

المديح خلفيته ومحتواه التاريخي والديني



عناية السيد محمد السامح



المديح المعنى هنا هو مدح الرسول (ص) في أسلوبه الشعبي المعروف عندنا في السودان كما يمثل أولاد حاج الماحي واضرابهم . وهو كفن شعبي ، حسب ما يدور الآن من مصطلحات ، يتيح الباحثين ان ينظر فيه كمادة غنية للغة في الفاظه وتراكيبه وسهله وغريبه ، « والفكاور » في أدواته وعدته وجماعته وموضوعاته ، كما أنه مادة غنية للجغرافيا والتاريخ فيما يورده من أسماء البلدان والأولياء والجماعات .

اكن معالجة « المديح » هنا تأتي من زاوية أخرى هي زاوية الجماعات المسلمة والأدوات التي تجمع بينها كجماعة متميزة لها ما يوحد أو يقرب من نظرتها للتاريخ وما يعمل على خلق ودعم الأبعاد المعاشة المتمرس للدين ، كعقيدة وكحضارة وتاريخ .

والمعالجة هنا مبدئية ، الأمل أن تفتح الباب لدراسات متأنية متكاملة؛ والمعالجة قد تبدو للقارئ في عرضها الجزأ فيما يلي مفككة مبتسرة ، ولعلها كذلك ، اكن الارتباط والوحدة الموضوعية ان تفوت من يتابع الصلة الوثيقة بين الخلفية للجماعة ومحتوى المديح ومن ثم الارتباط بين حلقات هذا الموضوع .

(١)

لم تكن « أمة » الرسول في المدينة في مبدئها تقتصر على الجماعة المسلمة أو تعنيها . تشهد بذلك مجموعة وثائق « الامة » التي تحفظها لنا المصادر الاسلامية (١) والتي كانت موضع دراسات الكثيرين ممن اهتموا بدراسة الاسلام وحضارته ومجتمعاته (٢) . فامة الرسول تلك جمعت بين المسلمين وغير المسلمين وبين العرب وغير العرب (٣) .

١ - ابن هشام : « سيرة ابن هشام » ، ج ١ ، ص ٥٠١ - ٥٠٣ .

٢ - See W. M. Watt : *Muhamad at Medina*; J. Wellhausen.
The Arab Kingdom and its Fall, pp. 11—12; E. I., s.v. Umma

٣ - انظر الهوامش (١) و (٢) أعلاه .

على أن ذلك لم يبق طويلا فيما نحسب . ومهما يكن فإنه ما ان تم للمسلمين ودولتهم الانتصار في الحجاز وفي جزيرة العرب في حروب الردة وفي الفتوحات في العراق والشام ومصر ، وكانت للمسلمين الفلبنة أو الفتح المبين ، ما ان تم ذلك حتى أصبحت كلمة « أمة » أو الأمة المحمدية « فيما بعد تعنى « الجماعة المسلمة » دون الآخرين . ولكلمة « أمة » كمصطلح يعنى « الجماعة » المتميزة اصول نجدها في التراث العربى قبل انقرآن كما نجدها في القرآن وفي كتابات العلماء والفقهاء المسلمين من بعد ذلك (٤) .

ومن هنا كان شعور افراد تلك « الأمة » بذلك الانتماء الخاص للجماعة داخل « دار الخلافة » أو « دار الاسلام » نفسها ، أمة دون الآخرين حتى اولئك الذين شاركوهم الدولة والأرض أو انتموا اليهم بالموطن والقبيلة ، ناهيك عن البعيدين في « دار الحرب » خارج حوزة الخلافة .

بيد أن اساس الانتماء للجماعة أى « الأمة المحمدية » ظل كما كان هو الدين ، دين الاسلام . وقد وضع من تاريخ « الجماعة » أن حوزة الخلافة منذ بدء عهد العباسيين على الأقل لم تكن تشمل سائر المسلمين (٥) .

(٢)

والذى ينسأه الكثيرون أن الاسلام لم يكن ديناً فرض على الناس بحد السيف أو محاكم التفتيش . والفرق واضح بين اتساع رقعة الدولة ، أى الفتوحات أولاً ، وبين انتشار الدين . ففي أيام الخلافة ، الأموية منها والعباسية ، كان تحول الشعوب المفتوحة أرضها تدريجياً وكان خالصاً في مجموعه (٦) . وقد بقيت وظلت الجماعات غير المسلمة من النصرارى واليهود في « دار الاسلام » كما هى باقية الى اليوم .

أهم من ذلك كله أن أغلبية المسلمين اليوم هم ممن لم يكونوا قط في حوزة الخلافة أو من عاصروها . فالمسلمون في شرقى آسيا وجنوب

٤ - راجع J. Wellhausen اعلاه ، مادة « أمة » في « لسان العرب » لابن منظور .

٥ - ابن خلدون : « كتاب العبر ... » ج ٣ ، حديثه عن انقسام أمة المسلمين عند قيام الدولة العباسية وبقاء الفل من بنى أمية في الأندلس .

٦ - Von Grunebaum, G. E. : *Islam, its inherent power for Expansion and adaptation*, pp. 1—13.

شرقيها وبعض وسطها، في اندونيسيا وماليزيا والباكستان وبلاد الأفغان وبلاد الترك ، والمسلمون في افريقيا في شرقيها وغربيها ووسطها ، في السودان ونيجيريا وتنزانيا والنيجرو شاد ، وفي يوغندا وبلاد الشنقيط او ارتريا والصومال ، وهؤلاء هم اغلبية المسلمين ، لم يكونوا قط في حوزة الخلافة وكثيرون منهم كان اسلامهم بعد ان جاء عهد الدويلات والسلطين وبعد ان أصبحت الخلافة اثرا بعد عين .

(٣)

والشاهد ان انتشار الاسلام منذ فجره كان يصف تحولا داخليا في « الأمة » او الجماعة نفسها وفي دولتها في الداخل ومن ثم تحولا في اسلوب انتشار الاسلام وفي طريقة انتماء الناس له ولجماعته كدين وحضارة وتاريخ .

والملاحظ ، مع شيء من التعميم ، انه بينما كان تعبير « الدولة » وتفسيرها للدين هو تعبير العلماء وتفسيرهم له ، وقد تحددت طبقة العلماء وتميزت منذ ايام العباسيين واستمرت كذلك الى اليوم بينما كان الامر كذلك على ذلك الصعيد الرسمي نجد ان تعبير عامة الناس للدين وتفسيرهم له كان يلتقى مع الاول في الاصول التي يعبر عنها باسلوبه وطريقته التي لم تكن تجد الرضا التام عند العلماء في الكثير من الاحايين (٧) . ولنا ان نذكر القصة المشهورة حيث وصف القاضي تقى الدين ، الشيخ احمد البدوي ، ولي طنطا بمصر ، بالجنون فكان رد الشيخ :

مجانين الا ان سر جنونهم عزيز لدى اعتابه يسجد العقل

وموقف الامام الغزالي من الفلاسفة والمتصوفة والعلماء معروف للكثيرين .

ولا شك ان ارضية العلماء كانت دائما تختلف عن ارضية عامة الناس وفهمهم للدين هذا أولا ، وهي بلا شك تختلف أيضا عن ارضية الذين نشروا الدين والذين اعتنقوه فيما بعد ثانيا . ولئن كان موقف الدولة ، موقف العلماء ، يبدو الغالب اوائل ايام الخلافة والفتح ومع قوة مكانة الخلافة والخلفاء ونفوذ العلماء ، فانه مع تحول الحال بالنسبة لهؤلاء ، وبعد ان اصبح انتشار الاسلام غير مرتبط بالفتح او الدول وانما رهنا بنشاط افراد من الجماعة من التجار او الجند او المتصوفة او

٧ - هامش ٦ اعلاه ، عبد الله على ابراهيم: « الصراع بين المهدي والعلماء » .

الدعاة ، أو الحجاج أو كان نتيجة للاحتكاك والتأثر الحضارى (٨) .
نجد ان موقف عامة الناس هو موقف هؤلاء يلتقى مع العلماء في
الاصول التى يعبر عنها بأسلوب تنعكس فيه بل وفي فهم الاصول ذاتها
أحيانا ، الارضية المحلية والخلفية الصوفية التى تمكنت من العامة ومن
الكثير من الخاصة والعلماء حتى داخل دار الخلافة منذ القرن الرابع
الهجرى ، القرن الحادى عشر الميلادى (٩) .

لكن موقف العلماء ، تعبیرهم وتفسيرهم للدين ، كان دائما يجد
مكانته عندما تقوم الدولة مع الحكام والسلاطين ، ومن ثم ظل التياران
في مسيرتهما معا ، يتزايد القرب بينهما كلما تمكنت الدولة من بسط
نفوذها وأخذت تنشر (التعليم) عن طريقة العلماء والمدارس النظامية ؛ وتبعد
الشقة كلما عجزت الدولة عن ذلك (١٠) .

ومع ضعف قوة « الجماعة » في مجموعها وتفصيلها ، ومع بعدها عن
فترات امجادها وعن فترة الانطلاقة الاولى ، ايام الرسول والراشدين
والفتح المبين ايام الغزو والجهاد والبطولات ، مع هذا الضعف وهذا
البعد نجد ان انجذاب « الجماعة » في مجموعها وتفصيلها لتلك الفترات
لم يضعف أو ينتهى بل نجدها معلقة القلوب والعقول بذلك الماضى التليد
لدرجة الانشغال والانبهار دون التفهم لظروفه ومعانيه بدرجة قد تحد
الجماعة من السير وتدفعها لتكيب الطريق .

والاسلام كما اشير دين وحضارة وتاريخ . والجماعة المسلمة ،
السابقة منها واللاحقة تأثرت في واقعها بكل تلك الابعاد لاسلام . ومن
ثم فان ما يربطها الآن ويقرب أو يوحد بين نظرتها لكثير من الاشياء هو عين
تلك الابعاد التى تشدها الى اتجاه معين في الماضى وتؤثر بذلك في
حاضرهما ومستقبلها .

(٥)

على انه من الطبيعى ان يكون الجانب الدينى ، العقدى منه
والعاطفى ، هو عصب ذلك الارتباط ومدار تجربته وصمام امانه .

المجموعات المسلمة كما يلاحظ لم تربطها وحدة التجربة التاريخية
اذا ما اعتبرنا تجربة الوطن أو القوم ، لكن ما يربطها هو وحدة العاطفة

Ismail, O. S. A. : *The Historiographical Tradition of African Islam*, pp. 10—13. - ٨

Von Grunebaum, G. E. : *op. cite.* - ٩

Von Grunebaum, G. E. : *op. cite.* ; Ziya Gökalp : *The Principles of Turkism*, pp. 1—17. - ١٠

التاريخية أو وحدة النظرة التاريخية والانعطاف التاريخي نحو الامم والجماعة .

ومهما يكن ارتباط المجموعات المسلمة في تفصيلها بتاريخ الوطن أو القوم فان انعطافها الشديد لتاريخ « الجماعة » أو « الأمة » يوحد بينها ويميز نظرتها للتاريخ ويؤكد نوعا من الوحدة ونظرة للتاريخ أو للماضي بكل ما يعنيه ذلك من اثر في الحاضر والمستقبل لاتزال الحركات القومية البحتة تجد عسرا في سبر غوره أو تبديله ؛ ذلك ان النظرة للاسلام كدين وحضارة وتاريخ هي ما ينفذ منها عامة المسلمين في نظرهم للتاريخ وللحياة .

واندى مهد لكل ذلك بلا شك هو ان الاسلام كدين ودولة وحضارة وتاريخ جاء في مبدئه في رابعة نهارة التاريخ الانساني وارتبط منذ بدئه بعامه الناس واثر فيها بكل تلك الابعاد . وهكذا فان اثره في ذلك لم يكن وليد الاحاديث والروايات وانما كان ايضا وليد التجربة المشتركة المعاشة التي انتشرت مع المسلمين ابطائها حيثما حلوا واينما ساروا . وهكذا ايضا كان لتلك التجربة جانبها العام كما كان لها جانبها الخاص تماما كما لاحظنا في الحديث عن الدين .

وظلت ذكرى تلك التجربة حية تسير على الرواة كما تسير وتدور على اكتب وتنتشر في حلقات الدرس من السنة العلماء وفي تصانيفهم ومؤلفاتهم كما هي دائرة في حلقات الذكر وحلقات المديح مع اهازيج المتصوفة وذكرهم ومع مدائح المداح وتوقعهم بالطليل والطار والمزممار وما يصف ذلك من النشوة والانجذاب للذين يريحان انفسهم ويوقظان الضمير ويوحدان من تجربة المريدين والاحباب أو المستمعين .

(٦)

ذكرى ذلك الماضي والشوق اليه وتمثل ابطاله وتخيلهم يجد ضروبا مختلفة من وسائل التعبير الرسمي والشعبي . ومع كل مانجده من اختلاف أو عدم استلطاف بينها فانها في الواقع تصدر من معين واحد وتعبّر عن شيء واحد وتلتقي بل وتتحد في الأصول وفي الكثير من التفاصيل بل وتؤدي نفس الفرض لكن على مستويات مختلفة من الاساليب ومستويات مختلفة من الناس .

تلك اذن هي خلقية المديح في السودان اذا ما نظرنا اليها من زاوية « الجماعة » أو « الأمة » ؛ لكن حتى اذا نظرنا اليها من الزاوية المحلية المحدودة فهي تطابق ذلك في الكثير ذلك أنه مع اتصال الاسلام بالسودان منذ اوائل الفتح ووجود آثار للاسلام باقية منذ ذلك الحين أو وجود آثار

له متجددة كالتجـار والوافدين والعابرين على القرون فأن تحول السودان الى الاسلام في غالبية لم يكن فيما يعتقد الا مؤخرا ولم تات اندول التي مثلت وجوده الرسمي كسلطنات الفور وممالك العبدلاب والافونج الا بعد القرن الخامس عشر الميلادى .

لكن فى ذلك الاثناء وبعده كان التحول يسير ببطء أولا وبشدة ثانيا مع دخول اجماعات المسلمة باعداد كبيرة وقد ظل دين الجماعة المسلمة وحضارتها وتاريخها ينتقل على وسائل عدة ويتعمق بأساليب مختلفة مع انتشار اللغة العربية والقرآن والحديث والفقه . وليس المديح من هذه الزاوية الا ضربا من هذه الوسائل التي كانت تعمق وهى تذيب وتشيع .

(٧)

مكان المديح اذن فى هذا اطارلا يقتصر على النشوة الروحية وما يتبعها من دلائل الالبساط والارتياح المساهدة فى ارفص او اتنفيس والترويح عن النفس لما يقول علماء اندراما والفنون المسرحية وانما مع ذلك يدب عبر المديح اتم عن تلك الابعاد فى ذلك اطار ، اطار تجربه الجماعة المسلمة ، الدين وتاريخه باسحاصه وشخصياته واحضارة ووحده اجماعه والانعطاف الشديدها .

ولا بد قبل أن نأخذ من المديح اسنه لما يعطيه او يذهب اليه فى هذا الحديث لابد ان نشير الى الفرق بين مديح لما جاء فى اول المقال وبين « اذكر » وهو معروف عند السودانيين .

« فالذكر » يصدر عن مجموعات انطرق الصوفية كاتقادرية والشاذلية والبرهانية والخلوتية والاسماعيلية وغيرها . « والذكر » يعبر عن الذكر الصوفى بأسلوبه الخاص ولفته الخاصة وعرضه الخاص وادائه الخاص وهو متميز عن المديح فى كل ذلك . والطرق الصوفية تنظيمات لها قواعد واصول وتقاليد وخط سيرها التاريخى بالنسبة للجماعة المسلمة خارج السودان وقبل ظهور اغلبها فيه معروف .

اما المديح فيصدر عن افراد بروجونه بانفسهم او من يأخذ عنهم احيانا وقد يقتصر ذلك على افراد البيت الواحد احيانا كما هو الحال بالنسبة لاولاد « حاج الماحى » .

والمادح بهذا المعنى لا يمثل طريقة صوفية معينة او حتى تنظيمات ما زيادة على الزمالة بين افراد المجموعة اللازمة للاداء . لكن المادح بلا شك يتميز بطريقة خاصة به فى العرض والاداء او بمدرسة خاصة فى اسلوب النظم وتركيبه وبحوره وتشابيهه ومحتوياته مما يعكس ذاته

وخلفيته المحلية . « حاج الماحي » مثلاً يبرز سيرته ونفسيته كما يعكس خلفية الشايقية والمناصرير بصورة خاصة في مديحه الذي يعكس ايضاً الكثير من المديرية الشمالية بصورة عامة في طريقة عرضه وادائه ومحتوياته الجغرافية والتاريخية .

والمادح لا يرتبط بشيخ يلتزم به ؛ وجمهور المديح ليسوا اتباعاً او حواريين وانما هم معجبون ، متدوقون وعشاق للرسول ومستمعون تشدهم العاطفة الدينية والحديث المنظوم الموقع المقدم في عرض حى فيه الايقاع وفيه الحركة الدائمة وفيه الجماعة ؛ حديث عن الاسلام وعن الرسول وعن الصحابة وعن الحج وعن وقائع من ماضى الجماعة التليد .

والمديح اوسع انتشاراً لانه لا يرتبط بتنظيم ، او مكان او زمان او وجود طبقات او اصناف معينة من الناس . والمديح قادر على الحركة مهييء لها ؛ يسير مع المادحين الذين تشمل حركاتهم مناطق بعيدة واسعة ومختلفة في اقطر . حاج الماحي مثلاً ينحدر عن احواله من « ابابير » حتى مناطق « ابريم » وارض « الكنوز » « وندر » (١١) . والناس يستقبلون المادحين بالترحاب ويعدون لهم الوفادة ويمدوهم بالمال عينا ونوعاً استحساناً وعونا وصدقة . وهناك تقاليد معروفة متبعة في استقبال المادحين وازافتهم وهم من ارواد العابرين المترددين .

والمديح لعامة الناس في البدو والحضر ، في الريف والمدن ، والمديح موجه ونافذ لجميع الناس من السامعين وان اختلفت ميولهم او تعددت او تنافرت ولا آتاهم من طائفة او طرق صوفية .

ولغة المديح واضحة ، سهلة ، فصيحة ، وما يدخل فيها من كلمات محلية لم تكن بالطبع عصية الفهم على السامعين . واسلوب المديح مباشر وبلغ وشديد التأثير على سامعيه .

(٨)

ولئن كان المديح كما ذكرنا في اختلافه عن « الذكر » فهو لا شك متأثر به لانه نوع من الذكر وهو تجربة ذات ابعاد دينية مثله . « حاج الماحي » يشير الى شيوخ بعض التنظيمات الصوفية مما يؤكد معرفته لهم وتأثره بهم (١٢) .

١١ - حاج الماحي : قصيدة « شوقك شوى الضمير » .

١٢ - حاج الماحي : قصيدة « التماسح » او « التوسل » .

لكن أترى « المديح » تبع من « الذكر » ؟ أتراه سبقه أم تراه لحقه
أم عاصره وجاء معه ؟ هذه مسائل تحتاج الى تأن وبحث دقيق . فمن
جهة نحن نؤرخ في شيء من اليقين للحركات الصوفية والطائفية خارج
القطر وداخله . ومن جهة نحن نعلم ان ظاهرة مدح الرسول هذه قديمة
لها جذورها في تقاليد المدح العربي أيام الرسول ولها جذورها الدينية
والصوفية أو بصورة أخرى الإسلامية منذ عهد بعيد قبل « البرعى »
« والبوصيرى » وغيرهم ، وهذا خارج السودان كما هو معروف .
ونحن نستطيع ان نؤرخ لظاهرة المديح في ذلك الإطار في شيء من اليقين
ايضاً لا سيما اذا تتبعنا سير اشخاص كالبرعى والبوصيرى وشيوخهم .

ولا شك ان ظاهرة مدح الرسول في السودان في اسلوبها المعروف
صورة من ظاهرة مدح الرسول عند الجماعة المسلمة كلها .

واذا ما وجدنا ان الاسلام قد دخل السودان ليشمله في فترة
لاحقة بعد ظهور حركات التصوف وبعد انتشار مدح الرسول عند
الجماعة المسلمة كلها ، ونحن لانشك في الدور الكبير الذى لعبته الحركات
الصوفية والمداحين في نشر الاسلام وتوثيق عراه في السودان وفي غير
السودان قبل السودان وبعده ؛ اذا كان ذلك كذلك تكون هاتان
الظاهرتان ، « الصوفية » « والمديح » قد دخلتا السودان معا .

ومع ذلك فالراجح انه وان كان ذكر « الصوفية » « والمديح » قد
اصطحبا في الدخول للسودان فان حركات الصوفية كانت البائدة
بالظهور كتنظيمات ولو كان ذلك في شكل بدائى محدود . والمديح الذى
دخل أولاً هو المديح التقليدى الكلاسيكى ، مديح البرعى
والبوصيرى ، مديح العلماء ، مديح الانشاد . اما رواد المديح السودانى فقد
كان عليهم ان يأخذوا وقتاً يستمعون فيه لذلك النوع من المديح وللقرآن
والحديث والسيرة ثم يهضموا كل ذلك بعد ان يفهموه ثم ينفعوا به
ويتفاعلوا معه بعد ان يتأثروا به ثم من بعد ذلك ينطلقوا في التأليف
والانشاد متأثرين في عرضهم بذكر الطرق الصوفية وادواتها . ولا شك
ان اللغة العربية ذاتها قد أخذت وقتالتمكن من الاقليم الجديد وليتمكن
منها أهله .

بيد ان هنالك الكثير مما يجعلنا نثريث في اليقين أو ما يقرب
منه بالنسبة لهذا الترجيح . من ذلك ان رواد المديح الاوائل في ما نحسبه
طابعه السودانى متى استيقنا منهم ومنه قد يكونون من العرب الوافدين
فلا تكون هنالك مشكلة لفظة وان ظهرت بعض الكلمات غير العربية في

نظمهم . ومن ذلك أن آلات المديح المرتبطة به أكثر من غيره ، « الطار »
بانواعه ، ليست آلات سودانية وانما هي آلات وافدة ، وهي واسعة
الانتشار في آسيا وأفريقيا خصوصاً بين المسلمين ومع الذكر والمديح .

ومهما يكن الأمر فإن « حاج الماحي » بلا شك يعكس معرفته
وتأثره بمادحي الرسول مثل « حسان بن ثابت » « والبرعي » كما يتحدث
عن شيوخ المديح السودانيين ويعكس أيضاً تأثره بالمتصوفة والأولياء (١٣)
ونلاحظ في ذلك صلة مدحه الوثيقة بالعلماء أو على الأقل بالاسلام في
مدارسه المتأثرة بشيء متصل بالسنية الأشعرية (١٤) .

حاج الماحي اذن كان يأخذ من تراث اسلامي قديم ، ينشره ويعمقه
ويثريه .

ولقد بدأنا بأن اهتمامنا بالمديح هو من زاوية الجماعة المسلمة فيما
يوحد ويقرب بينها ويؤكد وجود نظرة واحدة متميزة بها في فهمها
للتاريخ وانعطافها للماضي ، ماضي الجماعة منذ ايام الرسول واشرنا الى
أن عصب ذلك الانعطاف هو الدين . ماذا نجد في مديح « حاج
الماحي » الذي ينشره أولاد حاج الماحي مما يؤكد ما أشرنا اليه من
قبل اذن ؟

لعل سامعي مديح حاج الماحي أو قارئيه قد وجدوا انه وان كان
المديح معروف بانه مدح للرسول لكن الشاهد انه لا يقصر على ذلك بل
هو لا يبدأ به فالملحظ ان قصيدة « حاج الماحي » مثل قصيدة الآخرين
من المادحين انما تبدأ بتمجيد ذات الله بعد ذكرها المتكرر وإيراد صفاتها
في أسلوب وصفناه بالأشعري . بعد « المسابير » يكون دائماً ذكر الله
عز وجل . وحاج الماحي لا يحيد عن ذلك في كل قصائده المنشورة له (١٥) .
وحاج الماحي يشير الى انه يبدأ بذلك عمداً في كثير من قصائده .

ثم بعد ذلك تكون التثنية بذكر الرسول ووصفه والحديث عن مولده
وطفوئله وسيرته - نسبه وحسبه وفضائله وأخلاقه وكراماته ومعجزاته
واهله وأصحابه . وحاج الماحي أيضاً يذكر أنه « يشنى » بالرسول . ولئن
وصفنا ذكر الذات العلية بالطابع الأشعري فإن ذكر الرسول ووصفه

١٣ - حاج الماحي : اعلاه .

١٤ - حاج الماحي : راجع ذكره لذات الله ووصفه لها في كل قصائده

١٥ - حاج الماحي : كل قصائده المنشورة او المنشورة عنه .

مع ظهور الخيال في الأبعاد الشخصية فيه الرسول وكل من يذكرون معه ، ومع وجود القالب الشعبي في العرض إلا أنه في المحتوى لا يختلف عما نجده في كتب « السيرة » أو كتب التاريخ وهنا لا يختلف مضمون المديح ومحتواه وحقائقه التاريخية عما نجده في كتب العلماء والمؤرخين مما يؤكد الصلة الوثيقة بين « المدايح » وبين العلماء في تلك النواحي وإن كان العلماء أو بعضهم لم يرض عن « حاج الماحي » حين فحل وشغل الناس (١٦) . وفي الاتفاق في الأصول تأكيد لما أشرنا إليه من قبل من أن دل هذه الضروب من التعبير عن الإسلام كدين وحضارة وتاريخ إنما تنبوع من معين واحد وتعمل لهدف واحد. ولنا أن نذكر أن أسلوب المديح ربما كان أشد وقعا في النفوس وأكثر انتشارا من أسلوب العلماء وهو بلا شك أقدر على جذب الناس والحديث إليهم بأسلوبه المباشر البسيط والحي والمتحرك .

ولغة المديح لا تختلف عن لغة كتب العلماء كثيرا وهي بلا شك تعكس صلة وثيقة بلغة القرآن حتى عند شخص مثل حاج الماحي الذي يشير إلى أميته في كثير من قصائده لكن تأثره بمن كانوا يقرأون واضح في نفس تلك القصائد (١٧) . ولا شك أن خلاوى القرآن كانت منتشرة في منطقته ولا شك أيضا أن بعض أمهات كتب التراث الإسلامي في الفقه والسيرة والشروح للقرآن والمديح كانت موجودة ومعروفة لدى بعض الناس في تلك المنطقة . نجد مثلا أن قصة الميلاد أو المعراج وغيرها من قصص السيرة عند حاج الماحي تشابه إلى حد كبير نفس القصص في الواح المولد في كتاب « الأسرار الربانية » (١٨) المعروف لدى الختمية وهم ينتشرون في نفس منطقة حاج الماحي .

وبعد التثنية بالرسول يكون الحديث عن أصحابه ، الخلفاء الراشدين وبقية العشرة المبشرين بالجنة وخالد بن الوليد وغيرهم من الصحابة والأجلاء . وحاج الماحي يورد قصة « الميلاد » ومن ارتبط بها كحليمة السعدية وكضمرة وغيرهم . وحاج الماحي يورد كثيرا من مشاهد المعارك بين المسلمين والمشركون ويورد الأسماء ، أسماء الأشخاص وأسماء المعارك وأسماء المواضع في كثير من الأحيان .

وليس ثمة حاجة لتأكيد أن كل هذا حديث عن الدين وحديث عن

١٦ - حاج الماحي : قصيدة « القبه التلوح أنوارا (ها) » .

١٧ - قرشي محمد حسن : « مع شعراء المدائح » ج ١ و ج ٢ .

١٨ - محمد عثمان اليرغنى : « الأسرار الربانية » راجع الواح المولد هناك .

الحضارة وحديث عن التاريخ وان حاج الماحى حينما يوفق بعرض الحديث عن الله وعن الرسول وعن صحابته وعن وقائع من تاريخ الاسلام يعمق من الأبعاد الدينية والتاريخية في نفس المستمعين ويدفع بالعاطفة التاريخية في اتجاه «الجماعة المسلمة» في تاريخها البعيد . ولنا ان نذكر أيضا ما يؤديه حاج الماحى واضرابه من المادحين من دور الوعاظ في تصوير مشاهد القيامة أو تحبيب الخير والتقوى وانورع وما يكون لقصائدهم في التوسل بالرسول أو الأولياء من وقع في نفوس السامعين .

(١٠)

وليس ثمة شك في ان المسلم انعادي المستمع للمديح كتجربة دينية، نذكر ، تتوون عنده معرفة عميقة ، مرتبطة بعاطفته الدينية ، لتاريخ جماعه المسلمين وتربطه بهم . دينه اذن ليس مجرد شعائر يؤديها وانما هو تاريخ يتمثل بشخصه ويتخيلهم ويتمثل بهم . ويجد الصلة بين الاسماء التي يتسمى بها هو ومن يعرفهم وبين اسماء أبطال ذلك الدين . وهكذا فالاسماء المتعارفه ليست مجرد اسماء على اشخاص وانما اسماء بها ابعاد اكثر من جرسها الحلو أو لطافتها أو طرافتها أو خفتها على لسان أو السمع . محمد هو رسول الله وعلى اكرار فارس الاسلام وابن عم الرسول ، وبنت وهب هي آمنه أم الرسول والصديق هو أبو بكر الحفيه الاول وصاحب الرسول وصديقه وهكذا الحال مع الحسن والحسين أو طلحة وأنزير أو عثمان بن عفان أو خالد بن الوليد أو عائشة أم المزمين أو حليمه السعديه وغيرهم .

حاج الماحى يذكر كل هذه الاسماء وغيرها في مديحه فتروج بذلك عن طريق المديح وتكون لها تلك الأبعاد الدينية والتاريخية في اذهان سامعيه . وهذه الاسماء كما هو معروف تنتشر بين المسلمين في كل بلاد الاسلام فتؤكد ارتباطا بالماضي في الدين والتاريخ وتؤكد ارتباطا في الحاضر في عالمنا المنقسم المصطرع .

(١١)

« وحاج الماحى » وغيره من المداح في حديثهم عن الرسول وشوقهم اليه يعرضون ذلك كله مع الحديث عن الحج كفاية وهدف تهون دونه الصعاب ويكون من أجله البكاء والتحسر . (١٩) والحج وان كان ركنا لمن استطاع اليه السبيل فهو الشعيرة التي تجمع المسلمين اكثر من

مسألة الجماعة أو الجمع أو الأعياد . وحاج « أم قلة » شخص يتبرك به ويزار ويسمى بذلك اللقب « حاج أم قلة » مع ما فيه من التقدير والاحترام . والحديث عن الحج فيه الحديث عن الرحلة ووسائلها ومواضعها وفيه حديث عن شعائر الحج ومواضعه وفيه الحديث عن المدينة ومكة والحجاز وفيه ذكر لجموع الحجاج وجماعاتهم من السودانيين وغير السودانيين . وهنا أيضا يخدم المديح تلك الأبعاد الدينية والحضارية والتاريخية التي تربط بين الجماعة وتقرب بل توحد من نظرتها الى كثير من الاشياء .

(١٢)

الدراسة المتأنية للمديح لسبرغوره وتأكيد محتواه التاريخي والديني (٢٠) وتقويم مكانته كأداة من أدوات نشر الاسلام وتعميقه وتوسيع ادراك سامعيه بالجماعة المسلمة في ماضيها وحاضرها ضرورة للمهتمين بالدراسات الاسلامية بصورة عامة وهي أيضا ضرورة للمهتمين بدراسة التراث السوداني فالمديح مادة غنية حية ومتجددة لطلاب الدراسات السودانية في كل نواحيها الانسانية . لقد لفت نظري مثلا ان « حاج الماحي » يذكره لأسماء المواضع واسماء الكثيرين من الأولياء (٢١) يساعد في دراسة كتاب همام ككتاب « طبقات ود ضيف الله » فهناك من لم يذكرهم صاحب الطبقات وذكرهم حاج الماحي .

« حاج الماحي » مثال وهو واحد من كثيرين ومن حسن الحظ ان التراث الشعبي يجد الكثيرين ممن يهتمون به ولا شك ان ذلك يساعد من يتوفرون لدارسته ويعنون بها وهكذا تتفتح آفاق جديدة لتفهم مجتمعنا المحلي الصغير ومجتمعنا العالمي مجتمع « الجماعة » المسلمة الكبيرة .

٢٠ - حاج الماحي : قصيدة « شوقك شوى الضمير » وقصيدة « التماسح او التوسل » .

٢١ - ملحق للمقالة قصيدة حاج الماحي « شوقك شوى الضمير » .

شوقك شوى الضمير

شوقك شوى الضمير اطراك منى اطي
انا حابك من صفير بريدك يا البشير

* ● *

بسم الله يا قدير يا على يا كبري
يا جابر الكسير دبرنا يا بصير
بى احسن التدبير من فضلك الكثير
جود يا كريم بى الخير انصرنا يا نصير
ويسر لنا العسير

* ● *

ثيت بى البشير محمد النذير
شفيع القمطرير يوم موقف الهجير
والشمس تستدير يجرى العرق خري
تفتت ام زفير جانا النى الامير
بى كفو حين يشير يخمد حمو السعير

* ● *

سيد طلحه والزبير والرسول لا عزير
سيد مسره وعمير سيد ضميره وسيد سمي
سيد زيد مع الفير من جسمه العطير
المسك ينتشر الشاير المشير
فى اوصافو تستحير

* ● *

شيئا قليل يسير يكثر به كثير
كان من غلام صغير معصوم من التزوير
ما يلبس الحرير يجلس على الحصير
والسند الهمير بابو البلا غفير
ان مر بالتنقيير تالفه الوحوش والطيير
ان نادى للشجير يسمى ويقولو خير
حلال المساجير ينطق له القصير
ويكلمو البعير الصم المنفاير
لا قدامو تنفجير ولى الخمول دبير

بى تفلو حل البير

* ● *

يا فمى جيب تشكير لى الكمل اهل الخير
ناسى سيدى بابكر كان للرسول وزير

الفاروق مع الحبر
 الرابع انقاهر
 زام صدور بالكرير
 كم دامى لى زنطير
 اخير لنا الفرير
 ما اينفع التذير
 لا زالوا بى تكبير
 كرار على الظاهر
 بى سيفو ذو الفقير
 قال فاسق الحمير
 قول ليه يا خنزير
 جنزر كلاب النير
 ملاهم جنازير



وين ستنت التدبير
 ناس طلحه والزير
 يا عبيده العمير
 الكندي متبدر
 سيدى ابنعوف عاشر
 ابن الوليد نادر
 هو الحلال الكشير
 السمامو للعمير
 سعد وسعيد صغير
 وعمار بن ياسر
 ضرغام ضرار شاطر
 كاد بولس العوير
 فى حمزه يستتر
 الصقر ابقراقير
 فوق العلوج نفير



يارب فوق ظهير
 ندلى فى القصير
 ذكرى السفينه ام دير
 نرمى الشرق باكسر
 نبحر تكرير
 النايب والمدير
 حباب السنانير
 نقرى السلام كثير
 نشم ندو العطير
 نمرق مع الخبير
 تاتينا البوابير
 شحنا يا ساتر
 فى الثلث الاخير
 نوصل مدينة الخير
 لاقونا بى تبشير
 نخش على البشير
 فى روضتو ام حصير
 حين تجرى المقادير
 جم سيدى القير



يا اخوانى لا « الباير »
 « موسى » و « السنهير »
 « كرقوس » و « المفاور »
 الباقوه والبنقير
 بى دار المناصير
 قريب الكوارير
 سقاي ولاد شير
 دويم ود حاج شهر
 البدي والحجير
 لافوز « البسابير »
 « السيل » مع « الجوير »
 « الدامر » والعشير
 مقرات مع اب سدير
 جسيرانى الكجاجر
 جريف الحواج نير
 عمراب والسوامير
 تنقاسى والقيرير
 حلة ولاد صير

جزيرة ود سريـر
 في (ابقش التجاجير)
 سوابق والبـدير
 ابريم كنـوز والدـر
 عربان الهـواوير
 لا تنس الجـباير
 لارقو والحفـير
 ما يشوفو زمهرير
 في زفة الوـزير

* ● *

يا اخواني مستجير
 في الجنة ام قوارير
 ما ابصرفن التـرير
 الفين جزاى
 الفين لى ابن
 والفين مثالن
 الفين قبالن
 والفين مثالن
 الفين للطاهر
 آلاف الوفا
 ساكنات قصورا
 عامرات مـداهن
 يعجب صباهن
 يخجل ضيـاهن
 يعيشن نحورن
 ياسين حـواهن
 نجلس معاهن
 ننظر الهـن
 كل ساعه ضيافة
 مافيش مخافه
 ان شاء الله
 نشوف التصاوير
 يا مهون العسير
 واقع بدور كثير
 زوجات على سريـر
 لابسـات الاساور
 للنظام الحقيـر
 ايكار من الخدير (1)
 للصافي الدخـير
 لى (ود كنانه الخير)
 لى الحاج ولد ضكير
 والفين لابو الكبير
 لزمـلا والعشير
 ذهبـا ولو قصـطير
 ذو البـاهر والتطهير
 شعـرن سمح غـزير
 الشمس فى النهـير
 محبوبـة الضمير
 فى جواره نستجير
 فوق سندس الحـير
 سبـحانه القـدير
 فى الخير والخـير
 دار البقا وتعمير
 كافة المسلمين نسـير
 فى قـدرة البصير
 اقبل دعـاى يسـير

* ● *

يا اخواني بى تشمير
 قولا بلا تنكـير
 لا بد ينال الخـير
 يا لسانى جيب شكر
 فوق طرقو جد السـير
 جاه الولو قصـصير
 شياو لى (المسادير)
 اليمـدح البشـير
 يا عقلـى كون فـاكر
 اترك كلام الفـير
 شكر الرسول تنوير
 حين يندب التحـير
 تنها فى قـرير

صليت الصوف تكريم	سلاما غير تعب
بى عند التفاسير	عدد الدواب والطير
الصقور والزرابير	والجراد والعصافير
ونبات العتامير	القوى والقير
الحنطة والشعير	من عبسك الحيسير
الماحى المفسير	خايف من الكسير
يوم يقطع الفرير	داير الرسول يحضر
عن ضمة القير	يحبس سؤال نكير
فى بيتو مستتر	لايومت النشير

فى تاجك ننحشر



(١) الصافي وود كنانه وود ايكار اصدقاء الشاعر وقد درج شعراء المدائح على ذكر احبابهم ومريديهم فى قصائد المديح .

المصادر والمراجع :

العربية :

- ١ - ابن خلدون : « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الاكبر » ج ٣ ، طبعة القاهرة ١٨٦٧ .
- ٢ - ابن منظور : لسان العرب
- ٣ - ابن هشام : السيرة النبوية ، القاهرة ١٩٥٥ .
- ٤ - حاج الماحى : انظر قرشى محمد حسن.
- ٥ - عبد الله على ابراهيم : الصراع بين المهدي والعلماء ، الخرطوم ١٩٦٨ ، مطبعة التمدن
- ٦ - قرشى محمد حسن : « مع شعراء المدائح » ج ١ و ج ٢ ، الخرطوم المطبعة الحكومية الخرطوم ، ١٩٦٧ ، ١٩٦٨ .
- ٧ - محمد عثمان الميرغنى : « الاسرار الربانية » المكتبة المصرية ، القاهرة

الانجليزية :

1. Ismail, O. S. A. : *Historiographical Tradition of African Islam*, pp. 7—13 in T. O. Ranger (editor) : *Emerging Themes of African History*, Nairobi and London (Heinemann) 1968).
2. G. E. Von Grunebaum : *Islam, its inherent power for Expansion and Adaptation*, pp. 1—13 in his "Modern Islam., the search for Cultural Identity" California 1962.
3. W. M. Watt : *Muhammad at Medina*.
4. Wellhausen, J. : *The Arab Kingdom and its Fall*.
5. Ziya Gökalp : *The Principles of Turkism*, London 1968.

المذهب الشعري عند حماد

عبد الحكيم حسان

ينتمى الشاعر ادريس محمد جماع الى طائفة الشعراء المجددين في الشعر العربي في السودان هؤلاء الشعراء الذين نبغوا منذ العقد الرابع من القرن العشرين . وهذا الجيل من الشعراء يمثل المرحلة الثالثة من المراحل التي مر بها الشعر العربي في السودان منذ عصر النهضة الى الوقت الحاضر . فبعد بداية عصر النهضة ظل الشعراء السودانيون معظم سنوات القرن التاسع عشر اوكتها ينظمون الشعر كما كان ينظم اجدادهم من قبل خلال العصر التركي لا يختلفون عنهم لا في ضيق دائرة الاغراض ولا في ضعف الصياغة الشعرية ولا في ضحالة ملكة الخلق الشعري ولا في الاعتماد على ما قاله السابقون معارضة وتشطيرا وتخميسا الى غير ذلك من الاعتماد على الصيغة التي تخلو من عنصر الابداع . وعلى الرغم من ان هذا الرعيل من الشعراء لم يكن له في حركة التجديد الشعري نصيب يستحق الاهتمام فانهم على اى حال يمثلون المرحلة الاولى من المراحل الثلاث التي مر بها الشعراء في عصر النهضة باعتبارهم ينتمون الى هذا العصر من الناحية الزمنية ويمثلون بذلك الخصائص الفنية التي سادت فترة من فتراته وباعتبار ان بعضهم من ناحية ثانية قد مهد لشعراء المرحلة الثانية الذين اقاموا اساس نهضتهم بالشعر العربي على احياء اساليب الصياغة الشعرية التي اثرت عن العصر العباسي معالجين في هذه الاساليب بعض التجارب الشخصية الحية احيانا وبعض الموضوعات التقليدية المعتمدة على الصنعة الخالصة احيانا اخرى محتلين بذلك في الشعر السوداني منزلة البارودي والجيل التالي له في الشعر المصري - مع ملاحظة فارق الزمن بين هؤلاء واولئك - ومن ابرز من مثاوا هذه الحركة التي يحلو للبعض احيانا ان يمثلوها بالحركة الكلاسيكية في الآداب الاوربية الشاعر محمد سعيد العباسي ثم الشاعران محمد البناء وعبد الله عبد الرحمن . وقد بدأ شعراء المرحلة الثانية هؤلاء انتاجهم منذ اواخر القرن التاسع عشر وظل بعضهم منتجا حتى قارب هذا القرن على الانتصاف . وقد تلا هذا الجيل شعراء المرحلة الثالثة وهم الشعراء المجددون الذين اشرنا اليهم في صدر هذه الفقرة . وعلى الرغم من ان بعض شعراء الطائفتين تعاصروا زمنا الا ان