

التيجاني يوسف بشير

الهيكـل السـحري

طبيعة الشعر ومهمة الشاعر

محمد عبد الحى

في قصيدة (في الموحى) يربط التيجاني يوسف بشير بين طبيعة «الشاعر» وعمل «الساحر»:

يصنع القلب للهوى من معان فيه مالا تصوغ الأزاهر
ويسوى شخوصه ويحليها فنونا مما يصور ساحر^(١)
ويربط التيجاني في نثره بين «الشعر» و«السحر» ربطاً مباشراً، فهو يبدأ مقالته (يجرى التفكير في الشعر)
، بقوله:

ولا محالة أن الشعر فن سحري في كل شيء منه
فاوزانه ومقاييسه ضرب من هذا السحر. وتعدد هذه الأوزان وللقاييس دليل
على أنه يستقبل النفوس في أوتارها ويضع من مناحيها
بما فيه من شبه بها حتى تقبل عليه مسحورة به ، مأخوذة
بموسيقاه التي تنصب على الحواس فتغمرها بنوع من الهجة
والنغم المسحورة^(٢).

والشعر - كما جاء في مقالة «الآثار الشعرية المهمة» - «ينهمر» على القارئ «من صبية السحري»، وله
عليه «أثر السحر ولكنها ليست به» يبنى في الأعصاب «هيكلاً سحرياً عجيباً»، ويحس له الملتقي على
مشاعره نوعاً من «الضغط السحري المثير»^(٣).

وتتردد كلمة «سحر» ومشتقاتها بكثرة في شعر التيجاني لاسيما في قصائده ذات الصلة المباشرة بتصوره
لطبيعة الابداع الفني. فالجمال في قصيدته (لوحة الشاعر) مثلاً، «سحر خبي» وله «صورة مسحورة»

تعمر الدماء وتصنع «دنيا للسحر وللساحرين» ، «ذات ظلال سحرية» ، سحر في سحر:
الحسن يهفو بجفنه الوسن كل خبيئ من سحره حسن
للحسن عندي وللهورى صور وهى لعمري وعمرها غرر

* * * * *

مسحورة في الدماء تضطرب تسمع منها دويها الأذن
أطياف دنيا سماؤها عجب تنأى وتدنو أنا وتقرب.^(٤)

وفي قصيدة (نفس) يقول عن نفس الشاعر أنها:
من كل سحر في الوجود وساحر في العالمين^(٥)

وفي قصيدة (اللمحة الخالدة):
ولحة من تزويق الصبا عبرت دنياى كالسحر لم أحفل بها أبدا^(٦)

وفي قصيدة (قلم) يقول عن قلمه، ويرمز به الى قدرته البيانية:
وما سمته السحر الا استقام له من وسائله ما سحر^(٧)
وفي قصيدة (قلب من ذهب):

لى دنيا الفنون والوحى والال همام من صدقه ومن مسحوره^(٨)
وفي قصيدة (توتى في الصباح) يربط بين «الفن» و «السحر» أيضا:
يادرة حفها الليل واحتاها البر

* * * * *

كم ذا تمازج فن على يدك وسحر^(٩)
الى آخره.

ونستبين شيئا من معني السحر الشعري عند التيجاني من مفتتح مقالته (في المستوى الشعري للامم
فالشعر عنده -

«قوه من السحر السماوى فى الشاعر يفتح
به من مغاليق الكون ما أقعد الفلسفة أن تنهذ
من رتاجه ، والعلم أن يصعد على معراجيه.»^(١٠)

فالسحر الشعري وسيلة الصلة المباشرة بينايب المعرفة الباطنية بالعالم، والقوة التي ينكشف فيها الوجود للشاعر كشفاً يستعصي على المنطق العادي. ويمكن تأويل قصيدة (من وراء نافذة)^(١١) على هذا الوجه. وهي قصيدة من أحد عشر سطرًا تتردد فيها كلمة «سحر» و«مسحورة» أربع مرات. وهي في ظاهرها لوعة فتي ينظر إلى امرأة جميلة تقف خلف نافذة زجاجية. وفي موقف رمزي يعبر عن لوعة الشاعر المأخوذ بالحقائق الجمالية، التي يراها ولا يكاد يدركها إدراكًا تامًا، فهي صنو «صورة الحسن المسحورة» التي وصفها في (لوحة الشاعر)^(١٢) بأنها «تأنى وتدنو أنا وتقرب»، فهي تتأرجح بين البعد والقرب والغموض والوضوح. وقد رمز التيجاني لتلك الحقائق الجمالية بالمرأة التي يشف عنها البلور مستفيداً، في رمزية القصيدة، من قصيدة للشيخ محي الدين ابن عربي عن استشفاف «الارواح الملكية» في «الاشخاص الفلكية» مطلعها:

روح من الروح في جسم من النور كالماء أودعته في جام بلّور^(١٣)
يعطيك ظاهره أسرار باطنه كالمبصرات اذا ما فضى في النور

والقصيدة حوار نفسي بين الشاعر وبينها، وهي تتراءى له، وتفتل منه وتعذبه بالشك واليقين، حتي تكشف الصورة فيستقر التعبير. فالشاعر يطل ببصيرته النافذة على عالم يموج بالسحر والجمال يتسمى اليه الشعر. انه «عالم من نور»، يفتح «كالسما»، متصل بالخلق الشعر بصورة الملونة على البلور، ومعانيه التي «قصرت كلاً»، و«السحر» الذي يتفشي فيه، و«الشاعر الموتور» المتعلق به:

ياماء محتسبا وراء النور	عجبا خدعت بفيضك المسحور
ياحسن حسبي من خداع السحر أو	حسب المفاتن من خداع الزور
أفتلك نافذة الفناء وهذه الـ	شرفات أم هي عالم من نور
وهناك أنت أم الجلال أم الهوى	صوراً ملونة على بلور
لحسبتها دنيا هناك لعابر	علق بها أو شاعر موتور
ولكدت أحسها معاني قصرت	كلما فأفرغها الهوى في دور
مرحى بمطلعك الجميل وموقفي	اذ ذاك موقف شاخص مذعور
أنسيت نفسي في الجمال وغبت ماخ	سوذ النواظر فيك عن تفكيرى
ويسحر نافذة الفناء ودونها	مغدى الولايد أو مراح الحور
ويلهوك المحبوب خلف زجاجها	ففي تعبت بالفني المسحور
وهناك تطلع من وراء سماءها	كالماء محتسباً وراء النور

ان «رمزية المرأة»، كجسيد لتلك البنايب السحرية للحقائق الجمالية الجوهرية، واضحة في كثير من قصائد التيجاني التي ظاهرها الغزل والنسب، وجوهرها التأمل في عملية الخلق الشعري، وما يعتل

فيها من السحر والسر. فالمرأة ذات اللحم والدم تملأ مكانها في شعر التيجاني للمرأة الرمزية، صورة الذات الشعرية الخلاقة المدمرة المتصلة بينايع الوجود، فهي امرأة تتصل بأبعاد كونية يتفجر فيها الجمال، وتلتهم البروق الخاطفة، تدرك ولا تدرك، «خبثة كالعطر» في الورد، نحس به دون أن نلمسه، بعيدة قريبة كما وصفها التيجاني في قصيدة (كذلك الحب):^(١٤)

تجربى مع الحب الى غاية	خبثة ... كالعطر في الورد
أدني الى الأنفس في طيبه	بقدر ما يوغل في بعده
إذا انقضي كان على صدره	قبر لذاك العرف من بعده
كذلك الحب وغاياته	من برقه الخاطف أو وعده
يامن فجرت الحب في عالم	من جنلك القلب ومن جنده
يرف سحر الكون في ثغره	ويولد الحب على مهده

* * * * *

وأنت يامن ذاقت طعم الهوى	من سحر عينيه ومن خده
عيناك هاتان... وقد صيغتا	من كبرياء الحسن أو مجده
عيناك هاتان... وما فيها	من هادئ السحر ومحتده
كمضمر سراً ومن بينه	مفالق الكون ولم يبلده

ومن الشعراء، فيما يقول التيجاني مشيراً الى «رمزية المرأة» في هذا النوع من الشعر، من:-
«يؤثرون دائماً الصمت ويحرصون على الحديث الى دخائلهم وطاياهم أكثر مما يطيبون به من مع مخلوق حتي الاحياء، بل ليس هؤلاء في الواقع حبيب بعينه، وان كان فهو (شئ) لا يمشي على رجله، ولا يضطرب على ظهراينهم، شئ لم يعرف بعد، مجهول، لا شكل له فيما يرون من هذه الاشكال. وهؤلاء نوع خاص من الشعراء يعيشون بأوهامهم المهذبة عيش المتصوفة الاطهار»^(١٥).

هذا الربط بين «السحر» و «الشعر» و «المعرفة» العميقة التي تستعصي على العقل المنطقي، و «المرأة الرمزية»، يخلع على صورة الشاعر عند التيجاني ومهمته «ملائح أورفيوسية» واضحة، نسبة الى «أورفيوس» في الاسطورة الاغريقية يحمل قيثارته يفتح بأنغامها السحرية مغالق مملكة الظلمات التي هبط اليها ليسترد محبوبته «يوريديس» من اله العدم الذي تستميله أنغام القيثارة المسحورة فيوافق أن ترجع «يوريديس» مع حبيبها الى مملكة الاحياء على أن تقتني أثره دون أن يلتفت هو وراءه حتي يخرجها من حدود مملكة الظلام. ولكن «أورفيوس»، في اللحظة التي كانت تذوب فيها الظلمة في النور يلتفت وقد سمعها تستنجد به، فتتلاشي من بين يديه وترجع طيفاً بين الاطياف في تلك الأعماق المجهولة.

فالشاعر - عند التيجاني - يضرب ببصيرته في ظلمات الكون - «ترمى وراء الغيوب عينا تحس العدم»^(١٦) وفي مجاهيل النفس، متجاوزا حدود المنطق العقلي، يفتح بقوة «الاغنية السحرية» مغالق تلك «الدنيا الغامضة في أغوار النفس»^(١٧) كما يسميها - دنيا المعرفة الجوهرية تخطفه البروق، وتفتح له العناصر من أسرار الخلق الاولى، متجسدة في صورة «المرأة الرمزية»، التي تدرك ولا تدرك، فهو يعود من مملكة الليل، إلا «بالاغنية السحرية» التي يتجسد فيها ذلك العالم بروح الجبال المضمرة فيه: أذن الليل يانبي المشاعر وغفت ضجة ونامت مزاهر

رب صلب من صخرها ظل يندي وعصى من عودها لم يعاسر
نفض الصخر ما استحال به صخرا صليبا من القوى والعناصر
وتخطى حدوده كل معني حجري وساقو اليد نافر^(١٨)

وفي هذه الحركة الذهنية الشعرية كما لا يخفى اكتشاف لقوة «العقل الباطن»، واهميته في رى جنور الخلق الشعريّ فهناك - كما يقول التيجاني :

«... مغاور وأنفاق في مسابح الاحساسات القصية التي تعيش في (ظلام) النفس بعيدة عن سيطرة هذا الفكر الذي يجد من غائها، ويبدد من كثرتها كلما وقعت تحت وعيه أو اتصل بها ضوء منه»^(١٩) والشاعر عنده :

«كثرة من الخيال الجامع القوى المسترسل، ومجموعة مدعشة من الخيالات الغريبة المتلصقة في اغوار النفس ومشاعر جياشه مرهفه تسمع دوبا للصمت، وتغنن حركة للسكون ولقد يحيل الى أب في نفسه مغاور وكهوفاً شديدة الخلقة تستفرغ فيها مشاعره وتكنن فيها أحيائه»^(٢٠)

يتكلم العالم النفساني كارل يونغ عن العقل الباطن فيصف ما فيه من قوة هائلة خلاقة مدمرة وعالم يموج بالصور التي يستنسل فيه، وتزدحم وتصطدم، متلاحمة، تتحد وتنقسم، منصهرة يلاشي بعضها بعضا، متبلورة، ماتني تصطبخب وتتدافع صاعدة في كلماتنا مؤثرة على سلوكنا، مشرقة في أحلامنا، تصلنا كالعمير المشيع بخلاصة الحكمة والمعرفة السرية - خلال جذور النفس الضاربة في تلك الاعماق المظلمة القديمة المتلثة بتجارب الجنس البشري عبر ملايين السنين، المتجددة بالتجربة الشخصية لكل فرد^(٢١) ان اكتشاف التيجاني لتلك الينابيع الخبيثة في ظلام النفس، ووعية بها كمصدر للخلق الشعري اكتشاف هائل، كان له اعظم الاثر في فهمه لطبيعة الشعر ومهمة الشاعر بقول :

«والحق أن ليس أعجب من هذا الحس البشري الخبيث تكنن فيه التأثيرات المتباينة لشتي المشاهد والمناظر والقراءات فيكون لكل منها مخازن وأغوار وثغوب وأعشاش يستفرخ فيها ويتجشع، ثم ما يزال

فللشعر بذلك ليس انعكاساً لما يسمى بعالم الواقع العادى ، وإنما تجاوز لحدوده
(« وتخطى حدوده كل معنى حجرى » . في تعبير التيجاني) . فهو امتداد للحياة واكتشاف
لبنابيعها العميقة ، وتجديد لحيوتها الخلاقة :
(« فتخير وصف صور رؤى الوحي وصنع واصنع الوجود المغاير » (٢٣) ويقول :

« هذا الحس الذى تملؤه حياة واحدة ليكون أكثر افتناناً في تلوينها من الحياة نفسها . وبحسبه منها أن
تمده بالأثر الواحد ليصنع منه مالا حصر له من الصور الخفية والآثار المتنوعة التي لا توجد في حقيقة
الحياة والتي يحمل رسالتها الشعر موقفاً في بثها بين الدماء الشاعرة فتختلف آثاره فيها قوة ووضوحاً ولبساً
وابهاماً . » (٢٤) يتصل بتلك القوة الرهيبية المهمة المدفونة في الدماء ، والتي فيها وحدها تكن العناصر
التي تقوم بها حقاً « مهمة الشاعر » :
« وهل هي الا مهمة خلق وتجديد : تجديد للقوى الانسانية العليا في النفس وتنبيه للمشاعر
الشريفة في الاعصاب وسمو بالروح الى حياة ملائكية بحتة . » (٢٥)

في الشاعر الذى تنفجر أمام عينيه الغيوب ، وتفتح أسرار الأشياء مشابه من « النبي » :

« فان من أهم ميزات الشعر الحديث أنه أصبح يؤدي واجبه في الحياة كلغة سماوية عليلاً
باصطلاحات بشرية قاصرة ، وان الشعراء أصبحوا يؤدون واجبهم كأنبياء تفتح لهم أبواب السماء ،
لا كهؤلاء الناس الذين يغلب عليهم الشر ويتكاثفهم التراب » . (٢٦)

بين « النبي » و « الشاعر » و « العراف » و « الساحر » قوة مشتركة ، هي التي اهتم بها التيجاني ، والشعراء
الرومانتيكيون عموماً ، تلك هي قوة البصيرة التي تستجلى وتستبطن ، وترى أبعد مما يرى البصر وهي
أصل المعرفة الشعرية كما اوضحنا . وقد وجد التيجاني في التراث الصوفي في الاسلام لغة أولى أعاد
صياغتها في تفكيره الجمالى^(٢٧) لتعبر عن افكاره في طبيعة الشعر ، وقدرته على ان يفتح من مغالبي الكون
ما يستمضي على العقل المنطقي : (« ويفجر لك الغيوب وينشر بين عينيك عالماً من ذخائر » (٢٨)
وتوضح لنا هذه الصياغة الجمالية للغة الصوفية اذا قرأنا ما يقوله الامام الغزالي في « حقيقة النبوة » ، بما
أوضحناه من آراء التيجاني في حقيقة الشعر وقدرته على الانصال يتنايع المعرفة الخفية . يقول الامام
الغزالي : (٢٩)

يضرب بأجنحته جوانب النفس حتي يضرم فيها أشواقاً لا تبردها قراءة ولا يكسر من حدثها شيء . فإذا كان الشعر هو بعض ما يتزل هذا ، الحس فان ثمة ما يقف دونه العجب وتنتهي عنده الدهشة » .^(٢٢)

« ووراء العقل طور اخر تتفتح فيه عين أخرى ، يبصر بها الغيب (...) فالنبوة (...) عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور ، يظهر في نورها الغيب ، وأمور لا يدركها العقل » .

فهناك « معارف في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل » .^(٢٠) فهي « لاتدرك الا بالهام الهى » ، فهذا الطريق لادراك الامور « التي لا يدركها العقل »^(٢١) هو « المراد بالنبوة ، لا أن النبوة عبارة عنها فقط ، بل ادراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل ، احدى خواص النبوة ، ولها خواص كثيرة سواها »^(٢٢) ومن هذه الخاصة جاء وصف الشاعر بالنبي عند التيجاني ولكنه عنده « نبي للمشاعر » - كما جاء في مطلع قصيدة (في الموحى) وسيلته الرؤيا الجمالية واداته الخلق الشعري . « فالادراك الجمالي » للوجود هو أساس « المعرفة الكشفية » التي تضيء في الشعر . وحيثما نفي القرآن عن النبي ﷺ أن يكون شاعراً أو ساحراً ، وما ينبغي له ، دل عن طريق غير مباشر ، على وجود صلة بين الثلاثة في التراث العربي . ان صورة الشاعر كني ، فيما نحن بصدد ، تكاد تناقض صورته كساحر ، أو أن صورته الروحية السماوية النورية لاتكاد تأتلف مع صورة السحرية بتفلى الظلمات ، ويهبط الاغوار والانفاق ، فالصورة الاولى صورة من يرقى معارج السماء فهي يرقى الى أعلى ، الأخرى صورة من يهبط منقبا في ظلمات أرض النفس وسراديبها فهي يهبط الى أسفل ، احدىاهما تعتمد على « رمزية السماء » ، بنجومها وشموسها ، وفجرها وروحانياتها ، والاخرى على « رمزية الارض » ، بانفاقها ومغاورها وظلمتها . ويربط التيجاني بينها : « داجية الشعور » و « واضحة الجبين » « الفجر » و « الدجى » :

تسبحانك اللهم ... نفس كل عطف ولين

وترمن الناي المقدس ... من بقايا المرسلين

من قدس داجية الشعور وطهر واضحة الجبين

الفجر ملتب الجوانب والدجى شرس حرون

يتراحان اليك في ولع وتستبق القرون^(٢٤)

فالتيجاني يوحد بين العنصرين ، عنصر النور وعنصر الظلام ، والجوهرة التي تكشف في أنفاق مناجم

النفس وظلام مغاورها ، تشع بنور سماوى خالد. ولعل تحويل عناصر المفهوم الديني التقليدى للوجود الى حقائق ذاتية جمالية هو احدى أكثر السمات المميزة للشعر العربي في عصر التيجاني ، وكأنما أصبحت (الذات) هى المركز الذى تتجمع فيه دائرة الكون ، أو تتسع منه ، في حيوية مبدعة ، تستمد الهامها من نفسها ، لا من خارجها وبذلك تحل « النبوة الشعرية » محل « النبوة الدينية » فالسما تنفتح في أعماق النفس في « رمزية روحية » تتلبس لغة دينية صوفية تقليدية ، لتعبر عن حقيقتها الذاتية الجمالية الجديدة ، وهى رمزية تجعل للانسان أبعادا خارج حدود وجوده التاريخ الاجتماعى والطبيعى المحض ، وتضئ الاشياء بنضارة فردوسية جمالية ويتصل « رمزية الارض » بظلمات العقل الباطن ، وهى التي تجعل للوعى جذوراً عميقة في تجارب الماضي ، فتحرر الانسان من عبودية الحاضر ، وتصله بينابيع خفية من المعرفة تستعصي على العقل المنطقي . وفي « البيان الشعرى » تتحد « رمزية السماء » « برمزية الارض » في عنصر جمال واحد يتجوهر ويعلم عن نفسه كحقائق جمالية وجودية.

اذن، أصل الشعر عند التيجاني ليس في تقدم الزمان التاريخي وانما في ذلك البرق السحري الذى تتكشف فيه آفاق الوجود والنفس، وتتفتح أعماق الاشياء، وتضئ عناصر المعرفة النادرة بكنوزها الخفية أمام عيني الشاعر النوريتين.

وفي هذا الفهم للشعر تأكيد للحياة الوجدانية، وإيمان بالقيمة المطلقة للإبداع الفنى وثراء التجربة الشخصية، والخيال الفردى للانسان. ولكن كيف نوفق بين هذا، وبين ما أوضحناه في الفصل السابق - (آداب ١٩٧٦) - من طبيعة الصلة بين رؤيا الطفل الفردوسية والرؤيا الفنية المكتملة التي تستوعب القضايا السياسية والاحداث التاريخية، وذلك في تحليلي لقصيدة (ثورة) ؟ (٣٥) أى: كيف يمكن أن نحل التناقض بين رأى يؤكد القيمة المطلقة للحياة الوجدانية وآخر يربط بين الشعر والمجتمع؟ ألا يفترض الرأى الاول غربة الشعر والشاعر عن المجتمع، بينما للرأى الثاني انتماء له؟ كيف نوفق بين قول التيجاني مؤكداً قيمة الحياة الوجدانية الفردية-

أنا وحدى كنت أستجلى من العالم همسه
أسمع الخطرة في الذر وأستبطن حسه (٣٦)

وغربة الشاعر في بيئته الاجتماعية:

عبقري من نفحة الخلد مأتا ومن مهبط الهوى وبقاعه
في الينابيع مايزال غريقاً سابحاً في هدوئه واندفاعه

* * * * *

يستمد القريض حراً ويستلهم سحر الجبال من أوضاعه
مطلق الفكر قد تحرر من غلٍ لمرخى العنان في ابداعه

أنت قيثارة الجبال بك أستظهر من في
الوجود سر متاعه
ملؤه الحياة وشعر مفعم بالسمو في أوضاعه
ضاع: ويح الذي يغار على الشعر وويح
الأديب يوم ضياعه^(٣٧)

كيف نوفق بين هذا وبين قوله مؤكداً احتمالاً لعبء تاريخي قومي؟
كم صباح نسجت أنا والنجم وأرسلت شمس
م - ن مخطط - م
قلت سيري على أسرة قومي وأستحري على
مضاجع رهط
أنا جراءهم سهرت ليستغشوا ومن أجلهم
أصيب وأخطى^(٣٨)

الحق ان التناقض بين هذين الموقفين تناقض غير حقيقي، وان حيوية الوعي الفردي المبدع، تتصل
بنتائج الوعي الجماعي، والثقافة القومية اتصالاً خلاقاً. ولايضاح ذلك لابد من أن نفهم معني «الحياة
الوجدانية» و «الغربة الشعرية» فهماً صحيحاً.^(٣٩)

حقاً، ان الشاعر في تأكيده للحياة الوجدانية لا يهرب وانما يخرج على علائق المجتمع القائمة على
حركة المال وصراع السلطة الزمنية والقيم الاجتماعية المرتبطة بها، إلى الحياة الوجدانية التي تمجد
الخيال، والابداع، والضمير والقيم الروحية الانسانية. ثم ان ارتداد هذه القيم الوجدانية الى البيئة
الاجتماعية يصبح موقفاً سياسياً يحكم على العلاقات الاجتماعية القائمة على الاستغلال الاقتصادي فما
يبدو في ظاهره هروباً من المجتمع الى «أحضان الطبيعة والخيال الشعري»^(٤٠) يحمل في جوهره حكماً
على ذلك المجتمع، وموقفاً من علاقاته.^(٤١)

فالتناقض ليس بين الشاعر والمجتمع دون تحديد، وانما بين الشاعر والعرف الاجتماعي النفعي.
وقيمة «الحياة الوجدانية» و «البعد الجمالي» في الفن تكمن عند التيجاني، كما سنرى، في قدرته على
خلخلة تلك القيم النفعية السائدة، والهجوم على من يمثلونها، وعلى تأكيد نوع آخر من القيم. وهكذا
يصبح «العالم الخيالي»، أو «البعد الجمالي»، المتمثل في الفن هو العالم «الحقيقي» لحياة انسانية حقيقية.
ففي ذلك «الادراك الجمالي للعالم» حال من الغربة عن العلاقات الاجتماعية السائدة، ولكنها غربة
خلاقة تتفق فيها بذرة الحرية الكامنة في المعرفة العميقة التي اختطفها الشاعر اختطافاً من ظلام النفس
ونبايع الحقائق الجوهرية، التي تغذي أصول المملكة الانسانية، ويتنى إليها الشاعر.

ان «الادراك الجمالى» للعالم هو «دنيا الشاعر» «الغنية بكثرة الامال» وهى «أثرى من التبر»، تشرق بالحرية» و «المعرفة» وهى بذلك تناقض «دنيا الادراك النفعى» للعالم، تلك الدنيا المغلقة على نفسها في «مطامعها» المحدودة و «حقائقها» التي تشبه حقيقة السراب (الآل) الخادعة:

ماي ثراؤك من ذخرك ولا مال فاستبق دنياك حسي كثر آمالي

دنياى وهى من الدنيا على نفس أثرى من التبر أو أسى من المال

أولئك الناس لم أطرق حقائقهم فإلهم بي لا أهلى ولا آلى
جانيت باطل أيامى وذهلني فيها خوادع ما يطفو من الآل^(٤٢)

في وجه «كنوز التبر» يرفع الشاعر لواء «كنوز الروح»:

ولى في كنوز الروح سلوى وغنية بحسي لا خلف لديها ولا مطل^(٤٣)
واعطه ما استطعت من زخرف الاحلام واتركه هادئاً في سريره
للك قلب من النضار وفي صدرك جناحيه ودنيا قصوره

«ورمزية الذهب» تخالف ما جاء عنه في كثير من كتب التراث المتداولة والتي تتكلم عن المعادن وخواصها ومراتبها. وتكاد يتفق أكثرها على شرف معدن الذهب، فهو خلاصة المعادن التي صفتها الشمس ونقتها ونسجتها عروفاً في جسد الارض، فهو معدن شمسي، والشمس في الكون، كما يقول البيروني، صنو العقل في جسد الانسان. ^(٤٤) ويجعله (اخوان الصفا) من بهجة الفردوس الارضي، ^(٤٥) غير أن للذهب رمزية أخرى تختلف عن التراث رغم اعتمادنا عليه، ونجدها عند الشيخ محي الدين بن عربي في تفسيره. فالذهب عنده هو «العلوم العقلية» التي تختلف عن «المعرفة الكشفية»، وتقل عنها مرتبة. وبذلك شرح قوله تعالى في (سورة الحج) «ويحلون فيها أساور من ذهب»، وقد فصل الأمر في تأويله الصوفي قوله تعالى في (سورة آل عمران): «وقد كان لكم آية في فتين فئة تقاتل في سبيل الله، وأخرى كافرة يرونهم مثلكم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لأولى الابصار. زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب». فهناك، فيما يقول بن عربي، فتان «فئة القوى الروحانية» من «المستبصرين الذين انفتحت أعين بصائرهم، واكتحلت بنور الايقان العلمى من أهل الطريقة»، و «الفئة الأخرى» هي «جنود النفس، واعوان الشياطين، محجوبة عن الحق». ^(٤٦)

هذه النظرية القائمة على تأكيد التناقض بين «الادراك الجمالى» و «الادراك النفعى» للعالم، يتبلور تبلوراً

كاملا في قصيدة (قلب من ذهب)،^(٤٧) وفيها يتجاوز التناقض عناصره البسيطة، الى رسم منهجين مختلفين للعلاقة بين الانسان والعالم.

صحيح أن محور القصيدة تناقض بسيط في مظهره بين «التبر» و «التراب». ولكن المفاجأة الاولى فيها تكمن في أنه جعل من الذهب معدناً خسيساً مغلقاً على نفسه المزهوة بالهرج المبرق فيه، بينما جعل من «التراب» عنصراً يوج بأشكال الخلق والحياة؛ وبني على ذلك عالين كاملين. وقد أستمد التيجاني بعض عناصر تفكيره في هذا الامر من تلك الصلة العميقة بين مفهوم «الفقر» و «الحياة الروحية» في التراث الصوفي الاسلامي الذي نهل منه، وقد بين ذلك بعض نقاد التيجاني ولا أريد أن أرجع اليه^(٤٨) وسأركز على أصول اللغة الرمزية التي عبر بها التيجاني عن هذا الأمر وعلى استيعابه لها في تأمله الجمالي في طبيعة الشعر والشاعر والمعرفة الشعرية، ودلالاتها الاجتماعية.

وعن العالم الذهبي، الذي ظاهره غني وباطنه فقر، يقول التيجاني.

هبه صيغت ذؤابتاه من الماس ومجدولتاه من بلوره
هبه في بحره كرائم فرعون وفي قدره زخارف دوره
(والزخرف الذهب).

واغل في وصفه وصور وضع في صبحه ماسة وفي ديجوره
خط له الخز مسترق شفاف واكسه من دمقه وحريره
تم مهد له الملائكة في جنيا من لين الففراش وثيره
فالفئة الثانية هي التي زين لها حب الشهوات جنة لها، وهي جنة من «تجبت فطرته» (....). وانطقاً نور بصيرته بالغشاوات الطبيعية (....). فبقي مهجوراً من الحق في أوطان الغربة، وديار الظلمة. فتدركه في هذه الظلمات الروحية «شعشة نور من التميز» مصدرها العقل، فهي «لمعان برق من عالم العقل»، رمز اليه ببريق الذهب، فيركن اليه وستوطنه جنة له «متزلاً نزهاً، وروضة أنيقة» (....). فذلك حب الشهوات أى المشتيات المذكورة وتزيينها له، وهو تمتع له بحسب مافيه من العالم السفلي.

أما فئة القوى الروحانية، فهم من اصحاب «المعرفة الحاقانية» التي تتجاوز العقل «بالتوفيق الالهي»، «والتنبيه السري»، وقارنه الانباء النبوي^(٤٩) وبها يستنير نور البصيرة بالاشراقات القدسية وترق الحجب التي تمنع الفطرة «عن طلب المقر والمأوى»، وهي معرفة تتجاوز الجنة الذهبية، جنة العقل، الى ما يسميه بن عربي في مكان آخر من تفسيره، «فردوس جنة الروح في حظيرة القدس». فالذهب عند ابن عربي، رمز «للعلوم العقلية»، وهي رغم نفعها أقل مرتبة عند العارف من «الحقائق الكشفية»^(٥٠) والعجل الذي جبله السامري من الذهب ليعبده قوم موسي، يأول على هذا: «فالقوم مطبوعون، مسوسون، مقودون، بدنيون، لا طريق لهم الا التقليد والعمل، لا التحقيق والعلم، وانما استعبدتهم بالطلمس المفرع من الحلى، لرسوخ محبة الذهب في طباعهم، لكون نفوسهم سفلية منجذبة

الى الطبيعة الذهبية». فهم من أصحاب «العلم الطبيعي والرياضي».

ويربط ابن عربي ، بطرف خفي ، في رمزية الذهب ، بين أصحاب «العلوم لعقلية واهل الجبر» والمعارف النفعية» ، اى ذات الفائدة الدينية المباشرة وبين جبروت السلطان ، في مافسره طغيان فرعون وذهب قارون . فالقوم اصحاب منطق وعلوم عقلية فيما يقول ، «وموسي القلب» صاحب معرفة كشفية روحية وهبوط آدم وحواء من الجنة : «وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو» - هبط من «سماء عالم الروح التي هى روضة القدس الى الجهة السفلية ، «العداوة» وما يتصل بها من ظلم «فتكونا من الظالمين» - «حال من الهبوط مقيد له ، اذ الهبوط الى الدنيا التي هى الجهة السفلية يستلزم كون مطالبها جزئية في ضيق المادة محصورة لا تحتمل الشراكة ، وكلما حظى بها أحد حرم منها غيره ، فمنعة ، فيقع بينها العداوة والبغضاء ، بخلاف المطالب الكلية».(٥٠)

ولعل في هذا ما يكفي لبيان الاصول التراثية لرمزية الذهب ، وما يمكن ان يستخلص منها من دلالات جمالية فكرية واجتماعية . تساعد على فهم البناء الرمزي ، لقصيدة التيجاني ، فالطبيعية الذهبية ، هى العقل في دائرة المعرفة المنطقية وحدود الطبيعة والتاريخ ، وجوهرها ، الادراك النفى للعالم وبلاتها الشعر الذى يتردد في ظاهر النفس ولا نعوض لصميمها ، ويسرى في كل ذلك موقف اجتماعي ، فكري متكامل .

وعلى طرف النقيض من هذا «العالم الذهبي او التبر» ، يقف «التراب» وجوهره «المعرفة الكشفية» و الادراك الجمالي :

وينجني خائف من تراب	ليس من تيره ولا من صخوره
يسطفع الوجد والجمال بدنيا	• ويغلى الخماس في تاموره
لى في الفجر مأربة فوق ما	تطلبه أنت من طوافح نوره
لى دنيا الفنون والوحي والال	هام من صدقة ومن مسحوره
اينا لو عدلت يكتنز العا	لم في صدوره وفي تفكيره؟
اينا يزحم الوجود جناح	• وتمشى الحياة بين ضميره(٥١)؟

وفي رمزية (القلب الترابي) عودة للاصول ، للارض ، لمادة الخلق الاولى التي تفرع منها العالم . فهي بذلك صنو «طينة آدم» التي وصفها في (الصوفي المعذب):

رب في الاشراق الاولى على طينة آدم

أم ترخر في الغيب وفي الطينة عالم

ونفوس ترحم الماء و ارواح تحاوم(٥٢)

فهى التي تخبرها الخالق ليودع فيها اسرار الكون مختصرة جامعة ، تحمل نفسه تتخطى به كما عند

التيجاني حدود «جنة العقل» الى ارض الحقائق الخيالية المتجسدة في الفردوس المستعاد في الفن .
اذن ، في «رمزية التراب» عودة الى الاصول : أصول الخلق والابداع وأصول الانسان في جوهره غير
السجين في حدود الطبيعة والزمان بل المفتوح على نضارة العالم وحقيقته في اشراق الادراك الخيالي له .
ودون معنناك من ابهاء شائعة كوخ «النبي» ومن علواء مغناه
في موضع السر من دنياى فتمنع للسحق افتأ يرعاني وارعاه^(٥٣)

هذه الوشيجة السحرية حوار عميق بين المملكة الانسانية والمملكة الكونية بين العادى والمقدس ،
والعابر والخالد ، بين «السر من دنياى» و «الحق» و «النبي» . وحين تنقطع ترجع الجذر النبوى الخيالى
الى ظلمتها وتحتجب فلا ينسرب ضوءها الى الثمرة الانسانية ، فيتزوى العالم سجيناً في حدود الحياة
الطبيعية التاريخية يستمد منها جبروته واسس حياته الاجتماعية بعد أن كان يستمدّها من البنايع العميقة
الزائخة بالحلب والرحمة والخربة والجهال والعدالة :

هنا العدالة في اسمى معلمها مسود ميت بالظلم كفاه^(٥٤)

وقصيدة (الزاهد)^(٥٥) هى قصيدة انقطاع الحوار العميق بين المملكة الانسانية والمملكة الكونية ،
وافتاح السبيل ، بالتالى ، للقهر السياسى والاجتماعى :

ولدت ثورة البلاد على احضا	بن كوخ وفى ذراعى قفـــــ
عوذوا طفلقها وصونوا فتاها	يهديد من الرقى أو اثير
واقراؤا حوله المعوذة الكبرى	وذروا عليه بعض الذرور
واعقدوا واكتبوا من الكلم العليا	حفاظا على النبى الصغير
وى هلم انظروا سياجا من النور	على مهده الوطنى الوثير
وى هلم اسمعوا الملائك يعزفن	بميلاده نشيد السرور

اين امس ؟ فى الغار حيث ارى الله بعينه فى نواحي ...

ثم اوحى اليه ان قد تخيرتك هديا فاصرع بامر القدير

ثم ينقطع هذا الحوار العميق بين التاريخ والحياه الروحية التى تحتجب فلا يبقى الا التاريخ ، وهو وحده
ليس غير صراع دموى من اجل السيادة فى الزمان ، فان معناه كتحقيق للوجود الروحى للانسان يتنى
بعد أن انقطعت الوشائج النبوية التى تصله بضمير الوجود :

اصبح الغار تاج ملك واضحت	مفرعات الفراء عرش أمير
والبيد الطهر خضبتها دماء	من صريع مجندل أو أسير
والاخ الحبر والصفى الالهى	نفس خلو من الحجى والضمير

ان الثنائية بين «الحياة الوجدانية» و «الحياة الاجتماعية» بين «المعرفة الكشفية» و «المعرفة العقلية» ،
بين «دنيا الشاعر» و «دنيا النفس» تسع فتخرج فى قصيدة (الزاهد) من الصعيد الفردى الى الصعيد
التاريخى ، كما تسع «كنوز الروح» فتخرج من الوجدان الفردى لتشمل الوجدان الجماعى ، فتصل فيها

أصول خيال الشاعر بأصول ثقافته القومية ، كما في قصيدة (الخلوة) حيث تتصل طفولة الوعي باقدم
 ينابيع التراث الروحي والتعبيري للامة . وهي ، بالنسبة للصبي ، صلة ذات خطر لارتباطها بامتلاكه
 «اللغة» ، وهي الجسد الذي سيتكشف فيه الوجود وتثمر المعرفة الحبيثة بين يدي الشاعر ، الكامن في
 الصبي الآلئى . فقصيدة (الخلوة) ، في جوهرها ، تأصيل للغة الشعرية في اللغة الاولى ، واكتشاف
 للصلة المنقطة بين ينابيع الوجدان الفردى الجماعى :

حبذا (خلوة) الصبي ومرحاً	بالصبا الفضى من ليالى ضاح
منتعت شمسها فاعادوها الـ	ف هوى يستقيدها للمراح
فارجحت مهمومات وما	تبرج مـركوزة على «الألواح»
صور للصبا الاغر موشحاً	ة بأحلامه وضوء الصباح

الشاعر الذى يكشف عن «كنوز الروح الجماعى» ، هو الشاعر الذى يستجيب ، باللغة ، لنداء
 الكون تلك الشمس الكامنة في جسد الوطن ، اى طيبة أرضه ، وفي حضوره التاريخى ، وثقافته
 القومية ، لا في مظاهرها الخارجية وانما في تحقيقها لوجودها الروحي في التاريخ ، وتبلور طريقها
 الخاصة والمنفردة في النظر ، الى علاقة الانسان بالارض والزمان والسماء :

يا جديراً بعطف قومك كند	ت ولما نزل بعطف خليقنا
شاعر الشعب كم يعبر عن شج	و وكم يستفز وجداً عميقا
يفتح الكون بالقصيد ويغزو	كل نفس بنفسها او تفيقا
وتحلموا اوضاعه والمراس	يم وبشوا فيه الخيال الرقيقا ^(٥٧)

فالشاعر مثل النبي يأتي كلمات لشعبه . وهذا هو المعنى الحقيقى ل «شاعر الشعب» ومهمته :
 انا والنجم ساهران بعد الصبح خيطا من الشعاع لحيط كم صباح نسجته انا
 والنجم وارسلت شمس من محطى قلت سبرى على اسرة قومى واستحرى على
 مضاجع رهطى . انا جراءهم سهرت ليستنشوا ومن اجلهم اصيب واخطى^(٥٨)

ان اهتمام التيجانى يحد مكانه الحقيقى في تصويره لطبيعة الشعر ومهمة الشاعر ، وبالصلة بين ينابيع
 الابداع الفردى وينابيع الابداع الجماعى ، وبين السر والعادى والعاير والخالد ، وبين الحياة الوجدانية
 الفردية وحيوية الوجود التاريخى للامة^(٥٩) . ولعل في هذا ما يفسر تقديره العميق للمؤرخ
 محمد عبد الرحيم (١٨٧٨ — ١٩٦٣) فقد رأى فيه هذا «المؤرخ البصير» - وفي ذلك ما فيه من شبه
 «بشاعر الشعب» وقد اثقلت ظهره الامانة ، يحمل قلمه «بتلى العصور» يكشف عن «غيبها» فهمته
 تتجاوز الرصد الخارجى للاحداث الى بيان «سر التاريخ» واستجلايه ، وقد كان غيبا كاشفاً بذلك
 عن حموية ابداع الامة ووحدة وجودها التاريخى . المنفتح عبر الاحداث التاريخية التى تجمع في كل نقطة
 من الزمان ماضى الامة بحاضرها ومستقبلها :

كان غيبا عنا فمن ذا ابانه؟ احرز الخلد من اصاب دھانه

ان من نشر الزمان على الكون
لف احداثه عليه عصورا
شقي سر «التاريخ» منه فاضى
يا بقضى مهذا ليس يغفر
اثقلت ظهره الامانة دهرها
يتفلى الحصور ماشاء تنقيد

بقاداره طواه فصانه
موجزات بأمره سبحانه
صورا تلهم اليماع بيان
منذ حين مسكرها اجفانه
يعلم الله كيف عب الامانه
با وبخشا عن غيبها واستبان

قبس من هدى القرون مشع في بلاد كليله هيامه

بين جنببك يا كبير الاماني هم شعب كفبته احزانه^(٦٠)
ففى التاريخ - عند التيجاني - يتحقق الوجود الروحى للانسان فى سعيه نحو «العدالة» وصراعه
ضد القهر الداخلى والخارجى ، ووحدته مع النظام العميق للكون : «لكانت السماء» يوم اوجدت
«المؤرخ البصير».

«... حريصة على تاريخ الارض من الضياع والانقطاع فى بلد كالسودان يغلى مل آفاقه بالثورة
ويطفح بالقلال . لو كانت الحياة أحرص على سلسلة حوادثه ويقاها بعيدة عن الانقسام والانقسام ،
متصلة مع كل حوادث الكون وحلقات تاريخه ، وان فى حرصها هذا المعنى حرصها على خلود عملها
واستمراره بلا انقطاع فى مكان من التاريخ وزمان من الفكر»^(٦١).

ان تجل المملكة الكونية فى المملكة الانسانية يبدو ، فى مظهر آخر ، فى ذلك التجاوب العميق بين
الانسان والأرض والسماء فى قصيدة (توفى فى الصباح)^(٦٢) فهى قصيدة الحوار العميق بين المزارع
والأرض ، والصبح والكون ، والطير والحيوان ، والنهر والضفاف ، والشجر القديم وحركة الحياة
المتغيرة الملونة وحيوية الصلة بين حياة البشر على الارض ، بتاييد الجمال الخالد المضى فى تفاصيلها
واشكالها المتنوعات :

وظل قرنك يا شمس انذاك يذر فكل غصن مصايح من ندى يستدر
وان ايمان التيجاني بوجود هذا الحوار العميق بين المملكة الانسانية والمملكة الكونية ، هذا الحوار
الذى يصل ذروته فى الشعر ، يحمل فى نفسه انتصاراً على الموت «بسحر الاغنية» التى هى جوهر العالم
لأنها جوهر لغة ذلك الحوار العميق - فالشاعر الذى يمتلك سر الاغنية يملك المقدرة على ان يحول

الموت الى غناء ، ويمتصه امتصاصاً كاملاً في فجر الجمال المضي في كون القصيدة :

فانظروا حوله ملائكة الخلد
ملك في جناحه يهب الورد
ويرحيم من الملائكة الغر
كللى بالورود ايها الاملائك
يطوفن في جميل احتفائه
ويثنو النعيم من اعضائه
يمد الظليل من افيائه
أو ظللى كرم فثائه

قل سيروا بنعشه في هوادى الريح وامشوا به
على نكابه
وادخلوها فثكنكم خاشع الطرف ومنكم
مستزمل في بكائه
وهكذا قلب الشاعر يتجدد بقلب
الحياة ، يثمر وينضج حتى الموت في موسم
الجمال :

قلب كقلب الحياة
تحد منه الجهات
جنى عليه النماء
بين حنايا الأبد
لكننه لا يجد
أثمر حتى انقطف (٦٤)
انه القلب الذى «يرمى وراء الغيوب عينا تحس العدم» (٦٥) ، (وسنقف على هذا بصورة اوسع في
علاقته بالصياغة الشعرية ، في نهاية الفصل التالى).

والحق ، ان فصلنا بين «المعرفة الشعرية» والصياغة الشعرية كان بدافع التيسير في المعالجة ، فهما
متصلان ملتصقان لا وجود لاحدهما بدون الآخر . يقول التيجاني في قصيدة (في الموحى) ، مخاطباً
الشاعر :

قم لموحاك في الدجى بين صحوان
يفتح الله في مشاعرك البقضى
ويفجر لك الغيوب وينشر
فنخير وصف وصور رؤى الوحي
نلى وبين سهران ساكر
وجوداً فخم التباوير فآخر
بين عينك عالماً من ذخائر
وصف ورائع الوجود المغاير (٦٦)

ويستوقفنا في هذه الايات هذا التناغم الخلاق بين (الرؤيا) اى المعرفة الشعرية المتصلة بالبنائيع
الخفية للتجربة الانسانية - و (الكلمات) - اى الصياغة الشعرية . فهى علاقة بين الفكر والتعبير ، او
بين «الوعى الشعرى» و «الشكل الشعرى» ، وهى تناغم مستمر . فالشكل الشعرى هو محتلى الوعى
الشعرى ، وذلك «الوجود المغاير» لا وجود له خارج كون القصيدة ، فهو القصيدة نفسها ، ولا
ينكشف الوجود الا اذا استجاب الشاعر «بالبیان» وبساس البیان ، الصياغة الشعرية.

الموامش

١. اشراقة ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ص ٨٢ - ٨٤.
٢. الآثار النثرية الكاملة ، جمعه بكرى بشير وقدمه محمد عبد الحى ، الخرطوم، ١٩٧٨ ، ص ٢٣.
٣. المرجع نفسه.
٤. (اشراقة) ، ص ١٧
٥. المرجع نفسه ، ص ٥٣
٦. المرجع نفسه ، ص - ٣٠
٧. المرجع نفسه ، ص - ٣٠
٨. المرجع نفسه ، ص - ٥٠
٩. المرجع نفسه ، ص ٣٣ - ٣٤
١٠. الآثار النثرية الكاملة ، ص ٨٢
١١. اشراقة (تصحیح المخطوطه الاصلية) ، ص ٢٩ - ٣٠
١٢. المرجع نفسه، ص ١٧
١٣. محى الدين بن عربى ، انشاء الدوائر ، عقله المستوفى ، التدبيرات الالهية فى اصلاح المملكة الانسانية ، تحقيق س . نايرج ، لندن ، ١٩١٩ ، ص ٧٠
١٤. اشراقة ، ص ٢٢
١٥. الآثار النثرية الكاملة ص ٣٣
١٦. (اشراقة) ص - ٢٥
١٧. الآثار النثرية الكاملة ، ص ٦٨
١٨. (اشراقة) ص - ٨٢ - ٨٣.
١٩. الآثار النثرية الكاملة ص . ٣٠ - ٣١
٢٠. المرجع نفسه ص ٦٨
٢١. مود مودكين ، نماذج الثابتة لنسق الشعر (بالانجليزية) ، طبعة اكسفورد ، ١٩٦٥ ، ص ١
٢٢. الآثار النثرية الكاملة ، ص ٣١
٢٣. اشراقة ، ص ٨٣ - ٨٤ .
٢٤. الآثار النثرية الكاملة ، ص ٣٢
٢٥. المرجع نفسه ، ص ٣٦
٢٦. المرجع نفسه ، ص ٣٢
٢٧. انظر الفصل الثالث فى: مذكور فى الفلسفه الاسلاميه ج ١ القاهرة ، ١٩٧٦.
٢٨. اشراقة ، ص ٨٤.
٢٩. احمد الغزالى ، المنقذ الى الظلال ، تحقيق عبد الحليم محمود القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ١٤٦ - ١٤٧.
٣٠. المرجع نفسه . ص ١٤٨.
٣١. المرجع نفسه . ص ١٤٨.
٣٢. المرجع نفسه . ص ١٤٨.
٣٣. المرجع نفسه . ص ١٤٨.
٣٤. اشراقة) ص ٥٢ - ٥٣.
٣٥. المرجع نفسه ص ٥٠ - ٥٢ .
٣٦. المرجع نفسه ص - ٧

٣٧. المرجع نفسه . تصحيح المخطوطة الاصلية ص ٣٨
٣٨. المرجع نفسه ص - ٣٩.
٣٩. هريوت ماركوري البعد الجبالى بنكوبنز ، ١٩٧٨ وبالذات مقالته فى مجلة مطالعة الشعر الامريكى (بالانجليزية) مارس - ابريل ١٩٧٨ - ص ١٣ و ١٤
٤٠. المرجع نفسه،
٤١. المرجع نفسه،
٤٢. اشرافه ، ص ٧٧
٤٣. المرجع نفسه . ص ٢٦ ، ٤٩
٤٤. ابوريحان محمد بن أحمد البيرونى كتاب التفهيم لآوائل صناعة التنجيم ، تحقيق : رمزى رايت ، ١٩٣٣ ، ص ١
٤٥. رسالة اخوان الصفا وخلان الوفا ، دار صادر وبيروت ، المجلد ٤ ، ١٩٥٧ ص ٤١٩.
٤٦. محى الدين بن عربى تفسير القرآن الكريم، المجلد الثانى ، بيروت ، ١٩٧١ ص ١٦٦
٤٧. اشرافه ص ٤٩ - ٥٠
٤٨. تفسير القرآن الكريم
٤٩. المرجع نفسه ص . (٢) ص ١٠٠
٥٠. المرجع نفسه (١) ص ٤٠ - ٤١
٥١. المرجع نفسه ص ٧.
٥٢. المرجع نفسه ص ١٠ - ١١.
٥٣. المرجع نفسه ص ١١
٥٤. المرجع نفسه ، ص ١١ - ١٢
٥٥. المرجع نفسه ص ٥٧ - ٥٨
٥٦. المرجع نفسه ص ٥٨ - ٥٩.
٥٧. المرجع نفسه ص ٣٩
٥٨. هو (فرد) لتعلقه بالذات العليا ، وفى نفس الوقت هو (جماعه) لتعلقه بالبشر.
٥٩. اشرافه بيروت - المطرطوم ، ٥ ص ٩٥ - ٩٦.
٦٠. الآثار النثرية الكاملة ، ص ١١١
٦١. اشرافه ٣٣ - ٣٦.
٦٢. المرجع نفسه ص ٧٥ - ٧٦.
٦٣. المرجع نفسه ، ص ٢٤.
٦٤. المرجع نفسه ص ٢٥.
٦٥. المرجع نفسه ص ٨٣.

(١)

الكراسات غير الدورية

١. الزخارف المعمارية وتطورها في منطقة وادي حلفا
احمد محمد علي الحاكم
٢. الفونج والارض وثائق تملك - تحقيق
محمد ابراهيم ابو سليم
٣. الصراع بين المهدي والعلماء:
٤. كتب المطالعة في المدارس الاولى في السودان : نقد وتحليل :
٥. الارض في المهديّة :
٦. اخلاء على حضارة كريمة :
٧. نبته ومروى في بلاد كوش :
٨. الطراز المنقوش ببشرى قتل يوحنا الحبوش : تحقيق :
٩. قرية كترانج واثرها العلمى في السودان :
١٠. الفور والارض :

11. Mahasin A/Gadir Haj al-Safi

Lord Rosebery and British Policy
in the Sudan : 1895--1898

12. Yusuf Fadl Hasan

Some Aspects of the Writing of
History in Modern Sudan

13. Yusuf Fadl Hasan

Dhayl al-Tabaqat

Muhamad Ibrahim Abu Salim

(forthcoming)

14. P. Clark

Three Sudanese Battles

حسن مكى احمد
حسن احمد ابراهيم
احمد عبد الرحيم نصر

١٥. حركة الاخوان المسلمين في السودان
١٦. رحلة محمد على باشا الى السودان :
١٧. اسطورتان مصريتان قديمتان : الشكل والمضمون

18. Ahmed ElAwad

Sudan Defence force :

Origiu and Role 1925 -1955

جعفر طه حمزة

١٩. المقاطعة العربية الاسرائيلة

20. Mohamed Nuri ElAmin

The Emergence and development of
the *Leftist* movement in the Sudan
during the 1930 and 51405

SUDAN NOTES AND RECORDS FOUNDED 1918
THE OLDEST LEARNED JOURNAL OF THE SUDAN

Sudan Notes and Records is published in October as a double number : it is devoted to the recording and dissemination of authoritative information concerning the past and present of the Sudan, topics of current political controversy alone being excluded.

Annual Subscription : L.S. 10 ,16 \$, or equivalent.

Enquiries should be addressed t o the Editor,

P.O. Box 555,

Khartoum,

Democratic Republic of the Sudan.

سلسلة دراسات في التراث السوداني :-

١. الشيخ ابراهيم التليب - حياته وشعره :
٢. ديوان التليب : أعداد :
3. **Guisepe Cuzzi** 1968 **Fifteen Years Prisoner Flase Prophet**
- ابراهيم أبو سليم
- عبد الله على ابراهيم
- واحمد عبد الرحيم نصر
- على الفراش
- سيد حامد حريز
- احمد عبد الرحيم نصر
- الطيب محمد الطيب
- وعبد السلام سليمان وعلى
- سعد
- الشيخ عبد الله عبد القادر
٤. من أداب الرباطاب الشعبي : أعداد :
٥. ابراهيم الفراش : أعداد :
٦. من مسابير الشكرية : أعداد :
٧. تاريخ المبدالاب (من خلال رواياتهم السماعية) : اعداد
٨. التراث الشعبي لقبيلة المناصر : اعداد
٩. من شعراء القادنية : اعداد :
١٠. التراث الشعبي لقبيلة المسبعات : اعداد :
١١. من اشعار الحارذلو : اعداد :
١٢. التراث الشعبي لقبيلة الحمران : اعداد
١٣. اللواء الابيض : تاريخ ثورة ١٩٢٤ :
- مذكرات ومشاهدات سجين : اعداد :
١٤. تاريخ الاسلام وحياة العرب في امراطورية كاتم - برنو :
١٥. ملامح من التراث الشعبي لقبيلة حمر : اعداد
١٦. من التراث الشعبي لقبيلة البطاحين : اعداد
١٧. من تراث البجا الشعبي : اعداد :
١٨. ديوان حاج المالحى : اعداد :
٢٠. من حياة وتراث النوبة بمنطقة السكوت
٢١. التراث الشعبي لقبيلة الرشادة :
٢٢. الشاعر الصوفي ود نفيسة
٢٣. التراث الشعبي لقبيلة الفور :
٢٤. التراث الشعبي لقبيلة القريات :
٢٥. التراث الشعبي لقبيلة الرغومات :
٢٦. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٢٧. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٢٨. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٢٩. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٣٠. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٣١. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٣٢. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٣٣. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٣٤. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٣٥. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٣٦. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٣٧. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٣٨. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٣٩. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٤٠. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٤١. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٤٢. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٤٣. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٤٤. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٤٥. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٤٦. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٤٧. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٤٨. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٤٩. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٥٠. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٥١. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٥٢. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٥٣. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٥٤. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٥٥. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٥٦. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٥٧. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٥٨. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٥٩. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٦٠. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٦١. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٦٢. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٦٣. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٦٤. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٦٥. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٦٦. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٦٧. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٦٨. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٦٩. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٧٠. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٧١. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٧٢. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٧٣. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٧٤. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٧٥. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٧٦. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٧٧. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٧٨. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٧٩. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٨٠. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٨١. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٨٢. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٨٣. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٨٤. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٨٥. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٨٦. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٨٧. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٨٨. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٨٩. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٩٠. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٩١. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٩٢. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٩٣. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٩٤. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٩٥. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٩٦. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٩٧. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٩٨. من اشعار الحارذلو : اعداد :
٩٩. من اشعار الحارذلو : اعداد :
١٠٠. من اشعار الحارذلو : اعداد :

٢٦ الكجو،

٢٧. حكم وأمثال النوبة

٢٨ التراث الشعبي لقبيلة المسيرة الزرق

محمد هارون كافي

محمد متولى بدر

عيسى احمد عيسى (تحت

الطبع)

الشيخ عبد الله محمد الخير

وولتر . ج . ف (تحت

الطبع)

فرح عيس محمد

محمد ابراهيم أبو سلم

٣٠. السور الحصين الباس في اتصال ابراهيم جعل بأصله العباس

٣١. من تراث قبيلة الشلك

٣٢. التراث الشعبي لقبيلة التعايشة :

الساقية

٣) المكتبة السودانية *

١. طبقات ود ضيف الله : تحقيق

يوسف فضل حسن

2. Yusuf Fadl Hasan

(editor) Sudan in Africa : Proceedings of
the First International Conference Feb. 68

عون الشريف قاسم

(4) Abdalgadir Mahmoud

(3) - قاموس اللهجة العامية السودانية :
(Editor) Studies on Ancient Languages or
the Sudan Part of the proceedings of the
Second International Conference Language
Literature in the Sudan

Sayyid Hurreiz & Herman
Bell(eds).

Directions in Sudanese Linguistics and
Folklore

(6) حسن مصطفى حسن

دراسات في البيئة السودانية :

(7) Ahmad Abd al Rahim Nasr

Maiwuno of the Blue Nile : A Study of
an Oral Biography

(8) Ahmad Abd al Rahim Nasr
and Mahasin A. Haj al Safi

African Studies in Africa : Proceedings of
the Conference of Institutes/Centres of
African/Cultural Studies, Nov. 1978

محمد عمر بشر

١٠. المؤتمر العالمي الرابع دول حوض النيل الاستمرارية والتفسير اوراق مختاره

(9) Yusuf Fadl and Poul Doornbo

The Central Bilād al-Sūdān Tradition and
Adaptation.

(10) M. O. Beshier

The Nile Valley countries Continuity
and change

AFRICAN STUDIES SEMINAR SERIES :

1. **The Khashm el Girba Scheme** R. F. Wynn
2. **A Nigerian Approach to Politics** O. Aguda
3. **Communist Activities in the Middle East between 1919—1927 with special reference to Egypt and Sudan** Ja'far M. A. Bakheit
4. **The Study of Bedauye Language** B. W. Andrezejewski
5. **Linguistic Diversity and Language Planning in the Sudan** Sayyid Hamid Hurreiz
6. **Anglo-Saxon Teutonic Images of the people of the Sudan** Abbas Ibrahim M. Ali
7. **The Penetration of Islam into Nigeria** Ismail A. B. Belgun
8. **الفعالية الادارية وحركة التغيير فى السودان** جعفر محمد على بخيت
9. **States and State Formation in the Eastern Sudan** R.S. O' Fahey
10. **Some Aspects of Bilingualism in University Education** M. Mac Millan
11. **Lower Order Planning Units for Rural Development in the Sudan** M. O. Al Sammani
12. **١٢ - محاولة كتابة المصحف برواية ابي عمر الدورى**
عن ابن عمرو بن العلاء البصرى
يوسف الخليفة بابكر
13. **Law and Anthropology in the Sudan : An Analysis of Homicide Cases in the Sudan** Carolyn F. Lobban
14. **Economic Adaptations in Khashm el Girba : A Study of Settlement Problems in the Sudan** Gunnar M. Sorbo
15. **The Nature of Rainfall over the Sudan and the Potentialities for its Artificial Modification** Mahdi Amin el Tom
16. **Nubians : A study in Ethnic Identity** Sandra Hale
17. **Social Science Research in Relation of the Khashm El-Giba Scheme in the Sudan, A Preliminary Critical Review** H. M. Fahim
18. **١٨ - النزاع العربى الاسرائيلى - فلسطينيا ودوليا :**
هشام شرابى
19. **Problem of Typology in the Classification of the Non-Bantu Languages of North-Eastern Africa** A. N. Tucker
20. **The Phonological Features of the Ingessana Language** W. T. Growe

- 21 **The Settler—Colonial, Phenomenon in Africa and the Middle East; the passing of an ERA?** *R. P. Stevens*
22. **Language Survey: Questionnaire Manual** *Herman Bell*
- 23 **Tanzania's Language Policy and Kiswahili's Historical Background** *Yarid M. Kehore*
- 24 **Conflict and Identity: The Cultural Poetics of Contemporary Sudanese Poetry** *Muhammad Abdul Hai* 1976
25. **قراءة جديدة لوقائع العلاقات بين حركتي التحرر الوطني العربية والأفريقية حلمى شعراوى**

FUNJ PROJECT SERIES:

- X. **Eastern South Funj Area: A Geographical Survey** *Galal al Din al Tayyib*

SAWAKIN PROJECT SERIES

1. **Fauna of the Red Sea** *R. Amirthalingam*
2. **Twentieth Century Decline of Sawakin** *R. D. Roden*

SALAMABI PRIZES COMPETITION SERIES:

1. **Native Medicine in the Sudan: Sources, Concepts and Methods** *Ahmed al-Saffi*
2. **A Study of Kadugli language and language usage** *Abdalla Ibahim*
- عبد الله ودشوراني : شاعر شعبي : النيل عبد القادر ابو قرون

Thesis on the Sudan and by Sudanese *Maymonna M. Hamza*

1. The I.A.A.S. has the responsibility for the publication of *Sudan Notes and Records'* Sudan's foremost English language Journal, which has appeared regularly since 1918. Prof. Yusuf Fadl Hasan is the current editor and Vol. 56 is now in the press.
2. *Bulletin of Sudanese Studies* (in Arabic) bi-annual, edited by Dr. *Ahmed Abd al - Rahim Nasr*
- | | |
|---------------------|---------------------|
| Vol. 1, No. 1, 1968 | Vol. 2, No. 1, 1970 |
| Vol. 1, No. 2, 1969 | Vol. 2, No. 2, 1971 |
| Vol. 3, No. 1, 1971 | Vol. 4, No. 1, 1973 |
| Vol. 3, No. 2, 1972 | Vol. 4, No. 2, 1974 |
| Vol. 5, No. 1, 1975 | |
| Vol. 5, No. 2, 1978 | |
| Vol. 6, No. 1, 1981 | |
| Vol. 6, No. 2, 1982 | |

3. Sudan Research Information Bulletin (in English) annual

Vol. 1, n.d.

Vol. 2, 1968.

Vol. 3, 1971.

Vol. 4, 1973.

Vol. 5, 1975.

Vol. 6, 1975.

Vol. 7, 1978.

Vol. 8, 1979.

Vol. 9, 1980.

Vol. 10, 1981 - 84

LINGUISTIC MONOGRAPH SERIES

- | | |
|--|--|
| 1. A. C. Beaton | A Grammar of the Fur Language |
| 2. Abd al-Rahman Ayoub | The Verbal System in a Dialect of Nubian |
| 3. R. C. Stevenson | Bagirmi Grammar |
| 4. Miss M. Beam and A. E. Cridland
1970 | Uduk English Dictionary |
| 5. Herman Bell | Place Names in the Belly of Stones |
| 6. R. E. Lyth | The Mule Language : Grammar & Vocabulary |
| 7. Mr. & Mrs. Black | The Moro Language: Grammar & Dictionary |
| 8. M. Mutwali Badr | Iqra al-lugha al-nubiyya |
| 9. A. N. Tucker | Dinka Orthography |

Language Survey Series

- | | |
|---|---|
| 1. U'shari A. Mahmoud and Sarra Yousif Ismail | Language Survey Studies |
| 2. Sara Yousif Ismail | The Language Situation in Heiban |
| 3. Eileen Kilpatrick | The Use of Arabic in the Korongo Jebel and at Tabanya |
| 4. Herman Bell (forthcoming) | The Nuba Mountains : Preliminary Analysis |
| 5. | Language Survey Tabulation Manual |

- | | |
|-------------------------|--|
| 6. R.E. Lyth 1971 | The Murle Language; Grammar & Vocabulary |
| 7. Mr. & Mrs. Black | The Moro Language Grammar & Dictionary |
| 8. M. Mutwali Badr 1978 | Iqra al-lugha al-nubiyya |
| 9. A.N. Tucker 1978 | Dinka Orthography |