيح ببضعة قرون • وقد رجحنا هذا الرأى فى بحث قدمناه للجمعية التاريخية السودانية منذ ثلاث سنوات • ومن الآراء المعروفة لدى الباحثين الفرنجة أنفسهم أن قبيلة (بلى) العربية كان منها هجرات قديمة قبل الاسلام الى السودان وهى التى أطلق عليها اليونان فى الآثار القديمة اسم (بليمس) • وان الحدارب الذين هاجروا الى بلاد البجة انما انتقلوا الى الساحل الافريقى للبحر الأحمر من بلاد العرب قبل الاسلام ، وهم الحضارمة ، حرقت الكلمة على لسان البجة فصارت (حدارب) بل ان البجة أنفسهم ، كالمصريين القدماء انما انحدروا أصلا من بلاد العرب من طريق البحر الأحمر • وقد نص على ذلك الاستاذ (بول) فى كتابه « تاريخ قبائل البجة » ص ٢٠ • ان طلائع العروبة فى السودان قديمة جدا ، ترجع الى عصور ما قبل ميلاد المسيح •

ومن المفيد حقا ، فى مجال التاريخ ، حين ندرس السودان أو أى بلد عربى آخر ، أن نقسم هجرات العرب الى مرحلتين : فالمرحلة الأولى تشمل عصور الجاهلية البعيدة ، حين نزحت قبائل من الجزيرة العربية الى أفريقيا ، وحملت معها لغاتها وتراثها • وفى هذه المرحلة

لم تكن القبائل النازحة تتكلم لغة واحدة ولم تكن العربية الفصحى قد ظهرت بعد على مسرح التاريخ . فكانت كل قبيلة أو جماعة من العرب تهاجر الى أفريقيا ، ومعها لغة مختلفة عن لغة القبيلة الأخرى .

أما المرحلة الثانية من هجرات العرب فهي التي حدثت بعد الاسلام . وهي مرحلة حديثة بالنسبة الى السابقة ، كما تختلف عن السابقة في أن عرب الاسلام هاجروا الى السودان تحت لواء لغة واحدة ، أو بعبارة أدق لهجات عربية تنتمي الى لغة واحدة ، وتحت لواء دين وحداني واحد . وليس من شك أن ارتباط هذه الهجرة بلغة واحدة ودين واحد كان له أثر قوى في اذكاء شعورهم بعروبيتهم واحساسهم بأنهم جزء من كيان عربي عام .

التعرب والتزنج

أخي صاحب الأيام

نشرت في جريدتكم في باب « قراؤنا يقولون » في عدد يوم الاثنين ٢٢ يوليو ١٩٥٧ كلمة لمواطن تساءل فيها « هل نحن عرب أم نحن زنوج افريقيون » ذهب فيها الى أننا نخطيء حين نسمى السودان بلدا عربيا ، وفي رأيه أن معظم سكان السودان من أصل زنجي وأن القول بأن السودان قطر عربي هو ادعاء باطل يضر بوحدة البلاد وينطوي على تمسك بالعنصرية التي فات أوانها الخ ..

وأود أن يسمح لي سيدي « المواطن » أن أوضح له حقائق هامة في هذه المسألة .

ان الربط بين العروبة والعنصرية هو نوع من التفكير قد فات أوانه على حد تعبير سيدي المواطن . فان لفظ العرب في الاصطلاح الحديث يدل على مدلول بعيد عن هذه العنصرية تمام البعد . فالعربي هو كل من تكلم العربية وشعر بأنه جزء من كيان عربي عام ولا فرق في ذلك بين العربي بالأصل والنسب والمستعرب الذي ينتمي الى العروبة باللغة والشعور القومي لا بالأصل والنسب .

وهذا الاصطلاح هو المقصود اليوم حين يقال ان مصر أو السودان بلد عربي . وبمقتضى هذا الاصطلاح صار العربي والمستعرب يحملان مدلول واحد . وصار الباب مفتوحا للتعرب الى آخر الدهر وأصبحت دائرة العروبة قابلة للتوسع على مر الأجيال والعصور . فهي لا تقف عند هذه الجماعات التي ثبت أنها من جنس عربي خالص فحسب وانما تتجاوز ذلك فتفتح ذراعيها لكل من يتكلم العربية ويشعر بقوميته العربية من سائر الأجناس والسلالات . فاذا انتشرت العربية بين الزنوج وتفاهموا بها وشعروا أنهم جزء من هذه الشعوب التي تتكلم العربية ، صاروا عربا أو مستعربين .

(١) نشرت في جريدة الايام في ٢٧-٧-١٩٥٧

فالعروبة يا سيدى هى بهذا المعنى فكرة فوق الأجناس وفوق العنصرية ولا تنطوى على تمسك بالعنصرية . وفى ذلك يقول أحد الرواد الذين كتبوا فى القومية العربية ، هو الأستاذ ساطع الحصرى « ان فكرة القومية العربية لا ترتبط فى حقيقة الأمر بقضية الاصول والأنساب . والذين يؤمنون بوحدة الأمة العربية لا يستمدون ايمانهم هذا من النظريات العنصرية ، انما يستمدونه من المعلومات المتعلقة بروابط اللغة والثقافة والتاريخ . فهم لا يبحثون قط عن العربية الخالصة »

والتعرب بطبيعته وبحكم مدلوله هو العامل الوحيد فى هذه البلاد الذى يسعى الى التوحيد والربط بين عناصر الأمة ، وهو النبراس الوحيد فى هذه البلاد الذى يمكن فى هداه أن يجتمع شتات العنصرية والقبائل المتفرقة فى رباط واحد متين .

ذلك أن لغة العروبة مشتركة وتراثها مشترك ، وثقافتها مشتركة وحضارتها مشتركة ، فاذا ظفرت فئات الشعب على اختلافها بوحدة اللغة ووحدة الشعور القومى استطاعت أن تنضوى فى سهولة ويسر تحت لواء واحد . أما الدعوة الى التزنج فهى التى تحمل أسباب الفارقة ، وهى تحصل فى طياتها نزعة عنصرية صارخة . وذلك لسبب بسيط وهو أن الدعوة الى التزنج لا تقوم على أساس واحد من لغة أو تراث أو حضارة . ومتى كان هنالك قومية زنجية عامة ، ومتى كان للزنج حضارة مشتركة أو تراث مشترك أو لغة مشتركة ؟ أم يريد أخى « المواطن » أن يردد الناس الى وثنيات متعددة ، وعشرات من اللغات الزنجية ؟

ان الدعوة الى التزنج يا سيدى انما تعنى بالضبط الدعوة الى الفارقة والتمزق والعنصرية فى هذه البلاد . فليدع هذه الدعوة وأمثالها للذين لا يخلصون لهذه البلاد ولا يودون لها مستقبلا زاهرا .

ان معظم سكان السودان عرب لأنهم يتكلمون العربية ويتفاهمون بها ويشعرون أن لهم لواء واحدا ينضوون تحته ، أما هذه الأقلية التى نجدها فى الجنوب والغرب والشرق ممن لا يتفاهمون بالعربية فلا سبيل الى انكار أن العربية تشق طريقها اليهم ، وتكسب على مر الأيام جماعات منهم ، والتطور اللغوى

(١) رحلة التونسي الى دارفور

عنوان الكتاب بالتفصيل «تشحيد الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان» للسيد محمد عمر بن سليمان التونسي . وهو عالم ينتمى الى أسرة تونسية ولد سنة ١٧٨٩ وتوفي سنة ١٩٥٧ . كان جده سليمان التونسي ممن أتاح لهم الظروف أن ينتقلوا الى سنار حيث استقر به المقام . أما محمد مؤلف الكتاب ، وحفيد سليمان ، فقد لحق بأبيه عمر وكان في دارفور في كنف سلطانها الذي كان يقدر العلم والعلماء . وظل محمد في دارفور منذ ١٨٠٣ يلقي كثيرا من العناية والتقدير في ظل الوزير « محمد كرا » الى سنة ١٨١٠ . وعندئذ عزم على الرحلة الى أقصى الغرب حيث اقليم « وداى » وبقي فيه فترة وجيزة انتقل بعدها الى وطنه الأول تونس ثم الى القاهرة . وفي القاهرة اشتغل واعطا في الآلاى الثامن من المشاة وسافر في حملة ابراهيم باشا الى بلاد المورة . ثم عين سنة ١٨٣٢ بمدرسة الطب بأبى زعل لتصحیح الكتب الطبية . وهناك التقى بالباحث الفرنسى « بيرون » وتوطدت العلاقة بينهما . وكان محمد عمر في ذلك الحين قد ألف كتابا عن رحلته الى دارفور وآخر يصف فيه رحلته الى اقليم « وداى » فترجمهما العالم الفرنسى الى الفرنسية : ترجم الأول سنة ١٨٤٥ والثانى بعد ذلك بخمس سنوات . ثم نشر بيرون الأصل العربى لرحلة التونسي الى دارفور وهو فى متناول أيدي الباحثين اليوم . أما رحلته الى وداى فقد ضاع أصلها العربى ولم يبق الا ترجمتها الفرنسية . ويعد كتاب التونسي عن دارفور أول وصف مفصل لهذه البلاد وأهلها وعاداتهم وحياتهم . ومن ثم كانت له لدى الباحثين قيمة علمية وأدبية وتاريخية .

تحدث التونسي عن كثير من قبائل غرب السودان وبين عاداتهم وعباداتهم التى كانوا يباشرونها فى وقته . وهم مع انتشار الاسلام فى هذه البلاد من زمن بعيد ، كانوا لا يزالون محتفظين ببعض المعتقدات الشعبية الخاصة بالسحر وضرب الرمل ونحوهما . روى التونسي بضع حكايات عن ضرب الرمل

(١) نشرت فى مجلة مصر والسودان فى نوفمبر ١٩٥٤ « العدد الثانى »

وأوضاعه المختلفة التى يستتج منها أحوال الانسان وما يعرض له • وقص حكاية حدثت له شخصيا مع رجل اسمه اسحاق ضرب له الرمل فقال له كلاما كذبه فيه • ولكن لم يلبث أن وقع جميع ما قاله لم يخطيء فى كلمة • يقول التونسي (فمن ذلك أنه قال لى انك ستذهب الى دار ودائ عن قريب بجميع أهل بيتك ما عدا امرأة أبيك فانها لا تذهب معك • وكنت أكذبه وأقول كيف لا تذهب مع أنها أحوج الناس للذهاب فصدق الله قوله فلم تذهب معنا وعملت علينا حيلة وهى أنها بقيت معنا حتى كانت ليلة الرحيل ففرت وتركت ابنتها بنت سبع سنين) • ويتكلم التونسي عن طائفة الفلاتة أو الفلان وهى التى كانت مختصة بالأعمال السحرية فى دارفور وكيف يشاع عنهم هذه القدرة العجيبة حتى بلغت شهرتهم بذلك مبلغ التواتر • ويحكى حكاية سمعها أحد فقهاء دارفور قال (سافر هذا الفقيه مع الفقيه « تمر » وكان معروفا بالأعمال السحرية من بلدة « حديد كرىو » الى « الفاشر » ورجع معه الى « حديد كرىو » فقال : لما كنت فى أثناء الطريق اشتد علينا حر الشمس وكان الفقيه « تمر » راكبا على جمل فأخذ ملحفته وفردها ثم رجع وضمها بين يديه وقرأ عليها بعض أسماء ، ثم قذفها الى أعلى فانفردت على رأسه كأنها ظلة وظلته هو وصاحبه من حر الشمس كأنها ممسوكة من أطرافها بين رجلين تتبعهما أينما توجهتا كالمظلة وهذا الأمر من أغرب ما يسمع وأعجبه) • ويروى التونسي حكاية أخرى سمعها (بجبل مرة) فى الجنوب الغربى من الفاشر يقول (من أعجب ما سمعته بجبل مرة أن الجن ترعى مواشيهم التى ترعى فى الكلا بدون راع منهم ، ولقد أخبرنى عدة رجال ممن يظن صدقها أن الانسان اذا مر بمواشيهم ورأى أن لا راعى لها ربما طمع فأخذ منها شاة أو بقرة أو غير ذلك فان ذبحها تلتصق يده بالسكين على منحراها ويعجز عن فكها حتى يأتى أرباب الماشية فيقبضون عليه • ولقد تكرر على سماع ذلك حتى بلغ مبلغ التواتر مع أنى لم أصدقه) •

ويصف التونسي منازل سكان دارفور وأسواقهم ومجتمعاتهم وملابسهم الشعبية والرسمية وصفا ممتعا • فيقول مثلا فى وصف ملابسهم (والغنى سلطانا كان أو وزيرا أو ملكا يلبس ثوبين وسراويل وعلى رأسه طربوش وباقي

الناس لا يلبسون الا ثوبا واحدا وسراويل وملحفة ان تكن ، وعلى رأسه
طاقية بيضاء أو سوداء وأكثرهم يكون رأسه عريان) •

ولا يفوت التونسي ذكر أمراض هذه المناطق وطرق علاجها عندهم •
فيذكر أسماء الأمراض بلغاتها السودانية كـ « الوردية » وهى الحمى بأنواعها
و (أبو لسان) وهو مرض يصيب الطفل عند اللهاة فتحدث له فيها زائدة
كلسان العصفور عند أصل اللسان فيعالجونها بالقطع • ويذكر ان الجراحة
متقدمة بينهم لكثرة الحروب فتراهم يخيطنون الجروح حتى ان من خرجت
أعماؤه يردونها ويخيطنون عليها ويبرأ • وهناك ناس يسمون (الشلاكين)
يعملون عملية الكتراتا (الكتراكتا) من العين مع المهارة التامة • كما يذكر
عاداتهم أيضا في علاج بعض الأمراض بالسحر والتعاويذ •

وللكتاب قيمة فى معرفة الفنون الجميلة الشعبية فى دارفور • فيحصى
أنواع الرقص التى كانت معروفة لديهم فى ذلك الحين • منها رقصة الدلوكة ،
والتوزى ، والتندجا ، والبندلة ، والجيل ، واللتقى ، والشكندرى الخ • •
وقد صف كل رقصة منها وصفا ممتعا مبينا ان لكل من هذه الرقصات غناء
خاصا • فوصف رقصة الجيل واللتقى بقوله (فأما رقص الجيل فتتقابل فيه
النساء مع الرجال ويرقصن بأكتافهن ويضربن بأرجلهن اليمنى على الأرض ،
والرجال كذلك • ولكن هنالك فى كل حلقة نساء يغنين ، والناس يرقصون
على غنائهن • وفى رقص اللتقى بعض النساء يغنين والشابات والشبان يضربون
بأرجلهم الأرض • ويرقص كل منهم برجليه اليمنى واليسرى • لكن الشبان
يكررون كرىرا معروفا لهم) والكرير فى اللهجة السودانية ، هو الانشاد
بالصوت العالى • ووصف رقصة البندلة بقوله (هى من أنواع رقص العبيد •
وهو أن العبد يأتى بالنارجيل المسمى عندهم بالدليب ويثقبه ، وهو أكر مثل
كرة المدفع ، وينظم منه ثلاثا أو أربعا فى خيط ويربطها فى رجله كالخلخال فى
الرجل اليمنى • وكل عبد يفعل ذلك ، وتتقف جارية من الجوارى خلفه ،
ويكونون دائرة ، ولهم كرىر مخصوص ، فيخرج العبد منهم لآخر فى وسط
الدائرة ، ويتحاول معه فى اللعب وهذا اللعب مبنى على القوة وخفة الجسم كما
يلعب البهلوان • فبعد أن يتحاولا مليا يضرب أحدهما صاحبه برجله التى فيها

النارجيل والماهر هو الذي ان ضرب صاحبه أوقعه والباقي يرقصون رقصا لا تكسر فيه ، وكلهم يردون على المغنيات وهن خارج الحلقة) .

ويحتل الحديث عن المرأة وعاداتها وصفاتها مكانا بارزا في رحلة التونسي ، غير أننا نلاحظ أنه تعامل تحاملا ظاهرا على المرأة السودانية في بعض المواضع وقد لاحظ ذلك الراوية السوداني محمد عبد الرحيم في نقده الذي أورده في بعض مؤلفاته ، كما أخذ على التونسي بعض المآخذ . ونحن وإن كنا لا نبرئ كتاب التونسي من بعض الخطأ والمبالغة ، فلا ننكر ما أسداه الكتاب الى الباحثين ومؤرخي السودان من خدمة عظيمة .

كتاب تونس
١٩٨١ (١٩٨١)

كتاب تونس
١٩٨١ (١٩٨١)

كتاب تونس
١٩٨١ (١٩٨١)

كتاب تونس
١٩٨١ (١٩٨١)

كتاب تونس
١٩٨١ (١٩٨١)

طبقات ود ضيف الله (١)

وعنوانه بالتفصيل :

« الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان » للعالم السوداني محمد ضيف الله بن محمد الجعلى المتوفى عام ١٢٢٤ هـ (١٨٠٩ م) .

ألف هذا الكتاب منذ حوالي مائة وخمسين عاما ومؤلفه ينتمى الى طائفة من الجعليين يقال لها (الضيفلاب) وكانوا قد سكنوا (حلفاية الملوك) . والكتاب سير شخصية لحوالى مائتين وستين شيخا من الزهاد والصالحين الذين عاشوا في خلال فترة مملكة الفونج (١٥٠٥ - ١٨٢٠ م) . والكتاب في معظمه مدون بلهجة سودانية دارجة وقصد المؤلف بذلك أن يقربه الى أفهام الأكثرية الساحقة من السودانيين الذين لم تكن لديهم في ذلك الحين الوسائل الكافية لتفهم العربية الفصحى والاقبال عليها .

لقى هذا الكتاب اقبالا شديدا في العصر الحديث فطبع أكثر من مرة ، لخصه (ماكياكل) ونقله الى الانجليزية في كتابه (تاريخ العرب في السودان) سنة ١٩٢٢ ، وهناك طبعتان عربيتان مأخوذتان من نسختين خطيتين مختلفتين احدى الطبعتين نشرها منديل ١٩٣٠ والثانية نشرها ابراهيم صديق في نفس العام ، وبين الطبعتين اختلاف في عبارات النصوص وتغيير بالحذف والزيادة . وقد أفاد هذا الكتاب عددا من الباحثين الغربيين والشرقيين ، وهو ذو أهمية تاريخية لا تنكر ، بل ربما كان هو الكتاب السوداني الوحيد الذي يمكن الرجوع اليه في تاريخ علماء عصر الفونج . ومع ذلك فهو لا يزال في حاجة الى طبعة جيدة علمية تقابل بالنسخ الخطية

(١) نشرت في مجلة مصر والسودان ٢٣ يوليو ١٩٥٤ « العدد الاول »

الموجودة في أيدي السودانيين وتتمنى بشرح النصوص لغويا وأديبا وتاريخيا .
وإذا تجاوزنا ما للكتاب من أهمية في دراسة اللهجة العربية للسودان
الأوسط ، فإننا نجد في الكتاب ما يفيد الباحثين في نواح شتى ، فهو يعرفنا
بالتابع الأولى التي انبثقت منها الثقافة الدينية السودانية ، اذ يحدثنا عن وفود
العلماء الرواد الذين قدموا الى السودان من مصر والحجاز والمغرب والعراق
يحملون بواكير الثقافة الدينية في السودان .

أضف الى ذلك وصف الحياة العلمية والزهدية في السودان الأوسط في
ذلك الحين . وهو وصف ممتع ، مهما يكن فيه من مبالغة في بعض الأحيان ،
فان في مقدور الباحث الناقد أن يهتدى الى صورة تقريبية لحياة الخلوات
والحلقات والمجتمعات الصوفية ومناهج التربية في ذلك العهد ، وقد سبق
لأحد الباحثين المصريين - وهو الأستاذ عبد العزيز عبد المجيد - أن تحدث عن
التربية في السودان في كتاب مطبوع يحمل هذا العنوان . وكان أكبر اعتماده
فيه على ما ورد في كتاب الطبقات .

وفيدنا الكتاب - كذلك - في وصف الحالة الاجتماعية التي كان
يعانيها السودانيون في ذلك الحين ، فيصور لمحات من حياة الفقراء والقادرين
من العلماء وغير العلماء ، وكيف كان العلماء الأغنياء يخصصون الطعام ويملأون
الأسبله ويمدون يد المعونة للمسافرين والغرباء والفقراء والجيران (أى
التلاميذ) .

وللمرأة في كتاب الطبقات نصيب غير قليل فهو يتحدث في مواضع
متناثرة عن نساء تاجرات مثل فاطمة بنت سالم التي كانت صاحبة دنيا عريضة
وكان عبيدها تجار الهند والريف (مصر) ويتحدث عن نساء عالمات مثل فاطمة
أم الشيخ صغيرون بن سرحان ، وكانت نظيرة اخوتها في العلم والدين .
ويتحدث عن نساء صوفيات منشدرات كن ينشدن الأشعار في حلقات
الصوفية .

كما يعرض للمرأة السودانية ومشاكلها في حياتها الزوجية والاجتماعية .
وأخيرا يمدنا الكتاب بلمحات قيمة في دراسة الشخصية السودانية .
فمثلا يكشف عن مدى تعلق السوداني بشخصية الشيخ ، والشيخ من قديم

كان مركز عناية الطلاب ، والمحور الذي تدور عليه رحلات الراحلين واقامة
المقيمين ، والقوة التي كانت تجذب اليها الناس سواء أكانت شهرة الشيخ قائمة
على الزهد أو الكرم أو العلم .
وان نظرة سريعة في الكتاب لتكشف للقارئ عن مدى تعاقب الناس منذ
قديم بالتحدث عن مناقب الشيخ ونسج كثير من الكرامات وخوارق العادات
حوله .

الاسلام في السودان (١)

تأليف ج. ترمنجهام

((نقد وتحليل))

ألف مستر ترمنجهام هذا الكتاب بالانجليزية ، كتبه في خلال سنوات الحرب العالمية الثانية وانهى من كتابة مقدمته في يونيو ١٩٤٦ . ثم طبعه بمطبعة أكسفورد سنة ١٩٤٩ .

موضوع الكتاب - كما يقول المؤلف - هو السودان الشمالي من الناحية الدينية . والغرض من تأليفه هو معونة الراغبين في الدراسات السودانية على تفهم قيمة الاسلام وأثره على مظاهر حياتهم . وبذلك يهيء لهم صورة أساسية يفهمون على أساسها المجتمع السوداني فهما صحيحا (راجع مقدمة الكتاب Preface والتمهيد Introd.)

عاش مؤلف الكتاب فترة طويلة في السودان وتنقل في مختلف أنحاء وقام بنصيب كبير في التبشير بالمسيحية في السودان . وله معرفة جيدة بالعربية النصحى واللهجات العربية السودانية وله مؤلف في قواعد العربية السودانية كتبه بالانجليزية . كما أن له كتيبات عن التبشير المسيحي في السودان . وكتاب « الاسلام في السودان » هو باكورة سلسلة من الأبحاث عن الاسلام في أفريقية ، وقد أصدر بعده منها كتاب الاسلام في اثيوبيا الذي طبعه ١٩٥٢ . ويقال انه بصدد اخراج كتاب عن الاسلام في نيجيريا ولم يصدر حتى الآن .

رجع المؤلف في كتابه الاسلام في السودان الى عدة مصادر بعضها عربي كخطط المقرئى ومقدمة ابن خلدون وطبقات ود ضيف الله وتاريخ السودان لنعوم شقير .

(١) من بحث نشر في تقويم الجمعية التاريخية السودانية بالخرطوم « يناير ١٩٥٥ »

وبعضها كتب ومجلات أجنبية قرأها المؤلف في لغات عدة كالألمانية والفرنسية والإيطالية .
وبعضها مصادر شخصية وهي نتاج صلاته الخاصة بالمجتمعات السودانية حيث خبر الحياة السودانية عن قرب ، واتصل بمختلف الطبقات فيها .

وليس لدينا ما نأخذه على المؤلف في شأن هذه المصادر إلا أنه أهمل بعض المصادر الهامة كالصحف والمجلات السودانية التي صدرت منذ فاتحة القرن العشرين إلى زمن تأليف الكتاب . ولا شك أنها تصور كثيرا من مظاهر التطور الديني وألوان الصراع الفكري بين أنصار القديم وأنصار الجديد . ولعل من أشهر المجلات في هذه الفترة مجلة النهضة السودانية التي أسسها محمد عباس أبو الريش ١٩٣١ ، ومجلة الفجر التي أصدرها عرفات محمد عبد الله ١٩٣٤ . ويظهر أن المؤلف كان خالي الذهن من هذه الصحف ونحوها من صحافة الجيل الماضي . يدل على ذلك أنه عقد فصلا قصيرا عن الصحافة في السودان (صفحة ٢٦٨) فلم يذكر من الصحف إلا جريدتي النيل وصوت السودان .

منهج البحث :

بعد أن عرض المؤلف مقدمة الكتاب ثم التمهيد تناول الموضوعات الآتية : -

الصفحات	الموضوع
١ - ٣٨	أرض السودان وشعبه
٣٩ - ٨٠	نبذة تاريخية - الممالك المسيحية حتى فتح العرب
٨١ - ١٠٤	تاريخ السودان في ظل الحكم الإسلامي
١٠٥ - ١٢٥	الإسلام الصحيح
١٢٦ - ١٨٦	المعتقدات والشعائر في العقيدة الإسلامية القومية
١٨٧ - ٢٤١	الطرق الدينية
٢٤٢ - ٢٥١	الإسلام والسودان الوثني
٢٥٢ - ٢٦٨	تأثير المذاهب الغربية في السودان
٢٦٩ - ٢٨٠	فهرست عام

ثم ألصق بآخر الكتاب خريطة للسودان .
وليس من شك في أن هذه الموضوعات قد تناولت كثيرا في المسائل
والدراسات الهامة . غير اننى ألاحظ على منهجه في تقسيم الكتاب أمرين :
أولا - انه تقسيم متداخل أحيانا لا يبدو فيه دائما التسلسل والتناسق
والانسجام . لذلك نجده مضطرا في كثير من الأحيان الى تكرار الموضوع في
مواضع مختلفة . فيعرض لبعض عادات القبائل السودانية في الباب الثانى
(النبذة التاريخية) ثم يعود إليها يتحدث عن المعتقدات في الباب الخامس .
وقد يضطر الى تمزيق الموضوع وتفريقه على الأبواب المتفرقة مثل كلامه عن
الأفندية فرقه على الصفحات ١١٢ ، ١٢٣ ، ١٢٩ ، ١٦٢ ، ١٦٩ ، ٢٥٧ وما يليها
ومثل كلامه عن مصادر الثقافة الاسلامية في السودان فرقتها على مختلف
الأبواب فأشار الى المصدر الحجازى في بضعة مواضع مختلفة ، وكذلك
المصدرين المصرى والمغربى .

ولما كان موضوع الكتاب كما وضعه المؤلف ، شيئا واحدا محدودا وهو
الاسلام في السودان ، فقد كنا نتوقع أن يكون للتقسيم وحدة . ولو أنه فعل
ذلك اذن لجاء بحثه أكثر تركزا وأشد وضوحا ، وأسهل تناولا ، ولتجنب كثيرا
من الخلط والتكرار .

وقد يبدو من خلال هذا التقسيم أن المؤلف قد قصد الى جعل منهج
تقسيمه زمنيا اذ بدأ بالعصور القديمة وانتهى بالعصر الحديث . ولكننا مع ذلك
لا نرى ذلك متريدا في الأبواب ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ .

على أن المؤلف نفسه يعتذر في مقدمة كتابه عما يبدو من تشويش
واضطراب في منهج الكتاب اذ يقول (ألف هذا الكتاب في خلال سنوات
الحرب ، ابان قيامى ببعض الأعمال الادارية التى لم يكن بد من أن أجعل لها
المقام الأول ، فكان لتلك الظروف تأثير في تأليف الكتاب اذا كان من المحال
أن أنظم فترات دراستى ، كما أن تلك الظروف لم تتح لى الحصول على
الكتب المطلوبة . وكل ذلك قد أخرج الكتاب فى مستوى أقل من المستوى
المثالى الذى كنت أحب أن أخرجه به)

ثانيا - والمؤلف يتحدث طويلا عن السودان قبل دخول الاسلام ولسنا
نتكرر قيمة الدراسة من حيث أنها تمهيد لمعرفة مدى ما تسرب الى المسلمين

من عادات وما قضى عليه الاسلام منها • ولكن يخيّل الى أن المؤلف قد زاد في هذا الحديث عن المقدار المناسب لبحثه • فاسترسل فيه استرسالاً • وخص الممالك المسيحية بقدر كبير منه ، فقطع في ذلك كله ما يقرب من ثلث الكتاب أو يزيد • ولا شك أن تفصيله لتاريخ المسيحية في السودان قد أتاح للدارسين فرصة لمعرفة كثير عن هذا التاريخ ، وهو في ذلك خير من يلهم بشتات هذا الموضوع بفضل المامه بالمسيحية وتعلقه بدراستها • ومع ذلك نرى أن هذا الحديث على قيمته العلمية أطول من أن يتناسب مع عنوان الكتاب الذى قيد به نفسه وهو الاسلام في السودان • وقد يكون من الأنسب ، لو أنه اختار لكتابه عنواناً أكثر دقة وشمولاً مثل (تطور التفكير الدينى فى السودان الشمالى) أو ما شاكل ذلك •

وجهات نظر المؤلف :

يقول المؤلف فى المقدمة (ان الفهم الحقيقى للعوامل التى شكلت التفكير الدينى ، والتجارب الروحية لأى شعب اسلامى لا يمكن أن يدرك الا فى الحياة العملية المقترنة بحياة الناس الثقافية والروحية) • (وينبغى أن يفهم أننى لم أصف الاسلام الذى يحيا فى اقليم معين • ولو أننى وصفت المسيحية فى انجلترا اليوم فلن يعنينى منذ البدء ماذا قاله عظماء اللاهوت عن المسيحية بقدر ما يعنينى أن أوضح الأحوال الاجتماعية التى كانت هى العامل المؤثر فى المسيحية فى خلال القرون ، وأن أفضل على أى نحو شكل هذا العامل المؤثر فى أحوال الناس ، وكيف كانت طباعهم ومجالاتهم مصورة للمسيحية التى اعتنقوها ومثل هذا هو ما حاولت ابرازه فيما يتعلق بالاسلام فى السودان الشمالى)

ونحن نسجل ان هذه النظرة الى الاسلام تختلف عن نظرة كثير من الباحثين عندنا فى الشرق الاسلامى ، فبينما نجد ترمنجهام يؤكد أن الفهم الحقيقى للاسلام لا يكون الا فى مجاله الحيوى ، ولا يتجلى الا فى صورته العملية ، ولا يبرز الا فى الوسط الذى يعيش فيه ، وان الجانب النظرى للاسلام ، يعنى المبادئ والأفكار ، فهو أمر ثانوى عنده ، نجد الباحثين عندنا يرون أن الفهم الحقيقى للاسلام انما يكون أولاً وقبل كل شئ فى الرجوع الى تلك المبادئ والأفكار • فالجانب النظرى عندهم له المقام الأول ، وعليه المعتمد ،

وهو الأساس • فإذا دخلت هذه الأفكار في دور التطبيق العملي ، فحينئذ قد يخطئ الناس في التطبيق ، وقد يتعذر على البيئة تمثيلها على الصورة المرجوة ، وحينئذ يكون فهمنا للإسلام وهو في مجاله الحيوى هذا ، فهما معدولا عن حقيقته ، وحينئذ تكون التبعة فيما يبدو في تلك الصورة الاسلامية العملية من قصور أو عيب ، على الناس وحدهم لا على الدين • فالصورة العملية للإسلام في أى مجتمع ، لا تدل على الصورة الحقيقية له ، بقدر ما تدل على مدى تصور هذا المجتمع لهذا الدين • والمجتمع وحده مسئول عن التغييرات التى انحرف بها عن المبادئ المرسومة لهذا الدين •

فليس من طبيعة الأشياء أن يكون هناك التزام خلقى أو قانونى بين الدين والوسط الذى ينتقل اليه • فليس الدين ملزما بما فى مجتمعات الناس من مخلفات قديمة أو عادات لم يكن بين الاسلام وبينها صلة سابقة تاريخية أو اجتماعية •

بل ان هذه النظرة التى رآها المؤلف لتختلف عما اعتقده بعض الباحثين المسيحيين أنفسهم • ولعلنا نذكر كيف قام رجال المسيحية يدافعون عنها ضد الذين زعموا أن الدولة الرومانية ظلت مهابة وهى على الوثنية وانها بدأت تنهار عندما انتشرت فيها المسيحية • فانبرى القديس أوغسطين لدحض هذه التهمة فى كتابه مدينة الله ، وبين أن المسيحية ليست مسئولة عما أصاب الدولة من الانهيار وانما المسئول عن ذلك هو فساد الأباطرة وسوء ادارة الدولة • وهذه نظرة صائبة ، فالمسيحية اليوم تعيش بين أشد الشعوب تأخرا كما تعيش بين أكثرها تحضرا فإذا أردنا أن نفهم المسيحية فهما حقيقيا فينبغى أن ننظر الى مبادئها وتعاليمها ، وعلى هذه المبادئ وتلك التعاليم ينبغى أن يكون حكمنا للمسيحية أو عليها • ومع ذلك فان عناية المؤلف بدراسة بقايا العادات والمعتقدات والأوضاع القديمة التى لا يزال يعتنقها المجتمع السودانى ، لها مزاياها • فلسنا ننكر ان هذه الدراسات مهما تكن الأسباب والبواعث التى دفعت اليها ، ذات فائدة كبيرة للباحثين ، ذلك أن تعريف الناس بهذه المعتقدات أمر ضرورى لازم ، حتى يتسنى للعلماء وقادة الشعوب أن يعرفوا مدى ما نالوه من تعاليم الاسلام ، وحتى ينبهوا الى العناصر العربية والاسلامية والحامية والزنجية فيها ، ويميزوا بينها أن قدروا على ذلك ، وفى هذا ما فيه

من حث على الإصلاح الاجتماعى والتخلص من آثار البداوة الأولى وتنوير
أذهان القادة فى تشخيص أدواء المجتمع والتحرر منها (راجع تاريخ الثقافة العربية
فى السودان لعبد المجيد عابدين ص ١٠٣)

وان وجود معتقدات قديمة فى المجتمع السودانى تخالف الاسلام انما
يعنى أن هذا المجتمع فى مدارج العقيدة الأولى ، وان الزمن والثقافة وانتشار
التعليم الصحيح كفىل كله بتقوية جذور الاسلام فى نفوسهم وتخليصهم من
تلك المعتقدات القديمة التى تتعارض معه (المصدر السابق ص ١٠٣)

كذلك نلاحظ على المؤلف أنه قلل من نسبة العروبة فى الأجناس
السودانية • ونحن من أقوال الباحثين اليوم فى موضوع العروبة فى السودان ،
ازاء ثلاثة اتجاهات مختلفة • فاتجاه متطرف يجعل كل من يتكلمون العربية من
قبائل السودانى الشمالى ذوى أصول عربية خالصة •

واتجاه متطرف آخر يقلل من نسبة العروبة فى الأجناس السودانية ومن
أصحابه ماكمايكل وترمنجهام • يقول الأخير فى كتابه الذى نحن بصددده
(فى هامش صفحتى ١٧ و ١٨) - ان عدد الوافدين من العرب مبالغ فيه ،
وقدما يوجد نموذج البنية السامية بين الشعوب المستقرة • واذا كان الوافدون
الساميون قد تمثلوا فى الأصل بنسبة ٥ الى ١٠ فى المائة من مجموع السكان ،
فان صفاتهم الجسمانية قد خففت الى أقل من واحد الى اثنين فى المائة • هذا
من جهة ، ومن جهة أخرى نجد تأثير العرب الثقافى قد أحدث تغييرا بالغ العمق فى
صفات الشعوب الذين نزل العرب بينهم حتى ليتمكن القول بأن تأثير السودانيين
الأصليين بعناصر الثقافة السامية كان بنسبة ٢٥ فى المائة • وكان من أثر هذا
التأثير السامى الثقافى أن بالغت القبائل المتأثرة به فى الالتساب الى الجنس
العربى - على نحو ما ذكر ماكمايكل فى كتابه تاريخ العرب فى السودان •
والأمر الشائع بين رجال الحكومة الآن هو اعتبار المسلمين الافريقيين الذين
يتكلمون العربية عربا ، وهم يغفلون بذلك عنصرهم الحامى المتأصل فى
نفوسهم • وهذا يشبه استعمال الفرنسيين لكلمة (عربى) • فهى ذات مدلول
ثقافى قبل أن تكون ذات مدلول عنصرى دموى • ونحن نستطيع فى سهولة
ويسر أن نقسم الأهالى المستوطنين بالسودان الشمالى الى عناصر حاميه

سامية أو زنجية سامية أو اذا أردنا تقسيما أدق - نقسمهم الى عناصر حامية
زنجية سامية كالجعلين وأخرى زنجية حامية سامية كالجوامعة
والجموعية) اهـ •

والاتجاه الثالث هو منزلة وسطى لا ينكر تأثير العناصر الزنجية والحامية
في العرب الوافدين على السودان ، كما لا ينكر غلبة هذا العنصر العربى على
سكان السودان الشمالى مستوطنين أو رحلا وان كانت العروبة فى القبائل
المترحلة أقوى وأشد • وهناك بعض من الباحثين الشرقيين أميل الى هذا
الرأى وربما كان منهم الدكتور محمد عوض فى كتابه السودان الشمالى
سكانه وقبائله • وهذا هو الرأى الراجح عندنا •

ظاهرة روع الغراء والسلوى في الأدب (١)

إذا تصفحنا الأدب السوداني منذ بداية النهضة الأدبية في الجيل الماضي إلى عهد قريب ، وجدنا أنه - في أكثر الأحيان - يعبر عما نسميه بروح الغراء والسلوى (فالشعراء وكتاب القصة • يصدر عن هذه الروح سواء أشعروا بذلك أم لم يشعروا •

فما أكثر الأدباء الذين ينشدون السلوى باستدعاء ذكريات غابرة • وانتصبر بالأمانى والأحلام والتسلى عن الحاضر بأيام الطفولة ومجالي الصبا • وما أكثر الأدباء الذين فرغوا إلى الحب فصوروا حالاتهم ومواقفهم • صوروا الحب مخفقا حيناً ومتحققاً حيناً آخر • وقد يروع النقاد ذلك الفيض الزاخر من قصائد الحب والغرام • وما فيها من وصف للنشوات وتهويمات الهائم الولهان وهي قصائد تسترعى الانتباه بكثرتها مما يدفع الباحثين إلى التماس تفسير لهذه الظاهرة وهي تذكرنا بظاهرة انتشار الغزل في صدر الإسلام بين شعراء الحجاز عقب قيام بني أمية على الحكم ومحاصرة ذلك الحكم بسياسات منيع حال دون اشتراك الحجازيين في الحكم والعمل في السياسة •

✓ ويدولى أن هذا السبب يمكن أن يطبق - مع الفارق - على ظاهرة انتشار أدب الحب في السودان منذ الجيل الماضي إلى حوالي ١٩٥٠ فقد كان انشغالهم بالغزل والحب تعويضا يجدون فيه الغراء والسلوى عما فقدوه ولقد صدق الأستاذ العقاد حين قال :

إذا ساءت الدنيا ففي الحب مهرب

وتحسن دنيا من أحاط به الحب

وفي الأدب السوداني بوجه عام طائفة كبيرة من الشعر يمكن أن نسميها (شعر المودة والخصومة) نظمها الشعراء وأكثرها من نظمها ، يشون فيها

(١) إجابة على سؤال وجهه إلى محرر الصفحة الأدبية لجريدة الاستقلال .
نشرت بتاريخ ١٢، ٥ نوفمبر ١٩٥٥

الشكوى لأصدقائهم يلتمسون بذلك شيئاً من العزاء • ويتذكرون فيها
مجلس الأنس والحديث • ويزجون بها الفراغ في تبادل التهاجي والدعابة •
وافراغ شحنة الهم الجائئة على صدورهم • وتلك ظاهرة ان دلت على شيء فأنما
تدل على تلك النفوس الأسيفة التي اصطنعت تلك الروابط الاجتماعية •
يجدون في ضوضائها شاغلاً يسليهم عن أنفسهم ومتنفساً يقودهم الى فسحة
العزاء والاسترواح •

وما أشد اقبال الأدباء هنذا على مآثر الذين غيروا يتسلون بها عن حاضرمهم
ويتعزون فيها بأمجاد السلف •

وما أكثر تهافت الأدباء على أدب الدعاء والابتهاال والتشبث بأستار
الغيب وأعتاب السادة • أولئك قوم أحسوا في أنفسهم حرجاً وضيقاً •
ففزعوا الى ملجأ يلوذون به وغوث يجأرون اليه •

حتى أدب الاعتزاز والقوة الذي نجده عند سعيد العباسي مثلاً فهو
يخفى في طياته نشدان العزاء والسلوى ، لقد وقف العباسي يصول ويجول
مدافعاً حيناً مهاجماً حيناً آخر في حيوية وقوة، ولكن هذه الحركة النفسية الدائبة
ليست في الواقع الا قناعاً للشاعر يتعزى به ولا أدل على ذلك من ترديد
الشاعر لشكوى الزمان والتحسر على ذكرياته الضائعة وشعوره بالحرمان ،
فلم يكن بد من أن يرجع العباسي الى مواطن ذكرياته الأولى لعله أن يجد في
رحابها سلواه وعزاءه وأن يعود الى ابتهالاته الصوفية يتخذها منفذاً للتصبر
والاسترواح وهو الذي يقول :

لا تستقيني بكأس المادحين فهم
رواد مرحمة عباد مقصود
وان أكن غير محسود الحظوظ ففى
فضل البيان أرانى جد محسود
أنا الغنى بما غيرى الفقير له
لم يخب يوماً ضياء عزمى ومعقودى
فكيف ان ذكروا الاملاق أحذره
ان صح بالله ايمانى وتوحيدي

وبعد فلماذا غلبت نزعة الغراء والسلوى على أدباء السودان .
وعن أى شىء ألحوا فى طلب الغراء ، وما عسى أن يكون ذلك الشىء
المفقود الذى أورث هؤلاء الأدباء هذه النزعة . أى شىء بحشوا عنه فلم
يجدوه فاقبلوا هكذا مفزعين كارهين يلتسمون منفذا يتنسمون منه نسمات
الحياة .

ان الأدباء هم المقياس المرفف الحساس لأصداء المجتمع وحالاته ، وان
هذه الروح السائدة فى أدبهم لتعكس تلك الأصداى وهذه الحالات انعكاسا
صادقا ليس الى انكاره من سبيل .

وكيف لا ولكل فرد فى المجتمع مشاعر لا بد أن تظهر ، وحاجات
أولية لا بد أن تقضى ، فان لم تتحقق هذه الحاجات والمشاعر
كانت هما جاثما على الصدر وشبعا مفزعا مسيطرا على النفس . وانى
لأسائل الذين هم أعرف منى بهذا المجتمع فى تلك الفترة السابقة، هل ظفر أفراد
المجتمع بحياة مستقرة ومعيشة آمنة ؟ هل شاعت بين الأفراد والطوائف روح المحبة
والتعاطف ؟ هل حظى النابغون وأهل التمييز من أفراد هذا المجتمع بالتقدير
والاعتراف بالفضل ؟

هل أتاحت لهم حرية التفكير والتعبير ؟
هل أوتوا وسائل الترقى والنجاح فى شئون الحياة ؟
هذه حاجات أحس الناس بضرورتها منذ أن وجدوا على وجه الأرض
ومنذ أن كانوا أطفالا فى مهودهم . وانى لأترك الاجابة على هذه الأسئلة لمن
هو أقدر منى عليها . ولكن مما لا شك فيه انه اذا لم تكن هذه الحاجات
أو بعضها قد تحققت فى الماضى لألمباب سياسية لا تخفى على الناس فان
الأمل قوى فى أن تتحقق هذه الرغبات فى هذا العهد والعهد التالىة حتى
تنعكس على الأدب روح أخرى غير تلك الروح .

الاتجاه الادبى الغالب فى السودان

يغلب على أدباء السودان الاتجاه الى نظم الشعر ، والشعر الغنائى
بنوع خاص . فالشعراء فى السودان أكثر عددا وأغزر انتاجا من كتاب القصة
والمقالة الفنية وذلك راجع فيما أعتقد الى أسباب ثقافية ونفسية .

فالأديب السوداني لا يزال عازفا عن القراءة والدراسات النقدية !
والقصة عمل فنى مركب عرفه أدباء الشرق فى مستهل القرن العشرين
بعد اتصالهم بالأداب الأفرنجية . فالقصة الحديثة فن غريب
على أدبائنا يختلف تماما عن سائر الفنون الأدبية التى ورثناها من أسلافنا
العرب . ولا تقوم كتابة القصة على أساس صحيح الا اذا عرفنا أصول هذا
الفن الأجنبى فى مصادره الأولى فدرسنا ما دبجته أقلام الفرنجة عن القصة
وقرأنا عددا غير قليل من قصصهم وتبيننا بدقة العناصر المختلفة التى بنوا عليها
القصة من تحليل للشخصيات والحوادث فى داخل بناء متماسك وتصميم
متجانس وعقدة تنتهى الى خاتمة .

أما الشعر مهما تفاوت فيه عناصر الجودة والظرافة فهو فن معروف قديم
تغلغل فى صميم المجتمعات العربية والمستعربة ، وعالجه شعراء البدو كما عالجه
شعراء الحضرة وكان فى متناول طبقات المتأدبين على اختلافهم حتى الأميين منهم
وأُنصاف المتعلمين .

ومما أعان على انتشار الشعر فى السودان بهذه النسبة الكبيرة ان الناس
عدوا كل كلام موزون مقفى داخلا فى باب الشعر ، وهذا مما لا يحتاج معه الى
ثقافة واسعة كتلك التى يحتاج اليها كاتب القصة . وحسب الشاعر فى الاصطلاح
العرفى الجارى بين الناس أن يكون صاحب أذن موسيقية تميز بين الموزون
والنشاز وأن يكون متمرسا ببعض الأساليب العربية القديمة والمستحدثة .

أضف الى ذلك سببا آخر وهو ان القصة تفتقر كذلك الى كاتب متأمل
يستعرض أمامه أحداث الحياة فى هدوء واثابة ويتفرس الشخصيات فيتبين
تفاصيل ملامحها وأغوارها ويستقتى الحاسة التاريخية حين يعبر عن الحياة
بردقاتها كما تمر فى خلال الزمن وقلمنا وجدنا الأديب السودانى الذى اجتمعت
لديه هذه الصفات . بل يخيل الى أن معظم أدبائنا السودانين أميل الى الانفعال
المؤقت والتعبير السريع المجلجل عن أحداث الحياة والأحياء والفرار من متابعة
الزمن والاكتفاء باللحظات الخاطفة واللمحات السريعة . الأديب السودانى
قليل الصبر لا يطيق المكوث على الفكرة ولا يسترسل فى تأمل طويل ولا يكاد
يقتنى الفكرة الخاطرة حتى تعاوده الرغبة فى الاسترواح والتيه فى مجاهلها

الأحلام والخيال ، ولهذا كان الشعر ، والشعر الغنائي بنوع خاص، هو الميدان الأول والمجال الأكبر لظهور نشاطه الأدبي .

وهذا قد يفسر لنا لماذا كان الشعر الغنائي أكثر وأوفر من الشعر القصصي في الأدب السوداني .

(١) هَوَل القومية في الأدب

نلقش زميلي الدكتور النويهي رأيا للأستاذ محمد محمد على حول القومية في الأدب . وأود بهذه المناسبة أن أشارك برأبي في هذا الموضوع . وأن أقتب عند بعض ما ورد في مقال زميلي الدكتور الذي نشره بهذه الجريدة بتاريخ ١٩٥٤/١١/٣٠

يقول زميلي (فالأستاذ محمد محمد على حين يتحدث عن عوامل القومية التي لا سبيل إلى تفصيلها ولا منجاة من تأثيرها يهمل هذا العامل العظيم عامل التقليد الذي نجده فعلا يلغى عوامل القومية ويمنعها من التأثير في الأدب) . ومن الواضح البين أن الأديب السوداني ، كأى أديب عربى ، قد تعلم العربية تعلمًا ولقنها تلقينًا ، وأنه في سبيل فهم آداب اللغة وتحصيلها قد تلقى على أيدي معلميه نماذج من الأدب العربى القديم والأدب العربى الحديث . ومن هذه النماذج اكتسب الناشئ طرائق التعبير بالعربية . وليس بخاف أن هذه اللغة وهذه النماذج ، في معظمها ، لم تنبت في بيئة الناشئ ، ولم تكن ناتجة من مجتمعه الذى يعيش فيه .

وليس من طبيعة الأشياء ، كما يعلم صديقى ، أن يتخلى الأديب ، مهما يبلغ من الابتكار والأصالة ، عن تلك العناصر التقليدية التى تعلم بها العربية وأساليبها . وكيف يجوز أن تتصور أن أديبا ما مهما تبلغ الأصالة الصادقة في تفكيره وتعبيره يستطيع أن يتخلص من الآثار اللغوية والأدبية السابقة التى هى قوام علمه باللغة ، وجوهر المادة الأولية التى قامت عليها معرفته بها . فالتقليد أمر ضرورى لهذه الأصالة النفسية كما أن الأصالة لا تتحقق الا على أساس المكتسبات القديمة .

لن يستطيع الأديب أن يجرد نفسه من تلك العناصر التقليدية في لغته وأدبه . ونحن انما نطالب الناس شططا وندعوهم الى المحال حين ندعوهم الى أصالة نفسية خالصة من التقليد .

(١) نشرت في جريدة الصراحة في ١٢ ، ١٩ ، من ديسمبر ١٩٥٤

فإذا كان لا سبيل إلى إنكار هذه العناصر التقليدية في أي أدب من أدب العالم ، فقد بقي هذا التفاوت الذي يكون في انصباء التقليد في الإنتاج الأدبي . ولسنا ننكر هذا التفاوت . فقد يكون التقليد في الأدب ضئيلا خفيا قد طغت عليه شخصية الأديب فلا يكاد يبين . وقد يكون التقليد ظاهرا قويا تتجلى فيه سمات الشيء المقلد واضحة جلية ومع ذلك فالتقليد موجود في هذا الأدب أو ذاك ، لا يختلف في نوعه وإن اختلف في درجته .
ولكننا ، مع ذلك ، ننكر أن يكون نصيب التقليد في الأدب ، طاغيا مسيطرا بحيث يلغى آثار القومية الغاء .

لنأخذ شاعرا سودانيا هو من أكثر الشعراء الذين عرفتهم تقليدا للشعر القديم ، وهو محمد سعيد العباسي . هذا شاعر وصف الناقة والسيف ووقف على الديار وبكى على الأطلال واستعار تشبيهات وعبارات من الشعر العربي القديم . ومع ذلك فإن انتاجه الأدبي كله الذي يمثل فترات من حياته ويتناول فنونا شتى من القول ، هو انتاج يميز العباسي دون غيره ولا يستطيع ناقدنا أن ينكر هذه الشخصية المتميزة في شعره ، ومن الظلم البين أن نزعم أن مجموعة شعره ليست الا سلسلة من التقليدات التي تلغى عوامل القومية السودانية الغاء ، فماذا نقول في آثار نشأته البدوية والصوفية والحزبية ، تلك الآثار التي ظهرت واضحة في شعره بما لا يحتاج إلى دليل ؟ وماذا نقول في شعر العباسي الذي يصف مناطق سودانية وصفا دقيقا ، وصف وادي هور ، وآثار سنار ، ومليط ، مركز من مراكز دارفور ؟ وماذا نقول في تلك التجارب الشخصية التي عبر عنها في شعره ، فأظهر رضاه وسخطه ، وجهه وبغضه ، وألمه وأمله ، كل ذلك قد صدر من نفسه وخاطب به أفرادا وجماعات يعيشون في بيئته وأشار في أثناء ذلك إلى أحداث وخصال تتعلق بالحياة السودانية ذاتها دون غيرها .

وما رأى صديقي في أن هذا التقليد الذي يعييه الناس على العباسي هو في بعض الأحيان صورة صادقة للبيئة التي يعيشها الشاعر . لقد وصف العباسي ناقلته ، واتخذ الطريقة الجاهلية في بناء قصيدته أحيانا ، ووقف على لديار ، وهو في ذلك كله صادق كل الصدق يمثل الحياة البدوية التي عاشها

في بيئته السودانية ولعلك تعلم جيدا أن بوادى السودان لا تقترب كثيرا في عادات أهلها وأساليب حياتهم عن بوادى العرب في جاهليتهم الأولى فكيف نقول ان التقليد في هذه الحالة قد ألغى عوامل القومية الغاء ومنعها من التأثير في الأدب ؟

سيجد صديقي في ديوان هذا الشاعر عددا غير قليل من آثار هذه القومية ، ولن أذكر هنا الا بيتين اثنين من شعره ، فيهما آثار تقليدية ظاهرة ، وفي هذين البيتين ينذر العباسي الزمان ويتوعده ، لأنه حابي قوما لا يستحقون التكريم ، وأساء الى قوم ذوى بأس وشجاعة ، فيقول :

عدا فاستباح دروع الكماة

فلف بها رمما بالية

وخلى التريك وهز البواتر

حسبا على الغداة الناعية

قل في هذين البيتين ما شئت من ظهور آثار التقليد عليهما في الفكرة والاسلوب والخيال . فقد شكوا العباسي من الزمان كما شكوا الأسلاف واستمد صورته المجازية في قوله استباح دروع الكماة ، ولف بها رمما بالية ، من عبارات قديمة محفوظة ، ولكنك لا تستطيع أن تنكر أن البيت الثاني لا يقوله الا شاعر سوداني له شخصية وله أصالة ذاتية . ففي البيت الثاني يشير الى عادة سودانية . فهذا الزمان قد جعل التريك وهو الخوذة التي يلبسها الفارس في القتال ، وجعل هز السيوف ، قاصرين على تلك المرأة الناعية النادبة فقد جرت عادة أهل السودان أن يلبس النوادب لباس الحرب للميت ويحملن آلاته التي كان يستعملها في الحرب ، ويدرن باكيات في ساحة الدار . وهي عادة تعمل لكبراء القوم وفرسانهم .

وهذا هو معنى ما سبق أن قلناه في كتاب تاريخ الثقافة (ان الدعوة الى (انشاء) أدب قومي في أى أمة هي تحصيل حاصل كما يقولون) ، ذلك أن الآثار القومية في الأدب لا تجلب اليه ولكنها أمر لا بد منه يتحقق في أى أدب سواء أكان أدب أمة أم أدب بلدة أم أدب قرية مهما يبلغ هذا الأدب من التأثير بغيره ، ومهما يبالغ في تقليد غيره ومحاكاته ، فإن أدب أى شاعر

سودانى تربي فى السودان وعاش فى مجتمع سودانى انما يحمل آثار القومية
السودانية فى ثيابه علم بذلك أم لم يعلم ورضى بذلك أم لم يرض)

واذا كان لنا أن ندعو الى شىء فى ذلك المجال فلتكن الدعوة ليس الى
(انشاء) أدب قومى ، بل الى (تقوية) - أو (تنمية) العناصر القومية فى
الأدب الراهن . وأنا أرجو أن يعتبر صديقى هذا الفارق الهام بين الدعوتين .
ولا جدال عندى فى أن التمسك البالغ ببعض تقاليد القصيدة العربية القديمة
كالتشظير والتخسيس والمعارضة والمحافظة على التشبيهات والأوصاف
التقليدية واستخدام التعميم فى الحكم - كل ذلك يعمل على تقييد الآثار
القومية فى الأدب الفصيح أو اضعافها ومع ذلك فإن هذا التقليد كما رأينا ،
ليس من شأنه أن يزيل هذه الآثار أو يلغى عوامل القومية الغاء كما بدا
لصديقى الفاضل .

يدعو زميلى الدكتور النوبه الى قيام أدب قومى فى السودان ويرى
أن الأدب السودانى الراهن لا يعبر عن القومية السودانية فى قليل ولا فى
كثير . وان أدباء السودان مقلدون يمثلون فى أدبهم عالما مصطنعا ليس له
وجود أصيل لا فى أنفسهم ولا فى بيئتهم .

هذا هو مجمل الدعوة التى يوجهها زميلى الدكتور الى أدباء السودان
ولا شك ان نية الدكتور فى هذه الدعوة هى تدارك ما قد يقع فيه أدباء
السودان من تخطئ فى أحوال المذاهب الأدبية التى لا تلائم نفوس السودانيين
وبيئاتهم والتبصير بمزالق التقليد وأخطار الانسياق فى هذا الجسود الأدبى
الذى يعيش الأدباء فيه .

ولا شك عندى ان هذه الدعوة قد صدرت من زميلنا عن نية خالصة
تتجه الى الاصلاح الأدبى وتعبير صادق عن الرغبة فى تقويم الأدب السودانى
وتوجيهه .

ولكن ليسمح لى صديقى أن أقف قليلا عند هذه الدعوة التى يدعوها ،
لنعرف مدى قيمتها الفعالة فى توجيه الأدب السودانى ومدى استجابة هذا
الأدب لها .

لقد نبه زميلي أدباء السودان الى أن يتجهوا الى الأدب القومى الصحيح. فهل يظن صديقى أن مجرد التنبيه فى مثل هذه الحالة يكفى وحده للفت أنظار الأدباء الى هذا الأدب القومى . هل يظن أنهم بهذه الدعوة سيتجهون رأسا الى القومية وقد عرفوا سبيلها وميزوا معالمها ؟

ان معرفة سبل القومية وخصائصها أمر راجع أولا وقبل كل شئ الى تلك (الحاسة القومية) التى يكتسبها المرء بعد تجارب واختبارات يتنقل فيها الأديب بنفسه وبارشاد من حوله من النقاد بين طرق مختلفة من القول والتفكير وبين اتجاهات متعددة من المذاهب والأساليب حتى يهتدى فى أثناء سيره الأدبى الى نفسه ويميز باختباره الشخصى بين ما يصلح لبيئته وما لا يصلح ، والناقد الأدبى الفعال هو الذى يساير تطور الأدب ويراقب سير الحياة الأدبية ويتتبع خطوة خطوة مراحل الرحلة التى يقوم بها الأدباء كل فى ميدانه ، ثم يحكم على أعماله حكما مبنيا على دراسة تحليلية لكل منها مستوحيا فى ذلك تلك الروح القومية الخالصة . وهذا قديكون أصلح وأجدى من أسلوب الدعوة العامة والتوجيه المجرد الذى يحذر الأدباء قبل أن يجربوا بأنفسهم أو يفرض عليهم طريقا لم يعرفوا ماذا يحتويه ولا كيف يسرون فيه . ان مهمة الناقد الحقيقية هى مهمة الدليل الذى يوجهه وهو فى (أثناء) الطريق وليس بعيدا عنه .

ان من الخير لدعاة الاصلاح الأدبى أن يتجهوا فى دعوتهم اتجاها تحليليا واقعيا : يعنون أولا بدراسة الفرد والجماعة والحادثة دراسة تبدأ من الجزئيات فيدرسون أنواع الأدب المختلفة فى السودان مثلا ، يدرسون الشعراء شاعرا بعد شاعر ويسايرون القصاص قصا بعد قاص وينقدون الكتاب كتابا بعد كاتب ثم ينتهون الى أحكام كلية ، فهم اذا فعلوا ذلك استطاعوا أن يجنبوا أنفسهم الخروج على الناس بملاحظات ربما لا تكون صحيحة أو آراء قد يجانبها الصواب أو توجيهات ربما لا يحالفها التوفيق .

بأى مقياس علمى أو أدبى يجوز لنا أن نحكم على أدب السودان كله أو معظمه بأنه أدب زائف مصطنع خال من القومية والذاتية .

وبأى مقياس علمى أو أدبى نظارد أدباء السودان لنقول لهم لا تنظموا ولا تكتبوا ولا تنشئوا قطصا الا لغاية واحدة هي أن تصوروا عادات قومكم وأخلاقكم وحياتكم الخاصة والعامة فاذا لم تفعلوا فلستم اذن أدباء أصلاء ولا صادقين • أفلا يكون ذلك حجرا على الأديب وتضييقا لميسدان الأدب الواسع وقيدا ثقيلًا على النفس الشاعرة الأدبية •

وبأى مقياس علمى أو أدبى نحرم على الأديب السودانى أن يصف بيئة غير بيئته أو مجتمعا غير مجتمعه أو عادات غير عادات أهله •

وبأى مقياس علمى أو أدبى نحرم على الأديب السودانى أن يسترسل أحيانا مع أحلامه وأن يتطلع ساعة الى المجهول يستروح فيه حياة جديدة غير التى يحياها ويفر اليه من واقع قد يكون قاسيا عليه مقلقا لراحته •

وبأى مقياس علمى أو أدبى نتحكم فى طبيعة الشاعر فنوجهها كيف نحب ونتحكم فى أذواق الناس فنحملهم على لون خاص من الأدب • وصديقى يعرف جيدا مقدار هذه الجبرية التى تسيطر نفوسنا تسييرا وتكيف تجارب الأدباء وطرائق تعبيرهم عنها •

لصديقى الدكتور أن يدعو الناس كما يحب ، ولكن مما لا شك فيه أن هذه الدعوة لا تكون من القبول والاستجابة الا بقدر ما يلائم طبائع الأدباء وأذواق الناس وخصائص الحياة الواقعة •

ولصديقى الدكتور أن يرسم القدوة العالية الشامخة ولكن مما لا شك فيه أن السعى وراء هذه القدوة والتنافس فى تحقيقها أمر لا يمكن أن يتحقق الا فى نطاق ما تسمح به هذه البيئة أو ذلك المجتمع ، وليت آثار هذه الدعوة تقف عند هذا الحد ، بل ان هذه الدعوة وهذا أخشى ما نخشاه ستكون ذات أثر عكسى خطير حين يتطاحن الناس حول هذه المقاييس العالية البعيدة المثال ، ويحاولون أن يطبقوها على أنفسهم وعلى واقعهم فلا يقدرّون ، وتكون كمصباح ديو جانس أو كعنتاء العرب تشرّب اليها نفوسهم فلا يظفرون منها بشيء ، وحينئذ تكون أشد خطرا من تلك الأحلام التى يريد صديقى أن يحذر الأدباء من الاسترسال فيها •

ستكون هذه الدعوة ذات أثر عكسي خطير حين يشعر كل أديب في السودان أن أدبه زائف لا يستحق الحياة وحين يحس كل ناقد لهذا الأدب أنه عاجز عن تطبيق هذه المقاييس عجزاً تاماً وحين يدرك الناس جميعاً أن ما يقرأونه وما يسمعون من أدب سوداني يفخرون به ويعجبون بجماله وفنه هو أدب لا يمثل حياتهم وليس فيه أصالة نفسية ولا ذاتية صادقة فهو اذن أدب زائف مصطنع لا يستحق البقاء ولا التقدير •

مَوْكِبُ الْإِدْبِ يَتَحَرَّكُ (١)

شهد السودان الحديث الى يومنا هذا حركتين أدبيتين اثنتين . الحركة الأولى قامت في الجيل الماضي ولم تنتعش أكثر من عشر سنوات . أما الحركة الثانية فهي تبدأ في هذه الأيام ، ولا أدري على وجه التحقيق أسوف بقدر لها أن تزدهر ، وأن تجد العون من أنصار الأدب وأرباب الأقلام ، أم أنها ستؤاد في مهدها ، وتتطوى كغيرها في مدارج النسيان .

ظهرت الحركة الأدبية الأولى واضحة بعد سنة ١٩٢٤ ، حين بدأت بواكير نهضة أدبية واعية تشق طريقها في المجتمع السوداني ويعتلى أصحابها منابر الصحافة والأندية والمجتمعات يعلنون فيها عن آراء أدبية قيمة ، وينتجون فيها آثاراً فنية جديرة بالتقدير والاعجاب . فقلوا الى السودان آداب الأمم الأخرى ، ودعوا الى أدب سوداني قومي ، وتفنن الشعراء منهم في صياغة تجاربهم وأنشاء الأساليب ، فوجدنا في ذلك الحين شعر لتييجاني يوسف بشير ، وخلف الله بابكر ، وميمان ، وحزمة طنبل ، والعباسي ، والبنبا ، والنتي ، وغيرهم . وأثبت عدد من نقاد الأدب جدارة في ميدان النقد . ووجدنا في هذا النقد لمحات لامعة تدل على فهم صحيح للأدب ورسائله ، وتذوق سليم لما ينفقونه من شعر أو نثر .

وتسابق كتاب القصة القصيرة على صفحات مجلتي النهضة السودانية ، والفجر وغيرهما ، فنشرت مجموعة كبيرة من القصص القصيرة بلغت درجة لا بأس بها من الناحية الفنية .

وانبرت أقلام الكتاب مسهمة في الدعوات الإصلاحية ، فتحدثوا عن المرأة السودانية ومشاكلها ووسائل النهوض بشأنها وتقرير مصيرها - على حد التعبير السياسي - وتحدثوا عن حرية الرأي ، وبحشوا في القومية ومقوماتها ، ووصفوا المجتمع السوداني بما فيه من عادات ضارة وصالحة

١ - محاضرة أقيمت بالمعهد العلمي بأم درمان في يناير ١٩٥٥ ونشرت بجريدة التلغراف في ١/٣٠ ، ١٩٥٥/٢/١

وما اشتمل عليه من خصائص تعين على ارتقائه ، أو تقف في سبيل تطوره
ونهوضه •

هناك حقيقة لا شك فيها وهى أن رواد الأدب فى الجيل الماضى لم يبلغوا ما بلغوه ، ولم يظفروا بهذه الجدارة الا لأنهم تسلحوا بألوان مختلفة من الثقافة : ثقافة عربية اسلامية أخذوا منها بنصيب ، وثقافة فلسفية أطلعوا فيها على ما كتبه الكتاب المحدثون فى أوربا وفى العالم العربى الحديث • ثم ثقافة فنية جمالية عرفوا بها شيئا عن الموسيقى وفن الغناء ، والتصوير ، والنحت والشعر • فتهذبت أذواقهم ، ورقت نفوسهم وتفتحت آفاق حياتهم على ألوان من الحسن ما كانت تتاح لهم من قبل •

بهذا استطاعوا أن يدفعوا حركاتهم الى الأمام • وكانت صحافة ذلك الجيل موضع اعجاب صحف العالم العربى ، وبفضلها عرف فى خارج السودان طلائع تلك النهضة الأدبية •

ويخيل الى أن هذه الحركة الأدبية الأولى ، كانت تتجه فى خطوط سيرها ، وفى مجالات نشاطها ، الى ثلاثة أغراض رئيسية : فالغرض الأول هو بث الوعي القومى فى نفوس الناس • فلفتوا أنظار الناس الى الأرض التى درجوا عليها ، وإلى المجتمعات الكبيرة والصغيرة التى يعيشون فيها ، وإلى الواقع الذى يحسونه فى حياتهم اليومية الخاصة ، وحياتهم فى الأندية والمجالس والمدارس بشتى مظاهرها •

والغرض الثانى هو تنشئة الشباب المثقف على الروح الفنية الصحيحة • فأشاعوا بها قدموا من الشعر ، وما أوردوا من نقد أدبى ، وما تحدثوا عنه فى مقالاتهم وقصصهم ، روحا تتجه الى النفوس الواعية فتهذبها ، وإلى العواطف المتهيجة فتصقلها ، وإلى الأذواق فتعمل على ترقيتها وتقويتها •

والغرض الثالث هو نشر الدعوات الإصلاحية الاجتماعية المختلفة التى تتعلق بعادات السودانيين وأخلاقهم وأساليب حياتهم •

ولكن هذه الحركة ، رغم حماس أصحابها ، وقوة اتناجها لم يتح لها البقاء طويلا ، فقد أخذت فى طريق الضعف والانحلال ، وذلك بعد عشر سنوات تقريبا من وقت ازدهارها ولم تأت سنة ١٩٣٦ على وجه التقريب ، حتى رأينا هذه الحركة وقد عصفت بها عاصف الإهمال فتراكم عليها غبار

السنين وظل المجتمع منذ سنة ١٩٣٦ الى سنة ١٩٥٤ أى حوالى ثمانية عشر عاما ، منصرفا الى حد ما عن الانتاج الأدبى .

انقطع الناس عن الأدب أو بعبارة أصح عن الانتاج الأدبى ، فقد شغلتهم الحرب العالمية الثانية بأخبارها الرهيبة ، وأشباحها المفزعة . وشغلتهم مطالب الحرية السياسية بما فيها من ألوان الصراع .

ونشأ شباب هذا الجيل وقد تفتحت عيونهم على دعوات السياسة ومناقشاتها ، يقرءونها فى كل صحيفة ، ويسمعونها فى كل مكان ، فانصرفوا اليها كما انصرف سائر الناس ، وشغلوا بها كما شغل سائر الناس .

وكان المخلصون للأدب يشفقون على مصير الثقافة الأدبية فى السودان . كانوا يوجسون خيفة من أن تظل النهضة السودانية المعاصرة خلوا من حركات أدبية ناشطة . وكانوا يفزعون أشد الفزع من أن يظل الأدب راكدا مهملًا ، لا يسمع من أحد صيحة تهوقظه من رقدته ولا يشهد حركة تبث فيه الحياة من جديد . كانوا يتطلعون بشغف عظيم الى ذلك اليوم الذى ينهض فيه الأدباء الى أقلامهم يدبجون بها القصص وينظمون بها الشعر ، ويسجلون بها من فنون الأدب ما يشاءون .

ولم يلبث أن انبثق فى هذه الأيام نور من الأمل بدد ما حاك فى صدور الناس ، فرأينا فى أواخر سنة ١٩٥٤ بداية حركة أدبية ، فى إمكاننا أن نلاحظ آثارها الآن على صفحات الصحف ، وفى برامج الاذاعة ، وفى دور الأندية ، وفى مجالس الندوات . وهى بداية لا أكثر ، وهى فى أشد الحاجة الى الاصلاح والتوجيه ، والى التشجيع والتأييد .

ولقد أثبت الشبان ان انصرافهم عن الأدب فى السنوات الماضية لم يكن عجزا منهم عن اقتحام أبواب الأدب ، بل الظروف السياسية حينئذ هى التى قضت عليهم أن يتركوا الأدب الى حين ، وربما كان من الحكمة وسداد الرأى أن يفسحوا للثقافة السياسية طريقا فى حياتهم الفكرية . بدأت الحركة الأدبية الثانية فى هذه الأيام ، وبدأ موكب الأدب يتحرك الى غايته ، حافلا بالمواهب ، زاخرا بالحياة .

أخذت بعض الصحف السودانية تخصص عددا للأدب يوما من كل أسبوع .
ورأينا في عواصم السودان أندية ثقافية ، تأخذ على كاهلها تنوير الناس
وارشادهم الى سبل المعرفة ومناقشة المسائل الأدبية في حرية تستحق الثناء .
ورأينا نهضة الشعر ، ينضوى تحت لوائها أمثال العباسي وتوفيق صالح
جبريل ومحمد المهدي مجذوب ومحبي الدين صابر ومحمد محمد علي وعبد الله
الطيب ومنير صالح وأدريس جماع ومبارك المغربي وكرف وحسين عزت وعمر
السراج وجعفر حامد وغيرهم كثير . وسيجد النقاد في هذا الشعر مقطوعات
وقصائد جديرة بأن يباهى بها السودان شعراء العالم العربي اليوم .
وفي السودان كتاب قصة ، وهم في طريقهم الى الاجادة والابداع
ويخيل الى أن النوع الشائع لدى معظمهم الى الآن هو القصة الغرامية أو الواقعية
التي تصور حياة البيت أو حياة الديوان أو حياة السوق أو حياة العمل الحر .
ولكنني أود في مستهل هذه الحركة أن يجرب كتاب القصة أقلامهم في أنواع
أخرى من القصص الى جانب هذا النوع الذي أكثروا منه .

فهناك القصة التاريخية . ولديهم في تاريخ السودان قديمه وحديثه ،
أحداث وبطولات ، ومآس ، وطرائف تصلح كلها أن تكون موضوعات
لقصص التاريخ ، ومادة قيمة للأدباء ، وحرام أن يهمل شأنه هذا الاهمال ،
وأود أن يجرب كتاب القصة أيضا القصة الدينية ، ولديهم من تراث المسلمين ،
في السودان ، وفي السودان قديما وحديثا ، أحداث وبطولات ومآس وعظات
دينية ، تصلح لأن تكون مادة للقصة . يصوغها الأديب على نحو القصص
الحديثة ، فيصور الشخصيات ، ويدير الحوار ، ويصف الحوادث ، ويجعل
للقصة تصميمًا هندسيًا متماسكا يجرى فيه العقدة القصصية ويتدرج بها الى
الحل أو النهاية .

والى جانب الشعر والقصة تطالعنا الصحف والاذاعة والأندية في هذه
الأيام بمقالات أو أبحاث في النقد الأدبي والاجتماعي ، ولا شك أن فيها
أمثلة جيدة مرضية ، ولكن اذا استطاع النقاد أن يوسعوا من مداركهم
بالاطلاع والثقافة واستطاع المنقودون أن يفسحوا من صدورهم لوجد النقد
في هذه الفترة طريقه الى الرقي والنهوض .

وكلمة أخرى الى أدباء الشباب ، وهى أن يرجعوا الى ما كتبه رواد الجيل الماضى فيقروا به بامعان ويتتبعوا ما خلفته أقلامهم من آراء وأفكار ، ومن أشعار وقصص ، حتى يستطيعوا اليوم أن يواصلوا السير من حيث توقفت الحركة الأولى . وبذلك يأمنون من تكرار ما قيل فيما مضى ، واجترار ما سبقت اليه أقلام الحركة الأولى . وأصار حكم بأن كثيرا مما نسمعه الآن عن الدعوات الاجتماعية قد سبق اليه كتاب الحركة السابقة ، بل ان كتاب الجيل الماضى قد زادوا عليها وتناولوها بصورة أوفى وأشمل . وكثير من قصص اليوم الواقعية التى قد يظن أصحابها أنهم قد جاءوا فيها بجديد ، هى فى الواقع لا تزيد من حيث جودتها الفنية ، عما كان يكتبه الرواد السابقون .

هل في السودان أزمة ثقافية ؟

الثقافة التي نعنيها في هذا المثال تتعلق بالكم والكيف معا ، فهي المنسوب الذي ينبغي أن يبلغه تفكير الفرد في عصره ، بأن يتزود من المعارف حتى يطلع بأحدث العلوم والنظريات المعاصرة الى جانب الفرع الذي تخصص فيه ، وعكف على تعمقه . وهي - من جهة أخرى - ليست مجرد مادة تحشى بها الذاكرة ولا مقادير من العلم تروى كما لقنت ، دون تصرف أو اجتهاد ، وانما هي فوق هذا كله ، مدارس ومراصة ، أو قل ان الثقافة هي آثار تتركها هذه المواد في العقل فتوسع من آفاقه ، وتفتح للمثقف أبوابا شتى من الاجتهاد والتصرف ، أو هي مسارب في باطن النفس تمتص ما يرد إليها من المعرفة ، فتؤتي أكلها ثمرات من الانتاج المتفرد بطابعه .

فالكم وحده لا ينتج مثقفا ، والاجتهاد الذي لا يعتمد على محصول واسع من المعرفة ، لا يعين على تكوين شخصية مثقفة واعية .

فالثقافة مرهوبة بالعصر ، فكلما انتقلنا الى عصر جديد ، تطلبنا نوعا جديدا من الثقافة يتناسب مع العلم الجديد الذي يظهر في ذلك العصر ، يضيفه المثقف الى معلوماته السابقة ، فيربط بذلك بين الماضي والحاضر . ويجمع بين معرفة أمته وبيئته ، وبين معارف الأمم الأخرى وبيئاتها .

ولسنا بحاجة الى القول بأن نسبة الثقافة ، بهذا المعنى ، بين المتعلمين اليوم في السودان قليلة جدا . فنسبة التعليم ضئيلة ، ومعظم المتعلمين ينتمون الى المنطقة النهرية من السودان الاوسط أما الشرق والغرب والجنوب فالمتعلمون منه قلة نادرة .

بل ان هذه النسبة الضئيلة من المتعلمين لم تبلغ كلها درجة الثقافة ، فالثقافة مرحلة تأتي بعد التعليم في أكثر الأحيان . حين يتمكن المرء من توسيع دائرة اطلاعه ، ومدارسة ما يقرؤه والاجتهاد فيه .

لذلك لا نبعد اذا قلنا ان الأزمة الثقافية في هذه البلاد على أشدها . وليس بغريب أن يكون كثير من المتعلمين - على قلتهم - ليسوا مثقفين بهذا المعنى . فالتعليم في السودان كان الى عهد قريب جدا - وربما

لا يزال - كشكوليا لا يعرف التعمق ولا يتجه الى تكوين الشخصية المجتهدة المتصرفه ، والى الجوانب الحية المتصلة بالبيئة والمجتمع ، يهدف الى التوظيف قبل التثقيف ويصد النفس عن مواصلة اقرءاء والاطلاع ، ويأخذ مادة العلم من السطح دون امعان أو تعمق .

قد يقال اذا كان التعليم النظامى قد عانى ولا يزال يعانى هذا النقص ، فلم قنع المتعلمون بهذا النصيب الهين ، ولم وقفوا عند هذه الحدود القاصرة ، ولم لا يمشون قدما الى مجال الثقافة الحقبة بوسائلهم الخاصة . وكذلك هذه الأكرتية الساحقة من الأميين ، لم لا يعتمدون على أنفسهم ويقدمون على التعلم بروح عصامية طموح ؟ ، لم لا يتعلم التاجر فى متجره ، والعامل فى مصنعه ، والزارع فى حقله ، والمرأة فى بيتها ، فيقضى كل من هؤلاء شطرا يسيرا من يومه فى تحصيل العلم ، ويتدرج من أول السلم الى نهاية المرحلة . والسودانى ذو فطرة سليمة ، ذكى حسن الفهم ، ولا تنقصه القدرة على التعبير والابانة عن قصده . وروافد العلم تفد الى بلاده من جميع أنحاء العالم . والكتب على اختلافها فى متناول الناس . والسودان ملتقى أكداى لا تحصى من اكتب التى ترد اليه وفيها من التفاوت والتدرج ما يكفى لسد حاجة المتعلم من أولى مراحلها الى أن يصل الى درجة الثقافة .

وقد عرفنا عددا من المثقفين فى السودان ، عاشوا فى الأجيال السابقة ، يوم كان التعليم النظامى عدما أو كالعدم ، ومع ذلك اعتمدوا على أنفسهم وواصلوا دراستهم من بيوتهم بفضل الروح العصامية العلمية ، وبرزوا فى عالم الصحافة والسياسة والأدب والعلم جميعا .

قد يقال هذا ، وليته يتحقق اليوم ، اذن لازدهرت الثقافة فى كل مجتمع ، وضوأت مشاعلها فى كل دار ، وانفجرت أزمة الثقافة فى البلاد . ولكننى ألقى بنظرة على حياة الناس ومجتمعاتهم فيساورنى شك فى أن تنفجر أزمة الثقافة بهذه الطريقة العصامية ، ذلك أن دواعى الانصراف عن العلم فى هذه البلاد شديدة قوية ، وظروف الحياة والمجتمع لا تتيح للمرء أن يتخذ لنفسه طريقا منظمة طويلة الأمد للتزود من العلم والثقافة .

ولذلك فالأمل معقود على المدارس النظامية والدراسات الجامعية أولا

وقبل كل شيء .

قضايا حقائى عن الجامعات المصرية (١)

١ - منذ أن نشأت الجامعات المصرية • وهى تتابع أحدث الأنظمة الجامعية فى أوربا وأمريكا • وتنتخب منها أحسنها وتستفيد من مزاياها • ومن المعروف ان جامعات أمريكا مثلاً تختلف فى المبادئ والنظم عن الجامعات فى إنجلترا أو فى فرنسا أو فى ألمانيا • ولا يخلو أى نظام جامعى من هذه النظم من عيوب كما أن فيه محاسنه ومزاياه • فمثلاً نجد جامعات أمريكا تأخذ بنظرية (الباب المفتوح) فى قبول الطلاب • فتقبل كل من يؤهله الاستعداد الذاتى من الحاصلين على شهادة الدراسة الثانوية • فإذا ما التحق الطلاب بالجامعة وجه كل منهم الوجهة التى تلائمه وحكمهم جميعاً قانون البقاء للأصلح • فمن نهض بواجبه تعهدته الجامعة بالدراسة وفتحت له أبواب الظفر بدرجاتها العلمية • ومن تخلف عن المضى أقصى عن الجامعات بغير تردد • وهذه النظرية نفسها لم ترق فى أعين بعض العلماء فنقدوها وأظهروا عيوبها • وتتخذ إنجلترا مبدأ آخر هو (تعليم الصفوة بواسطة الصفوة) فلا تفتح أبواب الكليات الأدبية إلا للمستأزين القادرين • ولا تحتفظ منهم إلا بمن يحتفظ بامتيازه ومقدرته • ولا تفتح أبواب الكليات العلمية إلا بقدر حاجات البلاد ومطالب اقتصادها القومى تلافياً للتعطل • وهذا المبدأ بالرغم مما فيه من مزايا فقد أخذوا عليه تقييد حرية التعليم العالى •

أما الجامعات المصرية فهى تستعرض نظريات الجامعات المختلفة فى الخارج وتتلافى عيوبها وتفيد من مزاياها ولعل آخر هذه المحاولات ما قامت به لجنة التعليم الجامعى التى رأسها الدكتور على ماهر فى العام الماضى (١٩٥٣)

٢ - استقلال أى جامعة من غيرها لا يؤدى الى تأخر هذه الجامعة من الناحية العلمية ما دام هناك امكانيات كافية لرفع المستوى العلمى للجامعة • وهنالك أكثر من وسيلة تتبعها الجامعات المستقلة الآن ومن بينها الجامعات المصرية للمحافظة على المستوى • فالجامعات المصرية تؤمن بفكرة التضامن

الثقافى كما ذكر فى تقرير لجنة التعليم الجامعى ، وهى دائبة على الاطلاع على أحدث الأنظمة الجامعية فى أوربا وغيرها لاقتباس الصالح منها والاستعانة بالأساتذة الأجانب زوارا ومقيمين • بل أخذت الجامعات المصرية تشدد فى الحصول على الأجانب الممتازين ، وأيقنت أن هذا الطراز الممتاز من العلماء لا يتيسر الظفر به عن طريق الاعلان فى الخارج • فمثل هذا الاعلان قلما يتقدم اليه أهل الكفاءة الممتازون وانما يكون عن طريق البحث بواسطة علماء مصر المتخصصين وممثليها فى الخارج وعن طريق الاحاطة بشئون الجامعات الأخرى احاطة تمكن جامعات مصر من أن تضع أعينها دائما على أقدر الأجانب نلء الفراغ أو المعاونة فى بعض الدراسات والبحوث •

ومن وسائل الاتصال بالأجواء العلمية فى الخارج هذا المكتب الفنى الذى أنشئ ليكون تابعا لمجلس الجامعات فى مصر • أضف الى ذلك ما يشمله الملحقون الثقافيون وبعثات الأساتذة المصريين فى الخارج وممثلو الجامعات المصرية فى اليونسكو من دور هام فى توثيق الصلات الثقافية بين جامعات مصر والخارج •

٣ - للجامعات المصرية آثار ثقافية سامية فى الشرق والغرب تلك الآثار التى تعد دليلا ماديا على نجاحها فى أداء رسالتها • ولن ينسى المنصفون مئات المؤلفات والأبحاث التى أخرجها خريجوا هذه الجامعات منذ انشائها الى اليوم • ولن ينسى فضل هؤلاء الذين خرجتهم الجامعات المصرية من أدباء وعلماء وجغرافيين ومؤرخين ومهندسين وأطباء وقانونيين وعلماء فى التربية وفنانين واقتصاديين ، ومنهم من طارت شهرته الى خارج حدود مصر والشرق وعرفهم الغربيون ودانوا لهم بأبحاث عالمية أضافت الى التراث الانسانى أشياء جديدة ، ولا يزال الأوروبيون يتحدثون فى اعجاب وتقدير عن لطفى السيد وطه حسين ومحمد خليل عبد الخالق وعلى ابراهيم وشفيق غربال وسليمان حزين وغيرهم كثير •

ولالأقطار العربية ومن بينها السودان نصيب وافر من آثار خريجي الجامعات المصرية الذين انتشروا فى أنحاءها لبث المعرفة بأنواعها •

الثقافة العربية في السودان (١)

لا يزال السودان يفتقر الى أسس صحيحة لقيام ثقافة عربية سودانية .
وأعنى بذلك ثقافة باللغة العربية لا تتقطع صلتها عن تراث العرب في الماضي ،
ولا تغفل في الوقت نفسه روح العصر الحديث .

واللغة العربية ، لمن يفهمها ويعرف دقائقها ، وسيلة للتعبير ليست
عاجزة بحال عن اداء العلوم والنظريات القديمة والحديثة . الشرقية والغربية .
ان تغذية الثقافة كتغذية اللغة بعناصر أجنبية لا تضير الثقافة ولا اللغة
في شيء ، بل ان هذا من دواعي ازدهارها وتطورها .

لقد دخلت اللغة العربية ألفاظ أعجمية منذ أقدم عصورها ، فهضمتها
اللغة العربية وأخضعتها لقواعدها . ولم يضر هذه اللغة أن استعارت هذه
الألفاظ من لغات أجنبية ، وانما زادت في ثروتها وسدت حاجتها . وقد تلقى
العرب هذه الألفاظ فعربوها بلسانهم ، وحولوها عن ألفاظ العجم الى ألفاظهم ،
فصارت عربية ، وأصبحت على مر الزمن جزءا لا غنى عنه من تراث اللغة
العربية الذي نحرص عليه ونعتز به .

وكذلك شأن الثقافة العربية ، نقلت اليها فلسفات وعلوم أعجمية ، فما
ضارها هذا النقل ، وانما ساعد على ازدهارها في العصور السابقة ، وفي
الفلسفات والنظريات الأجنبية كثير مما لا يتنافى مع قوميتنا ، بل يؤيدها
ويدعمها . فاذا نقلناها الى لغتنا دفعتنا الى الأمام ، وصححت من أخطائنا ،
وغذت الجوانب الضعيفة في ثقافتنا القديمة . ومتى استقرت هذه الأفكار في
لغتنا وفي أذهاننا ، وحفظناها في جملة ممتلكاتنا الثقافية ، دخلت في تراثنا
العربي ، وتبينناها ، وأصبحت جزءا لا غنى عنه من ثقافتنا العربية التي
نحرص عليها . وهذا عين ما حدث في العصور السابقة ، حين خرج العرب
الى العالم ، وتلقوا ثقافات مختلفة ، ونقلوها الى لغتهم ، وأصبحنا الآن
نعدها جزءا لا غنى عنه من ثقافتنا العربية .

أنا لن نستفيد كثيرا من أصحاب الثقافة العربية القديمة الذين لا يعرفون شيئا عما يدور حولهم من علوم ونظريات جديدة ولن نستفيد أيضا من أصحاب الثقافة الحديثة الذين يجهلون تراث العرب الماضي وما خلفوا من علم وأدب وفلسفة وفنون .

وإذا نظرنا الى الثقافة العربية في السودان اليوم ، رأينا هوة واسعة بين فريقين من المثقفين . فريق تلقوا تراثا عربيا قديما ، ولكنهم يجهلون تمام الجهل ما في العصر الحديث من آراء ونظريات في العلم والأدب والفلسفة . وفريق آخر تفرنجوا فقطعوا صلتهم بالقديم ، فهم لا يعرفون من تراث العرب القديم الا الاشكال والعناوين . وبذلك تقف الثقافة حائرة أمام فريقين لا يلتقيان ، أحدهما ينصر القديم لقدمه ، ويسئ الظن بالجديد وينفر منه الناس . والآخر يتعصب للجديد لجدته ويسئ الظن بالقديم وينفر منه الناس .

ولقد لاحظ هذه الظاهرة من قبلى عدد من الكتاب في مصر والسودان . ومنهم الأستاذ أحمد أمين - رحمه الله - حيث قال :

« الأدب العربي الاسلامى والعلم العربى الاسلامى ، والفلسفة العربية الاسلامية على غناها ، ظلت مهجورة لا ينتفع بها ، تنتظر جيلا جديدا يسيغها ويهضمها ، ويرزها في شكل يألفه الناس . وان الأدب العربى والعلم العربى والفلسفة الغربية حرم منها أكثر الشرقيين ، ولم يصل اليهم الا نوع خفيف ينشر في المجالات والجرائد وأمثالها ، يقرؤه الناس ليطردوا به الضجر أو يستعطفوا به النوم . وأما أدب غزير ، وعلم عميق ، وكتب محترمة ، ومجلات قيمة ، فقليل نادر . والذي جر الى فقدان هذه الحلقة أن التعليم عندنا سار في خطين متوازيين لم يلتقيا . فالتعليم العربى الاسلامى سار في خط ، والتعليم المدنى الحديث سار في خط آخر . ولم تكن هناك محاولات جدية لتلاقى الخطين أو ربط بعضهما ببعض » .

ولا شك أنه لو اتحدت مناهج التعليم الدينى والتعليم المدنى ، أو - على الأقل - لو أضيفت الثقافة الدينية الى مناهج التعليم المدنى ، وأضيفت الثقافة المدنية الى مناهج التعليم الدينى ، لكان هذا من أقوى العوامل التى تعين على انتاج ثقافة صحيحة تمزج بين القديم والجديد .

ان خير كتابنا وشعرائنا في مصر والسودان ، هم الذين قضوا فترة مبكرة من حياتهم في دراسة الأدب القديم ، فقرأوا موسوعات النثر القديم ، ودواوين الشعر الجاهلي والأُموي ، وقرأوا فوق هذا كله ، وقبل هذا كله ، الأدب الديني الذي يتمثل في أسلوب القرآن الكريم ، كتب الحديث النبوي . ان أعظم الكتاب والشعراء في مصر في العصر الحديث ، الذين ملأوا الشرق بأدب عربي يشتد إعجابنا به يوما بعد يوم ، انما قامت ثقافتهم على أساس قديم أدبي وديني معا .

هذا ما عرفناه من حياة هؤلاء الكتاب والشعراء من أمثال طه حسين وأحمد أمين والعقاد والبارودي وأحمد شوقي وحافظ ابراهيم . وفي السودان لم يكن التجاني يوسف بشير ليظفر بهذا الاستحقاق في عالم الشعر لولا أساسه القديم الأدبي والديني . ولا يخالجننا شك في أن جمهرة الأدباء المجيدين في السودان قد انصرفوا فترة من حياتهم الى دراسة الأساليب العربية القديمة وتشلوها تشلا جيدا ، حتى تربت فيهم ملكة التعبير القويم .

وليس معنى ذلك أن هؤلاء قد وقفوا بثقافتهم عند هذا الأساس لم يتجاوزوه ، أو أنهم جروا على القديم وقلدوه وتقليدوا به في أدبهم صورة ومادة ، وأساسا وبناء . ولكنهم أخذوا الى جانب القديم نصيبا من الجديد وان كان هذا النصيب يتفاوت فيما بينهم قلة وكثرة . واذا استثنينا هذه الحفنة من الأدباء ومن نحا نحوهم ، فإن جيلا محدثا من الأدباء ، ابتعدوا عن الدراسة القديمة ، وناصربوها العداء ، ولم يعلموا أن هذا القديم أمر لازم لأدبهم ان أرادوا أن ينشئوا أدبا عربيا له قيمته . وأن التجديد مهما بلغ ، فلا بد له من لغة طيبة قادرة على التعبير ، وهل يتكرر هؤلاء أن هذه اللغة لم نخترعها نحن ولا آباؤنا الأقربون وانما أخذناها عن أجداد سلفوا في عهود قديمة ، فكيف ندعى لأنفسنا القدرة على التعبير بلغة لا نعرف أساليب أصحابها الأولين . كيف يتيح الشاعر أو الكاتب لنفسه أن يثمنى الى زمرة الأدباء الا اذا تمثل ما قاله هؤلاء الأسلاف أولا وقبل كل شيء .

وبعد هذا فللشاعر أو الكاتب أن يتصرف في عبارته كيف يشاء وأن
يبتكر من الأساليب والأوزان ما أراد ، وأن يصب أفكاره ومعانيه في ضوء
هذه الملكة اللغوية التي تنشأ في نفسه باستيعاب أساليب أصحاب اللغة
الأولين •

عليه أن يجعل من محصوله القديم مادة يبنى منها ما يشاء من صور
جديدة مستحدثة • والأديب الموهوب درة كامنة لا يظهرها إلا هذه الملكة
اللغوية • والمعاني السامية الرائعة ، لا تتضح في ذهن القارئ أو السامع ،
ولا تؤثر في نفوس الناس إلا إذا كان لدى أصحابها ثروة لغوية غنية يتخيرون
منها ما يرونه صالحا لعملهم الفني •

ناليحسان تعفان

(١) القصة القصيرة في الأدب السوداني

نشرت الصحف السودانية منذ الجيل الماضي الى اليوم عددا غير قليل من القصص القصار ، ومعظم هذه القصص نوعان : نوع يصف حوادث غرامية يعتمد أكثرها على الذاكرة والخيال ولا يعالج بصورة أساسية تجارب أو مشاكل مستمدة من الواقع السوداني . والنوع الثاني اجتماعي منتزع من صميم المجتمعات السودانية .

كانت الأقاصيص السودانية التي تتناول الحب شائعة في الفترة التي سبقت سنة ١٩٣٤ ولا سيما فيما نشر بمجلة النهضة السودانية ١٩٣١ - ١٩٣٢ وكانت عناية الكتاب بالتصورات الغرامية المستمدة من الذاكرة والخيال أمرا ظاهرا ملحوظا وكان يبدو شيء من الجموح والاسراف في تصور حالات المحبين وعواطفهم والظاهر أنها خضعت في تكوينها لمزيج من المؤثرات الآتية من الأدب العربي السوداني الموروث ، وأدب الفرنجة الطارئ على السودان الحديث فقد شاع في مصر في ذلك الحين ألوان من القصص المسرفة في العاطفة كان السيد مصطفى المنفلوطي أحد الذين تقلوها من أدب الغرب وخضعت القصص السودانية للتأثير العربي الموروث الذي يتمثل في كثير من الروايات الوطنية السودانية التي تتغنى بها القبائل العربية في السودان وهي تحمل الطابع العربي القديم في كثير من خصائصها ومقوماتها . هذه الروايات في مجموعها كانت تنطوي على المبالغة والتزويد في وصف الحب والمغامرة ولعل تاجوج نموذج صالح من ذلك النوع ولم تكن المبالغة العاطفية في تلك الروايات إلا لونا شائعا بين القصص العربية القديمة ولا سيما قصص الغرام كقصصه مجنون ليلى ، وجميل بشينه ، وقيس ولبنى وأمثالهم ومن جهة هذين النوعين من المؤثرات تسرب هذا الطابع فغلب على القصص السودانية التي وردت في مجلة النهضة السودانية التي أشرنا إليها .

ثم صدرت مجلة الفجر ، أصدرها عرفات محمد عبد الله سنة ١٩٣٤
وأرادت أن توجه الكتاب الى القصة الاجتماعية فكتب محررها يقول (ان
بلادنا ليس فيها من حوادث الحب ما يصلح أن يتخذ موضوعاً لقصة قوية لأن
الاختلاط بين الجنسين غير ميسور وأن مجتمعنا السوداني أقل المجتمعات
ازدحاماً بالعاشقين والمعشوقات وذلك لطبيعة بلادنا وعادات أهلها الموروثة
وتقليد ديننا . وإذا فقد الاتصال فلا سبيل الى هذا الحب الا اذا كان حباً
صورياً كاذباً لا قوة فيه ، وحين أخذت مجلة النهضة في نشر هذه الأقاصيص
الغرامية نفر الناس منها وقالوا انها لا تمثل حياتهم) .

لم تلق هذه الأقاصيص الغرامية رواجاً لدى القارئ بتحرير مجلة
الفجر فأثروا عليها الأقصوصة التي تعالج تجارب أو مسائل اجتماعية سودانية
وساعد على إبراز هذا الاتجاه الجديد أن الكتاب أنفسهم تبهوا الى ما في
مجتمعاتهم ومظاهر حياتهم من مادة غنية خصية في مقدورهم أن يصوروها في
أقاصيص . فرأوا أن يجربوا أقلامهم في هذا النوع من القصص الذي هو
أجدى على مجتمعهم وأوغل في تمثيل واقعهم ، فكتب القصص طائفة نشرت
في مجلة الفجر في أعدادها الصادرة من ١٩٣٤ الى ١٩٣٥ .

ولا شك أن هذا الاتجاه كان ظاهرة جديدة جدية بالنظر والاعتبار ،
فقد صور الكتاب كثيراً من المشاكل التي يعانيها السودانيون في صميم حياتهم .

فعالجوا مشكلة الزواج وتحكم الآباء في عواطف الأبناء ورغباتهم وأتجوا
عدداً من القصص تغلب عليه الناحية الحزينة ، حين يجبر الشاب على أن يتزوج
ممن لا يحب أن يجبر الفتاة على أن تتزوج ممن لا تحب ، فتكون النهاية مأساة
تحطم كيان الأسرة أو تقضى على الفتى أو الفتاة بالموت أو الجنون .

وهذا رجل من رجال الإدارة ، شديد في معاملة الناس صارم الأمر والنهي
تزوج من ابنة عمه وكانت طيبة مطواعاً ثم أحب فتاة حبشية حسناء فتزوجها
أيضاً ، وبدأ الصراع في بيته بين المرأتين ، ويحتدم النزاع ، وتدبر الدسائس .
وتقام أعمال السحر لتحول بين المرء وهذه الزوجة أو تلك . ولا يجد مفراً
آخر الأمر من أن يعود الى زوجة واحدة فيسرح المرأة الحبشية باحسان .

وهناك عدد من الأقاصيص يصور مشكلة أو مشكلتين متشابهتين أعنى
بهما الفقر واضطراب الحالة المالية لدى الأفراد . فهذه أقصوصة موظف كان
يتقاضى مرتبا قليلا ، وله أسرة كبيرة ثم دب الخلاف بينه وبين زوجته وساءت
حالته المالية، فجعل يستدين من هذا ومن ذاك، وتراكت عليه الديون والهجوم،
واستحكم به الضيق فسولت له نفسه أن يمد يده الى خزانة المصلحة التي يعمل
فيها وكان نصيبه ثلاثة أعوام في السجن .

وعدد آخر من الأقاصيص يصف الاسفار والمغامرات ، وهو يصور
جانبا محبوبا مألوفاً لدى السودانيين . والخيالة في هذه القصص تلعب دورا هاما .
فهذه أقصوصة تصور حياة الجيل الماضي حين كان تجار الرقيق يعاونون الكثير
من مقاومة الحكومة وهذه أخرى تصور حياة الاسفار وقطاع الطرق ودهاء
الجلابة الذين يتنقلون ببضاعتهم في مختلف البلاد .

ثم تعقب تلك الحركة الناهضة التي قام بها رواد الجيل الماضقة فترة ركود
نسبي ، يضعف فيها مستوى الأقصوصة بوجه عام ، ويعتكف الرواد أنفسهم
بعيدا عن ميادين الكتابة الأدبية ، وتجثم ظلال الحرب العالمية الثانية على
نفوس الناس ثقيلة لا تريم وتتضافر أسباب اقتصادية واجتماعية وسياسية على
صد النفوس عن متابعة النشاط الأدبي الذي كان من قبل .

وما كادت تنتهي الحرب حتى قام الشباب السوداني يأخذ على عاتقه
ادارة دولاب النهضة من جديد . ولكن يظهر أن كثيرا منهم لم يرجعوا الى
ما كتبه رواد الجيل الماضي حتى يتابعوا السير من حيث وقف أسلافهم رواد
النهضة . والى اليوم لم تستطع القصة القصيرة أن تتزحزح كثيرا عن الموقف
الذي خلفه فيها الرواد السابقون .

غير أن ظاهرة جديدة في قصص اليوم جديرة بالذكر وهي أن عددا
منها يتجه الى تصوير حياة العامل ومشاكله . ولم تكن هذه الظاهرة
ملحوظة بصورة واضحة في تلك النصوص التي نشرتها مجلتي النهضة والفجر
في الجيل الماضي، اذ كان معظمها يتناول تصورات عن الحب وتجارب ومسائل كان
معظم أبطالها من الموظفين والطلاب .

واليوم يكثر التأليف في الأقاصيص التي تتعرض لأحداث أصحاب
المهن والحرف ومشاكلهم . ولا شك ان السنوات العشر الأخيرة في حياة
السودان ، قد لقيت تطورات بعيدة المدى لفتت أنظار الكتاب الى هذا
النوع من الأقاصيص ، منها نمو الحركة العلمية في السودان والعناية
بمشاكل السودان السياسية والاقتصادية ، ثم انتشار الوعي في أوساط
العمال أنفسهم - كل ذلك قد بوأ العامل مكانا بارزا في القصص الحديثة .

ومنذ وقت قريب صدر كتيب يشتمل على مجموعة من الأقاصيص
بعنوان (غادة القرية وقصص أخرى) بقلم عثمان على نور . والكتيب باكورة
ما قدمته الندوة الأدبية بأم درمان .

ومؤلف هذه القصص كان قبل أن يشتغل في المصلحة قد تنقل في عدد من
المهن فعمل في حياكة الملابس والتحق بالتمريض في المصلحة الطبية
السودانية .

وتشتمل المجموعة على اثنتي عشرة قصة قصيرة تظهر فيها تجارب كاتبها
واضحة جلية ، وتدل على بداية حسنة تبشر بمستقبل طيب في كتابة القصة .
ويتناول عدد منها تصويرا لحياة بعض أصحاب الحرف .

ففى (غادة القرية) يسرد ما لقيه بطل القصة ، وهو الكاتب نفسه
حين كان ممرضا بالمصلحة الطبية تقضى طبيعة عمله أن ينتقل في القرى
والمناطق ويندمج في أوساط المزارعين البسطاء . وفى قصة أخرى يسرد
ما وقع بينه وبين صديق له كان نجارا . وفى قصة ثالثة حكاية صانع
الأحذية الذى استحوذ على ألباب النساء وكن يعتقدن في كراماته ثم اتضح
ان الحجاب الذى كان يعطيه كان ورقة بيضاء خالية من أى كتابة . ثم قصة
عبد المتعال الذى اشتغل أول مرة في دكان نجار ثم طمع في الالتحاق بتاجر
ثرى ولكن حال دون قبوله في هذا العمل ما أشيع بين أهل الحي من أنه متهم
بسرقه حلى ابنة عمه . وكان الفكى مصطفى قد عمل (البرهان) وأثبت التهمة
عليه . ولكن لم يلبث أن ظهرت براءة عبد المتعال .

واذا كان لنا ملاحظات على كتابة القصة القصيرة السودانية بوجه عام ،

سواء منها ما كان في الجيل الماضي أو في هذا الجيل فاننا نوجه أنظار الشباب
السوداني الى الاكثار من قراءة نماذج من القصص القصيرة الأفرنجية
والاطلاع في كتب النقد على خصائصها وأنواعها وشروطها .

ثم نوجه الأنظار الى الاقصوصة التاريخية فهي لا تجد أنصارا لها بين
الكتاب السودانيين ، وأعنى بها القصة المستمدة من التاريخ السودانى
القديم والحديث .

وميجد الكتاب في هذا التاريخ كثيرا من البطولات والحوادث التى
تصلح لتكون قصصا ممتعة .

ثم لا ننسى أسلوب القصص وهو بوجه عام في حاجة الى تجديد
وتهذيب وعناية باللغة والنحو وفي مقدور كتاب القصص أن يصلوا بأساليبهم
الى درجة عالية رفيعة لو أنهم قرأوا نماذج من الأساليب العربية قديمها
وحديثها .

أخي منير : القصة التاريخية (١)

لعلك لاحظت - يا أخي - أن الأدب السوداني الحديث كله يكاد يخلو من القصة والمسرحية التاريخية السودانية . ولا أدري على وجه التحقيق لم أحجم الأدباء عن معالجة هذا النوع من القصص والمسرحيات ، وفي أيديهم من الوسائل والمواد ما يمكنهم أن يبدأوا منذ الآن في إنتاج هذا النوع . فالمادة التاريخية خصبة غنية ، تزر بها كتب التاريخ والطبقات والرحلات ، وروايات الشيوخ في بوادي السودان وخواصره . فلم إذا لا يبادر الأدباء إلى هذا المنهل يستمدون منه موضوعات لقصصهم ومسرحياتهم ويضيفون به إلى أدبهم نوعاً جديداً من القصص والمسرحيات ، وهو نوع لا يقل اتصالاً بقوميتهم من قصص الحب والزواج ومشاكل الأسرة ونحو ذلك مما أكثر فيه الأدباء ، حتى صار موضوع القصة السودانية ، أمراً معاداً مكروراً ، وحتى كاد يتطرق إلى أذهاننا أن القصة أو المسرحية في عريف الأديب السوداني هي التي تقتصر على تصوير الحياة الحاضرة وحدها ، وعلى مشاكل معينة لا يتجاوزها .

لعل الأدباء - يا أخي - يتعللون بأن الماضي قد اندثر وأن القصة لا تكون حية إلا إذا كان موضوعها قاصراً على تصوير الحياة التي نعيشها الآن ، وأن مشاغل اليوم أقرب إلى نفوس الناس من حياة عفى عليها الزمن . ولعلهم يتساءلون : ماذا يهم الناس من حروب غبرت ، وأحداث طويت في ثنايا الدهور وبطولات كانت في عهود بائدة فما أبعد هذا عن مشاكل نحس اليوم بلفحها ، وننغس في عباها .

قد يقال هذا وشبهه . ولو أنهم تعللوا بذلك - وأرجو ألا يكونوا قد فعلوا - لكان في ذلك أعظم الخطر على تراث هذه البلاد ، وعلى رسالة

١ - نشرت في الصفحة الأدبية لجريدة الاخبار في ٢٤ فبراير ١٩٥٧
والمقال موجه إلى الأستاذ منير صالح محرر هذه الصفحة

الأديب فيها وفي ذلك - أيضا - خطأ كبير في فهم طبيعة الفن القصصى
والسرحي ، وغاياته ومجالاته .

فهل ينسى الأدباء - يا أخى - أن الماضي يمتلئ بالحياة ، ويزخر
بالجدة ، وكيف لا ، وفي مقدور كاتب القصة أو المسرحية أن يبت في الماضي
حياته ، وأن يصله بالحاضر وصلا قويا ، فينطق الماضين بلغة العصر ومشاكل
العصر إذا شاء .

وفي مقدوره أن يصور البطولات التاريخية الغابرة ، تصويرا يثبت في
بنى قومه اليوم روح القوة والاعتزاز ، ويذكرهم بما وعى تاريخهم من
صور البطولة التي هي قوام أمجاد الشعوب وعماد تراثها .

وفي مقدوره أن يختار من مشاكل الماضي مالا يزال حيا في عصره
الحديث . وهل يظن الأديب أن مشاكل الأسرة السودانية التي يحسها
السودانيون اليوم ، هي من اختراع العصر الحديث وحده؟ ألم تكن قائمة منذ
عصور قديمة ، معروفة في تلك العصور على نحو ما نعرفها اليوم .

وفي مقدوره أن يخلق حتى من الأساطير السودانية ، قصصا رائعة ،
يستطيع أن يضيف عليها من فنه وتأملاته ما شاء ، ويستطيع أن يجد فيها مجالا
للأدب الرمزي ويستطيع أن يستخلص من الاسطورة نواة تاريخية ، قد
يفهم منها ما لا يفهمه من الحقائق نفسها . ان في القصص الاسطورية مجالا
غنيا في جميع آداب العالم . وهل قامت شهرة الأدب اليوناني الا على هذه
القصص الاسطورية ؟

وهل نسى الأدباء ان العواطف الانسانية كانت موجودة منذ أن
وجد الانسان على وجه الأرض ، كان الناس - كما نحن اليوم - يحبون
ويكرهون ، ويرضون ويسخطون ، ويحاربون ويوادعون ولا تزال هذه
العواطف حية باقية في نفوس الناس ما بقيت نفوس الناس على قيد الحياة .
أفلا يرى الأدباء أنهم حين يصورون هذه المعاني أو هذه العواطف التي
تخالجت في نفوس الذين غبروا ، وأصبحوا في ذمة التاريخ ، انما يصورون
معاني وعواطف لا تزال تحيا في نفوسنا ، يشعر بها كل فرد منا في كل لحظة
من حياته .

أخشى أن يكون أدباء السودان - يا أخى - قد آثروا السلامة والعافية، فتخيروا لقصصهم من الموضوعات ما كان سهل المأخذ قريب المتناول ، لا يكلفهم شيئا من البحث ، ولا يلزمهم بشيء من القراءة والدرس ، ولا يقلق راحتهم بالتنقيب فى بطون الكتب ، عما خلفه آباؤهم وأجدادهم من تاريخ زاخر فياض . أليس حراما أن يتغاضى الأدباء عن هذه الذخائر ، وأن يتركوها مدفونة فى طوايا النسيان ، وهم يحملون رسالة لا تقل فى خطورتها وسموها وتأثيرها ، عن رسالة العلماء والفلاسفة وقادة الشعوب .

اننى أود - يا أخى - أن أقترح على صفحتكم الأدبية الزاهرة ، أن تدعو الأدباء الى معالجة القصة التاريخية والمسرحية التاريخية ، حتى يسدوا نقصا ظاهرا فى إنتاج الأدب السودانى . وفى اعتقادى ان هذا النقص الكبير الذى يعانىة الأدب السودانى فى هذه الناحية ، هو فى حاجة الى جهود متضافرة ، من الصحف السودانية كلها ، لتشجيع هذا النوع من القصص حتى يحتل مكانه الى جانب هذا النوع الشائع من القصص الذى يقتصر على تصوير الحاضر وحده ، وعلى تصوير مشاكل معينة لا يتجاوزها .

فاذا أقبل الأدباء على هذا النوع من القصص ، ففى استطاعتهم أن أن يلتمسوا مادتهم التاريخية من الروايات الوطنية التى يقصها الرواة فى البوادر والحواضر ، ومن كتب التاريخ والطبقات والرحلات والمجالات العلمية والأدبية .

ولكتاب القصة أو المسرحية أن يتصرف فى المادة التاريخية ، بحيث لا يهدم الأساس التاريخى للقصة ، وأعنى بذلك أن يتحرى زمان القصة ومكانها ويبيئتها ، وأن يحافظ على هذه العناصر الثلاثة كما قررها التاريخ الصحيح . وفيما عدا ذلك فلاأديب أن يخلق من الشخصيات والحوادث ، ما يعينه على تصوير فكرته ، وانشاء قصة أو مسرحية تسير على الطريقة القصصية والمسرحية المعروفة فى العصر الحديث .

أحمد سفيان (١)

« نواة هذه القصة مأخوذة من الروايات التاريخية السودانية ، وترجع حوادثها إلى القرن الخامس عشر الميلادي ، وهي تروى قصة أول سلطنة إسلامية في دارفور »

في جنح الليل ، جلس الأمير العربي « أحمد سفيان » في سفينة حربية من سفن غرناطة العربية ، ومعه أخوه « الأمير علي » وزهراء زوجة أخيه ، وجمع من عرب بنى هلال ، وشرذمة من العبيد والاماء . جلسوا جميعا والرياح الباردة تصك وجوههم ، والصقيع يتساقط على رؤوسهم ، وقد احتبى كل منهم برداء غليظ ، ووضع على رأسه غطاء من الصوف ، وقد خيم السكون على ركاب السفينة فلا تسمع الا هدير الموج ، وأنين الريح ، وهمسات بعض الركاب يهمسون بها ، بين الحين والحين في أذن الربان فيجيبهم بهمسات مثلها .

ويلتفت الربان فجأة ، مشيرا بيده الى بقعة مظلمة ويقول : لقد بلغنا أرضا مهجورة من ساحل أفريقية فاستعدوا . ونظر الأمير أحمد سفيان الى أعوانه قائلا : تأهبوا للرحيل . سوف نرحل الى تونس . ثم التفت الى أخيه « علي » وإلى زهراء - يحثهما على التأهب .

ورست السفينة ، ونزل الأميران الشقيقان وزهراء والأعوان ، ثم أنزلوا المتاع والدواب وتركوا السفينة على الشاطئ وحدها تهتز على ماء مضطرب ، وقد أسندت صدرها على صخرة عاتية .

سار القوم ليالى في طريقهم الى بلاد تونس . وكان أحمد ، بين الفينة والفينة ، يلقي كلمات مشجعات تبث الأمل في النفوس وتقوى من العزائم

« انكم شباب أعزاء لا تقبلون الضيم واذا كان الفرنجة قد أجلونا عن أرضنا واغتصبوا حقنا ، واتهكوا حرمة ديارنا ، فاننا قد جاهدناهم بما لدينا من قوة وبذلنا في جهادهم أقصى طاقتنا ، وان فراركم الى افريقية هو فرار من الذل والهوان ، وسعى الى العزة والكرامة . ان بلاد الله واسعة . والكريم لا يهينه قلب الدهر ، ولا يغيره تجه الزمن » .

ثم سكت الأمير ، وفي نفسه مشاعر متضاربة عنيفة : « أحقا سوف نجد هنا العزة والكرامة ونحقق شيئا من تلك الآمال العراض التي نبثها في نفوس هؤلاء الناس ، انهم أعوان مخلصون ، أخى وزوجته وبنو هلال ، كلهم مخلصون . وهم فوق ذلك رجال أشداء يحبون المغامرة ويجمعون بين الشباب والقوة فأى شيء يحول دون بلوغ عزتنا وكرامتنا . قد يطول بنا الزمن ولكننا بشيء من الصبر والمثابرة لا بد بالغون ما نرجو من العزة والكرامة .

« ولكننا نخشى أن نكون قد أزعجنا « زهراء » زوجة أخى ، فهي امرأة رقيقة البنية ، مترفة المزاج ، نبتت بين زهرات الأندلس ، وصيغت أنفاسها من خمائل غرناطة ونسماتها ، زهراء تبدو متعبة ، وعلى وجهها البرىء شحوب ظاهر ، وأسى دفين . لا شك أنها قاست الأمرين في خلال تلك الأيام الشداد التي قضيناها في جهاد الفرنجة ، والفرار الى افريقية ، ومكابدة السير في هذه الطريق » .

ويقرب أحمد سفيان من زوجة أخيه ويسألها ان كانت متعبة ، فتتظر اليه نظرة طويلة وتقول : لا لا اننى راضية مستريحة ما دمت في رعايتكم ، قال لها : لم يبق من طريقنا الى تونس الا اليسير ، وسوف نجد في دير قسطنطينية مستقرا هادئا فترة من الزمن .

نزل القوم في دير قسطنطينية ، ورحب بهم رهبان الدير ، وهياؤا لهم الطعام والفراش .

وفي الصباح الباكر دعت زهراء جاريتها (آمنة) وكانت موضع ثقها وعطفها ، وأشارت اليها أن تغنى لها :
يا أهيل الحى من وادى الغضا وبقلى مسكن أتم به
ضاق عن وجدى بكم رجب الفضل لا أبالى شرقه من غربه

فأعیدوا عهد أنس قد مضى تنقذوا عانيكم من كربہ
واتقوا الله وأحيوا مغرما يتلاشى نفسا في نفس

وتنفست زهراء تنفسة طويلة • وأيقنت الجارية أن أسي دفيناً يلهب
قلب زهراء • فسألته عن خطبها • فقالت : « ما أظلم الحب وما أقساه يا آمنة ،
إن لي زوجا يحبني ويرعاني • ولكن زمام قلبي يتحول بالرغم مني يوما بعد
يوم ، الى قبضة رجل آخر أحبه حبا طافيا ، حب كنت أظنه أول الأمر هاجسا
يهجس ثم يزول ، وكنت أحتقر نفسي من أجله • فليس من المقبول في موازين
العدل أن تطمح المرأة الى حب رجل غريب بعد أن سكنت الى زوج يحبها
ويقدرها • ولكنه الحب يا آمنة ، حب يستولى على نفسي فلا أستطيع له
صدا ولا دفعا • انه فتى فارغ ، جميل الطلعة ، فارس بطل ، عذب الحديث •
أتعرفين من هو ؟ انه أحمد ، أحمد سفيان » •

قالت الجارية : سيدي أحمد سفيان !

قالت زهراء : لقد رضت نفسي طويلا لعلها تسلو ولكني لن أستطيع
الصبر بعد الآن يا آمنة • فاذهبى اليه • اذهبي اليه • وقصى عليه قصتي •
بلغيه انني لن أطيق الصبر ، ان في صدري حبا عارما مسيطر يقض مضجعي ،
ويقلق راحتي ، ويسر حياتي •

وسمع أحمد سفيان من الجارية قصة زهراء • فلم يصدق سمعه وبصره ،
وسأل الجارية :

— أنت واثقة مما تقولين أيتها الجارية البلهاء ؟

قالت : نعم يا سيدي وهي الآن تترقب جوابك على أحر من الجمر •
وما كان جواب أحمد الا ضربة صارخة من سيفه أطاح بها رأس الجارية
المسكينة ، وجلس بعدها مطرقا يستجمع قوته ، ويسترد هدوءه • « لقد
كتب الله على أخوين شقيقتين أن يفترقا • لقد فرقت المرأة بيننا ، لن يطيب
المقام لي هاهنا بعد الآن • فلأرحل أنا ومن يشاء من أعواني الى حيث ننشد
الغزة والكرامة » •

عرفت زهراء ما حدث للجارية ، ولحظت تأهب أحمد للرحيل ، وأيقنت
في قرارة نفسها أن نيل الجوزاء أهون لديها من الظفر بشيء من أخى زوجها ،
وأنها قد فقدت حتى ذلك العطف البريء الذي كان يظهره أحمد نحوها ،

وأحسست فجأة أن عاطفة الحب التي كانت تخامرها بما فيها من عنف وعرامة ،
قد انقلبت بتلك القوة نفسها الى رغبة في التشفى والانتقام .

بادرت زهراء الى زوجها وجعلت تبكى وتقص عليه قصة من نسج
خيالها : « ان أحمد راودنى عن نفسى فتأيت عليه ، فعنفنى فسبته ، وفيما
نحن تتجاذب وتتنازع اذ دخلت الجارية آمنة ، وعرفت ما حدث ، وخشى
أخوك أن تبادر الجارية الى افشاء السرقتلها وهددنى . وهاهو ذا يتأهب
للرحيل من الدير » .

وضع الأمير « على » رأسه بين يديه ، وقد اهتزت المشاهد أمام بصره ،
وزلزلت الأرض تحت قدميه ، وأحس بدوار شديد ، وأشار بيديه الى زوجته
أن تنصرف عنه قليلا .

« أكنت من أخى فى حلم طويل ثم تنبعت . أفى مقدور المرء أن يخفى
باطن أمره الى هذا الحد . ألا يجوز أن تكون زهراء كاذبة ، فلماذا اذن قتل
الجارية ولماذا يتأهب للرحيل دون أن يخبرنى ؟ »

وقضى على ليلته فى حيرة مريرة ، وسمع فى غرة الفجر هرجا وصياحا
خارج الدير وداخله ، وأيقن أن أخاه قد أعد العدة للرحيل هو وأعوانه .
وثار رغبة الانتقام فى نفسه ، فأخذ سيفه وانطلق الى الخارج . ولقيه أحمد
بوجه باش ، ومد يده اليه للوداع قائلا :

« أستودعك الله يا أخى . لم أرد ازعاجك أنت وزهراء بمشاركتنا
هذه الرحلة . فسوف ندعكما الى حين . فالى اللقاء » . ولكن راعه وأدهشه
أن عليا لم يستجب لقوله ، وقد بدت عليه علائم حقد دفين . وأدرك أحمد
شيئا مما يدور فى نفس أخيه . ولكن عليا لم يمهله ، فأهوى بسيفه على رجل
أخيه اليمنى فجرحها جرحا بليغا ، وتجمع الأعوان والعبيد يسألون أحمد عن
الخبر فيهدىء من روعهم بإشارة من يده . وألقى « على » بجسمه المنهوك
على حجر قائم أمام باب الدير . وظل أعوان أحمد يضمّدون جراحه ، ولم
يكن بد من أن يظلوا فى الدير أياما أخرى قبل مواصلة السير الى أن يلتئم
الجرح .

ومضت عدة سنوات بعد أن ترك أحمد سفيان أخاه وزهراء فى دير
قسطيلية .

أما على وزهراء فة ،داستقر بهما المقام أخيرا في فزان • وتشاء المقادير
أن تموت زهراء على أثر مرض عضال استغرق عامين •
وسيطرت على نفس على مسحة من الزهد ، وتعلق بقراءة الكتب
الصوفية والدينية •

أما أحمد فقد حظ رحاله هو وأعوانه عند جبل (مرة) من أعمال دارفور
وكان يسكن ذلك الجبل أمة من الجنس الحامي يقال لهم الفور وعليهم ملك
وثني منهم يقال له : « شاوذرشيد » • وكان على همجته طيب القلب حسن
التبصر بالأُمور • فتقرب إليه أحمد فلقى منه حفاوة وترحيبا ، وجعله مشرفا
على شؤون بيته ، وكان دائما موضع اعجاب الملك والناس جميعا بما كان
بيديه من مهارة في تدير الشؤون واصلاح المملكة •

ولم يكن للملك وريث من الذكور فزوج ابنته من أحمد وعينه خليفة
له • وعلى أثر وفاة الملك قام أحمد ينادي في الناس بتأسيس أول سلطنة
اسلامية في دارفور •

ومضت سنوات ، والسلطان أحمد سفيان يملك زمام دارفور في مهارة
أثارت اعجاب حكام الأقاليم المجاورة ، وسار بذكره الركبان ، وأصبح بين
القاصي والداني مضرب المثل في عمل الخير واشاعة الأمن والسلام •

أما « الشيخ على » فكان ما يزال عاكفا على التدريس في فزان ، وكان
لا يفتأ سائلا عن أخيه ، كلما لقي مسافرا أو غريبا ، وسيطرت على (الشيخ
على) رغبة ملحة في أن يعرف شيئا عن أخيه أحمد ، وتمنى أن يتاح له أن يعيش
بقية حياته الى جواره ان كان حيا •

وفي ذات مساء أقبلت قافلة صغيرة كانت في طريقها الى موطنها في دارفور
وأناخت قريبا من مسجد فزان ودخل جماعة من الفور في المسجد لتأدية الصلاة
وجلسوا الى الشيخ على فجعل يسألهم :

— ممن القوم ؟

قالوا : من الفور •

قال : وكيف حال بلادكم ؟

قالوا : على خير حال وأحسنه ، وذلك منذ أن تولى أمرنا السلطان

« أحمد المعقور » منذ سبع سنوات •

قال في دهشة : أحمد المعقور ! ومن يكون أحمد ؟؟ أهو من قبائل
النور ؟

فأجابوا : كان حين قدم الى بلادنا في أول مرة غريبا . وسمعنا أن نزاعا
كان قد وقع بينه وبين أخيه أدى به الى ترك أخيه ورحلته الى دارفور .
يقال ان أخاه جرحه في ساقه جرحا بليغا لا يزال أثره واضحا الى اليوم
ولذلك سمي (المعقور) .

قال : اذن فما اسمه الحقيقي كاملا ؟
قالوا : أحمد سفيان .

وتهلل وجه الشيخ ، وتطلع الى السماء تطلع الشاكر المبتهل ، وعرف
القوم بنفسه ، واستبقاهم في ضيافته يومين ، حتى تسنى له السفر معهم الى
دارفور ليعيش هناك في كنف أخيه السلطان أحمد سفيان .

معجزة الرمح (١)

في أمسية معتدلة الهواء ، من شهر أغسطس الماضي ، جلس الراوى النوبى في كرسيه على بساط الحشيش الأخضر ، والأشجار تذيع نسمات رقيقات . وجلست اليه أستمع . وكان صاحب ذاكرة واعية وخيال خصب . ولقد أطلق العنان لذاكرته وخياله جميعا ، فقص على قصة « معجزة الرمح » وزعم لى أنها من روايات الفتح العربى الأول فى بلاد النوبة . ومهما يكن نصيب هذه القصة من الحقيقة فإن من حق الفن أن تقرر أن الراوى استطاع أن يزيل بخياله الخصب جفاف التاريخ .

قال الراوى :

كان عكاشة رضى الله عنه من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان قد اشترك فى جيش عقبة بن نافع الفهرى فى غزو النوبة ، فى زمن ولاية عمرو بن العاص على مصر . فلما دخل الجيش العربى ديار النوبة ووصل الى دنقلة وجدوا من أهل النوبة مقاومة عنيفة ، فرشقوهم بالنبال وقتلواهم حتى تفرق الجيش العربى ، وفيهم جراحات كثيرة ، وعيون قد أصابها النبل ففقأها . وأطلق العرب على النوبة منذ ذلك الوقت « رماة الحدق » .

كانت النوبة تدين فى ذلك الوقت بالنصرانية ، وكانوا يخشون أن يتسرب دين الاسلام الى صفوفهم ، وينتشر العرب بينهم فيهددوا كيان الدولة النصرانية القائمة اذ ذاك .

ولما وجد عكاشة ان النوبة قد غلبوا العرب على أمرهم ، وان شمل الجيش قد تفرق ، قفل راجعا يقصد ديار مصر متخذاً طريقه بحذاء النيل .

وتسامع أهل (سكوت) خبر هزيمة الجيش العربي في دقنة ، فوققوا في سبيل الهارين يقطعون عليهم الطريق ، وينكلون بهم أشد تنكيل . ولمح أهل سكوت عكاشة وقد قرب من بلدة حلفا ، فهجموا عليه ، وهو راكب فرسه ، وفي يده رمح كان هو كل ما بقى لديه من ذخيرة وعتاد .

في هذه الأثناء وقفت امرأة من أهل سكوت اسمها (مسار) تتطلع الى قومها وهم يهمون بقتله ، وسمعت مسار تتمتع من الفارس لم تفهم منها شيئا ، ولكنها أدركت من ملامح وجهه أنه يستقبل الموت في رضا واطمئنان . ولمحته وهو يهز الرمح في يده ، فخيّل اليها ان شعاعا قد انبثق من طرف الرمح وامتد بخيوط دقيقة الى السماء .

شاهدت (مسار) ما حدث لعكاشة ذلك اليوم ، وأحست في قرارة نفسها ان شعورا غريبا يستولى عليها ، ان قومها قد ظلموا هذا الفارس واقترفوا بأيديهم جرما كبيرا . ولكن ماذا تصنع وهي تحمل وحدها هذا الشعور بين جموع كثيفة صاخبة تنزى حقدا ورغبة في الانتقام . لقد قتل قومها عكاشة وقطعوا رأسه ، وحملوا الرأس الى النهر وقذفوا به في مجرى النيل . وانتهزت (مسار) غفلة الناقمين ، وهم يحملون رأس القتيل ، وأخذت رمح عكاشة وركبت فرسه واختفت عن الأنظار .

خيم الظلام على أهالي سكوت ، فحشت مسار الفرس وفي يدها الرمح . وانطلقت على شاطئ النيل ، واتخذت طريقها على الضفة الشرقية . وظلت تترقب في شوق ولهفة انبثاق الفجر ، وانتشار النور على صفحة الماء ، حتى تتمكن من رؤية رأس عكاشة وهو ينحدر مع التيار .

وعند شقشقة الفجر لمحت (مسار) شبح رجل نائم تحت صخرة كبيرة قائمة تجاه منطقة (بطن الحجر) والى جانبه فرسه . فاقتربت منه مسار ، فناداته ، فهب مذعورا ، فسألته -

- ما الذي أقدمك الى هنا ؟

- ساقتنى المقادير الى هذا المكان ، وقد أخذ مني الاعياء كل مأخذ

فأثرت أن ألقى بجسمي المنهوك تحت هذه الصخرة لأستريح قليلا .

- أما سمعت بهذه المجزرة التي قام بها هؤلاء النصارى لطرده العرب من

ديارنا ؟

— سمعت • ولكن ••• ألسنت راضية عما صنعه النصارى معهم ؟
— كلا • لقد جاءهم جيش الخلاص فنبذوه ونكلوا به • نعم انه جيش
الخلاص •

— الآن أصارك يا سيدتى • اننى من أهل هذه الديار ، خير بمسالكها
ودروبها ، وقد عشت مع هؤلاء العرب فترة من الوقت ، فى ديار مصر ، وعرفت
عنهم الشئ الكثير ، انهم قوم آمنوا بدعوتهم ، واجتمعت كلمتهم ، ولقد
جئت الى ديارى فى صحبة الجيش العربى أدلهم على مسالك الطرق ، وكنت
أود من صميم نفسى أن تتحرر هذه الديار على أيدي هؤلاء المحاربين
المخلصين ، وكنت أرى نور الله قد أذن بخلاصنا من هذا اللجاج والتناحر الذى
يقوم الآن على أشده بين رجال الكنائس فى هذه البلاد • ان الله لا يحب
اللجاج والتناحر • هؤلاء الأساقفة والقساوسة قد أشعلوا نار الخصومة
بينكم وهم لا يقصدون وجه الله فيما يصنعون • فرق يا سيدتى بين قوم
يحبون الموت دفاعا عن عقيدتهم وآخرين يحبون الحياة حرصا على منافعهم •
وتهلل وجه مسار وقالت له :

— ما اسمك يا سيدى ؟

— سليم • هكذا كان العرب يدعوننى • ولكنك يا سيدتى لم تخبرينى
الى أين وجهتك وما الذى أقدمك الى هنا •
— لقد آليت على نفسى أن أمضى فى طريقى هذا حتى أرى رأس الشهيد
الذى قتله نصارى سكوت • لقد حملت رمحه ، وركبت فرسه ولن يقر قرارى
حتى أعيش بقية حياتى على مقربة من رأس هذا الشهيد • لقد لمحت نور
الاخلاص فى وجهه وشعاع الخلاص على طرف رمحه وسوف يهدينى هذا
الرمح الى مقره ومثواه •

— اننى الآن يا سيدتى قد فقدت أنصارى جميعا فى هذه الديار ، وبقيت
وحدى • وأخشى أن يكتشف الناس حقيقة أمرى فينظفئ سراج قد يرمى
منه الخير والخلاص لهذه الديار • خذينى يا سيدتى معك • ان غايتنا واحدة ،
وشعورنا واحد والله يكلؤنا بعنايته •

— أشرفت مسار ومعها سليم على منطقة حلقا ، فشاهدا حركة واضطرابا •
الناس ينسلون من كل جانب ، يتجهون سراعا الى بقعة من شاطئ النيل على

البر الشرقي • يشتد اللفظ بينهم ، وتختلط أصوات النساء والرجال ،
ويتدافعون لرؤية شيء قد تحلقوا حوله ، ويشربون بأعناقهم لمشاهدته •
قالت مسار لسليم :

— أسرع يا سليم • لقد وجدنا ضالتنا • ألا ترى هذا الضياء الذي ينبثق
وسط تلك البقعة • انه رأس الشهيد • وهذا هو نور وجهه •
وما كان أحد من تلك الجموع المتزاحمة المتدافعة ليدري من أمر
هذا الرأس وصاحبه شيئاً • ولكنهم لمحوا نورا مشرقا يملأ الأرجاء • فهاهم
هذا الأمر ، وجعل شيوخهم يتمارون فيما بينهم وهم يتطلعون الى ذلك الضياء
الضارب في الفضاء ، في حيرة ودهش • قال أحدهم • انه روح من عرائس
النيل طفا على صفحة الماء ، وصعد الى الشاطئ وسوف يكون له أمر خطير في
هذه البقعة • وقال آخر : بل هو ملك قدم إلينا في صورة رأس آدمى •
وقال ثالث : ومن يدري لعله أتى إلينا ليبارك أهل هذه الديار لا تتصارهم على
هؤلاء العرب •

ومرق سليم في وسط الجموع حتى بلغ رأس الشهيد وقد استقر الرأس
على صخرة كبيرة ، وتفرس سليم في وجه القتل ، وصاح بأعلى صوته : رأس
عكاشة • عكاشة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم • فاشتد لفظ القوم
وكرر الهرج والمرج • ولم يلبثوا ان سمعوا صيحة مدوية من (مسار) وقد
شقت هذه الجموع بفرسها ، ووقفت الى جانب الصخرة ، ورفعت رمحها
وقالت :

« الآن ظهر الحق ، وتبدد الباطل ، ان هذا الذي تمارون فيه هو رأس
الشهيد الذي قتله أهل سكوت ، هو رأس عكاشة قتلوه أمامي • وألقوا
رأسه في النهر بين سمعي وبصري ، هذا رمحه وهذه فرسه ، ولقد آن لكم يا أهل
حلفا أن تشملكم عناية الله • أما أنا فقد عرفت مستقرى • هنا في هذه البقعة » •
وساد الوجوم وخرست الألسن ، وزاغت أبصار القوم ولم يمض وقت
طويل حتى أشرقت وجوه قوم بالاقتناع والتصديق وبدا لكل فريق من تلك
الجموع ، أن يستأثر برأس الشهيد لينقله الى جهته ، وامتدت الأيدي الى
موضعه تريد أن تتخطفه ، واشتد اللجاج بين الناس حتى كاد يؤدي الى القتال
وسفك الدماء • وفي وسط هذا اللجاج صرخت مسار في القوم وضربت برمحها

على متن الصخرة فاذا بالصخرة تنشق ، واذا برأس عكاشة يندفن في باطن الصخرة ، واذا بالصخرة تلتئم ، والناس شهود لا يصدقون أبصارهم فكأنهم في حلم أو في خيال .

والتفتت مسار الى الجموع قائلة :

« ان رب عكاشة لا يحب الخصام والتناحر . ولقد خشي عكاشة أن تختصوا حوله فخلصكم من الفتنة وثوى في باطن هذه الصخرة فمن شاء منكم أن يحظى بقرب هذا الضيف الشهيد فلتلتفوا حول هذا المقام وليتقدم شبابكم وشيوخكم ورجالكم ونسأؤكم لتكونوا جميعا أهل عكاشة وعشيرته . وقام شيخ من أهل حلفا وخطب الجموع : لقد تعودتم أن تجتمعوا في الأمسيات المقمرة ، وترقصوا حول (النقارة) . واذا كان بدر السماء قد غاب عنا في هذه الأمسية ، فإن في باطن هذه الصخرة بدرا ساطعا وهاجا ، فلتعدوا النقارة قريبا من هذه البقعة ولتؤدوا جميعا في هذه الأمسية رقصات الابتهاج تحية لهذا الضيف النازح الثاوي في هذه الصخرة واحتفاء بمقدم هذين الضيفين الكريمين .

قال الراوى :

وبنى أهل حلفا قبة فوق هذه الصخرة وعاشت مسار الى جوارها بقية حياتها . وكثر المهاجرون اليها وأقاموا حولها تبركا بها وأطلق عليها بلدة (أهل عكاشة) .

قالت مسار لسليم يوما :

يا سليم ان نور عكاشة لن ينطفىء حتى يعم هذه الديار من أقصاها الى أقصاها . وتلك رسالة في أعناقنا .

ان أهل دقلة طردوا عكاشة واخوانه العرب وما زالت تلك الديار بحاجة الى صوت الحق يدوى في أرجائها فينبه النوام ويوقظ الضمائر . فاذهبوا الى دقلة ، دعاة مسالمين وادعوا الى الدين الجديد في رفق ولين ، ودعوني في مكاني هذا بجوار هذا المقام . واذهبوا أنت وشباب أهل عكاشة واحملوا معكم هذا الرمح فمعجزة الرمح لم تتم بعد .

ومضى سليم ومن معه يريدون دقلة عاصمة مملكة (المقره) النصرانية ، وهناك تظاهروا بأنهم تجار حضروا للبيع والشراء ، واختلطوا بالناس في

أسواقهم وأنديتهم وجعلوا يقصون عليهم قصة عكاشة ومعجزة الرمح .
ولكن عيون السلطة كانت متنبهة ، وكان عظيم (المقره) قد أرسل عيونه على
الغرباء الطارئين على أثر شائعات متلاحقة انطلقت في المدينة بقرب عودة
العرب الى بلاد النوبة وتسربهم الى صفوفهم ولما شعر سليم وجماعته أن
العيون قد تفتحت عليهم وأن أعوان المملكة يضيقون عليهم الخناق ، أثروا
أن يختفوا عن أنظار الناس في بقعة لا تبعد كثيرا عن دنقلة . ولم يلبثوا أن
أحسوا بالحاجة الى مأوى يستقرون فيه . وكانوا قد آلوا على أنفسهم ألا
يهرحوا مكانهم الا بعد نجاح الدعوة التي جاءوا من أجلها . فأخذوا يبتهلون
الى الله أن يهديهم الى بقعة آمنة يأوون اليها .

وأخيرا تمت معجزة الرمح واستقروا بفضل هذه المعجزة في جزيرة
خضراء يانعة الثمار كانت فيما بعد مقر الدعوة وملقى أنصار الشيخ سليم .
وهنا سكنت الراوى فقلت له :

وكيف تمت معجزة الرمح هذه ؟

قال : « بعد أن ابتهلوا الى الله أن يهديهم الله الى بقعة آمنة ، أخذ
الشيخ سليم رمحه ، ونزل في قارب الى وسط النيل ، وركز الرمح في قعره
وقال : فليكن جزيرة » . فكانت (جزيرة قبة سليم) التي لا تزال الى اليوم .
ورأى الأعوان بأعينهم كيف صنع الرمح المعجزة . فهللوا وكبروا
وأقبلوا على جزيرتهم يأوون اليها وهم ينشدون نشيد النهر والخلاص .

أزرق توت (١)

هو الزعيم الروحي الشيخ خوجلى عبد الرحمن المحسى ، ولد فى جزيرة توتى سنة ١٠٦٥ « هجرية » من أبوين ينتميان الى قبيلة المحس ولهذا الزعيم الروحي تاريخ حافل فى زمن الفونج لا يجوز لدارسى السودان أن يغفلوه .
فان له فى تاريخ السودان الدينى والاجتماعى والسياسى آثار بالغة .

قضى نشأته الأولى فى جزيرة توتى يتعلم فى خلوة احدى النساء المتفقهات وهى عائشة الفقيرة بنت ود قдал ثم تدرج فى طلب العلم فأخذ علم التوحيد والتصوف والفقه على زمرة من علماء ذلك العصر منهم الشيخ أرباب والشيخ الزين ود صغيرون والشيخ أحمد التمبكتاوى .

كانت والدته - ضوه بنت خوجلى - محبة للعلم فتمنت من قرارة نفسها أن ينشأ ابنها نشأة علمية يسير بذكرها الركبان ، وأن يكون فى مستقبل حياته كخالها الشيخ أدريس فى الولاية وكالشيخ ود حسونة فى جلالة القدر .
وقد حقق الله أمنيته فصار ابنها علما من أعلام الفقه والتصوف فى السودان .
وهذا يذكرنا أولاد جابر الذين كانوا أعلام زمانهم . فقد كانت والدتهم كذلك محبة للعلم فدعت لهم دعوة صالحة فحقق الله رجاءها .

وصف كتاب الطبقات الشيخ خوجلى بأنه (كان مربوع القامة مائلا الى القصر أسمر اللون فى أنفه كبر ، كثيف اللحية تكاد كل شعرة من شعراتها تنطق وتقول هذا ولى الله حقا . وكان مهابا بلغ من الهيبة أن قيل فيه ان أكابر العلماء والسلاطين اذا جلسوا بحضرته يكونون كالأطفال من هيئته)
وقد شاع على ألسنة الناس فى الاستغاثة قولهم « أزرق توتى » نظرة لسمة لونه .

ومن الواضح فى تاريخ الشيخ خوجلى أنه كان بين علماء عصره طرازا فذا ، فهو يختلف عنهم فى نظره الى المظهر الخارجى ، باعتباره أمرا لا يصلح مقياسا على نفوس الناس ويواطنهم فكان ملبسه أنيقا يرتدى فاخر الثياب

نافرا من تلك الجيب والمرقعات التي درج أهل زمانه من الصوفية على ارتدائها اعتقادا منهم بأنها من صفات المتصوفة الزاهدين في الدنيا • كان يلبس الثياب الخضراء الفاخرة التي كانت تستورد من البصرة وعلى رأسه طربوش أحمر ويتنعم بأنواع الشاش الفاخرة ويتطيب بالعود الهندى وسائر العطور ، وهو يفعل ذلك اقتداء بالشيخ أبى الحسن الشاذلى وإظهارا لنعمة الله عليه • ولكن هذا المظهر لم يرق في نظر بعض الناس حتى قيل له أن القادرية انما يلبسون الجيب والمرقعات فقال (يا بى تقول للخلق أنا غنية عنكم ، وثيابهم تقول أنا مفتقرة اليكم)

كان الشيخ قادريا أول أمره ثم التحق بالشاذلية وتابع السادة الشاذلية في أقوالهم وأفعالهم ولقد كانت طريقته الى حد ما شاذلية متأثرة بالقادرية وكان الشيخ خوجلى معتزا بكرامته الى أبعد حد • وتجلّى ذلك في موقفه من سلاطين عصره من العبدلاب والفنج والجعليين وغيرهم • ويروى انه كان لا يقوم للسلام على أحد من الجبابرة : لأولاد عجيب ولا للملوك الجعليين ولا لأحد من أهل المراتب الا لاثنتين : خليفة الشيخ أدریس وخليفة الشيخ صغيرون • كذلك كان من عاداته انه لا يكتب أهل السلطنة ولا يرسل اليهم رسولا مع كونه كثير الشفاعة عندهم • مسموع الكلمة بينهم •

واذا رجعنا الى أحوال سلطنة الفونج في عصر الشيخ خوجلى رأينا ما يبرر موقف الشيخ من هؤلاء السلاطين وأمثالهم • فقد أخذ الفونج يؤلفون سلطنة تجارية في سنار قبل عصر الشيخ خوجلى بحوالى قرن ونصف قرن وسارت السلطنة في بداية أمرها سيرة حسنة حميدة وشجعت العلماء وأقطعت لهم القطاعات • وتولى منهم سلاطين عرفوا في تاريخ السلطنة الزرقاء بالحكمة وحب العلم وحسن السياسة ولكن لم تلبث هذه السلطنة أن انحدرت الى كثير من المفاسد التي لم تكن ترضى الصفوة من العلماء أمثال الشيخ خوجلى • فقد كان السلطان بادى الأحمر معاصرا للشيخ • وكان غير موفق في ادارة شئون بلاده حتى خرج عن طاعته أهله من الفونج ولد عجيب والشيخ أمين أراذب • وفي عهد بادى هذا دخلت بعثات أوربية تبشيرية في طريقها الى الحبشة وكانت سنار مركزا للصراع والدسائس التي كان يحكمها كل فريق

من هؤلاء المبشرين لتعطيل منافسيه على مواصلة السفر الى الحبشة • ولقد أقسح بادى المجال لبعض أفراد هذه البعثات للبقاء فى بلاطه فاتخذ منهم أطباء له ولحاشيته فلعبوا بعقولهم وبثوا كثيرا من الدسائس التى كان الفنج فى غنى عنها لولا تشجيعهم على البقاء بينهم • أضف الى ذلك كثرة المظالم الناجمة من تصرفات حكام ذلك العهد وحاشيتهم مما أوغر صدور الناس وفى مقدمتهم صفوة العلماء الذين كانوا يرقبون هذا كله عن كثب وما كانوا عنه راضين •

ومنذ ذلك العهد تغيرت نظرة العلماء الى السلاطين • ولعلنا نذكر علما سودانيا آخر معلصرا للشيخ خوجلى • وهو الشيخ فرح ودكتوك فقد عبر عن هذه النظرة فى قصيدته التى مطلعها « يا واقفا عند أبواب السلاطين » وفيها يحذر الناس من التقرب الى الملوك والسلاطين • ولقد أثار صديقنا الدكتور احسان عباس فى العدد الثانى من مجلة المنار شكا فى صحة نسبة بعض أبيات هذه القصيدة الى فرح ودكتوك وذكر انها لشاعر عربى قديم ومع ذلك فان سائر القصيدة تعبر عن الروح السائدة بين علماء ذلك العصر ازاء الحكام والسلاطين • وهذا يؤيد عندى أن تكون القصيدة صحيحة النسبة الى الشيخ فرح وان هذه الأبيات المنحولة عليه قد أضافها الشيخ فرح أو أضيفت بعده على سبيل التضمين والاقتباس • وفى عهد بادى الأحمر اشتدت الخصومة بين سنار ودارفور • وكانت مملكة تقلى التى قامت فى القرن السادس عشر الميلادى فى الركن الشرقى من منطقة جبال النوبة فى غرب السودان قد انضمت الى سلطنة دارفور فى هذه الخصومة ويبدو أن سلطان الفور أحمد بكر ١٦٨٢ - ١٧٢٢ كان قد بلغه ضعف السلطة فى سنار كما بلغه ان الملك بادى قد سبه علانية وكان سلطان الفور قد وجد الفرصة سانحة للزحف على سنار وفتح طريق تجارية لأهل المغرب الى سواحل البحر الأحمر وكان الفنج يحتكرون التجارة المؤدية الى هذا البحر • وسير السلطان أحمد بكر جيشا اتجه به الى سنار • ولكن الشيخ خوجلى لعب فى هذه المرة دورا حقا به الدماء وحال دون التحام الجيشين • وكنا نود أن نعرف بالتفصيل ماذا صنع الشيخ خوجلى فى هذا الموقف فكل ما نعرفه أن الملك بادى استغاث بالشيخ • وان الشيخ قد حال دون وصول جيش الفور

الى سنار • ولكن كيف ؟ هل أرسل اليه رسلا ؟ لا تحدثنا الروايات عن شيء من ذلك • ولكننا نجد كتاب الطبقات يفسر الحادثة على طريقته فيصف لنا كرامة من كرامات الشيخ فيقول (ان السلطان بكر سلطان كنجاره حين بلغه ان الملك بادى سبه حلف ليدخل سنار يقطع الشجر ويسد البحر لتمشى الخيل عليه ، فلما تجهز وسار حتى بلغ طرف الدار وبقي على الغارة رأى الشيخ خوجلى ويده عصا وكزه بها فى آخر أضلاعه فانتفخت وماتت يده فكان سبب موته لأن سلطان الفونج استغاث بالشيخ وقال له : سلطان فور قادم الينا ثم أن السلطان بكر سلطان كنجاره سأل أولاد البحر وقال لهم جاءنى رجل أزرق • وعليه قميص أخضر ، فوكرنى بعضا • ووصفه لهم كما رآه • فقالوا له : هذا هو الشيخ خوجلى •

ومهما تكن قيمة هذه الرواية من الناحية العلمية ، فاننا لا نستطيع أن ننكر ما فيها من عنصر تاريخى أو بعبارة أدق عنصر يقبله التاريخ ولا ياباه وهو أن الشيخ خوجلى قد لعب دورا فى وقف تلك الحرب التى كادت تنشب بين البلدين •

ولا يجوز للباحث فى تاريخ علماء السودان من أمثال الشيخ خوجلى أن يهمل ما جاء به كتاب الطبقات وغيره منسوب الى هؤلاء العلماء من كرامات وخوارق عادات واذا وافقنا الباحثين على أن هذه الكرامات ليس لها تفسير علمى اذا أخذناها بصورها الحرفية المنسوبة الى الواقع الخارجى فاننا نجد من ناحية أخرى فى هذه الكرامات ما يفيد الباحثين فى معرفة القيمة الرمزية لها ومدى مطابقتها لعقليات الشعب ونظرته الى الأفراد والمجتمع ومن هنا يستطيع الباحثون أن يفيدوا من دراسة هذه الكرامات بحسبانها ظلالا منعكسة عن أفكار واتجاهات شعبية حقيقية وان هذه الكرامات هى من بعض جوانبها تعبيرات رمزية لهذه الأفكار وتلك الاتجاهات وهى من بعضها الآخر قد تخفى فى طياتها نواة تاريخية صحيحة •

مثال ذلك هذه الكرامات التى ينسبها ود ضيف الله الى الشيخ خوجلى فان معظمها يشير الى مظالم أوقعها أهل السلطنة على أفراد من الناس فجاءت كرامات الشيخ ترفع عنهم هذه المظالم فمن ذلك يستطيع المؤرخ أن يجد فى

تلايف هذه الكرامات عناصر يقبلها التاريخ ولا يأبأها فيستخلص منها الحالة التي وصل إليها أهل السلطنة في عصر الشيخ .

ولم يكن عبثاً ولا مجرد اختراع أن نجد العصا والطين يقومان بدور رئيسي في كرامات الشيخ . قالوا حدث في جزيرة توتى ، موطن الشيخ ، أن ظهرت جزيرة من الرمل حالت بين ماء النيل والسواقي . وكانت الذرة قد نمت وطالت سيقانها وخشى أهل توتى من فساد زرعهم لتعذر وصول الماء إليه . ففزعوا إلى الشيخ فوضع عصاه في لبحر ودعا وقرأ حزب البحر فهاج الموج وطفى على الرمال فملأ أقانين السواقي . وهذه فاطمة بنت عبيد مرضت مرضاً شديداً أشرفت على الموت فرأت في منامها الشيخ وقد وكزها بعصاه وقال لها قومي فبرئت ومثل هذا يراه السلطان بكر في منامه كما أشرنا من قبل . أما الطين فنجدته في عدد آخر من الكرامات . قالوا انه كان من عاداته اذا طلب منه أحد القيام إلى السلطان ليشفع له عنده انه يكتفى باعطاء الشخص قطعة من الطين ، فهذا (أصول ود جماعة) يقدم على الشيخ يستعين به وكان أصول هذا متهما في امرأة الملك فقال له الشيخ خذ هذه الطينة واستودعتك الله فسر إليه ولا تخش منه . فأخذ الطينة وسافر إلى الملك فلما رآه قال له عفوت عنك فيما اتهموك به .

وهذا محمد ود كنتوش قيل له أن الملك يريد أن يقتلك فاستقل سفينته وانحدر بها إلى أن وصل إلى الشيخ فاستغاثه فأعطاه الشيخ طينة ومضى بها فخلى سبيله . وهذا (على ود دفع الله) جاءه يشكو من ظلم وقع عليه من الشيخ عبد الله ود عجيب فأعطاه الشيخ طينة فمضى إلى ود عجيب فخلى سبيله . وهذا شيخ الكمالات اتهمه أولاد عجيب بالقتل فأخذ طينة من الشيخ خوجلي فبرأت الطينة ساحته فما عسى أن ترمز إليه العصا والطينة من دلالات نفسية واجتماعية ؟ إلى أي شيء ترمز العصا ؟ أترمز إلى صولجان السلطة الروحية الخالدة التي هي أقوى وأسمى من تلك السلطة الزمنية الزائلة التي يستمتع بها الحكام والسلاطين ؟ أهى تعبير رمزي يعكس نفسية العالم الروحي التي تتسامى على أصحاب السلطان الدنيوي ؟ أم هي صدى لعصا موسى التي

الولى : الشيخ أدريس ود الأرباب (١)

منذ أربعمائة ومخمين عاما أى فى بداية السلطنة الزرقاء ، ولد أدريس ابن محمد الأرباب فى قرية العيلفون قريبا من الخرطوم • كان والد أدريس يشغل منصبا اداريا من مناصب هذه السلطنة ، وكان صاحب هذا المنصب يلقب (أرباب) ومعناه : العربى ، فان اللفظ مركب من « أرب » وهو تحريف لكلمة « عرب » ثم الألف والباء التى تنتهى بها أسماء كثير من القبائل السودانية وهى تدل على النسبة فى لغة البجة •

فمحمد الأرباب ، والد الشيخ ادريس ، كان من هؤلاء الحكام العرب الذين عينتهم السلطنة الزرقاء على بعض الأقاليم التابعة لها • عاصر الشيخ أدريس ما يقرب من خمسة عشر مملكا من ملوك الفونج ، فقد عمر الشيخ طويلا حتى أربى على مائة وأربعين عاما •

وكان أول ما عرف ملوك سنار حين صحبه الشيخ « بان النقا الضير » الى عاصمة السلطنة الزرقاء ، وأدخله الى مجلس الملك عمارة أبو سكيكين • وهناك حدثت قصة كانت بداية طيبة لتوطيد الصلة بين الشيخ أدريس وملك الفونج ، فقد قيل ان أم الملك عمارة مرضت مرضا شديدا فعزم لها الشيخ « بان النقا » ولكنها لم تشف من مرضها ، فعزم لها الشيخ ادريس فعوفيت من حينها •

ومنذ ذلك الحين عرف بلاط سنار قدر الشيخ ، فلم تنقطع الصلة بينهما ، وعهد اليه بتعليم أحد أمراء الفونج ، وهو بادی بن رباط ، فتعلم على يد الشيخ وحفظ له الأمير هذا الصنيع ، فلما صار بادی ملكا على سنار جمع كبار الفونج وقال لهم : ان الشيخ أدريس هو شيخى وأبى ، وأحب أن أقسم دارى بكل ما فيها من أثاث وعتاد الى نصفين ، وأهب لشيخى نصفها •

١ - نشرت فى مجلة هنا أم درمان فى العدد ٨ من السنة ١٦ (نوفمبر ١٩٥٦)

وكان أدریس حاضراً فامتنع وقال له : هذه دار النوبة ، وأنتم اغتصبتموها منهم ، فأنا لا أقبلها • ولم يكن مثل هذا القول مما يثير الملك أو يحفظه على شيخه ، فهو لا يشك في إخلاص شيخه له ، وجهه إياه • وطلب الشيخ أدریس من الملك بأن يسمح له بقبول شفاعته في كل حال ، فقبل الملك ، وصارت كلمة الشيخ منذ ذلك الحين مقبولة في بلاط الفونج ، لا يردون له شفاعته ما ، ويروى انه دخل سنار إحدى وسبعين مرة في مصالح المسلمين •

وحين نشب النزاع بين العبدلاب والفونج، لم يكن الشيخ أدریس متفقاً مع سياسة العبدلاب في محاربة بادى بن رباط • فقد كان الشيخ يؤازره ويخلص له الود • فلما قدم الشيخ عجيب زعيم العبدلاب على الشيخ أدریس يستشيريه في محاربة الفونج أنذره الشيخ بأن الهزيمة لاحقة به وبأن مصيره الخسران • ولكن الشيخ عجيباً لم يصغ الى نصيح الشيخ ومضى في محاربة الملك بادى وهزم الشيخ عجيب هزيمة نكراء •

هذه هي علاقة الشيخ أدریس بالبيت الحاكم ، أما علاقته بالشعب فقد كانت كذلك حافلة بشتى ألوان الحياة •

والظاهر أن الشيخ أدریس في أول أمره - قد لاقى من الناس متاعب شتى • فأذكروا عليه بعض آرائه وأفعاله ، ورموه بالتكذيب ، فأرسل الى صديقه الشيخ محمد عيسى سوار الذهب يشكو اليه الناس ، وما صنعوه معه •

ولكن لم يلبث أن اشتهر أمر الشيخ ، وعرف باتصاله ببلاط سنار ومنحه أحد ملوكهم أرضاً في العيلفون فجعل فيها داره ومقر دعوته ، وتوافد عليه الناس ، وكثر الرواد والعفاة ، وصارت بعد قليل بقعة آهلة بالسكان • وكان للشيخ أدریس فضل ازدهار العيلفون واتساع رقعتها حتى عدّه الناس مؤسس هذه البلدة •

صارت العيلفون مثابة للناس ، وأقبل عليه الأتباع يتلقون على يده تعاليم الطريقة القادرية التي كان الشيخ من أوائل الداعين اليها •

وكان الشيخ ينفق عن سعة ، وتزدحم داره بالوافدين اليه من الشرق والغرب ، فيهيئ لهم الطعام على كثرتهم • وقد توافر في داره من القدر والبرام وسائر أوعية الطعام الشيء الكثير ، وكانت الكسرة مديدة أو عصيدة

يسوطها في البرام فقراء الطريقة ، يساعدهم خدم الدار وهم يشدون المناطق في أوساطهم ، ويصبون خميرة الماء عليها مثل المرق ، تارة تكون بالأدام وتارة بالماء . والهدايا تنال على الدار من الزوار فيأخذها المعتفون . وكان بعض تلامذة الشيخ القدماء يفدون اليه من جهات البحر الأحمر في كل عام لزيارته ويحضر معهم قبائل الشرق وغيرهم يتدفقون على دار الشيخ ، ومعهم هدايا من العسل والقماش والدواب والرقيق .

وليس من شك في أن الشيخ أدریس ، الى جانب جاهه الواسع ونفوذه القوي عند ملوك سنار ، وفي الأوساط الشعبية ، كان فقيها ومتصوفا . على أن ما روى عنه يدلنا على أن الجانب الصوفي كان أغلب على الجانب الفقهي في تعليمه . يتجلى هذا فيما ذكروا عنه من أقوال وأعمال . وهذا ما جعل الناس يطلقون عليه اسم « الولي » لما عرف عنه من كرامات ، وما اشتهر به من أقوال مفرقة في التصوف وعلم الباطن .

وفي زمنه تسربت عادة شرب (التنباك) والقهوة الى السودان لأول مرة . ولم تكن القهوة مجال خلاف يذكر بين العلماء . فقد قال أكثرهم بإباحة شربها . أما شرب « التنباك » فكان ماثرا للقليل والقال والاختلاف بين العلماء ، فقوم حرموه ، وقوم أباحوه . ووقف الشيخ أدریس يعلن تحريم شربه ، وكان في السودان ومصر علماء يبيحونه ولا يجدون في شربه بأسا . ولكن الشيخ أدریس أصر على حرمة ، وجادل علماء عصره في ذلك ، وتروى لنا القصص ان الشيخ قد انتصر على العلماء الذين خالفوا عن رأيه ، انتصر عليهم ليس بالدليل الفقهي المستمد من النصوص والاجماع والرأي ، ولكن بالدليل الصوفي الباطني ، وهو الكرامات .

فهذا فقيه سوداني ، يرى إباحة شرب التنباك ، فيجاده الشيخ أدریس ويسعن في مجادلته ، ويطالب الفقيه الشيخ بالحجة الدامغة على تحريم الدخان ، فيخبره الشيخ أدریس بأن القاضي « دشينا » كان يشربه الى أن توفي ، وأنه اذا سئل في قبره ، فسيخبر الناس بأنه غير راض عما ارتكبه في حياته من شرب « التنباك » . تقول الرواية : ان هذا القاضي سئل بعد ذلك وهو في قبره ، فتحققت كرامة الشيخ أدریس بأن أنطق الله الميت . فأخبر الناس بأنه كان مخطئا حين شرب التنباك وأن شربه حرام .

ومثل هذا حدث بين شيخ المالكية في مصر في ذلك الحين ، الشيخ على الأجهوري ، الذي كان يفتي باباحة شرب التنباك ، وبين الشيخ ادريس .
فقد روى ان شيخ السودان انتصر بكرامة أخرى ، واعترف الشيخ المصرى بأن شيخ السودان على صواب ، وأرسل اليه هدية منها راية لا يزال أبناء الشيخ يخرجون بها في المناسبات الهامة .

ومهما تكن قيمة هذه الروايات من الناحية العلمية ، فإن في مقدور الباحثين أن يستخلصوا منها حقيقة لا سبيل الى انكارها ، وهى أن هذه الروايات وما شاكلها ، تمثل اتجاها شعبيا كان أوضح ما يكون في عصر الفونج ، اتجاه يثبت أن المتصوفة كانوا أقرب الى نفوس العامة من الفقهاء ، وأن أهل الباطن كانوا أشد تغلغلا في حياة الناس من أهل الظاهر . ولذلك اتجهت الروايات في أكثر الأحيان الى نصره الصوفى على الفقيه ، واعتبار دليل الكرامة الصوفية أقوى وأسمى من دليل الفقه ، وتسليم راية النصر في حلبات السباق والجدال للصوفى الذى يختص دون الفقيه بالقدرة على صنع الكرامات وخوارق العادات .

وقد أورد « كتاب الطبقات » عددا آخر من كرامات الشيخ ، تختلف في طبيعتها وأسلوبها عن كرامات الشيخ خوجلى عبد الرحمن التى تحدثنا عنها في حديث سابق .

فما روى عن كرامات الشيخ ادريس يقوم على التنبؤ المباشر ، وهى تتناول أحداث الأسرة والميلاد . أما الشيخ خوجلى فإن كراماته في معظمها لا تقوم على التنبؤ المباشر ، بل كان يستخدم وسائل ووسائط تؤدى الى تحقيق كراماته ، فاستخدم لذلك العصا والطين . أضف الى ذلك أن كرامات الشيخ خوجلى تناولت ميدانا أوسع وأعم من ميدان الأسرة ، كالعلاقات بين الأفراد والمجتمع العام .

أما كرامات الشيخ أدريس ، فهى كما قلنا تدور حول أحداث الأسرة والميلاد ، فكرامة تبشر بقدوم مولود جديد وأخرى تتنبأ بالمولود ان كان ذكرا أو أنثى ، وثالثة تخبر عن المستقبل الباسم الذى ينتظر طفلا لا يزال خبره في طي الغيب . وقد روى « كتاب الطبقات » له حوالى سبع كرامات منها خمس تتعلق بالميلاد .

ومن الواضح أن هذه الكرامات تخفى في ثناياها معاني نفسية أو اجتماعية تابعة من صميم حياة الفرد أو المجتمع • وهذا هو التفسير العلمي لما ترمز اليه هذه الكرامات وأمثالها • لماذا كانت عناية الشيخ متجهة الى التبشير بالميلاد والتنبؤ بمواليد المستقبل ؟

أعتقد أن تفسير ذلك ينبغي أن نلتمسه أولاً في نفسية الشيخ • فقد كان الشيخ أديس متعلقاً أشد التعلق بأولاده وأسرته ، باذلاً أقصى جهده في تنشئة ذريته على نهجه وتعاليمه ، وقد عمر الشيخ طويلاً كما قلنا ، وأدرك من ذريته أبناء وأحفاداً وأبناء أحفاد • وقد أثمرت هذه العناية في ذريته فظهر منهم علماء أجلاء ، تحدث عنهم كتاب الطبقات من أمثال الشيخ حمد ، والشيخ بكرى ، والشيخ بركات بن حمد ، والشيخ مضوى بن بركات • فلما نبعد عن الحقيقة اذا ذكرنا أن تعلق الشيخ بذريته كان هو العاطفة السائدة المسيطرة على نفسه • ومن ثم انعكست هذه العاطفة على تنبؤاته ، وتجلت في موضوع كراماته • فكانت في معظمها أمانى يتمناها لنفسه وللناس بأن يرزقهم الله الأبناء الصالحين ، لأنهم في نظره خير ما يمكن أن يبشر به انسان •

١) الشيخ العبيد

رحلت جماعات من عرب المسلمية الى الحلة المعروفة باسمهم على النيل لأزرق ، في أيام السلطنة الزرقاء ، والمسلمية ينتهون بنسبهم الى -ليفسة المسلمين الأول ، أبى بكر الصديق رضى الله عنه .

ويتفرع عن المسلمية أسرة البدراب التى يقال ان جدهم بدرا كان قد تزوج من فاطمة بنت الحاج عبد السلام ، تلميذ الفقيه المسمى حسن ود حسونه الذى رحل الى السودان ، في أيام الفونج ، قادما من الأندلس .

ومن أفراد أسرة البدراب هذه ، زعيم دينى كان له أثر فى الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية فى السودان ، وهو الشيخ العبيد ، محمد بدر . ولد الشيخ العبيد فى نهاية زمن الفونج ، وقضى الجانب الأكبر من حياته فى عهد الأتراك . ثم أدرك الحركة المهدية فى السنوات الأخيرة من حياته .

نشأ الشيخ كما ينشأ أبناء الأسر السودانية ، تلقى فى الخلوة مبادئ العلوم الدينية ، وأخذ الطريقة الجبلانية على يد الشيخ عوض الجيد راجل العضيّة .

وكانت النقطة الفاصلة فى حياة الشيخ ، حين عزم على أداء فريضة الحج وهو فى السادسة والعشرين من عمره ، فقد شد رحاله الى مكة ، والتقى على الأرض المقدسة بعدد من العلماء الذين توافدوا من أنحاء العالم الاسلامى . وكانت البلاد العربية والاسلامية فى هذه الفترة ، تنطلق الى وثبة جديدة ، وتنبه على صيحات داعية الى الاصلاح . وكان الوعى قد دب فى أوصال العالم للاسلامى كله . فقامت الوهابية فى الحجاز ، ونشطت الحركة الهندية الاسلامية ، وكان من أثر ذلك أن نزل جمال الدين الأفغانى فى مصر داعيا الى الاصلاح . وهب علماء كل بلد يفكرون فى حماس واخلاص ، كل على طريقته الخاصة ، فى سبل الاصلاح والتحرر .

وقد لمس الشيخ العبيد هذه الروح المتوثبة فى نفوس العلماء الذين

التقى بهم في مكة ، فلما رجع الى السودان ، ولد العزم على أن ينشر دعوته في حماس وقوة .

وبعد عشر سنوات تقريبا ، أسس الشيخ العبيد مسجده الأول بالنخيره وهى قرية تقع على حدود المسلمية وبلاد البطاحين ، ولا تزال النخيره تذكر آثار الشيخ وأسرتة الى اليوم .

وفي ذلك الوقت ، اختار الشيخ بقعة أخرى غربى النخيره ، على بعد ثمانية وأربعين كيلو مترا ، وجعلها مقر دعوته ، وهى «أم ضبان» نزل فيها عند دوحة كبيرة من شجر التنضب فأوقد خلفها نار القرآن ، فكان يترامى اليها ذباب النحل ، فلذلك أطلق الشيخ على هذا المكان أم ضبان ، (والضبان هو الذباب) .

أخذ الشيخ ينتقل بين النخيره وأم ضبان ، فكان يقيم فصلى الخريف والشتاء بالنخيره ثم ينتقل فى الصيف الى أم ضبان لصلاحية جوها نلاصطياف .

وظل الشيخ على هذه الحال احدى وعشرين سنة ، حتى قرأه على اتخاذ أم ضبان وطنًا دائما له . فبنى فيها مسجدا يتلى فيه القرآن . وجامعا تقام فيه لصلاة . والتف حوله كثير من الأتباع وانتشر تلاميذه فى البقاع المجاورة يذيعون فى الناس كرامات الشيخ . وحملوا فيما حملوا نبوءة السيد محمد عثمان المرغنى التى تحققت فى الشيخ ، فقد زعموا أنه التنى به فى مكة وهو يؤدى فريضة الحج ، فتنبأ السيد محمد عثمان له أنه حين يعود الى السودان ، سوف يجد شجر التنضب مليئا بالطير وسيجد عند هذا الشجر مستقره وخلوته .

والواقع أن شخصية الشيخ العبيد جديرة بأن تدرس ، ومن حسن الحظ أن سيرته قد دونت ، فكتب أحد تلاميذه ، الشيخ محمد بن الحاج نور ، رسالة سماها «مفتاح البصائر» أورد فيها أقوال الذين عاصروه وشهدوا له بالفضل ، ووصف فيها أخلاقه وأقواله وأفعاله . وكتب الأستاذ صالح بانقا نبذة من حياة الشيخ فى مقدمة كتاب سراج السالكين الذى ألفه الشيخ العبيد فى آداب الطريقة .

ولعل أبرز ما نلحظه في شخصية الشيخ ، تلك القدرة النافذة على تربية
النشء الروحية . وفي سيرته ما يدل دلالة واضحة على محاولاته الدائبة في
أن يؤكد المعاني السامية في نفوس من حوله من التلاميذ والأبناء . وأن ينبه
أذهانهم إلى القيم الروحية ، وأن ينتزع من نفوسهم شوائب الرغبة في الهوى
الرخيص ، والتهالك على المنفعة الدنيا .

والترقية الروحية تقتقر إلى وسائل وأساليب ، كان الشيخ بارعا في
اصطناعها متمكنا منها إلى حد بعيد . فقد كان للشيخ جاذبية قوية تجتذب
الناس إليه . وتحجب شخصيته إلى نفوسهم . كان عذب اللسان ، لبق
الحديث ، واضح العبارة لا يجلس إليه طالب أو مريد حتى يسحر بحديثه ،
ويؤخذ بعبارته ، وهو إلى جانب ذلك دمث الطبع ، رقيق العاشية ، لا يفرق
في معاملته بين صغير وكبير . وسيرته فوق ذلك كله ، ناطقة بحدبه الشديد
على تلاميذه ، يراهم دائما ، ويدمغهم نصرة لهم فترة من سحابة اليوم يتفقدهم
أحوالهم ، ويقضى حوائجهم ، ويشجعهم على مواصلة الدرس ، ويمسكهم
بالكساء والغذاء ، ويحثهم على التأخى في الله .

ولم يقتصر ذلك على تلاميذه وحدهم بل تحرى ذلك في أبنائه أنفسهم
ولقد خلف الشيخ ثمانية عشر ولدا عدا البنات ، وكان معظم بناته من اللائي
يحفظن القرآن ، ويعلمن جانباً من العبادات الدينية . أما أبناءه الذكور
فقد حرص على تربيتهم وممارسة التعليم بطريقة عملية ، فأسند إلى بعض
أبنائه لقاء الدرس على تلاميذ الشيخ في حياته . وقد تولى عدد من أبنائه
بعد وفاته تدريس القرآن فقاموا بمهمة الشيخ خير قيام .

ومن الطريف حقا أن يدرك الشيخ أن التربية الروحية لا تعنى التمسك
بعبادة الخلوات وحدها ، ولا بسجرد الدرس والتدريس ، وإنما هي تربية
حرة كذلك . فالجهاد جزء أساسي من هذه التربية الروحية . ولذلك نشأ
الشيخ أولاده على الجهاد في سبيل الله والوطن معا . ولما قامت الثورة المهدية
بادر عدد من أبناء الشيخ إلى الانضواء تحت لواء الجيش المهدي لمحاربة
جيش غردون .

ولعل مظهر الضيافة والكرم الذى ظهر به الشيخ وحرص عليه ، هو أحد تلك الدروس العملية التى قدمها للناس فى التربية الروحية . فكأنه أراد أن يثبت لمن حوله بأنه لا يقيم لهذه الدنيا وزنا ، وأن المال الذى فى يده لا يستحق أن يحتجب عن المحتاجين والغرباء وأن الضيف النازح أجدر بأن يلقى عناية صاحب الدار ، دون أن يريد منه جزاء أو شكورا . ولن يهدأ للشيخ بال حتى يتفقد أحوال ضيوفه النازحين ، ويسأل فى كل يوم عن الغرباء الذين ألفت بهم شقة السفر الى دار الشيخ .

شئ آخر يلفت النظر فى شخصية الشيخ ، وهو تنظيم حياته الخاصة ، وإعامته . وهذا أمر لا نكاد نجده فى حياة كثير من العلماء الذين عاصروه أو الذين سبقوه . فللشيخ نظام دقيق أخذ به نفسه ، وعرف ذلك عنه الذين صحبوه وتعلموا عليه . عرفوا عنه أن يومه مقسم على فترات خمس ، فترة تبدأ من مطلع الفجر الى أن تشرق الشمس ، وفيها يظل الشيخ متأملا سابحا فى تفكيره ، لا يكلم أحدا ولا يكلمه أحد . فاذا أقبل الضحى ، استمع الشيخ الى قارئ يقرأ له كتب العلم والتصوف ، يغذى بها نفسه وعقله ، وينهل من مواردها ما شاء له أن ينهل . فاذا انتصف النهار وصلى صلاة الظهر ، جلس للناس يعطيهم ما وهب من العلم والجاه والحكمة جميعا فيفيدهم بعلمه ، ويقضى بينهم ، ويسعى الى حاجات تلاميذه وقاصديه فاذا حان وقت الأصيل ، تفقد منازل الضيفان ، فاذا فرغ من صلاة المغرب جلس الى نفسه وربيه يناجيه بالذكر ، ويهمس بالدعاء والتسبيح . ويختم الشيخ يومه بصلاة العشياء والسؤال عن ضيفانه ، والاطمئنان على راحتهم قبل أن يأوى الى فراشه .

هكذا كان يوزع الشيخ حياته على فترات يومه . وهو بهذا التنظيم ، يحاول أن يخرج من يومه بتجارب مختلفة متكاملة ، يفيد منها ويستفيد ويخلد فيها الى نفسه حيناً والى غيره حيناً آخر ، ويخدم فيها العام والخاص جميعا . ولعل حب النظام هذا هو وليد عقلية الشيخ الواعية المنظمة التى تتجلى فى أقواله وأعماله جميعا .

والشئ الجدير بالملاحظة أيضا ، فى شخصية الشيخ ، هو ما أوتى من فراسة نافذة ، وقدرة على الإيحاء ، ولعل عددا غير قليل من كرامات الشيخ

يقوم على الفراسة والايحاء ، فهو قادر على قراءة أفكار القوم من حركاتهم وسكناتهم وملامح وجوههم يدرك ما يجول بخاطر المرء فيجابهه بما في نفسه . وربما وسوست النفس الى أحد تلاميذه بشيء من الريية ، فسرعان ما يعرف الشيخ هذه الهواجس في وجه تلميذه ، فيحدثه بما في نفسه أو يخبره بما يطمئنه ويزيل عنه شكه ومساوسه .

وفوق هذا كله ، سمة بارزة في شخصية الشيخ ، هي اعتزازه البالغ بنفسه ، ولقد عاش في وقت لم يكن للعلماء فيه من السلطة والأعوان ما كان لعلماء الفونج . ومع ذلك استطاع أن يرغم خصومه على احترامه وتقديره . والرواية تحدثنا أن عددا من معاصري الشيخ ، أخذوا يتذكرون يوما مناقب العلماء الذين سلفوا من أمثال الشيخ أدريس والشيخ حسن ود حسونة ، ولكن واحدا من المتذاكرين فضل الشيخ العبيد على الذين سبقوه لأن هؤلاء وجدوا على الحق أعوانا في زمنهم ، أما الشيخ العبيد فلم يجد أعوانا ، بل قام به بنفسه خاصة .

وقد أحرز أبناء الشيخ العبيد شهرة في تاريخ السودان الحربى ، بعد أن اشتركوا في حملات عسكرية ضد جيوش غردون . واشتهر الطاهر بن الشيخ العبيد بأن أحرز انتصارا على جيش غردون في المعركة التى نشبت بين العيلفون وأم ضبان سنة ١٨٨٤ .

ولم يشترك الشيخ العبيد نفسه في الحرب ، ولم ير المهدي ، ولكنه أثر أن يكون بعيدا بشخصه عن الحرب والسياسة ولا سيما وقد تجاوز السبعين من عمره في ذلك الوقت . ومع ذلك فمن الواضح أنه كان يشترك في تلك الحروب من طريق أبنائه ، وأنه كان يشير عليهم بما يراه ، وربما كان يرسم لهم خطط القتال أحيانا .

غير أن المهدي ، تطلع الى رؤية الشيخ العبيد ، فبعث اليه يستدعيه ، فعزم الشيخ على الرحيل الى أم درمان لمقابلة المهدي . وأخذ طريقه هو وأعوانه الى أم درمان . ولكنه حين وصل الى الجريف الشرقى ، أخذ هو ومن معه الى الراحة ، ولكن المنية قد حالت دون مواصلة السفر ، ففاضت

معاوية محمود (١)

في سنة ١٩٠٩ ولد الأديب السوداني معاوية محمد نور . وقضى نشأته الأولى بين جزيرة توتى حيث تقيم أسرة والده محمد نور ، وأم درمان حيث تقيم أسرة والدته ، أسرة حاج خالد ، ومنها أفراد شاركوا وما زالوا يشاركون بنصيب كبير في الحياة السياسية والدينية في السودان .

ومر معاوية بمراحل التعليم السوداني ، فاجتاز التعليم الأولي والأوسط والتحق بكلية غردون وبمدرسة كشنر الطبية التي كانت قد فتحت أبوابها سنة ١٩٢٤ ، فكان معاوية أحد الطلاب النجباء الذين كونوا النواة الأولى لهذه المدرسة . وظل يدرس الطب عدة سنوات ، وهو في أثناء ذلك يجد نفسه ميلا شديدا الى الأدب فقرأ في الآداب الشرقية والغربية ، وأنس في نفسه تذوقا للنقد وفهما لنظرياته . وكان هو نفسه ينظم الشعر فتطلع الى بعض الصحف السودانية والمصرية وهو لا يزال طالبا ، فكتب في حضارة السودان مقالات ترجم فيها من الأدب الأفرنجي ، وخطر له يومئذ أن يجرب قلمه في الشعر الذي لا يتقيد بالأوزان العربية أى الشعر المنشور . وأرسل الى السباسة الاسبوعية في مصر في سنتي ١٩٢٧ ، ١٩٢٨ بعض مقالات تلمس فيها استعداداته للنقد الأدبي والميل الى دراسة الفنون وفي تلك المقالات تظهر آثار القراءة والاطلاع فيما ينقله من آراء الكتاب الفرنجة كامرسون ولسنج وغيرهما .

ولم تقتصر قراءة معاوية على الأدب الأوربي وحده ، بل أخذ في هذه الفترة يتابع مقالات العقاد التي كان ينشرها في الأدب والنقد وفلسفة الفنون وكانت هذه المقالات موضع عناية معاوية ومثار اهتمامه وبحثه .

ولم يكد يقطع معاوية شوطا قصيرا في دراسة الطب في كلية غردون حتى جد من المناسبات ما أثاره على نظام الكلية ، فجمحت به الثورة عن اتمام دراسته ، وخرج من الكلية ولم يطق البقاء فيها ، وخطر له أن يذهب الى مصر

١ - نشرت في مجلة « هنا أم درمان » في العدد السادس من السنة الخامسة عشرة .

وكان الذهاب الى مصر في نظر حكام ذلك العهد جريمة منكرة ، فوضعوا في سبيل معاوية العقبات وهالهم أن معاوية قد فر الى مصر وتخطى حدود ذلك الحصار الذي ضربه الانجليز على السودان وكان ذلك الحصار على أشده عقب حوادث سنة ١٩٢٤ • وخشى أهل معاوية أن يثير ذهابه الى مصر مشاكل هم في غنى عنها ، وأن يضيع من حياة معاوية الدراسية تلك السنوات التي قضاه في مدرسة كتشنر ، وحنّت الأم الى ولدها ، وتأمرت الظروف كلها على معاوية ، فذهب خاله الذي كان يتكفل بتربيته الى مصر وأعاد معاوية الى السودان • ولكنه أبى أن يتم دراسته في كلية غردون ولم يجد الرؤساء بدا من أن يزينوا له الذهاب الى جامعة بيروت فقبل معاوية ، واتجه الى دراسة الأدب الانجليزى وقضى في تلك الجامعة سنواتها الأربع على حسابه الخاص ، وكانت فترة انتظامه في تلك الجامعة من ١٩٢٩ - ١٩٣٣ من أخصب فترات حياته انتاجا وأشدها نشاطا فقد اتصل بالصحافة المصرية وراسل العقاد من بيروت وكتب في عدد من المجلات والصحف المصرية كالسياسة الاسبوعية والمقتطف والبلاغ الاسبوعى • وكتب لنفسه بحوثا بالانجليزية منها بحث عن الناقد الانجليزى ماثيو ارنولد كتبه سنة ١٩٢٩ •

وفي هذه الفترة تباور اتجاه معاوية الأدبى وبرز في كتابته • وظهرت له سمة واضحة يدركها كل من تأمل مقالاته وأبحاثه • تلك هى الربط بين الأدب والحياة أو بعبارة أدق الربط بين الشعر والقصص وبين دقائق الحياة وأعماقها فلا قيمة للشعر ولا قيمة للقصة اذا لم تكن ناطقة بتفاصيل الوجود وأسرار النفوس ، ودقائق العواطف والرغبات • الأدب بمعناه العميق ليس ألفاظا ترصف ولا عبارات تحكى ولكنه نفوس تموج وحياة تضطرب بأحزانها وتقاصبها •

هذا الاتجاه هو الذى دفع معاوية الى أن يكتب قصصا قصارا أشبه بالصور القامية ترسم مشاهد مختلفة من وطنه السودان ، أو تعبر عن لمحات مؤثرة في تاريخ السودان ، أو تمثل حالات نفسية لأديب سودانى مثله ، حالات نفسية تصور جانبا من حياته هو •

ولعل هذا الاتجاه هو الذى أوحى الى معاوية أن ينقل الى العربية بعض

روائع الأدب الغربى الذى يصور الحياة الانسانية التى تقوم دعائمها على عناصر مشتركة بين النفوس البشرية •

ولعل هذا الاتجاه هو الذى جعل معاوية يتصدى للرد على الذين يزعمون ان الاسلوب فى الأدب يتناول الجانب الشكلى وحده ، فأكد فى مقالة له أن هذا الزعم غير صحيح • فالأسلوب شكل وموضوع أو صورة ومادة أما اللغة وألفاظها وتراكيبها فهى قشور تطفو على صفحة الأسلوب فلا أسلوب بغير مادة كما لا حياة لجسد بغير روح •

رجع معاوية الى السودان بعد تخرجه فى جامعة بيروت ، وأبدى رغبته فى التدريس بكلية غردون ، ولكن قلم المخابرات الانجليزية كان قد سبقه الى أصحاب الشأن فى الكلية ، فرفضت الكلية طلب معاوية ، وعرض عليه بعض الرؤساء منهم أن يعمل فى الحكومة براتب ضئيل لا يناسبه • ولم يجد معاوية بدا من أن يرحل الى مصر بعد وقت قصير قضاه فى السودان ، اجتمع فيه بأصدقائه القدامى من أمثال محمد عشرين وعرفات ومحجوب وكانوا قد عزموا على اصدار مجلة الفجر سنة ١٩٣٤ فشارك فى تقديم بعض اقتراحات لتحسين المجلة وتبويبها ولكن اقتراحه لم ينفذ ، ونجد لمعاوية مقالا فى الفجر عنوانه (أعطونا تعليما) رحل معاوية الى مصر وفى نيته أن يلقي بها عصا التسيار وأن يعمل فى ميدانها الفسيح ويمرح فى أجوائها العطرة ويحقق رغبته فى خدمة السودان فوق منابر الصحافة المصرية •

وفى هذه الفترة أى من ١٩٣٤ - ١٩٣٧ اندمج معاوية فى أوساط الأدباء الكبار أمثال العقاد وسلامة موسى ومحمود تيمور واشترك فى جمعيات أدبية ، وكتب فى جريدا الجهاد مقالات يكشف بها مساوئ السياسة الانجليزية فى السودان وتقدم الى صحيفة الاجبسيان غازيت بتوصية من العقاد فالتحق بها وعمل فيها محررا وكان يكتب تحت عنوان (سودانى يتطلع الى سودانه) •

وكان معاوية قد وجد من آراء العقاد وسلامة موسى فى مصر ما يؤكد هذا الاتجاه ويقوى جذوره فى نفسه فاتقذ شوقيا كما انتقده العقاد لأن

شوقيا عنده شاعر لا يتعمق الحياة ودقائقها بل يعنى بقشور الصياغة الفنية
دون لبابها •

وانتقد معاوية الشاعر المصرى على محمود طه المهندس ، لأنه شاعر
لا يصور الحياة بدقائقها وأعماقها •

ولم يكد معاوية يستقر فى مصر ، حتى بدا لأهله مرة أخرى أن يستدعوه
الى السودان وأن يقنعوه بالعودة الى بلده فرجع وعين سكرتيرا للغرفة
التجارية السودانية سنة ١٩٣٧ ولكن لم يطب المقام بمعاوية وكانت هذه
السنة (سنة ٣٧) بداية فترة قضاها معاوية فى تبرم وسخط يزداد وتبرمه
يوما بعد يوم وتؤذن حالته النفسية بالانحدار الى الخاتمة •

فرجع معاوية الى مصر وكان يبدو عليه علائم ألم دفين ينتابه فيسبب له
القلق ، ويشير فى نفسه التوجس والضجر • ماذا ألم بمعاوية ، وماذا كان
مصدر شكواه وما عسى أن يكون هذا السر الكامن وراء سخطه وتبرمه ؟

لقد تأمرت الأمراض على جسمه فأنهكته ، وامتدت سموم الداء الى
عقله فأصابته ، فأحالاته كئيبا يائسا كثير التشكك فى تصرفات من حوله حتى
أقرب الناس اليه ، وخيل اليه المرض أن الناس يضطهدونه ويتآمرون عليه ،
وعرض نفسه على عدد من الأطباء فى مصر منهم صديقه الدكتور ابراهيم
ناجى • ودخل مستشفى الدمرداش ، وتعرف هناك بمرضة ألمانية تسمى
اليزابت فكانت تسايه وتعامله وتقرأ له رباعيات الخيام وغيرها من الآثار
الأدبية ، ويقال ان معاوية أحبها حبا شديدا ، وانها لم تكن تبادله هذا
الشعور فزادته ألما على ألم وقلقا على قلق ، وعرف الأطباء أن معاوية مريض
بالبارانويا • فأعيد الى أهله فى السودان وقضى بقية حياته منعزلا عن الناس ،
ولما وجد أهله أن الطب أوشك أن يعجز عن شفائه لجأوا الى الوسائل
التقليدية فى العلاج ، فوكلوا أمره الى أحد المشايخ الفقراء ولكنه لم يجد
عنه خيرا وبقيت كلمة القدر يترقبها الناس من ساعة لساعة ومعاوية فى عزلة
يعانى ما يعانى ولم يجد من يفزع اليه فى شدته الا القرآن فكان يكثر من
قراءته وظل كذلك حتى توفي سنة ١٩٤٢ •

هذه خاتمة أديب كان يرجى منه الخير الكثير ، دلت بشائره أدبه على

عبقرية ونبوغ ، وهى خاتمة قد تحدث لكثيرين من الناس ولكن خاتمة معاوية حدث ينبغي أن يقف عنده الناس ليتدبروه .

مهمل يمكن من أمر هذا المرض الذى أدى الى هذه الخاتمة الحزينة فليس للباحث أن يهمل أسبابا أخرى كان لها نصيب فى تلك الحالة التى وصل إليها معاوية .

ربما كان على المجتمع السودانى نصيب من هذه المسؤولية فقد كان فى ذلك الحين أقل وأعجز من أن يستوعب ذلك النبوغ الناشئ الذى لمع فى عدد قليل من الشباب السودانى كان على رأسهم معاوية . كانت آراؤهم ومثلهم فى الفن والاجتماع فوق متناول المجتمع فجرفها فيما جرف واكتسح أمامه ذلك النبوغ الوليد .

ثم لا شك أن السياسة القائمة فى ذلك الحين قد حملت نصيبا غير قليل من مسؤولية النبوغ المضيع . فهذا شاب أنس فى نفسه أن يخدم بلاده ، فحالت السياسة دون تحقيق بغيته ، وتدخلت حتى فى رسم مستقبله لنفسه ، وكانت قييدا ثقيلًا فى سبيل حريته وانطلاقه . وكان من أثر ذلك أن هاجم معاوية تلك السياسة قبل أن يصاب بمرضه الأخير ، بل تجلت آثار هذه السياسة حتى فى أثناء مرضه إذ كان يتوهم أحيانا أن جواسيس الانجليز يطاردونه ، ويتربصون به الدوائر .

ثم كانت حساسية معاوية من العوامل التى أدت الى هذه الخاتمة الحزينة . كانت نفس معاوية بطبعها مرهفة الى أبعد حدود القلق . تجلت تلك الحساسية المرهفة القلقة فى كثرة تنقله وتعدد أسفاره بين مصر والسودان وبيروت مع قصر المدة والعمر وتجلت تلك الحساسية فى هذه القراءة السريعة الخاطفة التى كان يقطع بها مئات الصفحات من الكتب الضخمة فى وقت وجيز فان حساسية كهذه لم تكن تطبيق اطالة النظر ، والجلد على التأني . بل ظهرت هذه الحساسية المرهفة القلقة فى أسلوب كتابته ، فهو أسلوب يجمع بين الخفة الطائفة والحدة الثائرة : فهو أسلوب خفيف يخيل اليك انه طائر يتنقل من فن الى فن فى قفزات سريعة رشيقة وهو أسلوب حاد يبرز عواطفه فى عبارات لامعة صارخة .

ثم تجلت حساسيته المرفهة المقلقة في تعطشه الى معرفة نفسه التي حيرته
كما حيرت الناس، ما هو سر ارهاقها وما هو سر قلقها ؟ ان معاوية طلعة متوثب
الى المعرفة ويود من صميم نفسه أن يعرف عن نفسه شيئاً • ولعل هذا هو
الذى دفعه الى القراءة الكثيرة الملحفة في علم النفس لعله أن يهتدى الى سر
نفسه المقلقة المرفهة فيصيب شيئاً من الراحة والطمأنينة التي لم يذق لها
طعماً في حياته •

ومهما يكن فإن حياة معاوية وثقافته وشخصيته تستحق عناية الدارسين •
وجدير بأدباء السودان ونقادهم أن يعرفوا من هو معاوية محمد نور وأن
يضعوه على رأس الصفوة المثقفة التي كانت تقوم النهضة الأدبية في الجيل
الماضي •

العباسي شاعر الصَّولة والجولة (١)

محمد سعيد العباسي شاعر سوداني معاصر ، نشأ نشأة عربية عسكرية صوفية . فهو ينتسب الى قبيلة الجموعية وأفرادها الى اليوم يمارسون الزراعة على شواطئ النهر ، ولهم قطعان يرعونها في القبائل المتاخمة ، ويحفظ التاريخ لتلك القبيلة شهرة في الحرب والنزال .

التحق العباسي في شبابه بالمدرسة الحربية المصرية فترة من الوقت (١٨٩٩ - ١٩٠١) وكانت فترة الهام قوى للشاعر ، ولها تأثير بالغ في نفسه ولا يزال يردد ذكرى أستاذه « الشيخ عثمان زنتي » الذي كان أستاذا للغة العربية بالكلية الحربية في ذلك الحين . ويعدده الشاعر صاحب اليد الطولى في توجيهه الى الأدب وتشجيعه على قرض الشعر .

أضف الى ذلك نشأة الشاعر الصوفية ، فكان جده الشيخ أحمد الطيب العباسي ، منشئ الطريقة السمانية بمصر والسودان . وممر شاعرنا بالمراحل الأولى التي يمر بها صبيان السودانيين عادة ، اذ تنقل بين الخلاوى (الكتابات جمع خلوة) فقرأ القرآن وعرف شيئا من علوم الدين والعربية . هذه النشأة بمؤثراتها المختلفة ، كانت عاملا فعالا في توجيه شاعرية العباسي وتكوين تجاربه ونظراته الى الحياة .

للشاعر العباسي ديوان شعر مطبوع في القاهرة سنة ١٩٤٨ ، وهو يشتمل على قصائد ومقطعات تربو على الأربعين . وفي مقدور الناقد أن يميز في هذه المجموعة بين قسمين من الشعر يختلفان ، ليس في الاتجاه الفني العام ولكن في قوة التجربة الشعرية وطريقة التعبير عنها . أحدهما ما يتناول المدح والثناء . والثاني يضم ما نسميه شعر الصولة والجولة . والعباسي انما يبلغ درجة عالية من الشاعرية حين يعبر عن الصولة والجولة هذه . أما مستوى المجموعة الأولى في معظمها ، فهو أقل من الوجهة الفنية . وكثيرا ما جمیع العباسي في القصيدة الواحدة بين موضوعات وتجارب مختلفة من

١ - نشرت في مجلة « مصر والسودان » في ٢٣ نوفمبر ١٩٥٤

(العدد الثاني)

القسمين جميعا ، ولكن الناقد لا يخطئ التمييز بينهما ، فاذا عدد المناقب ووصف المدوح أو المرثو ، فهو شاعر متوسط يذكرنا بشعراء العصور الإسلامية المتأخرة ، لا يخلق بعيدا في فضاء الشاعرية ، ولا يجنح طائرا في سماء الفن . حتى اذا التفت الى نفسه ، فوصف ذكرياته الماضية ، وعبر عن اعجابه بالبطولة ، وحاول أن يزيل هما جاثما على صدره ، في رحلة يقوم بها أو زفرة يرسلها ، أو فخر بنفسه وتعريض بغيره ، بلغ في ذلك شأوا بعيدا ، وانقلب شاعرا من طراز رفيع يذكرنا بفحول الشعراء الأولين .

فالعباسي انما يبلغ أعلى مراتب شاعريته حين يصول أو يجول فيصور البطولة والفروسية ، أو يعبر عن رحلته وتطوافه . واذا أردنا أن نفتش عن شاعريته الحققة ، وموهبته الأصلية ، فلنقف عند هذه المجموعة من شعر الصولة والجولة ، تلك المجموعة التي تفرقت في ديوان شعره على قصائده ومتقطعاته .

لا يسع الناظر في هذا الشعر الا أن يتصور شاعرنا فارسا ، معتزا بقوته ، مدلا بنفسه ، قد جعل يصول في الميدان في حماس وقوة ، يتوعد الزمان لأنه لا يشبع طموحه ولا ينيله مطلبه :

لا تلمني أخي فمسا الذنب الا لزمانى .. ولم عوادى الزمان
فهو منى كما عهدت : كالانا
لى عليه دين وأنت عليم
بدواه تنوشنى^٢ لو تراءت
ولن يصفح الشاعر عن هذا الزمان الا اذا كفر عن ذنوبه ، ووهب له صديقا ماجدا يخلص له الود ويؤثره بسيفه وبساعده ، هذا السيف الذى يتعشقه الشاعر ويعتز بحمله ، ويعده خير ما يذود عن المرء ، ويرى من داء النفوس ، ويسيل ضغائن القلوب :

سأصفح عن هذا الزمان وما جنى متى ظفرت كفاى منه بما جنى
وان ألقه بعث الحياة رخيصة وآثرته باثنين سيفين وساعدين

١ - لواننى : ما طلننى

٢ - تنوشنى : تصيبنى

٣ - لواننى : ما طلننى

٤ - لواننى : ما طلننى

٥ - لواننى : ما طلننى

٦ - لواننى : ما طلننى

٧ - لواننى : ما طلننى

٨ - لواننى : ما طلننى

٩ - لواننى : ما طلننى

١٠ - لواننى : ما طلننى

١١ - لواننى : ما طلننى

١٢ - لواننى : ما طلننى

١٣ - لواننى : ما طلننى

١٤ - لواننى : ما طلننى

١٥ - لواننى : ما طلننى

١٦ - لواننى : ما طلننى

١٧ - لواننى : ما طلننى

١٨ - لواننى : ما طلننى

١٩ - لواننى : ما طلننى

٢٠ - لواننى : ما طلننى

٢١ - لواننى : ما طلننى

٢٢ - لواننى : ما طلننى

٢٣ - لواننى : ما طلننى

٢٤ - لواننى : ما طلننى

٢٥ - لواننى : ما طلننى

٢٦ - لواننى : ما طلننى

٢٧ - لواننى : ما طلننى

٢٨ - لواننى : ما طلننى

٢٩ - لواننى : ما طلننى

٣٠ - لواننى : ما طلننى

٣١ - لواننى : ما طلننى

٣٢ - لواننى : ما طلننى

٣٣ - لواننى : ما طلننى

٣٤ - لواننى : ما طلننى

٣٥ - لواننى : ما طلننى

٣٦ - لواننى : ما طلننى

٣٧ - لواننى : ما طلننى

٣٨ - لواننى : ما طلننى

٣٩ - لواننى : ما طلننى

٤٠ - لواننى : ما طلننى

٤١ - لواننى : ما طلننى

٤٢ - لواننى : ما طلننى

٤٣ - لواننى : ما طلننى

٤٤ - لواننى : ما طلننى

٤٥ - لواننى : ما طلننى

٤٦ - لواننى : ما طلننى

٤٧ - لواننى : ما طلننى

٤٨ - لواننى : ما طلننى

٤٩ - لواننى : ما طلننى

٥٠ - لواننى : ما طلننى

٥١ - لواننى : ما طلننى

٥٢ - لواننى : ما طلننى

٥٣ - لواننى : ما طلننى

٥٤ - لواننى : ما طلننى

٥٥ - لواننى : ما طلننى

٥٦ - لواننى : ما طلننى

٥٧ - لواننى : ما طلننى

٥٨ - لواننى : ما طلننى

٥٩ - لواننى : ما طلننى

٦٠ - لواننى : ما طلننى

٦١ - لواننى : ما طلننى

٦٢ - لواننى : ما طلننى

٦٣ - لواننى : ما طلننى

٦٤ - لواننى : ما طلننى

٦٥ - لواننى : ما طلننى

٦٦ - لواننى : ما طلننى

٦٧ - لواننى : ما طلننى

٦٨ - لواننى : ما طلننى

٦٩ - لواننى : ما طلننى

٧٠ - لواننى : ما طلننى

٧١ - لواننى : ما طلننى

٧٢ - لواننى : ما طلننى

٧٣ - لواننى : ما طلننى

٧٤ - لواننى : ما طلننى

٧٥ - لواننى : ما طلننى

٧٦ - لواننى : ما طلننى

٧٧ - لواننى : ما طلننى

٧٨ - لواننى : ما طلننى

٧٩ - لواننى : ما طلننى

٨٠ - لواننى : ما طلننى

٨١ - لواننى : ما طلننى

٨٢ - لواننى : ما طلننى

٨٣ - لواننى : ما طلننى

٨٤ - لواننى : ما طلننى

٨٥ - لواننى : ما طلننى

٨٦ - لواننى : ما طلننى

٨٧ - لواننى : ما طلننى

٨٨ - لواننى : ما طلننى

٨٩ - لواننى : ما طلننى

٩٠ - لواننى : ما طلننى

٩١ - لواننى : ما طلننى

٩٢ - لواننى : ما طلننى

٩٣ - لواننى : ما طلننى

٩٤ - لواننى : ما طلننى

٩٥ - لواننى : ما طلننى

٩٦ - لواننى : ما طلننى

٩٧ - لواننى : ما طلننى

٩٨ - لواننى : ما طلننى

٩٩ - لواننى : ما طلننى

١٠٠ - لواننى : ما طلننى

١٠١ - لواننى : ما طلننى

١٠٢ - لواننى : ما طلننى

١٠٣ - لواننى : ما طلننى

١٠٤ - لواننى : ما طلننى

١٠٥ - لواننى : ما طلننى

١٠٦ - لواننى : ما طلننى

١٠٧ - لواننى : ما طلننى

١٠٨ - لواننى : ما طلننى

١٠٩ - لواننى : ما طلننى

١١٠ - لواننى : ما طلننى

١١١ - لواننى : ما طلننى

١١٢ - لواننى : ما طلننى

١١٣ - لواننى : ما طلننى

١١٤ - لواننى : ما طلننى

١١٥ - لواننى : ما طلننى

١١٦ - لواننى : ما طلننى

١١٧ - لواننى : ما طلننى

١١٨ - لواننى : ما طلننى

١١٩ - لواننى : ما طلننى

١٢٠ - لواننى : ما طلننى

١٢١ - لواننى : ما طلننى

١٢٢ - لواننى : ما طلننى

١٢٣ - لواننى : ما طلننى

١٢٤ - لواننى : ما طلننى

١٢٥ - لواننى : ما طلننى

١٢٦ - لواننى : ما طلننى

١٢٧ - لواننى : ما طلننى

١٢٨ - لواننى : ما طلننى

١٢٩ - لواننى : ما طلننى

١٣٠ - لواننى : ما طلننى

١٣١ - لواننى : ما طلننى

١٣٢ - لواننى : ما طلننى

١٣٣ - لواننى : ما طلننى

١٣٤ - لواننى : ما طلننى

١٣٥ - لواننى : ما طلننى

١٣٦ - لواننى : ما طلننى

١٣٧ - لواننى : ما طلننى

١٣٨ - لواننى : ما طلننى

١٣٩ - لواننى : ما طلننى

١٤٠ - لواننى : ما طلننى

١٤١ - لواننى : ما طلننى

١٤٢ - لواننى : ما طلننى

١٤٣ - لواننى : ما طلننى

١٤٤ - لواننى : ما طلننى

١٤٥ - لواننى : ما طلننى

١٤٦ - لواننى : ما طلننى

١٤٧ - لواننى : ما طلننى

١٤٨ - لواننى : ما طلننى

١٤٩ - لواننى : ما طلننى

١٥٠ - لواننى : ما طلننى

١٥١ - لواننى : ما طلننى

١٥٢ - لواننى : ما طلننى

١٥٣ - لواننى : ما طلننى

١٥٤ - لواننى : ما طلننى

١٥٥ - لواننى : ما طلننى

١٥٦ - لواننى : ما طلننى

١٥٧ - لواننى : ما طلننى

١٥٨ - لواننى : ما طلننى

١٥٩ - لواننى : ما طلننى

١٦٠ - لواننى : ما طلننى

١٦١ - لواننى : ما طلننى

١٦٢ - لواننى : ما طلننى

١٦٣ - لواننى : ما طلننى

١٦٤ - لواننى : ما طلننى

١٦٥ - لواننى : ما طلننى

١٦٦ - لواننى : ما طلننى

١٦٧ - لواننى : ما طلننى

١٦٨ - لواننى : ما طلننى

١٦٩ - لواننى : ما طلننى

١٧٠ - لواننى : ما طلننى

١٧١ - لواننى : ما طلننى

١٧٢ - لواننى : ما طلننى

١٧٣ - لواننى : ما طلننى

١٧٤ - لواننى : ما طلننى

١٧٥ - لواننى : ما طلننى

١٧٦ - لواننى : ما طلننى

١٧٧ - لواننى : ما طلننى

١٧٨ - لواننى : ما طلننى

١٧٩ - لواننى : ما طلننى

١٨٠ - لواننى : ما طلننى

١٨١ - لواننى : ما طلننى

١٨٢ - لواننى : ما طلننى

١٨٣ - لواننى : ما طلننى

١٨٤ - لواننى : ما طلننى

١٨٥ - لواننى : ما طلننى

١٨٦ - لواننى : ما طلننى

١٨٧ - لواننى : ما طلننى

١٨٨ - لواننى : ما طلننى

١٨٩ - لواننى : ما طلننى

١٩٠ - لواننى : ما طلننى

١٩١ - لواننى : ما طلننى

١٩٢ - لواننى : ما طلننى

١٩٣ - لواننى : ما طلننى

١٩٤ - لواننى : ما طلننى

١٩٥ - لواننى : ما طلننى

١٩٦ - لواننى : ما طلننى

١٩٧ - لواننى : ما طلننى

١٩٨ - لواننى : ما طلننى

١٩٩ - لواننى : ما طلننى

٢٠٠ - لواننى : ما طلننى

٢٠١ - لواننى : ما طلننى

٢٠٢ - لواننى : ما طلننى

٢٠٣ - لواننى : ما طلننى

٢٠٤ - لواننى : ما طلننى

٢٠٥ - لواننى : ما طلننى

٢٠٦ - لواننى : ما طلننى

٢٠٧ - لواننى : ما طلننى

٢٠٨ - لواننى : ما طلننى

٢٠٩ - لواننى : ما طلننى

٢١٠ - لواننى : ما طلننى

٢١١ - لواننى : ما طلننى

٢١٢ - لواننى : ما طلننى

٢١٣ - لواننى : ما طلننى

٢١٤ - لواننى : ما طلننى

٢١٥ - لواننى : ما طلننى

٢١٦ - لواننى : ما طلننى

٢١٧ - لواننى : ما طلننى

كفى بذياب السيف خلا بأنه لدى الزرع أحفى^٣ من خليل مساعد
هو البرء من داء النفوس وربما يسيل بحديه سخيمة^٤ حاقـد
فلا سلت نفس الجبان وباركت يد الله فى كف الشجعان المجالد

ثم يلتفت الى الزمان ، مرة أخرى ، معاتباً إياه ، لأنه اعتدى وظلم ،
فألبس الجبناء دروع الفرسان ، وأصبحت أدوات الحرب ، وهز السيوف
وفقاً على النساء النوادب اللائى يندبن كبراء القوم ، كما جرت بذلك عادة
أهل السودان ، فيلبسن لهم لباس الحرب ، ويظفن باكيات فى ساحة الدار :

كان الزمان برغم الزمان أضحى تبيعاً لسلطانيه
وهاتيك ليلاه بعد الجماح قد عطفت جيدها ثانية
غفرت له وهو ذاك العتى فكم ناشنى بيد عاتية
عدا فاستباح دروع الكماة فلف بها ربما بالية
وخلى التريك^٥ وهز البواتر حبسا على الغادة الناعية

ثم يصيح صيحة الساخط على هؤلاء الذين أتاح لهم الزمان أن يظهروا
فى ثوب الشجعان ، فيعلن أنه لا ينتمى الى هذه الفئة ، فليس همهم كهمه ولا
شأنهم كشأنه . انه قد طلب الحياة كما أراد ، أما هم فقد رضوا بالذل ،
ولبسوا الحياة على حالها . انه عزيز النفس ، لم تخدعه الخوادر ، ولم تلونه
الأهواء ، ولم تغره المطامع ، أما هم فقد شروا بالهوان ما استمروا من طعام
الطاهية :

فما بى ظماء لهذى الكؤو س فطوفى بغيرى يا ساقية
على نفر ما أرى همهم كهـمى ولا شأنهم شأنه
طلبت الحياة كما أشتى وهم لبسوها على ماهيه
شروا بالهوان وعيش الأذل ما استمروا من يد الطاهية
فباتوا يجرون ضافى الدمقس وبـت أـجرر أذياليه

٣ - أحفى : أمنع

٤ - السخيمة : الضغينة

٥ - التريك : الخوذة

٦ - الغادة النادية التى تلبس لباس الحرب للميت وتطوف باكية فى
ساحة الدار . وهى عادة سودانية .

ولا يرضى شاعرنا حتى يتمثل تلك النزعة الحربية في وصفه وغزله .
فهاهو ذا يقف عند ذكريات شبابه مصورا بعض مواقف الغزل ويأبى إلا أن
يشير في أثناء وصفه هذا الى الحرب والسيف والدروع :

فيا أخا البدر استمع
ان حلت عن ودى فلا
لا صرفت كفى في الهيجا
ولا ازدهت بقائم السيف ولا الرمح يدي
ولا ادرعت غير هيا ب حبيك الزرد
ما حسنه وقد بدا لناظري عن بعد
والشمس أقلت في كؤو س الغرب ذوب العسجد
ووقف العباسي على سنار فكان أشد شيء استهواء له آثار ملوك
سنار التقدمي الذين كانوا أهل صولة وبطولة . كانت رحابهم ميادين للخيـل
والفرسان ، وكانت بنودهم ترفرف في ساحة القتال ، وكان رجالهم حماة
شجعانا :

زرت سنار والجوانح أسرى
ان محبا الدهر حسنها فلقد كا
لهف نفسي فقصدت يا قبلة
كنت مشهورى للأكرمين وميدانا
ورحبا قد زنت وقبانا
وبنودا تهفو وخيلا تنزى
فلا عجب ، اذن ، أن ينظر العباسي الى الشعراء الفرسان بعين الإعجاب
والتقدير ، وأن يكون مثله الأعلى شاعرا كالبارودي يملك زمام السيف
والقلم . يقول العباسي مخاطبا مصر :
يا دار أين بنوك اخواني الألى
زافوا الكتاب فأتجين وبعضهم
سبحان من لو شاء أعطاني كما
رفعوا لواءك دارعين وحسرا
بالسيف ما قنعوا فزافوا المنبرا
أعطاها من وأحلى هذه الذرى

١ - المعتفى : القاصد للنوال

٢ - المندى بتشديد الدال : مكان تضمير الخيل

ولا ينسى ، مرة أخرى ، حين يذكر الفتية الذين عرفهم في شبابه في مصر
أن يصفهم بأنهم :

زين شباب حملوا مع السيوف انقلما
هذا يبيع حكمة وتلك في الهيجا دما

ولن تتم صورة شاعرنا صوالا جوالا الا اذا انتقلنا معه في ميدان آخر
أوسع أطرافا ، وأكثر تنوعا ، هو هذه الديار والبلاد والصحارى التي يلذ
للشاعر أن يتحدث عنها ، وأن يكثر الحديث عن الرحلة اليها والتنقل في
أرجائها والتجوال بين ربوعها . وفي هذه المرة لا يصلو الشاعر بسيفه ودرعه
وفروسيته ، وانما يصلو بعزمه ، ونزعته البدوية ، ومطيته . ليس هو في هذه
المرّة محاربا مهاجما ، ولكنه مسالم موادع ، يود أن يصل بين نفسه وبين
أحباب شط بهم المزار ، وأن يؤدي واجب الوفاء لآخوان تناءت بهم الديار .
قد نجد العباسي ، كما فعل شعراء البادية من قديم ، يقف على الأطلال ،
ويصف الديار ، ويركب الناقة في أسفاره ، وقد يرميه النقاد بالتقنيد . ولكن
الذين يقرأون شعر العباسي ، يشعرون حقا أن هذا التقليد ، في ذلك المجال
خاصة ، لا يضير أصالة شعره في قليل ولا كثير . فالعباسي نفسه بدوي
النزعة ، يمثل شاعرا بدويا في أسلوب حياته ، وفي اتجاهه الفكري ، وفي بناء
قصيدته ، وفي تعبيره عن تجاربه الشعرية أيضا . فلا يعيب العباسي أن التزم
الطريقة البدوية في الشعر لأنه يعبر بها عن حياته وبيئته .

والقبائل العربية في بوادي السودان تكاد لا تفترق في عاداتها وأساليب
حياتها عما كانت عليه في الجزيرة العربية .

لا يفتأ الباحث في شعر العباسي أن يلمس تلك الحركة النفسية الدائبة
التي لا تطيق الركود ، ولا تعرف الاستقرار فهو كما يصور نفسه ، كثير
التطواف ، جواب آفاق . وهذا مما يفسر لنا لم نلتقي به في كثير من الأحيان
فارسا ، أو راكبا ناقته يطوى بها البيد ، أو متنقلا من مكان الى مكان .
فوقمة على مصر ، وأخرى عند سنار ، وثالثة في مليط مركز من مراكز دارفور ،
ورابعة في وادي هور في غرب السودان كذلك . وهكذا يظل العباسي
مشغولا بصولاته وجولاته وهو القائل :

الى كم أمنى النفس ما لا تناله بجوب الفيافي وادراع الفدافد
وقد رقد السمار دونى فهل فتى يعير أخا البأساء أجفان راقد
ومن هذا النبع الفائض الحى ، انبعثت خاصية الوصف فى شعره ، فجاء
وصفه تابعا لرحلاته وجزءا منها أو قل ان وصفه كان شرة قدرة منحها
الشاعر فى التشبيه والبيان . قلما ابتدع شاعرنا تشبيها ، ولكن حركة النفس
الناشطة هى التى نفثت فى وصفه حياة وحركة . وصف لنا رحلته الليلية الى
النهود ، فوقف يصور ناقته ، وهى تتقاذف صخور البيد ، وتقطعها مصعدة
حينما منحدره حيناً آخر وهو فرح بتلك الرحلة لأنها ستقربه من أهله واخوانه
ولأنها أبعدته عن أسرهِ وتقييده : -

لم يبق غير السرى مما تسر له نفسى وغير بنات العيد^١ من عيد
المدنياتى من رهطى ومن نفرى والمبعداتى عن أسرى وتقييدى
أثرتها وهى بالخرطوم فانتبذت تكاد تقذف جلمودا بجلمود
نؤم تلقاء من نهوى . وكم قطعت بنا بطاحا وكم جابت لصيخود^٢
تجد يرفعنا آل ويخفضنا آل وتلفظنا بيد الى ييد
حتى تراءت لحاديننا (النهود) وقد جئنا على قدر حتم وموعود
حتى فى مواقف الغزل ، لا يرضى الشاعر الا أن يصور نفسه متنقلا
يروض مهره الأدهم وهو فى أثناء هذه الجولة ، يلتقى بمحبوبه فيقف عنده
واصفا متغزلا :

مرت بالحى ضحى أروض مهرا أدهما
مرتديا من الشباب ضافيا منمنما
لقيته فى أربع بيض كأمثال الدمى
شابهن أزهار الر بيع وحكين الأنجما
وبقدر حبه للرحلة والجولة ، يتجلى كرهه ، وتبرمه بالعواقب والعقبات
التي تحول بينه وبين حرية التنقل بين ديار الأحياء :
أخا السير قد طال هذا السرى فجزبى الركاب الى ناحيه

١ - بنات العيد : الابل

٢ - جابت الصيخود : قطعت أرضا شديدة الحر

عاطفة الحب في شعر النني (١)

قد يشعر المرء بعاطفة حب ازاء فرد من الناس أو وطن من الأوطان أو فكرة من الأفكار . فتخالط العاطفة نفسه وتمتزج بروحه وتستولى على مشاعره . فيتأثر في مواقف شتى نحو الشيء المحبوب تأثرات مختلفة متباينة قد تصل الى حد التناقض . وقد تبلغ درجة من التعقد تستعصى على الباحثين في طبائع الناس ودقائق النفوس . وقد أحس علماء النفس بتعقد هذه العاطفة وما يرتبط بها من سائر العواطف والرغبات . وجعل بعضهم الانفعالات التي تترن بعاطفة الحب هي التي تترن بعاطفة الكراهية . ويبدو ان النقائص تجتمع في باطن النفس بل في الحياة نفسها . ولقد بالغ الفيلسوف الألماني هغل في ذلك فرغم ان التناقض هو سر الوجود وان شرارة الحياة انما تتولد باجتماع التناقض في شمل واحد . والانسان في حقيقة الأمر مزيج من النقائص . ففيه العقل الذي يتسامى الى عالم الفكر . والغريزة التي تنحدر الى حضيض الشهوة . فيه الخير والشر وفيه الجمال والقبح وفيه الخيال والحقيقة .

وعاطفة الحب خير شاهد على ما تحمله الظواهر النفسية من أشتات وتناقض . ومن الواضح البين ان الشيء قد يكون كريها بغضا في ذاته فاذا صدر عن المحبوب فهو شيء محبب الى النفس . وكثيرا ما يلتبس المحبون وسائل لارضاء الأحباب والتقرب اليهم . فاذا أخفقت وسائلهم هذه لجأوا الى نفائضها لعلها أن تكون أجدى وأنجع في الاسترضاء والتقريب . وقد تؤدي عاطفة الحب الى حالة من الخضوع والذل لا يرضاها المحب لنفسه وهو في لحظات الصحو والزهو ، فاذا به ينقلب أيبا بعد خضوع . شامخا بعد اذعان . عزيزا بعد ذل . وقد يحب المرء فردا أو جماعة من الناس فيشتد في لومهم بما يشبه الهجاء . ليس لباعث الكراهية بل رغبة في الوصل .

١ - نشرت في جريدة « السودان الجديد » في ٥ ، ١٣ / ١٢ / ١٩٥٥

وديوان التنى الذى أصدره أخيرا الشاعر السودانى الاستاذ يوسف مصطفى التنى هو معرض حى يجمع أشتاتا من الانفعالات والرغبات التى تتصل بعاطفة الحب . وهو من هذه الناحية قد عبر عن ذلك المزيج النفسى أصدق تعبير . وقدم لخبراء النفوس البشرية شواهد حية على اجتماع النقائص والمتباينات حول عاطفة الحب . وليس أقوى من تلك الشواهد التى نراها فى ديوان التنى ، فهى تجارب صادقات عبر فيها عن عاطفته كما أحس بها فسجل شعوره ازاء الانسان الذى أحبه ووطنه الذى تعشقه والطبيعة التى كلف بها والحكمة التى تغنى بها . فصور ازاء هذا كله شعوره بالألم والارتياح والثورة والهدوء ، والرضا والسخط ، والحيرة والاستقرار ، والخيبة والأمل والاستكانة والتسامى .

ومعظم ديوان التنى لا يتجاوز هذا الاطار العام وقصائده متكاملة تعبر فى مجموعها عن هذه الفكرة وهى تصوير انفعالات الحب ورغبات المحب فى شتى مظاهرها ومختلف ألوانها .

تنظر فى عاطفته ازاء الجمال البشرى فنرى ذلك الحب القوى الغلاب الذى جعله ينظر الى عبوس الحبيبة صدودها ودعائها عليه على أنها تصرفات محبة الى نفسه شافية لقلبه وذلك اذ يقول :

اعبسى لى ، ففى العبوس ابتسام	لجمال منوع البسمات
وادفعينى ، ففى الصدود اقتراب	من معانى جمالك الاشتات
ايه وادعى على دون حنان	فدعاء على منك يواتى (١٦)

وفى قصيدة أخرى يعود الشاعر الى نفسه يتساءل عن المثل الأعلى فى الحب ؟ أهو التعلق بالروح ، والرضا باللطيف العابر ، والحلم السارى ، أم هو التمسك بالحس ، والهيام بالأشباح ، والتشبث بالواقع ؟ ولكن الشاعر لا يهتدى الى جواب فيظل متحيراً بين الأمرين جامعا بين النقيضين اذ يقول :

سئمت عبادة الأروا	ح لم تجلب سوى الضر
وعدت أهيم بالأشبا	ح فى على وفى سرى
أليس المثل الأعلى	محالا بين العسر

ثم يعود فيقول :

سئمت عبادة الأثينا
وعسدت أهيم بالأروا
أليس المثل الأعلى
كفاني طيفه الذهبي
ح لم تجلب سوى الضر
ح في غلتي وفي سري
منى نفس الفتى الحر
في أحلامنا بسرى

وها هي ذي العجبية قد نأت عنه نأيا دعاه الى اليأس فشعر بالهم
وسيطرت الخيبة على مشاعره ، ثم أدركه الاباء ، وأخذته العزة فثار على
هذه الحالة اليائسة ، ودفعه الغيظ الى أن ينفذ عن نفسه الكبيرة رداء
الخنوع والاذعان . يقول :

قلبي الوله الذي راقص النـو
أصبح اليوم يا حبيب أبديد
أقصر الشر يا حبيبي لما
وازدهى اليأس ما يشاء ونادى
ومضت خيبة الرجاء لتدعو
فاستوت نفسي الكبيرة غضبي
نفسى الحرة الأيية ثارت
هاهى استعدت الشباب فلقا
فتمنيت يا حبيبي لو كنت
دحر اليأس والخنوع تولى
ر شعاعا على عيون النجوم
تراها على نيوب الوجوم
أبصر الشر حالتى المنكودة
من قرار الجحيم نادى جنوده
من كهوف الفنا السحيق الخرابا
يلهب الغيظ جنبها الهابا
كيف ترضى خنوعها للبيلاء
ها حياة تضرمت فى دمائى
بقربى ترى انتصار الشباب
وأضاء الرجاء مثل الشهاب (٣٢)

والشاعر يردد هذا المعنى فى موضع آخر اذ يقول :

لى الله هذا الحب ان كان لا يرى وفائى الا أن أعيش ذليلا
وفى موقف من مواقف الحب ، أعجب الشاعر بحب وفى تقى لم تدنسه
زلات الغرام ، وخلف فى نفسه ذكريات سعيدة ، لا ينساها .

كان حبا لخصال وجمال وابتسام
لم تدنسه على الايام زلات الغرام
كلنا هام وما أفصح عن ذلك الهيام
عقد العرف لساني ودهاها الاختشام

لم أذق من قبله غير افانين البلاء
كنت ان ساقيت كأسا صدني طعم الرياء
أو تباشرت بحب لم أجده فيه وفاء
ثم شاء الله أن أحيا حياة السعداء

ولكنه في موقف آخر ينحرف مع الحب الى أقصى مداه فيبدو حبه
هنا مختلفا تماما عن حبه للحبيبة السابقة فهو هنا لا يعجب بالخصال ولا
بالجمال من حيث هو ، وهو هنا لا يعقد العرف لسانه • بل ينطلق في بيان
محاسنها ومفاتن جسدها فينظم أبياتا جيدة من الناحية الفنية •

وحدث عذب هو الأسر للروح	ونعم المتاع كل المتاع
هو والله لو علمت كلجن	من سماء الخلود في الاسماع
أشتهي عجمة الرمانة فيه	كتشهي الفطيم حلو الرضاع
ودعا نهديك الاشم فلبى	شاعر لا يرد دعوة داع
قمقم روعت شياطينه الجن	وقد زلزلت فؤاد الشجاع
أنت أطلقتها فطار فؤادي	وارتمى عند سفحه غير واع

ثم نظر في قصيدة (تبسم) ففرى شاعرا يتمنى لنفسه الحيرة والغيرة •
ولكن كيف يسوغ لنا أن نتصور شاعرا يتمنى أن تشور نفسه بالقلق بعد
استقرار وهدهوء ، وأن تأكل قلبه الغيرة بعد سكون وهمود ؟ نعم ان عاطفة
الحب ازاء ابتسامة الحبيبة هي التي جعلته يتمنى عليها أن تتبسم حتى تحرك
نفسه الراكدة وحتى تبعثها على الحيرة والغيرة • لقد مل الركود والاستقرار
فصار يستعذب الاضطراب والألم في سبيل شيء يحبه ويتمناه ، وهو هذا
التبسم ، فلتتبسم الحبيبة وليكن ما يكون :

تبسم فإن ابتسامك عذب	يزيل الهموم وينفي الكدر
تبسم تبسم لكيماء أحر	وكيماء أغار فلا أستقر
تبسم لتتشر نور الحياة	فذلك بين الثنايا العر

والابتسامة تحتل مكانا خاصا في عاطفة الشاعر • فهو يرددها كثيرا في
اشعاره ومع هذا لا يقصر اعجابه عليها • فشعره ملئ بتصوير سائر محاسن
الجمال البشري كالوجه وقسماته والجسم وحركاته والمعاني السامية التي
يستشفها من وراء تلك الأوصاف الحسية •

عرفنا كيف عبر الشاعر عن شتى الانفعالات والرغبات في ظل هذه العاطفة ونود الآن أن نقف قليلا عند حب الشاعر لوطنه وطبيعة بلاده •
وسنرى ان الشاعر حتى في التعبير عن العاطفة قد جمع تحت لواء الحب أشتاتا من المشاعر والانفعالات •

دفع حب الوطن شاعرنا الى أن يقف ازاء مواقف مختلفة . وكان ذلك حين كان وطنه السودان رازحا تحت أعباء ثقيلة وقيود مكبلة • فأحب الشاعر أن ينبه الشعب من غفلته وأحس في مرارة وضيق ذلك الحجر الجاثم على عزائم هذا الشعب فأنشأ يقول : —

فشلت أمة (ينوم) بنوها	عبد النفس سعدها وسعيد
هام بالجهاء والثراء كبير	وارتضى الذل والهوان وليد
قنع الشعب بالكفاف ركودا	وممات الشعوب هذا الركود
لاطمح الى العلاء أكيد	لا نزوع الى النجاة حميد
أمة خيم الجمود عليها	وعداها النهوض والتجديد

ولكنها ثورة شاعر جمحت به الى هذا القول، وقد عز عليه أن يرى الشعب قاعدا عن الطموح والنهوض ، وما دفعه الى هذا القول الا حبه لهذا الشعب ووفائه لهذا الوطن ، وهو يختم هذه القصيدة بقوله :

آه يا موطنى العزيز عزاء	من دموع اذا الدموع تقيد
آه يا موطنى عزائك شعري	ان يكن أحسن العزاء قصيد

ثم يعود الشاعر فيردد هذا المعنى في قصيدته البائية التى عنوانها وطني « ٢٩ » وفيها كما في القصيدة السابقة معرض يمتزج فيه الرضى بالسخط • والهدوء بالثورة • والرجاء باليأس وما هى الا عاطفة الحب تلك التى خلقت في نفسه هذه المشاعر المتباينة المتضاربة •

وتتجلى هذه العاطفة في أنصع صورها وأصفها في قصائده التى نظمها وهو بعيد نازح عن وطنه • يناجيه من بعيد • ويحن الى بلاده حينما قويا • وتبنى أن يعود اليها وقد سئم الغربة والنزوح وحسبنا أن نشير الى قصيدتين احدهما بعنوان « نجوى غريب » وهى قصيدة جيدة فى أسلوبها وتصويرها وفيها تمتزج المشاعر المختلفة امتزاجا قويا • يقول الشاعر :

شط بي اليوم عن حماك المزار
ايه يا نجمة الصباح أطل
طال حبي ملته في ديار
وطنى مطلع الشمس وهذا
كل شيء مقيد فيه حتى
طال بالهم فيه ليلى وعهدى
كم تلفت للجمال فلم ألف
وتسمعت للغناء فلم ألق

وشجاني الحنين والتذكار
فلقد طال بي اليك انتظار
قد بلاني بشرها المقدر
وطن فيه للشمس سرار
ما نجت من قيوده الأفكار
في ليالى بالسرور قصار
جيلا تروده الأنظار
رخيما به الشجون تشار

والقصيدة الأخرى عنوانها (غريب في بريطانيا) وهى ناطقة بالحنين
القوى المسيطر على نفس الشاعر ازاء وطنه ، ذلك الحنين الذى صور له طبيعة
بلاده متمثلة فى تلك المشاهد التى كان يراها فيما وراء البحار وذلك الحنين
الذى أعجله عن تلك البلاد الغربية وأزعجه عنها ، فصار يستدنى يوم الرحيل ،
ويتسنى قرب السفر وأصبح كما يقول :

لا يرى فى صبحه مستبشرا
شبح يسمى وطارت روحه
ودع الأهل وما ودعهم
ان رأت عيناه رملا خاله
والتفاف الدوح أيان رأى
والرواسى حيثما تبدو له
رتقت وحلده فى عينيه
ذكرته أمسيات سلفت
ردد العود بها لحن الهوى
يا لذكرى أزعجت أحلامه
وحشة لم تمح من آثارها
ضاق بالدنيا وضائق عنده
فأرحموا غربته غيودوا به
ثم نصد مع الشاعر لحظات الى عالم الفكر ، فنشهد للشاعر جولات

أو يرى فى ليله غير كئيب
تلثم التراب بوآديه الخصب
عجبا للنازح النائي القريب
جانب العمور يدنو من قريب
مشهد من بعض غابات الجنوب
صور أخرى (لسرغام) المهيب
بهجة الأيام والعيش الرطيب
عند شط النيل من بعد المغيب
من فم الشادى وصوت العندليب
وبها امتشعر وخشيات الغريب
زحمة الساعين فى كل الدروب
رقعة العالم والكون الرحيب
قد كفاه ما يلاقى من لغوب

يتغنى فيها بحب الحكمة العالية والمعاني الرفيعة ، فرى الحب في مظاهره
المختلفة داعيا الى تهذيب النفس ، ودافعا الى الرفعة والسمو ، ومنعشا
لرواكد النفوس . وقد أشار الى ذلك الاستاذ محجوب في مقدمة الديوان اذ
قال (وشاعرنا ينظر الى الحب كدافع للسمو والتفوق في الحياة بل يرى أن
الشباب لا يعمل عملا صالحا لنفسه ولا لوطنه الا اذا كان عاشقا يدفعه حبه
الى التضحيات وخوض الغمار ليكسب المعارك ويفوز بقبلة من الحبيب على
الجبين أخلد وأندى من أكاليل الفخار) ، وانك لتسمعه يقول : وكيف ينجح
في الدنيا فتى خال .

وهذه فكرة واضحة في شعر التنى كما ذكر الأستاذ محجوب . والتنى
هو الذى يقول :

ايه يا ليلة الصباية والأنس	وياليلة المسرات عودى
وانعشى بالحياة عنصرها	الأسمى وجودى لنا بعد جديد
أنعشى الحب فى النفوس جميعا	ذكرى الناس بالهوى والعهود
أنا أهوى الجمال والحب ماداما	وسيطا يرى جمال الوجود
يسكر الصب بالحياة كما لو	صاغه الله رحمة للعبيد

وفى قصيدة أخرى يتسامى الشاعر بفكره الى عالم الفلسفة فيناجى
الحكمة مناجاة المحب فيقول :

أنا أهواك لأجل ذاتك عفا	عن مرام وراك ذاك ذليل
واضحى لأجل ذاتك روحى	وأنا غير طامع ببديل
ان موتا لأجل ذاتك خلد	أوراء الخلود من مأمول

ويبلغ تقديره للفكر والتسامى به أن حمل على تلك الأغراض المادية
الرخيصة والتناحر من أجلها وأحب السلام ودعا اليه فى قصيدة عنوانها
(رضى الحرب) يتمنى فيها أن يعود السلام فى الأرض وتخفق بيارق الأمن بين
الناس . يقول الشاعر :

هو اضرموها فثار اللهيب	ولم يسبق غربا ولا مشرقا
وما كان باللهب المستضاء	به ولا كان باللهب المتقى
يجر على الأرض أذياله	ونحو السماء له مرتقى

عميد وجمال

(١) لجعفر حامد البشير

نقد وتحليل

من الشعراء من يصدر عن أصداء شعبية أصيلة ، سواء في تعبيرهم أو في تفكيرهم أو في احساسهم ، وهؤلاء هم الشعراء الشعبيون ، لا يخلقون في العادة بعيدا في مجاهل الخيال ولا يمعنون في عالم الرمز ولا يغربون التعبير . فأفكارهم شديدة الألفة لدى الناس ، وخيالهم قريب المأخذ سهل المتناول وتعابيرهم يجمع بين بساطة التركيب وحلاوته في السمع .

ولقد صدق نقاد الأدب حين وصفوا الشاعر حافظ ابراهيم بأنه شاعر الشعب لأنه يجمع تلك الصفات التي ذكرنا . وهو يختلف فيها اختلافا تاما عن شاعر كأحمد شوقي .

وشعر جعفر البشير يجمع كثيرا من تلك الصفات ان لم يكن أكثرها . فهو بذلك « شاعر الشعب » .

وهو شاعر الشعب حين يعبر عن اعتزازه بعروبته ويعدها آصرة قوية تجمع بينه وبين العرب جميعا . فيتحدث عن فلسطين عندما بدأت المعركة بين عربها وبين اليهود سنة ١٩٤٨ ويهيب بمساعدة العرب ، واداء الواجب المقدس ازاء هذه العروبة التي لها على أبنائها حقوق :

ان العروبة أمننا الكبرى وكم
للأم من حق على الأشبال
لى بالأعارب نسبة قدستها

وجعلتها رمزا لكل جلال
وعلى هذا المعنى التفت الشاعر الى العراق فوجه قصيدة الى أحد شعرائها (صفحة ٤١ من الديوان) والى ايران (صفحة ٦٧) وهو شاعر الشعب حين يحلو له أن يتحدث عن الأواصر التي تربطه

١ - نشرت في جريدة « صوت السودان » في ١٤ ، ٢١ / ١١ / ١٩٥٤

(بالدامر) ويشير إليها في قصيدة وجهها الى صديقه الشاعر توفيق صالح جبريل . وفي قصيدة أخرى وجهها الى الدكتور عبد الله الطيب (راجع قصيدته في صفحة ٢٠ ، ٢٣)

وهو شاعر الشعب حين يصور شكوى أهله وعشيرته وينقلها الى الرؤساء والحكام . ففي قصيدة (شكوى وعتاب) ينقل الى أعضاء المجلسين البلدي والريفي بالخرطوم الشمالية شكاة أهل شمبات وحلفاية الملوك التي طالبوا فيها باصلاح الطريق المؤدى الى شمبات فحلفاية الملوك (صفحة ٣٠) .

وهو شاعر الشعب يوجهه الى ما فيه رقيه وهوضه فيتحدث عن نهضة الفتاة السودانية ويناشدها أن تنفض عن نفسها القيد وألا تصغى الى الرجعيين من الناس :

لا تعبأى بالناعين الصالحين النابحين
الهاتفين بنا دعوها فى السجون رهن المحابس أو تلم بها المنون
سلفت فهم مع قومهم لا يصلحون قوم كأنهم بقايا من قرون
لا تحفلى ان الزمان يعدو به فرس الرهان

وشاعرنا يمثل بهذه الدعوة طبقة واعية من الشعب يؤيدون نهضة الفتاة ويدفعون بها الى الأمام . فهو فى ذلك شعبى موجه يرى ان من صالح شعبه أن يدعوهم مثل هذه الدعوة وأن يؤمن مثله بها . فشعبية الشاعر هنا لا تنتصر دائما للشعب ظالما أو مظلوما ولا تنساق مع التغنى بسجاياء الشعب خيرها وشرها بل ينبه ويوجه ويتحيز لفريق الحق والصواب من قومه أنفسهم . وهذه احدى حسنات الشعراء الشعبيين الموجهين الذين ينتزعون من رغبات الشعب وآمالهم وآرائهم ما هو أصلح لهم فيؤيدونه ، وما هو شرقيح فيصرفون الناس عنه .

وهو شاعر الشعب كذلك حين يصور آلام الشعب السياسية وأمانهم فيعلن عن سخطه من الأوضاع السياسية التي كانت فى السودان قبل سنة

١٩٥٣ (راجع قصيدة أباطيل ملفقة ١٨ ، وقصيدة ما أقرب اليوم ص ٦٩ - ٧٠) ويدعو الشاعر الى نبذ الشقاق والخصام والى جمع الكلمة (٢٦ ، ٢٧ ، ٤٤) ولا يتردد فى أن ينحى باللائمة على أهل الشقاق من أفراد شعبه . ويتغنى الشاعر بالكفاح « وكفاحياته » من الشعر الحماسى الصادق . ومن ذلك قوله فى قصيدة أخى يا أخى ص ٨٦ : -

أخى يا أخى نحن لن نياسا اذا ما الزمان علينا قسا
فكفكف دموعك واعمل معى فلا نفع يا صاح للأدمع
فناضل وسر يا أخى واسرع لنسكت فرقة المدفع
مدافع للغاصب الأحمق سينطقها حينما نلتقى
وأنت غدا ، وأنا ، كلنا سنفدى بأرواحنا الوطننا
ونغسل من رجسهم أرضنا وتركها حرة بعدنا
وتذكرنى روح هذا النشيد بشعر أهل المهجر الانسانى الذى تظهر فيه
الدعوة الى الكفاح كقصيدة ميخائيل نعيمة التى عنوانها (أخى)

ويتغنى الشاعر فى شعره السياسى أيضا (باليوم الموعود) الذى ينتظر
الشعب فيه الخلاص والحرية والانطلاق من القيود .
يوضح هذا فى قصيدته فرحة الشعب (٩٩ - ١٠٠)

وشاعرنا حين يخلص الى نفسه ، فيعبر عن عواطفه لا نراه ينطلق معها
الا بقدر ما يسمح به مكانه من هذا الشعب . لا ينسى حين يتغزل أن يوجه
القول الى من يلومونه فى هذا الحب مبررا موقفه أمام الملائكة :
قد لامننى فيك أقوام وما علموا انى المدل بأدبى وأخلاقى
نزعت نفسى عن الفحشاء فى زمن أهلوله معشر مجبان وفاسق

ولكن الشعر الشعبى لا تتجلى خطائمه ، فى الموضوع وحده بل
لا بد أن ينهج شاعر الشعب فى خياله وأسلوبه منهجا قريبا من نفوس الشعب ،
لا يرتفع به الى درجة الاغماض ، ولا يجنح حيث متاهات بعيدة عن متناول
أفهام الناس وعواطفهم وتصوراتهم .

وجعفر ، فى خياله وأسلوبه ما عدا أمثلة قليلة ، قريب من الشعب
يحدثهم بما يألون ، فاذا خاطب قومه ودعاهم الى التآلف عبر عما يسمع عادة
فى أوساط الناس فى ندواتهم ومجتمعاتهم كأن يقول :

نحن لسنا أعداء بعض ولكن نحن جميعا أعداء للأعداء
نحن لسنا عبيد شذمة السكسون نحن الولاة أهل الولاء
الشجاعات والمروءات والمجد تراث لنا من البيداء

وقد يترجم عن عواطف الشعب ازاء الحرية ، بأناشيد وطنية خفيفة على
الأسماع والأفهام ، ليس فيها عمق ولا اغراب ، فمن ذلك قوله فى قصيدته
(مصيرهم الأخير) : -

أنا قد نهضت مع الصباح فسمعت قعقة السلاح
وسألت ماذا قيل صاح هيا لقد بدأ الكفاح

فأخذت سيفى باليمين ووثبت نحو الثائرين
قلت : الكفاح اذن يقين وأخذت أذبح كل حين
عجلا من الأعداء سمين

ورأيت شبان الجهاد يتصارخون بكل واد
متسابقين الى الجلال رمزا لتحرير البلاد

وبالرغم من أن أكثر الصور الخيالية عند جعفر من النوع الحسى
القريب فان لديه تجسيمات وتشخيصات يبدو أنه يحاكي بها طريقة المجددين
من الشعراء . وهى فى مجموعها لا تبلغ حد الاغراب والتعقيد . من ذلك
وصفه الجمال بأنه كون من حياة بهجة أو قيس من النور أو أنسام من العطر أو
روض فى صحراء (٤٠) ووصفه للحب بأنه نسائم نشوانة تعربد فى الفضاء
(٥١) وجعله الأمنيات الفواجر تعربد فى الضلوع (٥٧) كذلك لا يخطئ
الباحث روح التجانى فى قصيدته قلبى (١٩) ولا يخطئ روح ايليا أبو ماضى
فى قصيدة الكمان المعطل (١٠٦) التى تذكرنا بقصيدة الكمنجة المحطمة
لأبى ماضى .

وأسلوب جعفر بوجه عام مولع بالحكاية والانشاء ، أما الحكاية فهى
سرد للحوادث الحسية بصورة بسيطة كأن يقول فى قصيدة رحلة : -

خارجوا ساعة الضحى	فالى أين هاجسوا
ينهب الأرض ركبهم	فهو يا صاح طائر
كلما سار ساء لته	القري والدساكر
لمن الحور يا ترى	والشباب المغامر
انها ساعة الهوى	والهوى لا يحاذر
فوصلنا وكلنا	هائج القلب ثائر
عربدت فى ضلوعه	أمنيات فواجر
ليت شعري أجنة	تلك ؟ انى لحائر

الى آخر الحكاية (ص ٥٧ - ٥٨) ويجد الباحث أمثلة أخرى فى الصفحات ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٦٠ ، ٦١ .

أما الانشاء فنقصد اصطلاح البلاغيين حين فرقوا بين الخبر والانشاء فجعلوا من الانشاء الأمر والنهى والاستفهام والتمنى والنداء والتعجب الخ .. فالأسلوب الانشائي يلفت نظر الباحث فى شعر جعفر . واذا أضفنا الحكاية والانشاء الى ما نجده فى كثير من شعره من جودة العبارة وسلاسة التركيب عرفنا أهم ما جعل أسلوب جعفر مليئا بالحيوية قريبا الى النفس .

واذا كان لنا أن نأخذ على شعره بعض المآخذ فان أول أمر نوجه نظر الشاعر اليه أن يعمل جاهدا على تنقية شعره من الهنات اللغوية والنحوية . مثال ذلك قوله : كنوا بالنون المشددة المضمومة وهو يريد كنوا بالنون المشددة المفتوحة (٤٨) كما يلاحظ ان الشاعر لا يفرق بين همزتى الوصل والقطع فيضع احدهما موضع الأخرى فيقطع همزة (اعتبارا) فى سياق الكلام (٦١) ويصل همزة « فأرسلها » (٣٣) وهكذا .

وأخيرا نلاحظ ان الاتجاه الشعرى فى الديوان ليس موحدًا . فالشاعر تتنازعه عدة اتجاهات منها ما هو قديم ومنها ما هو جديد . وبحيل الى أن القديم عليه أغلب . ولعل الزمن كليل بأن يصهر هذه الاتجاهات التى تتجاذبه فتخرج منه شاعرا له اتجاه واحد وخصائص متناسقة .

عصارة قلب : مبارك المغربي^(١)

أمامي ديوان للشاعر السوداني الأستاذ مبارك المغربي ، طبعه في القاهرة سنة ١٩٥٤ ، وكتب مقدمته الأستاذ عزيز أباطة الشاعر المصري المعروف • والديوان يشتمل على حوالى ستين قصيدة ، تجرى في معظمها على نهج المدرسة المصرية التي حمل لواءها شوقي وحافظ في الجيل الماضي ، وترسم خطاها عدد غير قليل من شعراء مصر والأقطار العربية • والأستاذ عزيز أباطة كاتب مقدمة الديوان ينتمى الى هذه المدرسة الأدبية ولعله المؤثر المباشر في شعر الأستاذ مبارك المغربي •

ومدرسة شوقي وحافظ صورة عصرية من المدارس التقليدية السابقة بالرغم من بعض سمات التجديد التي ظهرت في اتجاها • ذلك ان معظم خصائصها الفنية في بناء القصيدة ، وفي رسم الأطر العامة للتعبير والتفكير قد التزمت طرائق القدامى ومذاهبهم • فالأستاذ مبارك من شعراء المدرسة التقليدية المعاصرة ومع ذلك لا يخلو ديوانه من شعر يتطلع فيه الى المدرسة التجديدية ولكنه قليل جدا لا يقاس عليه في حكمنا على قصائد الديوان •

فمن قصائده التجديدية (ذكريات) التي يقول فيها (صفحة ٨٧) :
إذا ما لاح ضوء البدر بعد اليأس للسارى
وعاد النازح المحروم من ليلاه للدار
ومال الألف نحو الألف في شوق وإشار
تذكر يوم لقيانا وكان الروض مخضرا
وعهدا قد قطعناه فبات على المدى سرا
وهذه القصيدة محاكاة ظاهرة لقصيدة «الموسيقية العمياء» لعلى محمود

١ - نشرت في جريدة « صوت السودان »

٢ - لا يوافق الاستاذ مبارك على أنه تأثر بالاستاذ الشاعر عزيز أباطة
تأثرا مباشرا •

طه . ومع ذلك فهي عندى أشد اتصالا بالنفس وأقرب الى الصدق من قصيدة
على محمود طه .

وأسلوب مبارك من ذلك النوع السلس الجارى الى غايته في يتر
وانسياب . فلنستمع اليه وهو يقول في قصيدته (حنين) :
رب ليلى قطعته أتعزى باد كار الحمى وأبكى النديا
لم أزل أذكر الربوع كأنى كنت بالأمس للربوع نجيا
وأنا النزاح المقيم بأرض أطمأت مهجتي وجارت عليا
ياربوع الهوى أغيشى فؤادى ياليلالى الوصال عودى اليا
أبا أبكيك بالهتون من الد مع وما كنت بالدموع سخيا
ان أيامنا القصار — سقاها الحب — قد خلفت جوى أبديا

ففى هذه الأبيات الستة ، نجد ألفاظا يسيرة بسيطة تتألف ، فى داخل
العبارات فلا نحس بينها تنافرا ولا نشازا ، ولا يكاد يتعثر قارئها فى لفظ ناب
أو جملة جاسية . ثم نلاحظ المعانى أليغة الى الأفهام ، لا تعمق فيها ولا معاناة .
ثم نرى كل بيت من هذه الأبيات موصول الشطرين متناسق الجزئين يصل
الشاعر بينهما بعطف الجملة على الجملة كما فى البيتين الأول والثالث ، أو
بتكرار لفظ (الربوع) مرتين مرة فى كل شطر من البيت الثانى ، أو بترديد
النداء وصيغة الأمر مرتين على سبيل الموازنة والمقابلة كما فى البيت الرابع .
ولا يخطئ الناقد تلك الجملة الدعائية التى فى البيت الأخير ، تعترض العبارة
فى خفة ورقة ، فتزيدها عذوبة وسهولة ، وتضفى على معناها عطا وحنا .
ومن الملاحظ أن شاعرنا مولع بالجمل الاعراضية التى من هذا النوع فى
شعره (راجع مثلا الصفحات ١١ ، ١٥ ، ١٧ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٤٠ ، ٥٠ ، ٥٤ ،
٦٦) ولا يكاد الناقد يتنقل بين قصائد الديوان حتى يجد تلك الصفات التى
اتسم بها أسلوب الشاعر فى هذه الأبيات متمثلة فى معظم شعره . وبهذه
الصفات جرى أسلوب الشاعر خفيفا يسيرا عذبا ، وبهذه الصفات — أيضا —
كان شعره بالأناشيد أليق ، وللغناء أصلح . وحسبنا أن نلفت أنظار المغنين
السودانيين الى انشودة تقديس وذكرى (ص ٢٠ — ٢١) وأنشودة ابنة
الفجر (٥٢ — ٥٣) وأغنية الليل (٧٧ — ٧٩) .

ولن يجد القارئ في ديوان مبارك المغربي أثرا من فلسفة عميقة ، أو صوفية شاطحة في عالم الروح ، أو انحراف عما ألفه سواد الناس من أفكار وتصورات . سيلبس القارئ في ديوانه شخصية شاعر حريص على تراثه الديني وتقاليد القومية ، لا تفوته مناسبات المولد والهجرة ، ويستعيد مجد الماضي ويكثر من الابتهال والدعاء (راجع ص ١٨ ، ١٩ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢) .

وشاعرنا لا يخفى إعجابه بالمرأة المتحجبة ، والجمال المحجب عنده أسمى من الجمال السافر الآتى من بلاد الغرب - وذلك اذ يقول :

وشتان بين جمال سما	وعز على العاشق المغرم
وبين جمال يبيع اللقاء	وتقتنه رنة الدرهم
جمالان : هذا جمال الخدور	يفديه طلابه بالدم
وهذا جمال السفور الطليق	جمال التبرج والمأثم
أحب على الجور أهل الحمى	فهم منية الشاعر الملهم

واذا وصف الشاعر شيئا من محاسن المحبوب فهو وصف حتى قلما ينفذ منه الى عالم الأرواح والمعاني ، ولكن وصفه - رغم حسنيته - رقيق مصقول : يقول الشاعر من قصيدته (فتنة الهوى)

فتن القلب وأرتحل	وتواري على عجل
ومضى في طريقه	لا يبالي بما فعل
ظالم لا يضيره	سحر الصب أم قتل
يتهادى اذا مشى	يتمادى اذا مطل
صاغه الله فتنة	من شباب ومن جذل
آه من خده النضير	ومن طرفه الخجل
وهواه الذي أقام	معى بعدما رحل
كيف أنجو من الهوى	وهو في القلب مشغل

فاذا تأمل الشاعر في المعاني الكبرى ، واقترب من ميدان الفلسفة ، برزت أفكار شعبية قريبة الى الافهام لا تعمق فيها ولا غموض ، فالسعادة عنده في التمتع بجمال الطبيعة ، ولن يتحقق ذلك الا مع راحة البال وصحة

البدن ، ومعرفة الاله التقدير الذى خلق محاسن تلك الطبيعة وجلالها للناس :

ان السعادة فى قلب يحركه	حب الطبيعة من ماء ومن شجر
فامنح فؤادك قسطا من مباهجها	تر الحياة نعيما باهر الصور
السحر يكمن فيها غير مصطنع	فى مشهد النهر أو فى منظر القمر
من خلد الفن فى أبهى مفاتنه	من صور الحب فى آياته الغرر
سر السعادة ادراك ومعرفة	من يعرف الله يأمن خدعة البشر
ان الطبيعة تشفى كل ذى نصب	من السقام وتحبى راكد الفكر
هبنى المناعة فى الجسم الصحيح وفى	النفس الطليقة فى كوخ من الشعر

شعر مبارك فى أسلوبه واتجاهه ، قريب المأخذ ، يكاد ينحصر فى أمرين :
جهاد الحب ، وحب الجهاد . فالأول يتعلق شعره فى الحب والغزل والثانى يتعلق
بشعره الوطنى والدينى والبطولى بوجه عام .

أما شعره فى الحب والغزل فهو فى معظمه يمثل عاشقا مجاهدا فى سبيل
حب ضائع أو محبوب نافر بعيد . فالشاعر يلاحقه دائما يشكو اليه حينا ،
ويشكو منه حينا آخر ، والمحبوب مع ذلك مولع بالصدود والهجران ، معن
فى البعد والجفاء . ولا يزال الشاعر شاكيا باكيا ، متسائلا كيف السبيل الى
ارضاء المحبوب والتقرب اليه . وحول هذه الفكرة يدور معظم شعر الحب
والغزل فى الديوان (راجع مثلا الصفحات ١١ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٤٩ ، ٥٤ ،
٥٥ ، ٦٦) وحسبى ان أضرب هنا مثالا واحدا وهو قول الشاعر ينادى رفاق
الحى ليدلوه على الحبيب الذى أشعل قلبه وولى :

فدلونى على ذاك الذى قد زاد تحناني
على من أشعل النيران فى قلبى وخلانى
يجود بطيفه المحبوب فى حلمى فيلقاني
ويسلمنى - هداه الله - فى صحوى لأشجاني
فكيف أحل هجرانى وكيف أباح نسيانى

فالشاعر في حبه لا يزال باحثاً عن حبيبه مجاهداً في سبيل ارضائه مضحياً
 بقلبه الذي اشتعل ناراً ، وامتلاً حزناً وشجناً . فهو في جهاد مستمر لاستعادة
 حبيبه النافر الصدود ، وفي جهاد مستمر مع نفسه المفعمة بالآلام والمتاعب .
 ذلك الجهاد الذي شغله عن الناس ، بل جعله يضيق ذرعاً بهم كما يقول :
 يا مالكا مهجتي ظلمما واحساسى
 ان تنس عهدي فاني لست بالناسي
 بددت صبري حتى ضاق ذو ثقتي
 من الصحاب وحتى ضقت بالناس
 وقد تجمح به ثورة النفس ، الى أن ينظر الى الدنيا كلها نظرة تشكك
 وريبة ، فالصديق كالحييب نافر غادر ، غير جدير بثقة المرء وغير أهل للصدقة
 والاخلاص :

أجل هي دنيا الشك دنيا العجائب
 فلا تبغ ما فيها وعش عيش راهب
 وان كنت من عشاقها لا تثق بها
 وان كنت من أهل الحمى لا تصاحب
 وان رمت ادراك الأمانى فلا تبح
 بسرك تأمن عاديات الأقارب
 فأكبرهم في الهوى كيد راغب
 وأصعب شيء في الدنى ختل صاحب
 يقولون لا تيأس وأعلم أنني
 مقيم على حال من اليأس غالب
 عجت لقلب كلما فاض حبه
 أحاطت به الأشجان من كل جانب
 وهنالك نوع آخر من الجهاد : الجهاد في غير مجال الحب والمودة ،
 ولكنه الجهاد العملى الذى يتحقق بالكفاح والسلاح في سبيل الرزق أو في
 سبيل رفعة الوطن واعلاء شأنه ، وللشاعر عدد من القصائد يتناول هذا
 الجانب : يتغنى بالمجاهدين المكافحين كلما سنحت له الفرصة . فهو يهدى
 احدى قصائده الى الجندى السودانى ويشيد فيها بمزاياه : يقول فيها :

لا الشتاء القر يشيه ولا
 هاطلات الوايل المنهمم
 وهجير القيقظ لا يقهره
 لا ولا عصف الهبوب الزعزع
 لم يفت العزم ما يلقاه من
 يأس من نصره منخسع
 بطل يسعى لاسعاد الأولى
 أصبجوا - ظلما - ضحايا الطمع

وفي قصيدة أخرى يشيد بالعمل وكفاحه في سبيل الرزق (ص ٤١) وفي
 ثلاثة عنوانها (روح الجهاد) يدعو قومه الى الجهاد الحقيقي لرفعة السودان
 وليس ذلك الجهاد الزائف الذي يسعى الى تحقيق الأهواء والمطامع (ص ٧٢) *
 ولا ينسى أن يلتفت الى جزيرة توتى ويسمها (الجزيرة المجاهدة) (ص ٨٠ -
 ٨١) لأن أهلها قد زادوا عن جزيرتهم ضد العدوان . ولا يفوت الشاعر أن
 ينوه في عدد من القصائد بجهاد الأبطال والشعوب في السودان وغيرها من
 الأقطار العربية (٩٣ - ٩٨ ، ١٠٤ ، ١٠٥) *

وجملة القول ان معظم شعر مبارك في ديوانه (عصارة قلب) هو غناء
 يصور جهاد محب في سبيل محبوب نافر بعيد أو يشيد بجهاد الأبطال والشعوب
 في سبيل الحياة الكريمة . أو هو بعبارة أخرى عصارة قلب يتغنى بحب الجهاد
 وجهاد الحب .

موال عشان القنال (١)

من نظم صلاح جاهين^١

لمع اسم صلاح جاهين في ميدان الشعر المصرى الدارج منذ أن أصدر ديوانه الأول « كلمة سلام » • وما هو ذا يخرج للناس موالا جديدا يقدم فيه صورة من نضال الشعب المصرى فى معركة الحرية • والذين يقرأون ديوانه وأغنية القنال هذه ، يدركون أن الشاعر يصدر عن أفكار واعية لا تفارقه حيث نظم ، فهو شاعر محب للسلام ، يصب لعناته الصارخة على ذلك الاستعمار البغيض الذى يكدر صفو السلام فى ربوع الوطن • وقد صور الشاعر فى شعره ، تلك المفارقة الشاسعة بين عرامة الكفاح ضد عدوان الغاصب وبين جمال الحياة الآمنة ، حين ترفرف أجنحة السلام ، وتشيع الطمأنينة فى نفوس الناس .

والشاعر فوق هذا ، يبحث عن الحياة النامية المتدفقة ، فيلتسبها فى بساطة الحياة الشعبية على اختلاف مظاهرها • ولقد وفق الشاعر توفيقا رائعا فى بث الحركة والحيوية فى كل موقف وصفه ، وفى كل شخصية رسمها وفى كل شعور عبر عنه ، فهو شاعر حى استطاع باللهجة المصرية الدارجة أن يسمو الى المعانى السامية وأن يعبر عن ألوان رائعة من الصور الأدبية ، وأن يصدر عن تجربة فنية يحسها كل من قرأ هذا الشعر فى وضوح وجلاء .

أغنية القنال ، من الوجهة الشكلية موال من المواويل البلدية المصرية لا يتقيد فيه الشاعر بقافية واحدة ولا ببحر واحد • فهو متنوع البحور والقوافى • ثم هو لا يقتصر على نهج واحد أو فن واحد فى نظمه • يأخذ من الطريقة القصصية الحوار وخلق الشخصيات المحاوراة ، ويأخذ من السرد الغنائى عبارات الدعاء والنداء والاستفهام فيصوغها فى صور زاهية مشرقة • وفى خلال هذه الفنون المتنوعة ، والصور المتعددة ، يمضى الشاعر فى

١ - نشرت فى مجلة القافنة العدد الاول من السنة الاولى ديسمبر ١٩٥٦

موضوع متناقض منسجم يدور كله حول تصوير نضال الشعب المصرى ،
وجهه للسلام فى الوقت نفسه •

ها هو ذا فتى من فتیان مصر الباسلة ، يحمل سلاحه فى اعتداد واصرار
ليظهر أرضه من الغاصب . ولا ينسى الشاعر أن يبرز روح المرح والاستبشار
التي لا تفارق المصرى حتى حين يحمل السلاح لمناجزة العدو • فقد حمل
سلاحه فى يمينه ، واستنفر بنى وطنه بروح التفاؤل والاصرار معا ونذر الله
نذرا ان قدر له أن يخرج من هذه المعركة حيا ، أن يجوس خلال بلاده ماشيا
على قدميه ، ليهدى المحبة والسلام الى سكان السواحل الأشداء ويزجى حبة
عينيه الى البحاروه - أهل الوجه البحرى ، ويجعل من أنفاسه نسيمات وادعة
مطمئنة ليقدمها الى أهل الصعيد ، ويصوغ من قلبه فولادا ليهديه الى
الصناع :

وان عشت يا مصر لامشيكي برجليا
أهدى مراكب محبة للسواحليه
وأهدى البحاروة بحب عينيَّ بأيدينا
واخلى قلبى حديد واهدى الصنایعيه

ولكن هذا الفتى الشهم حين احتدمت المعركة ، وناضل فى سبيل
الوطن ، أصابه فى يده اليسرى رشاش من رصاصة غادرة ، فمال بجنبه ،
وسلاحه فى يده اليمنى يمسك به فى قوة واصرار ، فقام من ورائه ألف ممن
حملوا السلاح يقدونه بأنفسهم ، واستطاعوا جميعا أن يطرذوا العدو عن
الوطن ، وأن يعيدوا اليه حرته وكرامته وهذا هو الغاية التي استهدفها هذا
الفتى حين حمل السلاح وناضل فى ساحة الوغى .

شال السلاح فى يمينو وقال يا بلداه
جاله الرصاص من شمالو مال •• يا ولداه
قام من وراه ألف من شال السلاح وفداه
حل العدو عن بلادنا وأصبحت حرة
آدى سبب ما الجدع يقول يا بلداه

ولا تزال حادثة دنشواى ماثلة فى أذهان هذا الشعب المكافح ، وها هو
 ذا الشاعر يصور مدى فرحة أهل دنشواى حين انزاح العدو عن أراضى مصر ،
 ولقد رأى الشاعر بعينه أفراحا تقام فى نواحي دنشواى بعد أن جلا المستعمر
 الذى كان قد نصب المشانق فيها ، ورأى الشاعر الحمائم التى كان قد أصابها
 الذعر فى هذه المنطقة ، فرحة منطلقة ، يطير كل فرد منها بألف جناح • حتى
 المشانق قد أصبحت بعد الجلاء أراجيح للصبيّة يلهون فى براءة وبهجة .

عيني رأّت فى نواحي دنشواى أفراح
 لما اللى دق المشانق فيها راح وانزاح
 وكل فردة حمام طارت بألف جناح
 حتى المشانق بقت يوم الجلاء مراجيح
 وسمعت صوت غنوة الفلاحة والفلاح

ولكن ماذا سمع الشاعر من غناء هؤلاء الفلاحين ؟ لقد سرد لنا أنشودة
 عذبة ، خفيفة طائفة ، تعبر عن فرحة القلب بعودة السلام الى أرض أجدادهم
 وفى هذه الأنشودة يدعو الفلاحون الحمائم المحلقة على أرضهم ، أن تصفق
 بأجنحتها ، وأن تحوم آمنة مطمئنة وأن تهبط الى الأرض ، وتتف على
 أكتاف الأحرار ، فتلتقط الحب من أيديهم . فما أجدر هذه الحسائم أن
 تستبشر ، بأن البلاد قد أصبحت فى أيدي أصحابها ، وما أجدرها بأن تأخذ
 راحتها ، وتبسط أجنحتها كيف تشاء • فقد كتب الله لها السلامة حين كتب
 للبلاد السلام :

يا حمام البر اسقف

طير وهفف

حوم ورفرف

على كف الحر وقف

والقط الغله

سلامات يسعد صباحك

دى بلدنا

خد براحك

(١) الشعر الفصيح في معركة القنال

رأينا في مقالنا السابق كيف أسهم الشعر الشعبي الدارج في معركة القنال . ولم يكن الشعر الشعبي وحده هو الذي خاض هذه المعركة . فقد أنطقت الأحداث أدباء الفصحى في مختلف الأقطار العربية ودفعتهم الى التعبير عما في نفوسهم ، بالشعر الفصيح والقصص والمقالات . بل لا أشك في أن عددا كبيرا من أدباء الشعوب في العالم قد عبروا بألسنتهم عن سخطهم على هذا العدوان الصارخ على مصر ، فأنشأوا في ذلك الشعر والقصص والمقالات

أمامي الآن عدة قصائد نظمها شعراء مصريون وسودانيون ، في معركة القنال . وليس من اليسير أن أعرضها جميعا للقراء في هذا المقال . وحسبي أن أشير الى ثلاث منها :

اثنان للشاعرين المصريين صالح جودت وكمال عبد الحليم ، والثالثة للشاعر السوداني محمد مهدي المجذوب .
وقد آثرت هذه القصائد الثلاث لاختلافها في مادتها وطريقة بنائها ، وان اتفقت جميعا في صدق الشعور ، ووقدة الاحساس .

أما « صالح جودت » فقد نشر قصيدته في المصور (١٦ / ١١ / ١٩٥٦) بعنوان « مصر مقبرة الغزاة » وفيها يندد بمخازي الاستعمار في الشرق ويذكر أرباب الاستعمار بما صنعوه في أفريقيا وآسيا وما خلفوه في الشعوب من مآس وكوارث . ويتمثل الشاعر في هذه القصيدة شاعرا ، واعيا فطنا ، يتتبع سياسة المستعمرين في كل قطر ، فيضربها في صميمها ، ويكشف عن ألاعيبها ، ويعرض في صور متلاحقة ما حاق بالشرق من ويلات من جراء تلك السياسة .
يقول الشاعر :

أيها الباذلون ستين وعدا
 كلها حيلة وخبث ومطل
 شعب « ماو ماو » يشتيكم الى
 الله وصوت الضيف بالحق يعلو
 وفلسطين ... مالها لقبتم
 بيهود اليهود ؟ .. أتم أذل !
 وبنو الهند .. عهدكم في حماهم
 كله فاقة وسقم وجهل
 اجترأتم على الزمان .. فأنتهم
 في ضمير الزمان سم وسل
 أحكمتم على الشعوب مدى الا
 جبال لا ترتقى ولا تستقل
 اخرجوا من قناتنا واركونا
 واحملوا جندكم من النيل واجلوا
 ما بمصر لكم مقام ولا
 سيناء فيها للكافرين محل
 مصر قبر الغزاة .. تحت ثراها
 يستكين السفاح والمستغل

وقصيدة صالح جودت ، من حيث بناؤها تلتزم بحرا واحدا وقافية
 واحدة وهي ترسم أسلوبا عربيا قويا ينساب الى نهايته في عذوبة وسلاسة .

أما كمال عبد الحليم فقد بعث بقصيدته الى السودان الجديد ونشرت
 بتاريخ ١٠/١٢/١٩٥٦ . وهي من حيث بناؤها لا تلتزم قافية ، ولا تطرد على
 بحر واحد . ولها قرار يردده الشاعر في نهاية كل موجة من موجات القصيدة .
 والشاعر هاهنا لا يندد بمساوىء الاستعمار تنديدا مفعلا مباشرا كما وضع
 صالح جودت ، ولكنه يحوم حول مصر بأرضها وسمائها يستمد منها موضوع
 ثورته على الاستعمار . فمصر بسمائها ومائها ويا بسها ، جنة لمن أحبها واتمى
 اليها وعطف على قضيتها ، وهي نار محرقة وهلاك لمن ناوأها وتعمدها بالأذى :

دع سمائي فسمائي محرقة
دع قنالي فيياهي مغرقة
واحذر الأرض فأرضي صاعقه
هذه أرضي أنا
وأبي مات هنا
وأبي قال لنا
مزقوا أعداءنا

وهل يريد الأعداء منطقاً أبسط وأوضح من هذا ؟ ان أرض مصر أمانة
في عنق كل مصري وتراث خلفه له آباؤه وأجداده • ولقد تلقى عنهم وصية
لقنها منذ طفولته أن يحفظ هذا التراث ، وان يحرص على هذه الأمانة وأن
يمزق الأعداء الذين يحاولون أن يمسوا أرض الوطن بسوء •
وتتجسم العزة الوطنية في نفس الشاعر ، فيحس في أعماقه بأنه عملاق
هائل ، يكتسح كل غادر ، ويطرد كل غاصب ، ليس في مصر وحدها بل في
كل قطر عربي يرتبط معه بأواصر القربى والعروبة :

أنا عملاق قواه كل ثائر
في فلسطين وفي أرض الجزائر
والملايو • • وشعوب كالبشائر
تنبت الأزهار من بين المجازر
دع سمائي فسمائي محرقة
دع قنالي فيياهي مغرقة
واحذر الأرض فأرضي صاعقه
هذه أرضي أنا
وأبي مات هنا
وأبي قال لنا
مزقوا أعداءنا

ثم يلتفت الشاعر مرة أخرى الى تلك الأرض الطيبة التي أحبها فيقسم
بها ، وبأجساد أجداده الذين ثوروا في ثراها ، ويقسم (بجمال) محرر مصر

وقائد نهضتها ، يقسم بهذا كله قسم الواثق المستيقن من أن الاستعمار لن
تقوم له قائمة بعد اليوم :

أنا أقسمت بجبال الرمال
وبأجساد جدودي في القنال
وبأمجاد النضال .. (وجمال)
ان الاستعمار محتوم الزوال
دع سمائي فسمائي محرقة الخ ..

أما القصيدة الثالثة فهي للشاعر السوداني محمد مهدي المجذوب ،
نشرت في جريدة (الأخبار) السودانية . والقصيدة من حيث بناؤها تطرد
على بحر واحد ولكنها لا تلتزم قافية واحدة . وهي من حيث المادة تختلف
كذلك عن سابقتها ، فهي لا تعدد ما صنعه المستعمرون في أفطسار الأرض .
ولا تسعى في الأرض الطيبة بحثا في سمائها ومائها وتربائها ، ولكنها تعنى
بوصف القتال على هذه الأرض ، وتصوير الحماس الدافق الذي يدفع أبناءها
الى خوض المعركة ومناجزة العدو والذود عن حياض الوطن .

ولقد أبدع الشاعر في تصوير ذلك كله ابداعا ، وتفرد في بعض صوره
تفردا يدعو الى الاعجاب ، وحسب القارئ أن يستمع الى تلك الأبيات العشرة
الأولى من القصيدة :

قتال ولسنا نبالي القتال
فيامرجبا بالوغى والنضال
نذيب السلاح بنار السلاح
ونسقى الرجال دماء الرجال
عباب يجيش ههنا في الجنوب
له موعد في عباب القنال
تدوى القنابل في القاهرة
فتخلع أظلالها الناضرة
وتخرج للحرب في عبدة
كما تخرج الغابة الثائرة

وهيهات أن تخضع القاهرة
وهيهات أن تخضع القاهرة
تدق فرنسا على بابها
وتزعق إنجلترا الفساجره
تسوق ادعاء بلا حجة
كما تدعى الشرف العاهره
ويغضى أبو الهول عن رجسهم
ويرنو بنظيره الساعره
فينحسر البغي عن صخره
ويرتد كالموجة العائره

ويمضى الشاعر فى تصوير بطولة المقاتل الحر ، معبرا عن شعوره وشعور
قومه ازاء تلك المعركة الدائرة فى الشمال ومصورا حماس المقاتلين الأحرار من
شعب مصر وجيشها ، وهم يلتفون حول القائد البطل (جمال) ويتواصون
بالمضى فى المعركة الى نهايتها ، ولو أهرقوا الدماء ملء القنال ، ويبايعونه على
القتال ، حتى يرفعوا أعلام البلاد حرة ، أو يلاقوا منيتهم فى سبيل الحرية
والكرامة :

فؤادى يخفق فى القاهرة
تحيط به الأنفس الصابره
إذا حلقت فوقهم طائره
ينادون فى عزة : يا « جمال »
أيينا ولن نسلم القاهرة
ولو ركبوا الأنجم الدائره
ولو أهرقوا الدم ملء القنال
فيا بطل النيل يا روحه
ويا فارسا يشتهيه الخيال
صلاتك فى الجامع الأزهر
صلاة النبی لدى المعركة

ذكرى بورسعيد (١)

لن ننسى ذلك اليوم الذى بدأت فيه قصة كفاح بورسعيد . وقد هرع الناس الى المذيعات يتحلقون حوله ، ويرهفون اليه السمع ، وقد استولى عليهم الدهش ، وعقد الخبر ألسنتهم .

وكنا جماعة ، من أبناء مصر والسودان ، نجلس حول المذيعات ، سكوتا كأن على رؤوسنا الطير ، نستعجل المذيعات جلية الأمر ، ونستحش أن يروى لنا أقصى ما عنده ولا تكاد ترى أحدا من هذه الجماعة الا ساهما لا يصحو الا على خبر يتلقفه أو نبأ يرهف السمع اليه .

لقد شطت بهم الديار عن ميدان المعركة ، ولكن قلوبهم كانت كأنها قد شدت جميعا بأمراس غلاظ وألقى بها على شاطئ بورسعيد . وطفرت مشاعرهم على وجوههم ، وعبثت بحركاتهم ، فاستحالت كل سمة من سمات وجوههم ، وكل حركة من حركاتهم صورة حية شاخصة ، تصرخ بالسخط على العدوان وتصفق لكفاح بورسعيد وتهلل لأبطال المعركة ، وتناسم أرواح الشهداء ، وتود لو أن لها أجنحة سحرية تحملها في لمح البصر الى ميدان الكفاح والاستشهاد .

هكذا كان القوم هاهنا وهكذا كان الناس في كل مكان يجب السلام ، ويدافع عن قضية الحرية للشعوب . كان كل فرد منهم يود من قرارة نفسه أن يذود عن مصر هذا العدوان . وكان لسان حالهم قول الشاعر السوداني منير صالح :

نحن نحمي مصر المحبة للسلا	م اذا ما دعا صليل النضال
ونذود العداة عن شرف النيب	ل بجيش من الردى لا يبالي
نبتغي في الممات أن نهب الأار	ض لجيـل يعيش ناعم بال

لقد قضت الشعوب الحرة في هذه المحنة أياما متشابهاة ، لم ترنق في أعينهم سنة من نوم ، ولم تهدأ لهم نائمة على العدوان ، حتى اقتضت أسلحة المعتدين ، فاذا بها مخالب قطط تدمى على صخرة الحق ، وحتى بعثت صيحات مدافعهم ، فاذا بها جعجعة تضيق أمام صرخة الحرية .

وصوب الأعداء مدافع أساطيلهم على بورسعيد ، وحشدوا لها حشودهم ، فلم يرعها المدافع ، ولا هالها حشود الأعداء ، فما هي الا أيام حتى أخرست بورسعيد أصوات هذه المدافع التي ضجت حولها ، وألقت رمادا باردا على ألسنتها النارية ، وقامت تنفض عنها آثار ما تكأ عليها من هذه الحشود ، واذا هي كما يقول الشاعر السوداني مختار محمد مختار ، منيعة الجانب كخيسة الاسد ، دونها خرط الشوك :

يموتون أحرارا ذيابا عن الحمى ودونك خرط الشوك والنايب والظفر
سيخضب ألف من بنيك ترابها دما قبل أن يحتل من أرضها شبر
لقد علم الطاغون أنك خيسة وخير من الذل الصفائح والقبر
بل ماذا حدث لتلك المظلات الهابطة ، لقد كانت أسطورة مرت على وهم الزمان ثم عفى عليها . ألم تكن كما وصفها الشاعر السوداني محمد المهدي مجذوب حين قال :

وأين المظلات والهابطون كأن لم يغطوا سماء القنال
تهاووا على صدرها جامدين فهل نزلوا رمما في جبال
آكانوا على البحر أسطورة نشاهدها من صنيع الخيال
وعادت الى البحر أحلامه يهمهم في الشط كالراهب
أو كانت ، كما وصفها الشاعر السوداني خلف الله بابكر ، كطيور الجباري يصيدها أبطال بورسعيد :

خلدت مصر ذكراها يوم قامت تحصد « الهابطين » مثل الجباري
يوم هبت ببورسعيد رجالا ونساء وفتية وعذارى
يوم ذقت حلاوة الموت فيها وأذاقت بها العدو الدمارا
وانتصرت بورسعيد ، وخرجت من المعركة أعظم مما كانت .

كانت بورسعيد قبل المعركة مدينة كسائر مدائن مصر ، فأصبحت اليوم رمزا للكفاح ، ونموذجا تحتذيه المدائن الحرة المكافحة في العالم كله .

لقد خطر لى حين زرت بورسعيد فى الصيف الماضى أن القنابل التى
 أرادت أن تقتل بورسعيد ، كانت - من حيث لا تدرى - باعثا على احيائها
 وتخليدها « ورب ضارة نافعة » فلقد رأيتها عروسا كأحلى ما تكون العروس ،
 مرحلة كأحسن ما يكون المرح ، عزيزة الجانب كأقوى ما تكون عزة الجانب •
 لقد ضمنت بورسعيد الخلود على مر الأدهار ، فقد خلدها الكتاب
 والشعراء حين صوروا معركة القنال ، وكأن القدر أراد أن يجعل من نيران
 الأعداء وقذائفهم بردا وسلاما على بورسعيد ، فولدها من جديد ولادة خالدة
 على الزمن ، ولله در محمد المهدي مجذوب حين قال :

قد انحسر البحر عن درة	مخضبة الومض من بورسعيد
بها شفق الصبح فى جانب	من الليل تلمحه من بعيد
وتصحو بضوء كضوء العيون	يصوغ الحياة بعينى وليد
وحال السكون بأفقيهما	براعم خفاقة بالوعود
لقد ولدت أمس بين الدماء	وبين الدموع وبين اللحد
وأفاقها دفقت بالهيب	وشطآنها دفقت بالحديد

أما الشهداء الذين ماتوا ذيادة عن الحرية ، فانهم قد غرسوا كرمها
 بدمائهم ، وأحيوا كرامتها بموتهم • ولعمري لقد أجاد الشاعر السودانى
 عزيز التوم حين قال يخاطب أرض الكنانة :

ان فقدت الأنيس فى وحشة الليل فقولى مضى شهيدا وأبلى
 أو فقدت العزيز فى زهرة العمر فقولى : بقاء قومى أولى
 أو فقدت الذين ترجين للبأساء درعا وللحوادث نصلا
 فاعلمى انه اشترى لك مجدا واشترى بالحياة والمجد أغلى
 كل شعب له زكاة من الأرواح ان بر بالزكاة استقلا
 ان قصة بورسعيد فى معركة القنال لجديرة بأن تروى لناشئة هذا الجيل
 والأجيال القادمة ، فهى لا تقل روعة عن قصص الكفاح والبطولة التى يروونها
 التاريخ ، وهى فوق هذا كله قصة ألصق بحياتنا ، وأقرب الى نفوسنا ، لأنها
 قصة القومية العربية فى أجلى مظاهرها •