ISSN: 2348-2613
No. 6-2019

دراسات عربية

[مجلة سنوية محكمة]

تصدر عن مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند

العدد السادس 1440هـ - الموافق 2019م.

داخل العدد:

الدراسات الإسلامية
الدراسات اللغوية والنقدية
الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية

ISSN: 2348-2613
No.6-2019

دراسات عربية

(مجلة سنوية محكمة)

تصدر عن مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية اللغة والأدب والثقافة،
جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند
العدد السادس 1440 هـ الموافق 2019م

داخل العدد:

الدراسات الإسلامية
الدراسات اللغوية والنقدية
الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية

شروط النشر في المجلة:

- أن يكون البحث المقدم ضمن الموضوعات التي تعني المجلة بنشرها.
- أن يتحرى الباحث في عمله الجد والعمق والقصد، والالتزام بالشروط العلمية والمنهجية المتبعة أكاديمياً.
- أن لا يكون البحث قد نُشر أو قدم للنشر لأي مجلة أو مؤتمر وندوة.
- ان يُرفق مع البحث ملخص لا يزيد عن 160 كلمة، وبحجم خط 14.
- أن يُرفق الملخص بكلمات مفتاحية لا تزيد عن 6 كلمات ترتب هجائياً.
- أن يكون البحث خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية والصرفية والإملائية.
- أن يكون المقال مطبوعاً ببرنامج (Word)، ونوع الخط (Traditional Arabic) وحجم الخط 18 في كتابة المتن، بمسافة 1.15 بين سطور المتن، وحجم 20 في العناوين الرئيسية والفرعية للمتن، و14 للحواشي. وفي اللغة الأجنبية نوع الخط (Times New Roman) وحجم الخط 16 في المتن، وفي الهوامش نفس الخط مع حجم 12.
- أن لا يزيد عدد صفحات البحث على 15 صفحة، بما فيها المصادر والمراجع والجداول والرسوم وكافة الملحقات.
- أن توضع لكل صفحة أرقام هوامشها الخاصة بها في الأسفل.
- ستخضع جميع البحوث للجنة علمية متخصصة للتحكيم وفق المعايير المعتبرة.
- للجنة العلمية الحق في الاعتذار عن قبول أي بحث ونشره دون إبداء أسباب، ودون الالتزام بإعادة البحث.
- تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تتناسب مع أسلوبها في النشر.
- تعتبر الآراء العلمية المنشورة في البحوث عن آراء كاتبيها، واجتهاداتهم الشخصية، ولا تمثل بالضرورة وجهات نظر هيئة التحرير أو المجلة.
- يُرجى في تدوين الهوامش في البحث مراعاة الخطوات التالية:
- عند ذكر المرجع للمرة الأولى:
  - **الكتب**: لقب المؤلف، اسم المؤلف، عنوان الكتاب بخط غليظ (مكان النشر، الناشر، عدد الطبعة إن وجد، تاريخ النشر)، ج، ص، مثلاً: الندوي، أبو الحسن علي، ماذا خسر العالم في انحطاط المسلمين (لكناو، مؤسسة الصحافة والنشر 1992) ص. 205.
  - **المقالات**: اسم المؤلف، عنوان المقال "بين فاصلتين مزدوجتين"، اسم المجلة بخط غليظ، السنة، العدد، الصفحة.
- عند تكرار المرجع في الهامش التالي مباشرة تتبع الطريقة الآتية المرجع نفسه، ج، ص.
- عند تكرار المرجع في موضع آخر من البحث، الشهرة للمؤلف، عنوان الكتاب بخط غليظ أو المقال، ج، ص.
- تُخرج الآيات في متن الحديث، وليس في الهوامش، ويكون التخريج كالآتي، (النساء: 1).
- أن تُرسل البحوث المطبوعة على عنوان المجلة:

dirasatarabiajnu2014@gmail.com

دراسات عربية
(مجلة سنوية محكمة)
ISSN: 2348-2613
NO.6-2019

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور إيه. بشير أحمد الجمالي
مركز الدراسات العربية والإفريقية

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور محمد أسلم الإصلاحي
الأستاذ الدكتور بشير أحمد الجمالي
الأستاذ الدكتور مجيب الرحمن
الأستاذ الدكتور رضوان الرحمن
الدكتور عبيد الرحمن طيب
الدكتور محمد قطب الدين
الدكتور خورشيد إمام
الدكتور محمد أكرم نواز
الدكتور محمد أجمل

تصدر عن:
مركز الدراسات العربية والإفريقية
كلية اللغة والأدب والثقافة
جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند - 110067

دراسات عربية
(مجلة سنوية محكمة)
ISSN: 2348-2613
NO.6-2019

الهيئة الإستشارية

أ. د. خلدون سعيد صبح (جامعة دمشق)
أ. د. جلال سعيد الحفناوي (جامعة القاهرة، جمهورية مصر العربية)
أ. د. سناء الشعلان (الجامعة الأردنية عمان، كاتبة وناقدة متميزة)
أ. وفاء عبد الرزاق (روائية بارزة من لندن)
أ. د. عبد العزيز يوسف اللودي (جامعة أوبسالا، السويد)
أ.د. أحمد فرحات (مؤسسة الفكر العربي، بيروت، لبنان)
د. محمد مبارك الشاذلي محمد البنداري (جامعة أم القرى، مكة المكرمة)
د. أحمد علي إبراهيم الفلاحي (جامعة الأنبار، العراق)
د. طارق ثابت (جامعة باتنة/ الجزائر)
د. أمين مصرني (جامعة تلمسان – الجزائر)

تصدر عن:
مركز الدراسات العربية والإفريقية
كلية اللغة والأدب والثقافة
جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند – 110067

المحتويات

رقم	البحث	الكاتب	صفحة
	كلمة التحرير	أ. د. بشير أحمد الجمالي	7
	الدراسات الإسلامية		
1	الصحابي تميم بن أوس الداري رضي الله عنه في مدينة تشنائي (مدراس) دراسة تاريخية إسلامية	د.ك.م.ع. أحمد زبير	15
2	جميل أحمد التهانوي وإسهاماته في الدراسات العربية والإسلامية	د. محمد أكرم نواز	29
3	خدمات علماء ديوبند في التطبيق بين الآيات والأحاديث المتعارضة	د. عبد الرحمن	39
	الدراسات اللغوية والنقدية		
4	الدكتور عبد الحق الأزهري ومساهمته في اللغة العربية وآدابها في الهند	د. محمد أجمل	57
5	أهمية الترقيم وميزاته في الكتابة والقراءة	سعيد بن مخاشن	70
6	دراسة فنية لروايات أحلام مستغانمي	د. محمد ميكائيل	78
7	ثنائية السجن والحرية في شعر سميح القاسم	سيد ذو القرنين بشير	91
8	تأثير اللغة العربية على الثقافة الإسلامية: النظريات والتطبيقات	د. محمد مهتاب عالم	105
9	العنف في الرواية العراقية ما بعد الغزو الأميركي	محمد عمران	114
	الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية		
10	السرديات الدينية والمخيال الحر قصة (الجزيرة الخضراء) مثالا	أ.د. نادية هناوي	125
11	نجيب محفوظ الخليج إسماعيل الفهد وإسهاماته الأدبية	تجمل حق	140
12	يحيى حقّي وخصائصه البارزة في أقاصيصه	د. محمد شاكر عالم	151
13	سلوى بكر وقضايا المرأة في العصر الحديث	د. وسيم أحمد	160
14	تأثير ألف ليلة وليلة على الروايات العربية الحديثة	د. محمد مشتاق	169

15	كتابة مسرحية الأطفال في الجزائر	محمد أكرم	176
16	"ترُوكُرَل" الشعر الأدبي التأمیلي في اللغة العربية	د. شاه الحميد	187
17	الدكتور سلطان بن محمد القاسمي وعالمه المسرحي: نظرة طائرة	محمد فوازكي	201
18	المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية	د. محمد أحمد عبد الله	209
19	سحر خليفة ومعالجة قضايا المرأة	د. مخلص الرحمن	216
20	معروف الرصافي وقضايا المرأة في شعره: دراسة تحليلية	د. ذاكر حسين جمشيد	232
21	التعليم العصري وانتشاره في الهند	د. محمود عالم الصديقي	242
22	الأفكار الاشتراكية في رواية "الأرض" لعبد الرحمن الشرقاوي	د. كاشف جمال	255
23	تجليات المقاومة في شعر محي الدين علي المليباري	محمد جليس. إي	264
24	الحركات المهمة في ترجمة الروايات العربية إلى الإنجليزية في نصف القرن الماضي	محمد أسلم.إ.ك	275
25	جهود المملكة العربية السعودية في ترويج الدراسات العربية ونشر الثقافة الإسلامية في اليابان	أبو حمزة	287
26	تصوير المجتمع في رواية طوق الحمام	د. زبير. ج	296
27	عناية علماء ولاية بيهار بالدراسات العربية في القرن الواحد و العشرين	د. محمد أفتاب أحمد	304

كلمة التحرير

الحمد لله الذي هدانا سواء الطريق. وجعل لنا التوفيق خير رفيق. والصلوة والسلام على من أرسله هدى هو بالاهتداء حقيق ونوراً به الاقداء يليق. وعلى آله وأصحابه الذين سعدوا في مناهج الصدق بالتصديق. وصعدوا في معارج الحق بالتحقيق. وبعد!

فقد حان أن يسعد مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو – نيودلهي ويتشرف بتقديم العدد السادس لمجلة "دراسات عربية" المحكمة السنوية حاملا بين أوراقها الرفرافة البحوث العلمية والدراسات القيمة بتنوع مواضيعها واختلاف عناوينها ولكنها تنحدر منها منابع البحث العلمي بالعمق والأصالة والروعة والجدة والجمال في أسلوب رصين وترتيب رشيق يراعي كل ما يحتاج إليه المنهج العلمي والبحثي.

يحتوي هذا العدد على أكثر من خمسة وعشرين بحثا علمياً خضع للجنة التحكيمية الدقيقة ونال قبولا وافيا بالمستوى البحثي.

فلقد قمنا بتوزيع البحوث والدراسات لمجلتنا السنوية المحكمة إلى ثلاثة أقسام رئيسية، يشتمل **القسم الأول – الدراسات الإسلامية** – خمسة بحوث للأساتذة والباحثين من مختلف المستويات والتخصصات، فالبحث الأول هو **"الصحابي تميم بن أوس الداري في مدينة تشيناي دراسة تاريخية إسلامية"** كتبه الدكتور ك. م. ع. أحمد زبير وناقش فيه الباحث إنه احتل المسلمون التامليون من ولاية تامل نادو الهندية منذ القدم مكانا مرموقاً في مساهمتهم للأدب العربي الهندي ولم يكونوا أول من تعلق بهم العرب بتجارتهم حتى قبل الإسلام بقرون فحسب بل أن إسلامهم سبق إسلام أية طائفة أخرى في البلاد. بواسطة هذا البحث يحاول الكاتب محاولة جادة لتحليل شخصية الصحابي الجليل تميم بن أوس الداري في أرض الهند التي يواجهها الدعوة المحمدية في جنوب الهند. أما البحث الثاني لهذا القسم عنونه د. محمد أكرم نواز **"جميل أحمد التهانوي وإسهاماته في الدراسات العربية والإسلامية"** أراد منه صاحبه أن يتناول جوانب عديدة من حياة جميل أحمد التهانوي وإسهاماته في مجال الدراسة الإسلامية والعربية.

والبحث الثالث بعنوان " **خدمات علماء ديوبند في التطبيق بين الآيات والأحاديث المتعارضة"** تناول فيه صاحبه د. عبد الرحمن، الباحث ما بعد الدكتوراه، ما قدم أبناء مدرسة دار العلوم ديوبند في دراسة تفسير القرآن والحديث واهتم اهتماماً بالغا في

التطبيق بين النصوص الشرعية الأصيلة المتعارضة كالتعارض بين الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أو التعارض بين الآيات والأحاديث.

أما القسم الثاني فهو **الدراسات اللغوية والنقدية** فيتضمن هذا القسم ستة بحوث، البحث الأول هو**"الدكتور عبد الحق الأزهري ومساهمته في اللغة العربية وآدابها في الهند"**، أعده د. محمد أجمل، من مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو – نيودلهي، يتحدث الباحث فيه عن شخصية الدكتور عبد الحق، الأستاذ السابق في مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو – نيودلهي، الذي هو من أحد أساتذة اللغة العربية وآدابها البارعين في الهند قام بإسهاماته اللغوية والأدبية ذات أهمية بالغة في الهند. والبحث الثاني هو **"أهمية الترقيم وميزاته في الكتابة والقراءة"** للسيد سعيد بن مخاشن من قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولانا آزاد الأردية الوطنية، بحيدر آباد، فيقوم في بحثه بالإشارة إلى أهمية الترقيم وما تميز به الكتابة والقراءة لتوضيح الجمل والكلمات، وإبراز الفقرات والعبارات، وتسهيل الفهم وتيسيرالإدراك، كما يحتاج السامع إلى نبرات صوتية من الخطيب أوالقائل في أثناء الكلام ليتضح مفهومه ويتجلى مقصوده. والبحث الثالث هو للدكتور محمد ميكائيل بعنوان: **"دراسة فنية لروايات أحلام مستغانمي"** يسلط صاحب البحث هذا الضوء على حياة وأعمال الروائية الجزائرية أحلام مستغانمي، وهي تبدأ حياتها العملية في الإذاعة الوطنية للبلاد مما خلق لها شهرة فائقة كشاعرة إذ نال برنامجها "الهمسات" استحسانا كبيرا من جميع أنحاء البلاد، ويقدم الكاتب دراسة فنية لمعظم رواياتها الراوية. والبحث الرابع لهذا القسم هو **"ثنائية السجن والحرية في شعر سميح القاسم"** كتبه السيد ذو القرنين بشير، يقوم الباحث بإبراز ازدواجية السجن الحرية في شعر سميح القاسم الذي تجرع مرارة الحبس وكآبته في سبيل دفاعه عن أرض فلسطين التي كتب لأجلها أجمل الشعر وأعذبه فلقب بشاعر الانتفاضة، ويعتبر أحد أهم وأشهر الشعراء العرب والفلسطينيين المعاصرين الذين ارتبط اسمهم بشعر الثورة والمقاومة. والبحث الخامس فيه هو **"تأثير اللغة العربية على الثقافة الإسلامية: النظريات والتطبيقات"** للدكتور محمد مهتاب عالم، فهو يتناول في بحثه ويعثر على التأثير تركتها اللغة العربية على الثقافة الإسلامية وما هي النظريات تطبقها العلماء والأدباء بهذا الخصوص وكيف قاموا بتطبيق الثقافة على اللغة فيوفر البحث ما يختلج في ذهن القارئ من الأسئلة والاعتراض بالمعلومات. والبحث السادس والأخير في هذا القسم هو **"العنف في الرواية العراقية ما بعد الغزو الأميركي في العراق"** للباحث محمد عمران، يتناول فيه إن الرواية العراقية من خلال تجاربها السردية تضع خطواتها على عتبة زمان الحروب والإحتلال وهي أصبحت صدى حي لما بقي من

أميركا بعد انسحابها من المناطق المختلفة في المتخيل السردي، فيقدم الباحث من خلال هذه السطور العثور على طرق وأساليب كتابة الرواية في العراق.

أما القسم الثالث والأخير في محتويات هذا العدد هو **الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية** وفي هذا السياق يتضمن القسم ثمانية عشر بحثا، فالبحث الأول تتصدره أ. د. نادية هناوي من الجامعة المستنصرية/ العراق بعنوان: **"السرديات الدينية والمخيال الحر قصة (الجزيرة الخضراء) مثالا"**، وهذا البحث كما يظهر من عنوانه فإنه يتحقق ما لم يكن البناء السردي مبنيا بناء منطقيا، وهذا ما يستدعي من السرد أن يكون صادرا عن ذاكرة حية غير هشة، ومؤرشفة بمخزونات تستدعى في السرد بحسب الحاجة، وفي قصة (الجزيرة الخضراء) التي هي سردية من السرديات الدينية، صياغة قصصية فيها تتعدد الضمائر والاستبطانات ويستعمل التغريب كما توظف المفارقة. والبحث الثاني فهو **"نجيب محفوظ الخليج إسماعيل الفهد وإسهاماته الأدبية"**، تناول الباحث السيد تجمل حق فيه إن إسماعيل الفهد حسب كتاباته يبدوا نجيب محفوظ الأديب الأريب في مصر كما هو في دولة الكويت في الأدب والفن في المشهد الأدبي الكويتي والخليجي بوجه خاص والوسط العربي بشكل عام. والبحث الثالث هو للدكتور محمد شاكر عالم بعنوان: **"يحيى حقي وخصائصه البارزة في أقاصيصه"** قراءة رائعة عن يحيى حقي والخصائص ما اختارها الباحث بشكل بارز في الأقاصيص قالها يحي بصورة رائعة. أما البحث الرابع هو للدكتور وسيم أحمد بعنوان **"سلوى بكر وقضايا المرأة في العصر الحديث"** يقوم الباحث في تقديم هذا البحث بمعرفة شخصية سلوى بكر وأدبها كما والقضايا التي عالجتها في رواياتها المتميزة في العصر الحديث. والبحث الخامس قدمه د. محمد مشتاق، من الكلية الحكومية باره موله، جامو وكشمير، بعنوان: **"تأثير ألف ليلة وليلة على الروايات العربية الحديثة"** يتحدث الباحث محمد مشتاق عما أثرت أسطورة ألف ليلة وليلة على الروايات العربية تمت كتابتها في العصر الحديث وتأسست عليها أعمال إبداعية كثيرة في المسرح والرواية والموسيقى. والبحث السادس للسيد محمد أكرم عنوانه **"كتابة مسرحية الأطفال في الجزائر"** يناقش الباحث فيه إن المسرحية التي كتبت حول الأطفال في الجزائر فما هي تداعياتها في المجتمع الجزائري كون مسرح الطفل أحد أهم الوسائط والأشكال والفنون الأدبية للأطفال. ويتناول البحث السابع، كتبه الباحث د. شاه الحميد بعنوان: **"تروكرل: الشعر الأدبي التاميلي في اللغة العربية"**، يقوم فيه الباحث بإبراز ميزات أدبية وعلمية وفنية لشعر تروكرل ومدى أهميته في الأدب التاميلي. والبحث الثامن هو **"الدكتور سلطان بن محمد القاسمي وعالمه المسرحي: نظرة طائرة"** كتبه محمد فواز كيه، يتحدث الباحث فيه حول حياة الدكتور سلطان بن محمد القاسمي العلمية والأدبية

ومساهمته في التاريخ والأدب والثقافة وإحياء التاريخ العربي. والبحث التاسع هو "**المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية**" كتبه د. محمد أحمد عبد الله، فقد تحدث الباحث عن العلماء المستشرقين وآراءهم في الدراسات العربية وإدلاءاتهم حول الدراسات الإسلامية. ويتقدم البحث العاشر للدكتور مخلص الرحمن، كتبه بعنوان : "**سحر خليفة ومعاجلة قضايا المرأة**" يقوم الباحث فيه بتقديم حياة الروائية الفلسطينية سحر خليفة والقضايا التي تناولتها الكاتبة حول المرأة وعلى وجه الخصوص الرواية النسوية عامة والرواية الفلسطينية خاصة. والبحث الحادي عشر هو "**معروف الرصافي وقضايا المرأة في شعره: دراسة تحليلية**" للدكتور ذاكر حسين جمشيد، يتحدث الباحث فيه عن الأديب المصري الشهير معروف الرصافي وشعره الذي تناول فيه قضايا المرأة لأنها من أهم الأمور التي عنى بها الرصافي في شعره يعني قضايا المرأة، وقدم فيه نصرة للمرأة والخروج بها من قيود التخلف التي قيضت بها ودعا إلى تعليمها وعملها وزواجها. أما البحث الثاني عشر بعنوان "**التعليم العصري وانتشاره في الهند**" كتبه الدكتور محمود عالم الصديقي، من جامعة كشمير ويقدم فيه بتعريف التعليم العصري ومستوى انتشاره في الهند وضرورياته وتداعياته ونتائجه ونيل قبول حسن من المجتمع الهندي. والبحث الثالث عشر هو "**الأفكار الاشتراكية في رواية "الأرض" لعبد الرحمن الشرقاوي**" كتبه الدكتور كاشف جمال وبحث فيه عن رواية الأرض التي يقدم فيها الشرقاوي صورة المجتمع المصري من صراع ونزاع وعداء ومقاومة بطريقة أكثر ابتكارا. ويقوم محمد جليس إيه، بتقديم بحثه الرابع عشر بعنوان "**تجليات المقاومة في شعر محي الدين علي المليباري**" ويتناول فيه شعر محي المليباري وما يتجلي منه عنصر المقاومة فيه، على وجه يتم به التعرف على مكانته الشعرية وقيمته العلمية والأدبية. أما البحث الخامس عشر هو "**الحركات المهمة في ترجمة الروايات العربية إلى الانجليزية في نصف القرن الماضي**" للسيد محمد أسلم إ. ك. يتحدث فيه عن الحركات التي لعبت دوراً قيادياً في مجال ترجمة الروايات العربية وتمتين العلاقات الإنسانية عبر القرون الماضية. والبحث السادس عشر بعنوان: "**جهود المملكة العربية السعودية في ترويج الدراسات العربية ونشر الثقافة الإسلامية في اليابان**" كتبه الباحث في مرحلة الدكتواره السيد أبو حمزة ويناقش فيه مجهودات المملكة العربية السعودية بذلت في نشر الدراسات العربية والثقافات الإسلامية في كافه أرجاء المعمورة عن طريق إقامة المراكز والمعاهد التعليمية الإسلامية وتأسيس الهيئات والمنظمات الإسلامية واقامة الحفلات والندوات والمؤتمرات في اليابان. والبحث السابع عشر هو "**تصوير المجتمع في رواية طوق الحمام**"، للباحث السيد زبير ج.، يتحدث فيه عن تصوير المجتمع العربي في رواية طوق الحمام، هذه الرواية ألفتها

الروائية السعودية رجاء عالم، ونالت جائزة البوكر العالمية للرواية العربية مناصفة ومن هذا السياق تهم الرواية أهيمة بالغة في الأدب العربي. وأخيراً وليس آخراً، هو البحث الثامن عشر يقدمه الدكتور محمد آفتاب أحمد من المركز الهندي – العربي للثقافة، الجامعة الملية الإسلامية نيودلهي، بعنوان: **"عناية علماء بيهار بالدراسات العربية في القرن والواحد والعشرين"**، يتناول الباحث فيه عن الأساتذة الشباب الذين يتحملون سدة تعليم اللغة العربية من ولاية بيهار في مختلف الجامعات والمعاهد والمراكز التعليمية في جميع أرجاء الهند وشمل فيه 10 أساتذة، وكل منهم يخدمون في شتى مستواهم ما يتعلق باللغة العربية وآدابها.

وفي الختام نشكر للباحثين المساهمين ببحوثهم على حسن ترابطهم بالمجلة ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يتقبل منا ما بذل من الجهد لما يحب ويرضى وهو ولي التوفيق والمستعان.

رئيس التحرير
البروفيسور بشير أحمد الجمالي

الدراسات الإسلامية

الصحابي تميم بن أوس الداري في مدينة تشيناي (مادراس)
دراسة تاريخية إسلامية
د. ك. م. ع. أحمد زبير

جميل أحمد التهانوي وإسهاماته في الدراسات العربية والإسلامية
د. محمد أكرم نواز

خدمات علماء ديوبند في التطبيق بين الآيات والأحاديث المتعارضة
د. عبد الرحمن

الصحابي تميم بن أوس الداري رضي الله عنه في مدينة تشنائي (مدراس) دراسة تاريخية إسلامية

د. ك.م.ع.أحمد زبير *
arabic.zubair@gmail.com

ملخص البحث: *إن العلاقات الحضارية بين الهند والعرب قديمة جدا ويرجع تاريخها إلى ما قبل التاريخ وظلت هذه العلاقات باقية على مر التاريخ. ثم إنها توثقت بعد ظهور الإسلام وازداد هذا التمازج الحضاري في مجالات شتى. وقد تعرف المسلمون بالهند منذ الدولة الأموية بصورة خاصة وزادت معرفتهم على مر الزمان واتصلت الثقافة الهندية بالحضارة الإسلامية .الهند التي هبت عليها نفحة من نفحات الدعوة المحمدية من فجر ظهورها في جزيرة العرب. فلم تزل محط الدعاة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. سافر بعض أصحاب النبي صلي الله عليه وسلم التابعين إلي القارة الهندية كداعية للإسلام في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعضهم قد نزلوا في الهند بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم .إن المسلمين التامليين (Tamils) من ولاية تامل نادو الهندية منذ القدم يحتلون مكانا محترما في مساهمتهم للأدب العربي الهندي ومن المعروف للجميع أن الأهل التاميلي لم يكونوا أول من تعلق بهم العرب بتجارتهم حتى قبل الإسلام بقرون فحسب بل أن إسلامهم سبق إسلام أية طائفة أخرى في البلاد. إن التاريخ يشهد صريحا كل الصراحة على الروابط والعلاقات وثيقة بين العرب والهنود منذ أقدم العصور. لقد كانت هناك روابط وعلاقات شتى بين العرب والهند منذ أقدم العصور حتى عصر النبي صلى الله عليه وسلم في التجارة والمعيشة والديانة. هذا البحث المتواضع محاولة جادة لتحليل شخصية الصحابي الجليل في أرض الهند التي يواجهها الدعوة المحمدية في جنوب الهند.*

هذا البحث يهدف أيضا إلى إلقاء الضوء على مكانة الصحابي الجليل الشاعر وعبقريته ومساهته في تطوير الدعوة الإسلامية. ووقد بذل الباحث جهودا مضنية في سبيل التعرف على إسهامات الصحابي العرب في أرض العجم .العرب قد عرفوا الهند

* أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الكلية الجديدة، تشنائي، الهند

منذ قديم الزمن وارتبط مع أهلها بعلاقات تجارية.تشبع دعاة المسلمي العرب والهنود بروح الإسلام بذل جهود فعالة في سبيل الإسلام . وبدات هذة الجهود في ولاية تامل نادو قبل الفتح الإسلامي الأول الذي قام به محمد بن القاسم الثقفي.

الكلمات المفتاحية: الدعوة الإسلامية، تميم الداري، تامل نادو، الأدب العربي الإسلامي

وتامل نادو هي إحدى الولايات الشهيرة التاريخية الواقعة في جنوب الهند. تقع تامل نادو في أقصى جنوب الهند ومساحتها 133038 كيلومتر مربع ويحدها شرقا خليج "البنغال" وغربا ولاية "كيرلا" وشمالا ولايتا "آندهرا براديش" و"كرناتكا" وجنوبا بلاد "سريلانكا" والمحيط الهندي. إن التاريخ يشهد صريحا كل الصراحة على ربط العلاقات الوثيقة بين العرب وتامل نادو من أقدم العصور. كانت هناك روابط وعلاقات شتى بين العرب وهذه الولاية من أقدم الأيام إلى عصر النبي صلى الله عليه وسلم لها العلاقة في مجال التجارة والمعيشة والديانة.

ودخل الإسلام إلى أرض الهند أولا من المناطق الساحلية الجنوبية ثم بعد زمن طويل في المناطق البرية الشمالية عن طريق الفتوحات الإسلامية الناجحة.بدأ ظهور الإسلام أولا في القرى والمدن الساحلية لولاية تامل نادو ثم انتشر الإسلام من الأماكن الساحلية إلى الأماكن غير الساحلية في هذه الولاية. وبنى المسلمون في تامل نادو المساجد والمدارس والزوايا والتكايا والمعاهد الإسلامية في أماكنهم.

كانت صلات العرب مع جنوب الهند قوية حتى قبل مولد النبي صلى الله عليه وسلم وكان التجار العرب والهنود يتبادلون المنتوجات والمصنوعات فيما بينهم امتدت هذه الأحوال إلى استيطان العرب في الأماكن الساحلية المليبارية والتاملية أي مناطق "مليبار"ومناطق "معبر"، يقول المؤرخ البارز يم.إي غني في جريدته "نور الحق" : إن الإسلام ظهر في ولاية تامل نادو منذ 637م . وأول بقعة من بلاد الهند استضاءت بنور الإسلام هي بلاد "مليبار" لأن التجارة كانت قائمة بين بلاد العرب المليبار منذ عهد عتيق كما ذكر صاحب تحفة المجاهدين أن سكان فلسطين كانوا يتجرون مع المليبار في عهد داؤد وسليمان عليهما السلام.

وكان العرب يسافرون من مدينتي مصر والشام بطريق البر يمشون على شاطي بحر الأحمر ويصلون الحجاز واليمن ويركبون السفن ويسافرون إلى أفريقيا والحبشة وبعضهم يمرون بحضرموت وعمان والبحرين والعراق عن طريق الشاطي

ويصلون ايران ويرسون سفنهم في ميناء بلوجستان أو ميناء ديبل أعني كراتشي ويمرون بمواني الهند مثل غجرات وكاتهياوار وبومبائي وكاليكوت ورأس كماري (Capecomerin) ومدراس أو يصلون مدراس بطريق سرنديب وأندومان ويدخلون خليج بنغال بعد هذه الجولة.

فالذين كانوا يزورون الهند الجنوبية لغرض التجارة ولغرض البيع والشراء بدءوا يزورون للدعوة والتبليغ أيضا. فالتجار من العرب أصبحوا مسلمين ومبلغين وداعين إلى الله ورسوله وإلى تعليمات الإسلام. العلاقة بين المسلمين وتامل نادو لغرض التبشير بدأت من القرن الثامن. فالعلاقات التجارية القديمة غيرت لونها وأصبحت العلاقة الدينية.

يظن بعض مؤرخي الهند أن الإسلام جاء إلى الهند بعد غز ومحمد بن القاسم الثقفي الذي أرسله الحجاج بن يوسف الثقفي لفتح السند في شمال الهند سنة 92 هـ / 712م أو بعد عدة غزوات لمحمود الغزنوي الهند. وهذه الآراء ليست صحيحة ولا توجد دلائل مناسبة لهذه الآراء الباطلة. والصحيح أنه دخل الإسلام المناطق الساحلية الجنوبية الهندية قبل قرن لهذه الغزوات وكان الإسلام موجودا إلى أبعد حد في المناطق الجنوبية الهندية منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم. فكانت العلاقة والصلة بين العرب والهند قديمة جدا.

إن الدلائل التي تدل على أن علاقة تامل نادو مع جزيرة العرب علاقة قديمة. تثبت وتدل هذه الدلائل على العلاقات الدينية بين العرب وتامل نادو منذ عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم.

إن تميم الداري الأنصاري أتى إلى جنوب الهند في بلد كولام التي قريبة من مدراس (تسمى الآن تشنائي) وقبره موجود حتى الآن .وهو تميم بن أوس بن خارجة بن سود بن خزيمة بن ذراع بن عدي بن الدار أسلم في سنة تسع من الهجرة وكان يسكن المدينة. الصحابي سيدنا تميم الداري الأنصاري رضي الله عنه توفي هناك وقبره يوجد حاليا في قرية " كولام" قريبا بـ 36 كلومترا من مدينة مدراس.

سيدنا الصحابي عكاشة بن المحصن المكي رضي الله تعالى عنه هو الذي شارك في غزوة بدر وجاء إلى ولاية تامل نادو لنشر دعوة الإسلام ودفن في "محمود بندر" التي غيرها البرتغاليون إلى "بورت نوفا" (Portnova) وروضته موجودة على ساحل " كورومندل (Coramandel). هذه بلدة قريبة من مديرية "كدلور" (Cuddalore)

بمسافة ثلاثين كلومتر

الهند التي هبت عليها نفحة من نفحات الدعوة المحمدية من فجر ظهورها في جزيرة العرب. فلم تزل محط الدعاة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. سافر بعض أصحاب النبي صلي الله عليه وسلم التابعين إلي القارة الهندية كداعية للإسلام في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعضهم قد نزلوا في الهند بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ومنهم

1) الصحابي تميم الداري الأنصاري (رضي)

2) الصحابي عكاشة (رضي)

3) مالك بن دينار (رضي)

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يوصي أصحابه الذين يبعثهم إلي الأماكن المختلفة ليعلموا الناس مشرائع إسلام بما يلي :" يسَروا ولا تعسروا.و بشَروا ولا تنفروا"[1] و سطع نور الإسلام في سماء سواحل المناطق الهندية الجنوبية الشرقية كلها. ووصل صوته إلي أسماع جميع الناس. وننتقل إلي المناطق الهندية الشمالية البرية وموقفها من الدعوة الإسلاميةو مع ظهور الدعوة الإسلامية اهتم الرسول صلى الله عليه وسلم بمراسلته الملوك والأمراء ودعوتهم إلي الدين الإسلامي.لعب دورهم في تأسيس بنيان الدعوة الإسلامية في الأماكن الهندية.

العلاقة بين الإسلام وتامل نادو لغرض التبشير بدأت من القرن الثامن. فالعلاقات التجارية القديمة غيرت لونها وأصبحت العلاقة الدينية، كما ذكرت أن روضة الصحابي سيدنا تميم الأنصاري الداري رضي الله عنه في "كوولم" والصحابي سيدنا عكاشة رضي الله عنه في "محمود بندر" ووجود المساجد على ساحل " كرومندل" (Coromandel) الهند الجنوبية الشرقية) يشير لنا إلى أن الإسلام جاء في القرن الثامن من الميلاد.

ويحكي بعض الروايات أن تميم الأنصاري وعكاشة ومالك بن دينار وغيرهم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جاءوا إلى الهند وبنوا بها المساجد. فكل هذه الروايات

1 .مجلة – " الصحوة الإسلامية" العدد – 58، يناير 2008م/ محرم 1429 هـ، ص: 47

لها دلالتها التاريخية1.

الصحابي تميم بن أوس الداري رضي الله عنه:

هو الصحابي الجليل تميم بن أوس بن خارجة، أبو رقية اللخمي الداري ينسب إلى الدار وهو بطن من لخم يكنى أبا رقية بابنة له تسمى رقية لم يولد له غيرها. ولد رضي الله عنه بفلسطين . وكان نصرانياً، ثم قدم المدينة سنة 9هـ وأعلن إسلامه أمام الرسول صلى الله عليه وسلم وحدثه بحديث الجساسة بشأن الدجال وأعجب ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدث به على منبره الشريف.كان ذا هيئة ولباس.

إن تميم الداري الأنصاري أتى إلى جنوب الهند في بلد " كولام" من مضافات مدراس (تسمى الآن شنائي) وقبره موجود إلى الآن . الصحابي سيدنا تميم الداري الأنصاري رضي الله عنه توفي هناك وقبره يوجد حاليا في قرية "كولام" قريبا بـ 36 كلومترا بالجانب الجنوب من مدينة مدراس. وهذه القرية " كولام" على شاطئ خليج بنغال(Bay of Bengal) أم ساحل " كورومندل". وهي قرية صغيرة وفيها مسجد على طراز قديم وهذا المسجد يعرف باسم مسجد ملك بن دينار2.

إسلامه:

كان نصرانيا وكان إسلامه في سنة تسع من الهجرة وقد صحب تميم رسول الله صلى الله عليه وسلم وغزا معه وروى عنه وكان يسكن المدينة ثم انتقل منها إلى الشام بعد مقتل عثمان رضي الله عنه.

من ملامح شخصيته: كثرة العبادة:

تميم رضي الله عنه ممن اشتهروا بكثرة العبادة وقيام الليل وتلاوة القرآن...عن مسروق قال: قال رجل من أهل مكة: هذا مقام تميم الداري لقد رأيته ذات ليلة حتى أصبح أو قرب أن يصبح يقرأ آية من كتاب الله ويركع ويسجد ويبكي" :أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ سَاء مَا يَحْكُمُونَ"

وفي شعب الإيمان أن تميمًا الداري كان يختم القرآن في كل سبع...

---

1 سيرة ابن هشام أبو محمد عبد الملك بن هشام ، مصر 1346هـ : ص:907

2 مقال بعنوان " العلاقات بين العرب والهند في صدر الإسلام" للشيخ صاحب عالم الأعظمي الندوي من مجلة " ثقافة الهند المجلد 59 ،العدد: 1-2 ،2008م ،ص : 137

وعن صفوان بن سليم قال قام تميم الداري في المسجد بعد ان صلى العشاء فمر بهذه الاية: "تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ"فما خرج منها حتى سمع أذان الصبح.

ورعه:

عن تميم الداري في هذه الآية: {يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت} قال برئ منها الناس غيري وغير عدي بن بداء وكانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام فأتيا الشام لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبني هاشم يقال له بديل بن أبي مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك وهو عظم تجارته فمرض فأوصى إليهما وأمرهما أن يبلغا ما ترك أهله قال تميم فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدي بن بداء فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا وفقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا ما ترك غير هذا وما دفع إلينا غيره قال تميم فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة تأثمت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأديت إليهم خمسمائة درهم وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها فأتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألهم البينة فلم يجدوا فأمرهم أن يستحلفوه بما يقطع به على أهل دينه فحلف فأنزل الله { يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت} إلى قوله {أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم} فقام عمرو بن العاص ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدي بن بداء.

إيجابيته:

تظهر إيجابيته رضي الله عنه من خلال مقترحاته على النبي صلى الله عليه وسلم فعن ابن عمر: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بدن قال له تميم الداري ألا أتخذ لك منبرا يارسول الله يجمع أو يحمل عظامك؟ قال "بلى" فاتخذ له منبرا.

وكان رضي الله عنه أيضًا صاحب اقتراح إضاءة المسجد بالقنديل والزيت وكانوا لا يسرجون قبل ذلك إلا بسعف النخل وقد بعث رضب الله عنه خمستً من غلمانه لهذا الغرض وكان اسم أحدهم " فتحًا" فسماه النبي صلى الله عليه وسلم سراجًا...

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أول من أسرج في المسجد تميم الداري.

من مواقفه مع الرسول صلى الله عليه وسلم:

قال عكرمة لما أسلم تميم قال يا رسول الله إن الله مظهرك على الأرض كلها فهب

لي قريتي من بيت لحم قال هي لك وكتب له بها قال فجاء تميم بالكتاب إلى عمر فقال أنا شاهد ذلك فأمضاه

وعن زيد بن عامر قال: قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم فأسلمت. فقال النبي صلى الله عليه وسلم لتميم الداري: " سلني ". فسأله بيت عينون ومسجد إبراهيم فأعطاهن إياه وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " يا زيد سلني " قلت :أسألك الأمن والإيمان لي ولولدي فأعطاني ذلك.

موقفه رضي الله عنه وغلامه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم:

قدم سراج مولى تميم الداري على النبي صلى الله عليه وسلم في خمسة غلمان لتميم وأسرج في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالقنديل والزيت وكانوا لا يسرجون قبل ذلك إلا بسعف النخل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من أسرج مسجدنا " فقال تميم الداري: غلامي هذا. فقال: ما اسمه فقال: فتح، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "بل اسمه سراج" قال: فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم سراجا.

حديث النبي صلى الله عليه وسلم عن تميم الداري:

عن فاطمة بنت قيس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ذات يوم مسرعا فصعد المنبر ونودي في الناس الصلاة جامعة فاجتمع الناس فقال يا أيها الناس إني لم أدعكم لرغبة ولا لرهبة ولكن تميم الداري أخبرني أن نفرا من أهل فلسطين ركبوا البحر فقذف بهم الريح إلى جزيرة من جزائر البحر فإذا هم بدابة أشعر لا يدري ذكر هو أو أنثى لكثرة شعره فقالوا من أنت فقالت أنا الجساسة فقالوا فأخبرينا فقالت ما أنا بمخبرتكم ولا مستخبرتكم ولكن في هذا الدير رجل فقير إلى أن يخبركم وإلى أن يستخبركم فدخلوا الدير فإذا هو رجل أعور مصفد في الحديد فقال من أنتم قالوا نحن العرب فقال هل بعث فيكم النبي قالوا نعم قال فهل اتبعه العرب قالوا نعم قال ذاك خير لهم قال فما فعلت فارس هل ظهر عليها قالوا لا قال أما أنه سيظهر عليها ثم قال ما فعلت عين زغر قالوا هي تدفق ملأى قال فما فعل نخل بيسان هل أطعم قالوا نعم أوائله قال فوثب وثبة حتى ظننا أنه سيفلت فقلنا من أنت فقال أنا الدجال أما أني سأطأ الأرض كلها غير مكة وطيبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشروا معاشر المسلمين هذه طيبة لا يدخلها .

من مواقفه مع الصحابة:

موقفه مع سيدنا عمر رضي الله عنه:

عن حميد بن عبد الرحمن أن تميما استأذن عمر في القصص سنين ويأبى عليه فلما أكثر عليه قال ما تقول قال أقرأ عليهم القرآن وآمرهم بالخير وأنهاهم عن الشر قال عمر ذاك الربح ثم قال عظ قبل أن أخرج للجمعة، فكان يفعل ذلك فلما كان عثمان استزاده فزاده يوما ...

من مواقفه مع التابعين :

عن محمد بن عقبة القاضي عن أبيه عن جده قال أتينا تميما الداري وهو يعالج عليق فرسه بيده فقلنا له يا أبا رقية أما لك من يكفيك قال بلى ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من ارتبط فرسا في سبيل الله يعالج عليقة بيده كان له بكل حبة حسنة"

بعض ما رواه عن االنبي صلى الله عليه وسلم: روى مسلم بسنده عن تميم الداري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الدين النصيحة قلنا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين.

وعن تميم الداري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته فإن أكملها كتبت له نافلة فإن لم يكن أكملها قال الله سبحانه لملائكته انظروا هل تجدون لعبدي من تطوع فأكملوا بها ما ضيع من فريضته ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك"

وعنه رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين بعز عزيز أو بذل ذليل عزا يعز الله به الإسلام وذلا يذل الله به الكفر" وكان تميم الداري يقول: قد عرفت ذلك في أهل بيتي، لقد أصاب من أسلم منهم الخير والشرف والعز ولقد أصاب من كان منهم كافرا الذل والصغار والجزية.

من كلماته:

قال تميم الداري رضي الله عنه: خذ من ذنبك لنفسك ومن نفسك لدينك حتى يستقيم بك الأمر على عبادة تطيقها

ومن أقواله رضي الله عنه: والله لركعة أصليها في جوف الليل في سر أحب إلي من أن اصلي الليل كله ثم أقصه على الناس

أثره في الآخرين:

روى عنه أربعة عشر من الصحابة والتابعين منهم عبد الله بن عباس وقبيصة بن

ذؤيب وعطاء بن يزيد وغيرهم ...

وروى له مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد...

وعن يزيد بن عبد الله قال قال رجل لتميم الداري ما صلاتك بالليل فغضب غضبا شديدا ثم قال والله لركعة أصليها في جوف الليل في سر أحب إلي من أن اصلي الليل كله ثم أقصه على الناس، فغضب الرجل فقال الله أعلم بكم يا أصحاب رسول الله.

صلى الله عليه وسلم ان سألناكم عنفتمونا وان نسألكم حفيتمونا فأقبل عليه تميم فقال أرأيتك لو كنتَ مؤمنا قويا وأنا مؤمن ضعيف سأعطيك أنا على ما أعطاك الله ولكن خذ من دينك لنفسك ومن نفسك لدينك حتى تستقيم على عبادة تطيقها.

وفاته:

توفي رضي الله عنه وأرضاه سنة أربعين من الهجرة.

أول من أسْرَج السِّراج في المسجد...هو تميم بن أوس :

أول من قصّ القصص في عهد عمر هو(تميم بن أوس الدَّاري)

أحاديثه السقيمة:

1 .النبيّ) صلى الله عليه وآله وسلم (يحدِّث عن تميم الداري

تميم بن أوس بن خارجة بن سود بن جذيمة اللخمي الفلسطيني و«الدار» بطن من لخم ولخم: فخذ من يعرب بن قحطان.

وفد تميم الداري سنة تسع، كان نصرانيّاً فأسلم، فحدَّث عنه النبي «صلى الله عليه وآله وسلم» على المنبر بقصة الجسّاسة في أمر الدجال.

ولتميم عدة أحاديث:

حدث عنه: ابن موهب عبد اللهّ وأنس بن مالك وكثير بن مرّة وعطاء بن يزيد الليثي وزرارة بن أوفى.

قال ابن سعد: لم يزل بالمدينة حتى تحول بعد قتل عثمان إلى الشام.

وروى الزّهريّ، عن السائب بن يزيد، قال: أوّل من قصَّ تميم الداري، استأذن عمر فأذن له، فقصَّ قائماً.

والعجب انّ الخليفة أذن لتميم الداري أن يقُصّ أساطير اليهود والنصارى،

في الوقت الذي مَنَعَ عن كتابة الحديث ونهى عن إفشائه ومذاكرته، فما هو المبرّر من حرمان المسلمين عن سماع أحاديث نبيهم) صلى الله عليه وآله وسلم (والسماح للقصاصين في قص أساطيرهم وخرافاتهم؟!

وثمة نكتة جديرة بالاشارة وهي أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفضل الاَمّة وأعلمهم، فكيف يحدِّث عن واحد من أفراد الأمة، كتميم الداري ولم ير في متون التاريخ رواية المعصوم عن غيره.

روى خالد بن عبدالله، عن بيان، عن وبرة، قال: رأى عمر تميماً الداري يصلي بعد العصر، فضربه بدرّته على رأسه. فقال له تميم: يا عمر، تضربني على صلاة صليتها مع رسول اللهّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: يا تميم، ليس كلّ الناس يعلم ما تعلم.)

وأخرج ابن ماجة باسناد ضعيف، عن أبي سعد، قال: أوّل من أسرج في المساجد تميم الداري.

يقال: وجد على بلاطة قبر تميم الداري: مات سنة أربعين.

وحديثه يبلغ ثمانية عشر حديثاً، منها في صحيح مسلم حديث واحد1.

وجمعت أحاديثه في المسند الجامع فبلغت 11 حديثا.2

روائع أحاديثه:

أخرج مسلم في صحيحه، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن تميم الداري، أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: الدين النصيحة، قلنا: لمن، قال للهّ ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.3.

2 .أخرج أحمد في مسنده، عن زرارة بن أوفى، عن تميم الداري، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: أوّل ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته، فإن أكملها كتبت له كاملة وإن لم يكن أكملها، قال اللهّ سبحانه لملائكته: انظروا، هل تجدون لعبدي من تطوع، فأكملوا بها ما ضيّع من فريضة، ثم الزكاة، ثمّ توَخذ الاَعمال على حسب

1 الدكتور محي الدين الألوائي، الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندية، ص: 153

2 مجلة " ثقافة الهند"، المجلد 55، العدد 4 –، 2004 م ص : 146، تصدر عن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، الهند.

3 (ألف) مقال بعنوان " تين انديا‌وم دين الإسلامم (جنوب الهند ودين الإسلام باللغة التاملية) للشيخ المؤرخ يم. إي.غني . من الجريدة " نور الحق" 1948م

(ب) يم. عبد الكريم " إسلامم تاملم" (الإسلام واللغة التاملية) 1982م ص: 58

ذلك1 .

وقد عزي إليه حديث لا يستقيم مع الضوابط المقررة.

النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يحدّث عن تميم الداري:

أخرج مسلم في صحيحه، عن عامر بن شراحيل الشعبي شعب همدان انّه سأل فاطمة بنت قيس أُخت الضحاك بن قيس وكانت من المهاجرات الأول قال شراحيل لفاطمة حدّثيني حديثاً سمعتيه من رسول اللّهّ لا تسنديه إلى أحد غيره.

فقالت: لئن شئت لأَفعلنّ . إلى أن قالت . سمعت نداء المنادي، منادي رسول اللّهّ صلى الله عليه وآله وسلم ينادي الصلاة جامعة، فخرجت إلى المسجد، فصليت مع رسول اللّهّ صلى الله عليه وآله وسلم فكنت في صف النساء التي تلي ظهور القوم.

فلما قضى رسول اللّهّ صلى الله عليه وآله وسلم صلاته جلس على المنبر وهو يضحك، فقال: ليلزم كل إنسان مصلاّه، ثمّ قال: أتدرون لِمَ جمعتكم؟ الوا: اللّهّ ورسوله أعلم.

قال: إنّي واللّهّ ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة ولكن جمعتكم لأَنّ تميماً الداري كان رجلاً نصرانياً فجاء فبايع وأسلم وحدثني حديثاً وافق الذي كنت أُحدّثكم عن مسيح الدجال.

حدثني أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لخم وجُذام، فلعب بهم الموج شهراً في البحر، ثم ارفؤا إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس، فجلسوا في أقرب السفينة فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابة أهلبُ كثيرُ الشّعر لا يدرون ما قبله من دبره من كثرة الشعر.

فقالوا: ويلك ما أنت؟

فقالت: أنا الجسّاسة.

قالوا: وما الجسّاسة؟

قالت: أيها القوم انطلقوا إلى هذا الرّجل في الدّير، فانّه إلى خبركم بالأَشواق.

قال: لما سمّت لنا رجلاً فرقنا منها أن تكون شيطانة.

قال: فانطلقنا سراعاً، حتى دخلنا الدّير، فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قطُّ خلقاً وأشدّه وثاقاً، مجموعة يداه إلى عنقه ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد.

---

1 البروفيسور الدكتور محمد سلطان محي الدين، علماء العربية ومساهماتهم في الأدب العربي في العهد الأصفجاهي، 2005 م مطبعة أبو الوفاء الأفغاني. ص:13

قلنا: ويلك ما أنت؟

قال: قد قدرتم على خبري فاخبروني ما أنتم؟

قالوا: نحن أُناس من العرب، ركبنا في سفينة بحرية فصادفنا البحر حين اغتلم فلعب بنا الموج شهراً، ثمّ ارفأنا إلى جزيرتك هذه فجلسنا في أقربها فدخلنا الجزيرة فلقيتنا دابة أهلب كثير الشَّعر لا يُدرى ما قبله من دبره من كثرة الشعر.

فقلنا: ويلك ما أنت؟

فقالت: أنا الجساسة.

قلنا: وما الجساسة؟

قالت: اعمدوا إلى هذا الرجل في الدير فانّه إلى خبركم بالأَشواق، فاقبلنا إليك سراعاً وفزعنا منها ولم نأمن من أن تكون شيطانة.

فقال: أخبروني عن نخل بيسان.

قلنا: عن أي شأنها تستخبر؟

قال: أسألكم عن نخلها هل يثمر؟

قلنا له: نعم.

قال: أما إنّه يوشك أن لا تثمر.

قال: أخبروني عن بحيرة الطبرية.

قلنا : عن أي شأنها تستخبر؟

قال: هل فيها ماء؟

قالوا: هي كثيرة الماء.

قال: أما إنّ ماءها يوشك أن يذهب.

قال: أخبروني عن عين زُغر.

قالوا: عن أي شأنها تستخبر؟

قال: هل في العين ماء وهل يزرع أهلها بماء العين؟

قلنا له: نعم، هي كثيرة الماء وأهلها يزرعون من مائها.

قال: أخبروني عن نبي الأُميّين ما فعل؟

قالوا: قد خرج من مكة ونزل يثرب.

قال: أقاتله العرب؟ قلنا: نعم.

قال: كيف صنع بهم؟ فأخبرناه انّه قد ظهر على من يليه من العرب وأطاعوه.

قال لهم: قد كان ذلك، قلنا: نعم، قال: أما إنّ ذاك خير لهم أن يطيعوه وإنّي مخبركم عني، انّي أنا المسيح وانّي أوشك أن يوَذن لي في الخروج فأخرج فأسير في الأَرض فلا أدع قرية إلاّهبطتها في أربعين ليلة، غير مكة وطيبة فهما محرّمتان عليَّ كلتاهما كلّما أردت أن أدخل واحدة أو واحداً منهما استقبلني ملك بيده السيف صلتاً يصدُّني عنها وانّ على كلّنقب منها ملائكة يحرسونها.

قالت: قال رسول اللهّ صلى الله عليه وآله وسلم وطعن بمخصرته في المنبر هذه طيبة، هذه طيبة، هذه طيبة يعني المدينة، ألا هل كنت حدثتكم ذلك، فقال الناس: نعم، فانّه أعجبني حديث تميم انّه وافق الذي كنت أحدثكم عنه وعن المدينة ومكة، إلاّانّه في بحر الشام أوبحر اليمن بل من قبل المشرق، ما هو من قبل المشرق، ما هو من قبل المشرق، ما هو وأومأ بيده إلى المشرق.

قالت: فحفظت هذا من رسول اللهّ صلى الله عليه وآله وسلم 1.

وفي الحديث أمارات كثيرة على الدّس والوضع ونحن نقتصر منها على أمرين:

الأَوّل: أنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعلم الأمّة وأفضلهم ولا يدانيه أحد في ذلك، الذي قال عنه سبحانه):وَعَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وكانَ فَضْلُ اللهِّ عَلَيْكَ عَظيماً)النساء113.

فإذا كان هو أعلم الأَمّة، فكتابه هو المهيمن على جميع الكتب السماوية،كما قال سبحانه) :وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الكتابَ بِالحَقِّ مُصَدِّقاً لما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكتابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ ( )المائدة| 48)

فإذا كان الأَمر كذلك، فما هي الحاجة للحصول على تأييد تميم الداري بصحة كلامه؟! وهذا يحط من شأن النبي) صلى الله عليه وآله وسلم (وكتابه المنزل.

فتميم الداري أحوج إلى تأييد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

الثاني: انّهذه الجزيرة التي حدث عنها تميم الداري في أي مكان من الأَرض تقع؟ فعلماء الجغرافية قد مسحوا الأَرض مسحاً دقيقاً فلم يعثروا على مثل تلك الجزيرة.

---

1 (ألف) مقال بعنوان " دخول الإسلام في ولاية تامل نادو" للدكتور أحمد زبير من مجلة " الصحوة الإسلامية " العدد 59 ' يوليو 2008|رجب 1429هـ 'ص: 49
(ب) مقال بعنوان " استيطان العرب وانتشار الإسلام في ولاية تامل نادو "للدكتور أحمد زبير من مجلة " ثقافة الهند" المجلد 59 ' العدد 3 '2008م 'ص: 167

مضافاً إلى ما في متن الحديث من أُمور خرافية لا يستحسنها إلاّ السُّذّج من الناس.

نعم اخي العزيز ان لسيدنا الصحابي الجليل تميم الداري رضي الله عنه أحفاد في فلسطين خصوصاً في مدينة خليل الرحمن على من سكنها من الأنبياء الصلاة والسلام وكان يقال لهم بني دار -نسبة الى اسم عائلته ولكنهم اليوم يعرفون باسم التميمي - نسبة إلى سيدنا تميم نفسه وأكثرهم يقطنون اليوم نفس المدينة الخليل والقدس الشريف والأردن وباقي الدول العربية.

الخاتمة: وأما بالنسبة الدعوة الإسلامية في الهند أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين والمشايخ الصوفيين والتجار المبلغين كانوا أعلام الهدى ومنار الطريق طوال حياتهم. ولذا أن صوت الدعوة الإسلامية قد وصل إلي المناطق الهندية الجنوبية الغربية والشرقية بأيدي الدعاة العرب.و هولاء الدعاة بذلوا جهودا فردية سليمة . وظهرت في ولاية تامل نادو حضارة عربية إسلامية حتى انتشرت اللغة العربية في تامل نادو انتشارا بالغا. وإن الحكام المسلمين الفاتحين لولاية تامل نادو قد بذلوا قصارى جهودهم في تعميم رسالة الإسلام على قدر كفاءاتهم .ولذا وجد الإسلام في ولاية تامل نادو أرضا خصبة سهلة وأصبح في كل ميناء أو مدينة جماعة ممن اعتنقوا الإسلام وبنوا المساجد وأنشأوا شعائرهم في حرية تامة.

جميل أحمد التهانوي وإسهاماته في الدراسات العربية والإسلامية

د. محمد أكرم نواز*

ملخص البحث: *للهند تاريخ قديم تتأصل جذوره في القدم وما داس أرضها شعب من الشعوب إلا وقد استقى من مناهلها السائغة ومواردها النقية وتلقى منها ما عثرت عليه أياديه من الحظوظ. وكل من لديه أدنى معرفة بتاريخ علوم الدين الحنيف في هذه البلاد لا يخفى عليه ما لعلمائها من إسهامات ضخمة ومجهودات مشكورة في سبيل الحفاظ على اللغة العربية وآدابها وصيانة التراث الإسلامي. فإنها أنجبت عبر تاريخها المنصرم والحاضر الأعداد لا بأس بها من شخصيات أفذاذ وعلماء مصاقع، قاموا بدور حيوي في إثراء اللغة العربية وتطويرها. ومن بين هؤلاء الرجال الذين ذاع صيتهم إلى أقاصي أنحاء العالم الإسلامي في نشر علم الحديث في الهند الشيخ جميل أحمد التهانوي الذي نحن بصدد الحديث عنه الآن وهو الذي وقف جُلَّ حياته في خدمة علم الحديث وخدمة اللغة العربية شعرا ونثرا وهو من عباقرة علماء اللغة العربية في الهند الذين بذلوا ما في وسعهم في تطوير ونشر اللغة العربية في هذه المنطقة النائية عن موطن اللغة العربية.*

كلمات مفتاحية: التهانوي، جميل أحمد، البلاغة والعروض، الفقة والتفسير، علم الكلام والفلسفة، اللغة العربية في الهند.

نبذة عن سيرة الشيخ جميل أحمد التهانوي:

ولد المفتي جميل أحمد بن مولانا سعيد أحمد[1] بن الحافظ أمير أحمد التهانوي في 10 شوال 1322هـ الموافق 10 من ديسمبر 1903م،[2] بوطنه الوراثي "تهانه بهون" من

* أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والأفريقية، جامعة جواهر لعل نهرو، نيو دلهي

[1] كان والده مولانا سعيد أحمد موظَّفا بمكتب من مكاتب كلية علي كراه وكان مؤلفا لـ"الأخلاق المحمدية" في أربعة أجزاء و"سيرت صلاح الدين" و"نساء المسلمين" وغيرها وظل مديرا لـ "أنجمن تبليغ إسلام" (جمعية تبليغ الإسلام) ومدير التحرير لمجلة "إسلام" الأسبوعية. (محمد شاهد السهارنبوري، "تاريخ مظاهر" 2/ 240؛ فيوض الرحمن المقرئ، "مشاهير علمائے ديوبند" 1/ 117)

[2] محمد شاهد الســـهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنپور اور انكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/ 331؛ خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص115-116

أعمال مظفر نغر، أترا براديش الهندية،[1] ويسمى اسما آخر وهو غريب علي لينم عن سنة ولادته.[2] بدأ المفتي جميل أحمد قراءة القرآن الكريم في قرية أخواله راجو پور من أعمال سهارنپور،[3] ثم توجه إلى علي كراه مع والدته لأن والده كان يشتغل بجامعة علي كراه الإسلامية وانتهى من قراءة القرآن الكريم بعلي كراه،[4] والتحق بمدرسة تابعة لكلية علي كراه وقرأ بها الدروس الابتدائية من الأردية والفارسية والإنكليزية ولكن المفتي جميل أحمد كان يميل إلى تلقي العلوم الدينية ميلا طبيعيا منذ نعومة أظفاره ولم يأنس قلبه بالدراسات الإنكليزية ونظرا لنزعاته الدينية ألحقه والده بمدرسة إمداد العلوم التابعة للزاوية الأشرفية ببلدة تهانه بهون من أعمال مظفر نغر، أترا براديش الهندية سنة 1332هـ حيث قرأ الكتب الفارسية من "تيسير المبتدئ" إلى "يوسف زليخا" والكتب العربية من "ميزان الصرف" إلى "هداية النحو" وقرأ الكتب الابتدائية هنا على مولانا عبد الله الكنكوهي.

وفي تلك الأيام أنشأ مولانا أشفاق الرحمن الكاندهلوي مدرسة ببلدة جلال آباد من أعمال مظفر نغر، أترا براديش الهندية، بالقرب من بلدة تهانه بهون، فالتحق بها المفتي جميل أحمد في صف "شرح الجامي" وتتلمذ بجلال آباد على مولانا أشفاق الرحمن الكاندهلوي وأثناء دراسته بمدرسة جلال آباد المذكورة توفي والده حينما كان ابن 13 سنة ووقعت مسؤوليات تعليمه على أمه الحنون، فأرسلته إلى مدرسة مظاهرِ علوم بسهارنپور على طلب من الشيخ خليل أحمد السهارنبوري شيخ الحديث بها في 20 من ربيع الثاني 1336هـ ليلتحق بها ويتلقى العلوم الدينية تحت إشراف الشيخ السهارنبوري،[5] ففي السنة الأولى قرأ "الكافية" و"كبرى" و"نور الإيضاح" و"المرقاة" وغيرها وبقي بهذه المدرسة حتى انتهت دراسته العليا،[6] وتخرج من مدرسة مظاهرِ علوم سنة 1342هـ الموافق 1925م ونجح في الاختبار السنوي لدورة الحديث

[1] فيوض الرحمن المقرئ، "مشاهير علمائے ديوبند"، 1/ 117؛ خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص 74 و116

[2] محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنپور اور انكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/ 331

[3] خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص 116

[4] محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنپور اور انكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/ 331

[5] خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص 116-117؛ فيوض الرحمن المقرئ، "مشاهير علمائے ديوبند" 1/ 117

[6] محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنپور اور انكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/ 331

بتقدير ممتاز في صفه.[1]

وبعد أن تخرج من مدرسة مظاهرِ علوم بسهارنفور بدأ القيام بخدمات تدريسية على أمر من أستاذه الشيخ خليل أحمد السهارنبوري في مدرسة كهمم من أعمال "درنغل"، حيدرآباد (دكن الهندية)، ثم انتقل إلى المدرسة النظامية بحيدرآباد نفسها وتولى منصب نائب شيخ الأدب بها وعاد إلى مدرسة مظاهرِ علوم بسهارنپور على أمر من الشيخ خليل أحمد السهارنبوري بعد أن قضى بالمدرسة النظامية بحيدرآباد 11 شهرا بوصفه نائب شيخ الأدب في شهر جمادى الأولى 1344هـ، عُين ناظر مكتبة مظاهرِ علوم وفي شوال 1344هـ عندما رحل الشيخ خليل أحمد السهارنبوري إلى الحجاز لأداء مناسك الحج والعمرة انتقل إلى قسم التعليم وتعين مدرسا بمدرسة مظاهر العلوم ودرس بها حتى 1370هـ لمدة 26 سنة،[2] وخلال هذه الفترة الطويلة اُضطُرَّ إلى أن أخذ إجازة طويلة من المدرسة في 1360هـ بسبب مرض الشيخ أشرف علي التهانوي وأثناء هذه الإجازة ظل مشتغلا بمهمة الإفتاء والتدريس بالزاوية الأشرفية ومدرسة إمداد العلوم التابعة للزاوية الأشرفية وخلال إقامته بتهانة بهون فُوِّض إليه بعض الأعمال التصنيفية والتحقيقية مثلا ترجمة وتلخيص "جامع كرامات الأولياء" إلى اللغة الأردية وتأليف بعض الأجزاء من تفسير "أحكام القرآن" وعاد إلى مدرسة مظاهر العلوم على الأرجح في شوال 1364هـ بعد وفاة الشيخ أشرف علي التهانوي واستأنف خدمات التدريس بها ودرّس بمدرسة مظاهر العلوم الكتب القيمة من "تفسير الكبير" و"تفسير الجلالين" و"المقامات الحريرية" و"المعلقات السبع" و"نور الأنوار" و"ديوان المتنبي" و"شرح الجامي" و"ملا حسن" و"ملا جلال" و"مختصر المعاني" و"كنز الدقائق" و"شرح الوقاية" و"شرح التهذيب" و"قطبي" و"تفسير ابن كثير".[3]

---

[1] خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص 123؛ محمد شاهد السهارنبوري، "علماء مظاهرِ علوم سهارنپور اور انكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/ 331-332

[2] فيوض الرحمن المقرئ، "مشاهير علمائے ديوبند" 1/ 117-118؛ محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنپور اور انكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/ 332؛ محمد شاهد السهارنبوري، "تاريخِ مظاهر"، 2/ 241

[3] محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهر علــوم سهارنپور اور انكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/ 332-333؛ خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص 282 و284-285

وأثناء إقامته بمدرسة مظاهرِ العلوم أصدر مجلة "المظاهر" الدينية الشهرية في رمضان 1346هـ الموافق فبراير 1927م وتوقفت هذه المجلة حينما رحل إلى تهانه بهون في 1360هـ وفي جمادى الأخرى 1368هـ الموافق مارس 1949م بعد العودة من تهانه بهون إلى مدرسة مظاهرِ علوم أصدر مجلة دينية أخرى وهي "ديندار" الشهرية وتوقفت هذه المجلة حينما هاجر إلى باكستان.[1]

ولقب المفتي جميل أحمد التهانوي بـ"شيخ الأدب" أثناء تدريسه بمدرسة مظاهرِ علوم بذوقه الأدبي وتدريسه للكتب الأدبية بأسلوب رائع وذاع صيته بتدريس "المقامات الحريرية" و"ديوان المتنبي" و"ديوان الحماسة" بأسلوب بديع. [2]

وفي 1370هـ الموافق 1952م هاجر من الهند إلى باكستان وقام بالخدمات الدينية والعلمية والفقهية في الجامعة الأشرفية بنيلا گنبد في لاهور بباكستان إلى آخر عمره [3] وتولى فيها منصب رئيس قسم الإفتاء وعُهِدَ إليه تدريسُ أهم الكتب من الحديث والتفسير والجزأين الأخيرين من "الهداية" وقام بخدمات تدريسية حتى 1389هـ الموافق 1974م إلى أن توقفت بسبب النوبة القلبية وضغط الدم وحصر نفسه في قسم الإفتاء وكتابة المقالات، غير أنه درّس "صحيح مسلم" بالرغم من معاناة المرضين المذكورين سنة 1976م بسبب ارتحال مولانا عبد الرحمن الأشريفي أحد مدرِّسي الجامعة الأشرفية الذي كان يدرِّس "صحيح مسلم" إلى الحجاز لأداء مناسك الحج والعمرة.[4]

سافر إلى الحجاز لأداء مناسك الحج والعمرة في 15 من ذي القعدة 1356هـ أثناء إقامته بمدرسة مظاهرِ علوم بسهارنپور.[5]

لقي المفتي جميل أحمد التهانوي بالرفيق الأعلى في 21 من رجب 1415هـ الموافق

---

[1] محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهر علوم ســهارنپور اور انكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/ 333؛ خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص 439-440؛ الحافظ القارئ فيوض الرحـــمن، "مشاهير علماء ديوبند" 1/ 118

[2] خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص 283-284 و286

[3] محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهر علــوم سهارنپور اور انكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/ 333؛ خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص 285

[4] خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص 285-286

[5] نفس المصدر، ص 175

25 من ديسمبر 1994م يوم الأحد الساعة السابعة صباحا وأم صلاة جنازته مولانا محمد عبيد الله مدير الجامعة الأشرفية ودُفن بلاهور، باكستان.1 (رحمه الله رحمة واسعة وأدخله فسيح جناته)

آثاره العلمية والأدبية:

"دلائل القرآن على مسائل النعمان"المسمى بـ"أحكام القرآن":

لقد اجتمع في تأليف هذا التفسير أعيان العلماء المفسرين والفقهاء المحدِّثين أمثال الشيخ ظفر أحمد التهانوي والشيخ محمد إدريس الكاندهلوي والمفتي محمد شفيع الديوبندي والمفتي جميل أحمد التهانوي.

واستنبط مؤلفنا هذا في شطره من هذا التفسير مسائل الإمام أبي حنيفة المفتى بها بآيات القرآن الكريم، ففي مجرد سورتي يونس وهود استنبط أكثر من خمس مائة مسألة وهي تشتمل على ألفين وست مائة صفحة تقريبا، شرع في تأليف هذا التفسير على أمر من الشيخ أشرف علي التهانوي في 1354هـ وتم هذا التفسير بعد أن استغرق إكماله فترة طويلة من الزمن في حدود 1413هـ.

"القول المشحون في مقدمات الفنون":

لقد ذكر فيه المؤلف التعريفات والموضوع والغاية والمبادئ لـ 41 من مختلف العلوم والفنون بصورة مختصرة وجامعة، لم يطبع بعد وتوجد مُسَوَّدَتُه في إدارة أشرف التحقيق والبحوث الإسلامية، بلاهور الباكستانية.2

"الكلام السديد في التزام التقليد":

رد المؤلف في هذه الرسالة على منكري التقليد وحاول إثبات التقليد بـ29 آية قرآنية و31 حديث وكذلك بآثار الصحابة والتابعين وأقوال الأئمة المجتهدين والفقهاء المحدِّثين والمفسرين والصوفية وذكر فيها وجوه ترجيح المذهب الحنفي وتراجم وجيزة لأربعين مدوِّن للفقه الحنفي وكذلك تحدث عن الفقهاء المحدّثين الأحناف عددهم 130 تقريبا وفي آخر الرسالة، رد على الاعتراضات التي تُوجه إلى التقليد وتشتمل الرسالة على حوالي 150 صفحة وكتب المؤلف هذه الرسالة ضمن تفسير سورة الأنبياء لتفسير"أحكام القرآن".3

---

1 خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص 248

2 نفس المصدر، ص 521

3 نفس المصدر، ص 525

"الفحاوي على الطحاوي":

هذا في شرح "شرح معاني الآثار" للإمام الطحاوي باللغة العربية ولم يُكمل ولم يطبع بعد، توجد مسودته في إدارة أشرف التحقيق والبحوث الإسلامية، بلاهور، باكستان.[1]

"تراجم الحماسين":

هذا الكتاب أيضا باللغة العربية، فقد ذكر المؤلف فيه تراجم الشعراء الذين جاء ذكرُهم في الباب الأول من "ديوان الحماسة"، لا يوجد هذا الكتاب الآن.[2]

"حاشية سبع معلقات":

علق المفتي جميل أحمد على المعلقة الأولى فقط وهي لم تطبع بعد.[3]

"القصائد العربية":

وكان المفتي جميل أحمد التهانوي شاعرا مجيدا فقرض الأبيات الكثيرة باللغة العربية والفارسية والأردية وله قصيدة عربية رائعة أنشدها في حفلة أقيمت تكريما لمدير شؤون التعليم لبوفال حينما قَدِمَ المديرُ المذكور إلى مدرسة مظاهر العلوم بسهارنپور وهذه أول قصيدة له.[4]

ورتب مولانا رشيد أحمد التهانوي أكثر من 400 من أبيات المفتي جميل أحمد التهانوي العربية باسم "القصائد العربية" وزينها بتعليقات مفيدة.

وجمع مولانا خليل أحمد التهانوي حوالي ألفين وخمس مائة من أبياته الفارسية والأردية.[5]

وكانت أشعاره واقعية ومعظم أشعاره تبني على القصائد في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدح علماء الأمة الإسلامية، أو في إصلاح المجتمع الإنساني ونسج العديد من الرباعيات على وزن فحول الشعراء، فقرض رباعية على وزن رباعية الشيخ السعدي الشهيرة التي في مدح رسول الله صلى الله وسلم:

---

[1] نفس المصدر، ص 321 و528

[2] خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص 518؛ فيوض الرحمن المقرئ، "مشاهير علمائے ديوبند"، 1/ 118

[3] محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهر علوم سهارنپور اور انكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/ 336

[4] محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهر علوم سهارنپور اور انكي علمي وتصنيفي خدمات"،، 2/ 333-334 و340

[5] خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص 526 و(ح) 453

بلغ العلـــــــــى بكماله	كشف الدجـــــــى بجماله
حســـــــنت جميع خصاله	صـــــــــلوا عليه وآله[1]

فنسج المفتي جميل أحمد على منوالها في حمد الله جل وعلى:

الله جل جـــــــــلاله	والرب عـــــــــم نواله
واللطف ليس زوالـــــــه	والعفـــــو ليس مثاله[2]

"ظرافة الشيخ جميل أحمد وذكاؤه":

لما توجه الشيخ المذكور إلى كهمم (حيدرآباد الهندية) للقيام بالخدمات التدريسية، فأعطى الطلبة الذين كانوا يقرؤون عليه "شرح مائة عامل" هذين البيتين اللذين أنشدهما نفسه وأمرهم بنقلهما إلى الأردية:

أتيت بـ"كـــــهمم" فرأيت فيها	رجالا ما رأيت لـــــهم نظيرا
إذا خالطتـــــــهم وبقيت فيهم	فلســـــت ترى بهم إلا شرورا[3]

ولما ترجم الطلبة هذين البيتين وأدركوا مفهومهما قالوا لأستاذه الشيخ المفتي جميل أحمد التهانوي، ما وجدت فينا يا أيها الأستاذ! من الشرور وأنشدت لنا هذين البيتين، أجاب الأستاذ جميل أحمد التهانوي لماذا تكونون ذعلانين؟ وقال احذفوا النقط الثلاث من لفظة ش من كلمة شرورا للمصرع الأخير وأصبح ذلك المصرع: "فلست ترى بهم إلا سرورا".[4]

ذات مرة أتى له مولانا محمد موسى الروحاني البازي أستاذ الحديث بالجامعة الأشرفية بلاهور الباكستانية بالشأي، فقال هذين البيتين وأراد بهما معنيين متعارضين وأراد من عادَ بمعنى متعود على شيئ ومن عادي بمعنى عَدُوّ:

شـــــــراب الأتقياء الشاي	لعـــــــــاص غير معتادي
فلا أشـــــــــهى ولا أنهى	ولا عـــــــــادَ ولا عادي[5]

يدل هذان النموذجان على فطنته وظرافته.

ويقول ويحمد الله جل وعلا مع الصلوات على رسول الله صلى الله عليه وسلم:

---

[1] نفس المصدر، ص 453

[2] نفس المصدر، ص 453

[3] نفس المصدر، ص 281 و454

[4] نفس المصدر، ص 281 و454

[5] نفس المصدر، ص 454 و455

حمدا لمن قد توالت منه لـــــي نعَمُ	والفضل والفيض والإنعام والكـــرم
ما كنت أحســـب أن أوتى فواضله	وقدرَ ما عنه بعض الناس قد حُرِمـــوا
كل المعاصـــــي محيط كلّ بنياني	فما نجا منه لـــــي رأسٌ ولا قدمُ
يا ربِّ صلِّ وسلِّم مُضعِـــــفًا أبدا	علـــى النبـــي كما كانت لك الكَلِمُ 1

ويقول في مدح النبي صلى الله عليه وسلم:

يوما تقشـــــع ظلمة ظلماءُ	وتألق الأنوار والأضـــــواءُ
مثل الضحـــى للفجر منه ضياء	فتلألأ الآفاقُ والأرجـــــاءُ
لمعات أنوارٍ زهت وتســاطعت	فقد ارتدى الأضواءَ فيه فضـــاءُ
قد كان فيه لكل عبدٍ أســـــوةٌ	كي يَتبَعُوه وهم له نظـــــراءُ 2

ويقول في مدح أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم:

ما مـــــدحُ عبدٍ عاجزٍ لجنابه	لله خالـــــــقِه عليه ثناءُ
أصحابه وهم العـــدولُ جميعهم	هم حـــــافظو أحكامه الأمناءُ
هم كالنجـوم من اقتدى بهم اهتدى	ولربناعنهم وعنه رضـــــاءُ
ما فـــي تلامذةٍ فمن أســـتاذهم	وكمالهم لكماله إفشـــــاءُ 3

وقال يرثي الشيخ محمد أشرف علي التهانوي:

أيُطفـــــي لوعتي دمعُ البكاء	أ يُروي غُلّتي ســـــكبُ الدماء
أ يكفـــى بعد شيخي أن تقولوا	عزاءً يا كئيبُ علـــى العزاء
أ نســـلو ساقيا ما زال يسقـــي	ولم يكُ ملّ قطُ عن الســـــقاء
فإن ســـألوك عن عام ارتحالٍ	فقل "لا ريبَ خـــتمُ الأولياء" 4

وقال يرثي الشيخ حسين أحمد المدني:

إن دار العلـــــومِ ليس لعَدّ	فضلُها في العلـــى وإن تحُسد
كان صدرَ المدرّســـــين بها	شيخُ أهلِ التقى "حســـين أحمد"
كان في مســـجد النبـــي له	فيضُ درس الحـــديث طُولَ مدد

1 نفس المصدر، ص 456-458
2 نفس المصدر، ص 460
3 نفس المصدر، ص 461
4 نفس المصدر، ص 462

قيل فـــــي ارخ عام رحلته	رضي الله عن حســـين أحمد [1]

وقال يرثي الشيخ ظفر أحمد التهانوي:

لله درُّك من عظيم الشـــــان	في الدفع عن حق الســـائل عان
حـــــبرٍ كريمٍ بارعٍ متورعٍ	واعـــي الحديث وحافظِ القرآن
معظام أهل العلم أجمـــعَ والهدى	مقدامِ أهلِ الفيضِ والعـــــرفان
هذان لم أر قط ما ضـــاها هما	شيءٌ أتـــى قاصٍ به أو دانٍ [2]

وقال يرثي الشيخ المفتي محمد حسن، مؤسس الجامعة الأشرفية بلاهور، باكسان:

شيخي محمد حسن جوزيتَ إحسانًا	إذ كنتَ بحرَ علـــوم اللهِ فيضانًا
قد كنتَ يا حســنَ الأحوال مغبوطًا	في أنك ازدتَّ في الخيراتِ إحســاناً
هذا الزمانُ زمانُ الشـــرِ أجمعُه	للهِ درُّك ما أهداك عـــــــرفانًا
وكيف لا؟ وله شـــــيخٌ مُكَمِّلُه	أشرف علي الذي يحكيك صُحبانًا [3]

وقال يرثي الشيخ المقرئ محمد طيب القاسمي مدير دار العلوم ديوبند سابقا:

مـــــا لنا كلّنا ناقفُ الحنظلِ	فلِقُ الصلبِ غَمًّا ولا ينجلـــي
ماطرُ العينِ دمعًا وحينًا دمـــا	إن فـــــي جفنه ساحلَ المنهلِ
حيرةٌ لم تزل في الفؤاد ولـــم	يبق فيه امتطارٌ علـــى الراحلِ
قلتُ للناسِ ما ارخُ ترحالـــه	"رضي الله عن برِّه" قيل لـي [4]

وقال يرثي العلامة الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي:

إنما الإنســـانُ في تخليقه بالعالم	في بلاء الحسـن من أعماله والمآثم
خير أو شر فإن خيرا تولى قد نجا	إن أتى شـرا فلا والله، دهرا يندم
لكن الإسلام هذا مخلص فيه الذي	في علوم الدين والأعمال وفق الصدم
فات من قوم حيارى الهجر بل في ارخه	قيل"موت العالم الوصال موت العالم"[5]

[1] نفس المصدر، ص 463
[2] نفس المصدر، ص 464
[3] نفس المصدر، ص 466-467
[4] نفس المصدر، ص 468
[5] محمد ميان الصديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"، ص 357-360

وأنشد في حفلة قراءة القرآن التي عقدت في الجامعة الأشرفية بمدينة لاهور الباكستانية في 28 من ذي القعدة 1386هـ الموافق 9 من مارس 1967م وشارك فيها القراء من كثير من البلدان الإسلامية:

اللاهورُ مالي فيكِ حيرانُ إذ أرى	تنورت حتى فقتِ قائقةَ الورى
أرى النورَ في أكنافكِ اليومَ ساطعًا	وينزلُ من فوق السماء إلى الثرى
فضاؤكِ بالأنوار مُلتمِعُ الضيا	قصورُكِ بالبهجات لامعةَ الذرى
فلا، عندنا، حولٌ ولا قوةٌ لنا	فكُن، ربّنا، في كل ذلك ناصرا [1]

وبجانب هذه المراثي، قد قرض العلامة المفتي مراثي عدة على وفاة العلماء الآخرين أمثال المفتي محمد شفيع الديوبندي والشيخ عبد الرحمن الكاملبوري والشيخ رسول خان والشيخ أحمد علي اللاهوري والشيخ عطاء الله شاه البخاري وغيرهم.[2]

[1] خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص 469-470

[2] خليل أحمد التهانوي، "عكسِ جميل"، ص، 470

خدمات علماء ديوبند في التطبيق بين الآيات والأحاديث المتعارضة

د. عبد الرحمن*
arqasmijnu@gmail.com

ملخص البحث: *من المعلوم الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند تخدم الاسلام والمسلمين في مجال العلم والمعرفة منذ أول يومها حتى الآن، نجحت في غرس جذور الاسلام وأهمية تعاليمه في المجتمع فكل من يعيش في المجتمع الإسلامي في شبه القارة الهندية يرجع نهاية إلي الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند للحصول على إصلاح الشؤون الاجتماعية والدينية حسب الشرائع الإسلامية وكذلك إنها قد أنجبت أبناءها الذين خدموا العلوم الإسلامية وقضوا حياتهم في إثبات أن الإسلام دين يسر وسلام حتى جعلوا الإسلام اكثر انتشارا في جميع أرجاء المعمورة وأكثر تمسكا فيما بين الأديان والمذاهب الأخري. وفيما يلي حاولنا كل المستطاع في بيان نوع هام من الخدمات التي قدمها أبناءها وهو الذي أقل اهتماما بين العلماء والفقهاء والمشائخ وهو التطبيق بين النصوص الشرعية الأصيلة المتعارضة كالتعارض بين الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أو التعارض بين الآيات والأحاديث. ولا ريب أن هذا الموضوع جدير بالعناية والاهتمام لأنه سيسهل الشؤون الاجتماعية والدينية للعمل وكذلك سيفتح طرقا جديدة لم يتم العثور عليها للقضاء على الخلافات والخرافات بإسم الدين الحنيف.*

الكلمات المفتاحية: القرآن، الحديث، دار العلوم ديوبند، الشئون الإسلامية، التطبيق، الأحاديث المتعارضة

ظلت الهند تحت الحكم الإسلامي ثمانية قرون ونصف وكانت سعيدة حيث أشرقت بنور الثقافة الإسلامية في فجر العهد الإسلامي وقامت بين ثقافتها العريقة والثقافات الأخرى صلات فاكتسبت كثيرا من هذا التلقيح العقلي والأدبي وتعرفت على معاني جديدة وعلوم عديدة ما كانت تعرفها من قبل وأثرت الثقافة الإسلامية كثيرا في المجتمع الهندي. وأما الشعب المسلم الهندي فلم يزل شعبا ممتازا وفيا لدينه ووطنه وزود هذا الجيل المكتبة الإسلامية بالتراث العلمي النادر وهو لا يزال يضيف

* الباحث مابعد الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو - نيودلهي

صفحة جديدة إلى صفحات مجد المسلمين.

ولخص الأديب البارع الشيخ وحيد الزمان الكيرانوي رسالة جامعة ديوبند وأهدافها في جملتين حيث قال: "كان هدفها ورسالتها هو استعادة مجد المسلمين الغابر واسترجاع الحكم الغصوب والمحافظة على التعاليم الإسلامية والعلوم النبوية بكل شعبها ونواحيها ".[1] وكان من أهم الخصائص التي امتاز بها متخرجوها أنهم لم يبغوا من وراء كل ما قاموا به من خدمات لصالح الدين والدولة إلا الأجر عند الله وهذا مثال قلما يوجد له نظير في التاريخ. تخرج فيها منذ تأسيسها حتى الآن كثير من العلماء الذين يعملون في ميادين مختلفة ويقدمون خدمات جبارة يحتاج إليها المجتمع الإسلامي في الوقت الحاضر لإصلاحه وتوعيته وتثقيفة.

وأما إذا استعرضنا خدمات علماء الجامعة من ناحية الكتابة والتأليف فنجد كذلك رجالا ممتازين كتبوا وصنفوا وعلقوا وحققوا حسب إقتضاء الحال والزمن والحاجة، فهناك مؤلفات قيمة باللغة العربية والمحلية في كل موضوع من موضوعات الدراسات العربية والإسلامية وصارت الجامعة محط أنظار الناس في الهند وخارجها وخاصة في الدراسات الإسلامية مثل الحديث وعلوم القرآن والفقه والتفسير. ولم تقتصر جهود علمائها في مجال الحديث في طرق التدريس الناجحة الشاملة التى تشمل العلوم المختلفة من أصول وفروع والجامعة بين الرواية والدراية والحرص على التطبيق بين الروايات المتعارضة بقدر الوسع والإمكان وبيان مذاهب الأئمة الأربعة رحمهم الله والكلام على مستدلاتهم مع غاية الإحترام لآرائهم، بل توسع نطاقها إلى الشروح والمؤلفات بالعربية.

فيعلم كل من له صلة بالعلوم الإسلامية أن الكتاب والسنة هما مصدران أصيلان للتشريع الإسلامي وهما العصمة والنجاة لمن تمسك بهما واستهدى بهديهما حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم2، لذلك قام العلماء قديما وحديثا بخدمات قيمة لهما وبينوا معانيها بطرق شتى وشرحوا غرابة ألفاظهما على أسلوب رشيق واستنبطوا الأحكام الشرعية بكل دقة وجدارة وطبقوا الاختلاف تطبيقا كاملا

[1]. مجلة الداعي، العدد الخاص، "رسالة دار العلوم ديوبند وأهدافها"، وحيد الزمان الكيرانوي، 1980، ص. 77.

[2] أخرجه مالك في الموطا: 2/ 899، بحقيق فواد عبد الباقي، المطبوع من بيروت، لبنان.

حتى لم يبق شيء من الغموض وأودعوا ما لديهم من التحقيق والتنقيح والتشريح في ذلك وعلى رأسهم علماء الهنود الذين خدموا الإسلام والمسلمين والمصالح الشرعية والعلوم الدينية بشتى الطرق فأحيانا من خلال المدارس الإسلامية والمجالس العلمية وأحيانا من خلال الزوايا الروحية والمساجد للحفاظ على دينهم وهويتهم في البلاد أثناء الأوضاع الحالكة التي فيها أفل نجم إمبراطورية المسلمين من أفقها وتدهورت شوكتهم وسيطر الاستعمار الإنجليزي على جميع أبعادها ولكن الذي يميز علماء ديوبند من بينهم هو الاهتمام البالغ بالتفسير والأحاديث حيث إنهم قاموا بالارتباط بين الآيات والسور والتنسيق بين الأحاديث بعضها مع بعض ولم يتعرض لهذا الفن كثير من العلماء والمفسرين إلا شرذمة قليلون ويعود الفضل ذلك في الهند إلى علماء ديوبند وحدهم- فقد اختلفت العلماء نظرا وفكرا فقال البعض أن الكتاب أنزل في مناسبات عديدة باعتبار الأحوال المتباينة والظروف المختلفة فهو إرشادات شاملة بحوادث متعددة وقعت حينا بعد حين فالبحث عن الترابط بين الآيات والسور والأحاديث لا يعقل ولكن الجمهور ذهبوا إلى أن الله تعالى حكيم أنزل الفرقان على أسلوب مألوف لدى الناس فوضعه على أساس النحو والصرف وفقا لقواعد البلاغة والفصاحة والمعاني وكذلك أودع فيه الترابط بين الآيات والسور ولكن ذلك أحيانا لا يكون سهلا لدى عامة الناس إدراكه وفهمه لدقته وبداعته ويؤيد ذلك ما يقول العلامة برهان الدين البقاعي[1] "أن صلة علم التفسير بعلم المناسبات مثل صلة علم النحو بعلم البيان".

فاهتم بهذا الفن في الهند علماء ديوبند اهتماما فائقا، منهم العلامة أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى صاحب الكتاب: سبق الغايات في نسق الآيات والعلامة أنور شاه الكشميري رحمه الله تعالى صاحب الكتاب: مشكلات القرآن للتطبيق بين الآيات والشيخ يوسف البنوري صاحب معارف السنن في شرح السنن للإمام الترمذي في ست مجلدات ضخمة بالعربية.

علم ارتباط آيات القرآن ومكانته:

[1] برهان الدين البقاعي (809-885 هـ) هو إبراهيم بن عمر بن حسن بن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، نزيل القاهرة، ثم دمشق.ولد البقاعي بقرية خربة روحا من عمل البقاع ونشأ بها ثم تحول إلى دمشق، ثم فارقها ودخل بيت المقدس، ثم القاهرة وقرأ ودرس في الفقه والنحو وفي القراءات وبرع في جميع العلوم وفاق الأقران وأصبح من الأئمة المتقنين المتبحرين في جميع المعارف ومن أمعن النظر في كتاب له في التفسير والذي جعله في المناسبة بين الايات والسور، علم أنه من أوعية العلم المفرطين في الذكاء الجامعين بين علمي المعقول والمنقول. https://ar.wikipedia.org/wiki/ برهان_الدين_البقاعي.

عرفه المفسر العلامة برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي - رحمه الله - بأنه علم تعرف منه علله وترتيب أجزائه وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتصناه من الحال وتتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة وكانت نسبته من علم التفسير نسبة علم البيان من النحو.

وعبر العلامة الزركشي رحمه الله تعالى عن رأيه في كتابه"البرهان في علوم القرآن" أن علم ارتباط آيات القرآن قد قل اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته وممن أكثر منه الإمام فخرالدين الرازي رحمه الله تعالى . فيقول في تفسيره: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط ويقول أيضا في تفسير الآية من البقرة: "آمن الرسول" أن من تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجزة بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو معجزة أيضا بسبب ترتيبه ونظم آياته والذين ذهبوا إلى أنه معجزة بحسب أسلوبه أرادوا ذلك وأودع القاضي أبو بكر إبن العربي في سراح المريدين أن ارتباط آيات القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسعة المعاني منتظمة المباني علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه.

فيحتل هذاالعلم مكانة سامية بين علوم القرآن ويعد النوع الثاني لها وقال العلامة البقاعي رحمه الله تعالى: وبهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب ويتمكن من اللب وذلك أنه للإعجاز طريقين أحدهما نظم كل جملة على حيالها بحسب التركيب والثاني نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب والأول أقرب تناولا وأسهل ذوقا ويقول أبوالقاسم محمد المالكي رحمه الله تعالى أن الأمر الكلي المفيد بعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر الغرض الذي سيقت له السورة وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء العليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها فهذا هوالأمر الكلي المهمين على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن.[1]

المصادرالهامة لعلم الارتباط:

[1] التعريفات والمواد مأخوذة من بدآية ''نظم الدرر في مناسبات الآيات والسور'' لبرهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي. الناشر: دار الكتاب الإسلامي بالقاهره. سنة النشر: 1404 - 1984

1- نظم الدرر في تناسب الآية والسور للإمام برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي رحمه الله.

2- البرهان في ترتيب سور القرآن للعلامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الآندلسي.

3- مفتاح الباب المفصل لفهم القرآن المنزل.

4- كتاب العروة لهذ المفتاح.

5-التوشية والتوفية.

و هذه الثلاثة للإمام الرباني أبي الحسن علي أحمد بن الحسن التجيبي الحرالي المغربي.

6-تفسير إبن النقيب الحنفي في نحو ستين مجلدا يذكر فيه المناسبة لكن بالنسبة إلى بعض الآيات والقصص.

7- التفسير الكبير للإمام الرازي.

8- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم المعروف بتفسير أبي السعود لأبي السعود محمد بن محمد العمادي.

9-سبق الغايات في نسق الآيات للمفسر العلام حكيم الأمة أشرف علي التهانوي الهندي.

10- مشكلات القرآن لتطبيق الآيات للشيخ أنور شاه الكشميري الهندي.

الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى الملقب ب-حكيم الأمة:

كان أكثر الناس تأليفا في عصره وأما في التفسير فله كتاب بديع بإسم "بيان القرآن" في أربع مجلدات ضخمة يحتوي مباحث علمية هامة من التفسير والنحو والبلاغة والفقه والكلام وكان يود أن يؤلف بنفسه أحكام القرأن باللغة العربية ليجمع فيه المسائل الفقهية والكلامية المستنبطة من القرآن الكريم ولا سيما المسائل التي حدثت في العصور الأخيرة وليس لها ذكر في كتب المتقدمين ولكنه كان في آخر عمره حين تعذر عليه التأليف بنفسه ففوض ذلك إلى أربع من العلماء البارعين.[1] وسيأتي التفصيل في با ب الأعلام الديو بندية.

خدماته في التطبيق بين الآيات المتعارضة

1-قال الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم

[1] مقدمة ''إعلاء السنن' للشيخ محمد تقي العثماني، ص: 9، المطبوع من المكتبة الأشرفية بديوبند.

صدقة.[1]

وفي موضع آخر: أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات.[2]

هاتان الآيتان تتعارضان فيما بينهما فإن الآية الأولى توجب تقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم والآية الثانية تنفي ذلك، فيقول الشيخ أشرف علي التهانوي والشيخ محمدشفيع أحمد العثماني رحمهما الله تعالى أن الآية الأولى منسوخة بالآية الثانية فلا يجب تقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم[3]

ويؤيد ذلك ما قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنني أول من عمل بهذا الحكم ولم يعمل أحد غيري فإنه لما نزلت الآية الأولى كان عندي دينار فتصدقه ثم ناجيت الرسول صلى الله عليه وسلم[4]

2- وقال تعالى:

حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير.[5]

و في مكان آخر:

قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس.[6]

فهاتان الآيتان متعارضتان أيضا فيما بينهما فإن الأولى توجب حرمة الدم مطلقا سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح والثانية توجب حرمة الدم إذا كان مسفوحا فيقول الشيخ في تحقيقه أنه يحمل المطلق على المقيد فلا يكون مطلق الدم محرما بل المحرم هوالدم المسفوح.

3- قال الله تعالى:

كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية[7] وكذلك قوله تعالى: يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين[8]. وكذلك قوله تعالي: للرجال

---

[1] سورة المجادلة: 12.
[2] نفس المصدر: 13.
[3] معارف القرآن للشيخ شفيع أحمد العثماني، المجلد الثامن، ص: 368.
[4] نفس المصدر، المجلد الثامن، ص: 328، نقلا عن تفسير ابن كثير: 4.
[5] سورة المائدة: 2.
[6] سورة الأنعام: 145.
[7] سورة البقرة: 180.
[8] سورة النساء 12-12.

نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا.1

هذه الآيات متعارضة فيما بينهما لأن الأولى توجب الوصية إذا حضر أحد الموت إن ترك مالا والثانية والثالثة تبين أن الله تعالى قد بين وقرر نصيب جميع الأقرباء والمحارم فلا حاجة إلى الوصية فيقول الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى في تطبيقها أن الوصية للأقرباء عند الموت منسوخة نسختها آية الميراث "للرجال نصيب مما ترك الوالدان" كما قال إبن عباس رضي الله عنهما2 ويؤيده الشيخ تقي أحمد العثماني في توضيح القرآن أن حكم الوصية منسوخ بآية الميراث "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين.3

4- قال الله تعالى: "يا أيها المزمل قم الليل ألا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا"4 وأيضا قال: إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما تيسر من القرآن5 فهناك تعارض بينهما فإن الآية الأولى توجب صلاة الليل نصفه أو ثلثه أو أكثر منه بينما الآية الثانية تدل على أن صلاةالليل ليست بفرض ولا واجب، فقال العلماء أن الآية الأولى من سورة المزمل منسوخة بآخر الآية فإن الله تبارك وتعالى قد أوجب صلاة الليل على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أصحابه رضي الله عنهم فلما شق عليهم القيام بنصف الليل في الصلاة سهل الله عليهم الأمر ونسخ فرضية قيام الليل بعد سنة كاملة.6

5- وقال الله تعالى:

إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين وإن يكن منكم مأة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون 7و في مكان آخر: ألآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مأة صابرة يغلبوا مأتين وإن يكن ألف يغلبوا ألفين بإذن

1 نفس المصدر: 8.
2 معارف القرآن للشيخ شفيع أحمد العثماني، المجلد الأول، ص: 86.
3 توضيح القرآن للشيخ تقي العثماني، المجلد الأول، ص: 119.
4 سورة المزمل: 1-4.
5 نفس المصدر: 20.
6 بيان القرآن للشيخ أشرف علي التهانوي، المجلد الثاني، ص: 1248.
7 سورة الأنفال، 65.

الله.1

فهاتان الآيتان متعارضتان ظاهرا لأن الآية الأولى تبين أن الفرار من الزحف لا يجوز للمسلمين إذا كان الكفار عشرة أضعاف والآية الأخيرة توضح أنه إذا كان عدد الكفار ضعفين من عدد المؤمنين فيجوز لهم الفرار من الزحف، فذهب المفسرون في تطبيقها أن الأيةالأولى منسوخة بالثانية فكان من قبل لا يجوز الفرار إذا كان الكفار عشرة أضعاف وبعد ذلك قد خفف الله هذا الأمر على المؤمنين وأجاز لهم الفرار عن الزحف إذا كان الأعداء ضعفين منهم.2

6- وقال الله عزوجل: ألم تر إلى الملأ3 وقوله تعالى: تلك آيات الله4 ففيهما إشارة إلى ما سلف من حديث الالوف وخبر طالوت على التفصيل المرقوم وإنك لمن المرسلين فهي شهادة منه سبحانه برسالته عليه السلام إثر بيان ما يستوجبها5 وكذلك قوله تعالى: تلك الرسل6 فيه رمز إلى أنه عليه الصلاة والسلام من أفاضل الرسل العظام عليهم الصلاة والسلام إثر بيان كونه من جملتهم7.

عزى الله رسوله عما رأى من قومه من التكذيب والحسد فقال الرسل الرسل الذين كلم الله تعالى بعضهم ورفع الباقين درجات وأيد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه بعد مشاهدة المعجزات وأنت رسول مثلهم فلا تحزن على ما ترى من قومك فلو شاء الله لم تختلفوا أنتم وأولئك ولكن ما قضى الله فهو كائن8 وقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا أنفقوا9 وفي شرح هذه الآية يقول الإمام الرازي أن أصعب الأشياء على الإنسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الإنفاق10 فلما قدم الأمر بالقتال عقبه بالأمر بالإنفاق وقوله تعالى: الله لا إله إلا هو11 فيه أمر بالتوحيد وهذه الآيات الثلاثة الأولى من آيات القصص بينما الرابعة من آيات الأحكام والخامسة من آيات

1
2 نفس المصدر، 66.
3 توضيح القرآن المجلد الأول، ص: 547 وبيان القرآن، المجلد الأول، ص: 86.
4 سورة البقرة، 246.
5 نفس المصدر 252.
6 تفسير أبي السعود لأبي السعود محمد بن العمادي، المجلد الأول، ص: 245.
7 سورة البقرة، 253.
8 تفسير أبي السعود المجلد الأول: ص: 245-246.
9 التفسير الكبير للإما الرازي، المجلد السادي، ص: 195.
10 سورة البقرة، 254.
11 التفسير الكبير، المجلد السادس، ص: 205.
سورة البقرة: 255.

التوحيد.

فيقول الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى في التنسيق والربط بين هذه الآيات أن الكتاب يخلط هذه الأنواع الثلاثة بعضها بالبعض أعنى علم التوحيد وعلم الأحكام وعلم القصص . والمقصود من ذكر القصص إما تقرير دلائل التوحيد وإما المبالغة في إلزام الأحكام والتكاليف وهذا هو الطريق الأحسن لإبقاء الإنسان في النوع الواحد لأنه يوجب الملال فأما إذا انتقل من نوع من العلوم إلى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدور ويفرح به القلب فكأنه سافر من بلد إلى بلد آخر وانتقل من بستان إلى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيذ إلى تناول نوع آخر ولا شك أن يكون ألذ وأشهى ولما ذكر فيما تقدم من علم الأحكام وعلم القصص ما رآه مصلحة ذكر الآن ما يتعلق بالتوحيد فقال الله سبحانه وتعالى: لا إله إلا هو.[1]

هذه نماذج للتطبيق والتنسيق بين الأيات ولكن كتابه سبق الغايات في نسق الآيات مليئا بذلك وهو أول كتاب في الهند لهذا الفن يوفر قارئ القرآن الرغبة في فهم المعاني ويزيده علما.

الإمام محمد أنور شاه الكشميري وكتاباته في تطبيق الأحاديث المتعارضة:

إنه ترك للأمة آثارا علمية ضخمة من مؤلفاته القيمة كتب الحديث وأماليه على صحيح البخاري بإسم فيض الباري على صحيح البخاري في ست مجلدات والعرف الشذى على سنن الترمذي ومعارف السنن على سنن الترمذي وأنوارالمحمود على سنن أبي داؤد والحاشية على سنن إبن ماجه وخاصة كتاب آثار السنن الذي لم يطبع حتى الآن ويوجد كمخطوطة وكذلك صنف كتاب "مشكلات القرآن" للتطبيق بين الآيات المتعارضة فنعم ما صنف وأجاد فيه ويقول الشيخ بدر عالم الميرتهي رحمه الله تعالى أن لشيخنا الكشميري مميزات يمتاز بها عن غيرهم في تطبيق النصوص الشرعية منها.

أنه إذا تعارضت الأحاديث وتضاربت نصوص الشارع ولم يتعين غرض الشارع بيقين وكان الكل سائغا عنده فيحل الاختلاف في أمثال هذا على الأولية وإذا اختلفت الروايات عن صاحب الشريعة واختلفت الروآية عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى فكان محمل كل روآية على كل حديث وكان الكل جائزا وإن تفاضلت في الرتبة

[1] سبق الغايات في نسق الآيات للإمام أشرف على التهانوي، ص: 69.

وكان بعضها أولى من بعض.[1]

و يقول الشيخ محمد أنور شاه الكشميري رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه فيض الباري على صحيح البخاري تحت عنوان " عقدة في حكم التعارض وحله" وأعلم أن الحديثين إذا لاح بينهما تعارض فحكمه عندنا أن يحمل أولا على النسخ فيجعل أحدهما ناسخا والآخر منسوخا ثم يتنزل على الترجيح فإن لم يظهر وجه ترجيح أحدهما على الآخر يصار إلى التطبيق فإن أمكن فبها وإلا فإلى التساقط وهذا هو الترتيب عندنا عند التعارض كما في التحرير وعند الشافعية يبدأ أولا بالتطبيق ثم بالنسخ ثم بالترجيح ثم بالتساقط، قلت: ما اختاره الشافعية رأي حسن في بادي النظر وما يظهر بعد التعمق هو أن ما ذهبنا إليه أولى لأن الترتيب بين التطبيق والتساقط ظاهر فإن التساقط إنما هو عند تعذر التطبيق وما دام أمكن الجمع لا معنى للتساقط وكذا تقديم الترجيح على التطبيق أيضا واضح فإن الأخذ بالراجح مما جبل عليه الإنسان فهو مودع في فطرته وأما تقديم النسخ على الترجيح فغير ظاهر وما يحكم به الوجدان أن النسخ آخرالحيل فينبغي أن يؤخر عن الكل وقد تصدى لجوابه بعض من العلماء المتأخرين فكتب عليه رسالة مستقلة وبذل جهده فيها ثم لم يقدر على الجواب وما فتح الله عليه هو" أن المراد من النسخ ما جاء مصرحا في الحديث كقوله صلى الله عليه وسلم: "قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الآخرة.[2]

وكما رواه الترمذي عن أبي كعب رضي الله عنه " إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم نهى عنها". ولا يستريب في تقديم هذا النوع إلا من سفه نفسه فإنه إذا تعين النسخ في باب فالتصدى إلى الجمع أو الترجيح لا يكون إلا سفها فعلم أن ما اختاره الحنفية هوالترتيب العقلي وهو الحق بعد الإمعان وإن كان النظر الظاهر يحكم خلافه ويزيدك إيضاحا ما رواه مسلم عن عبدالرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه قال: خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الإثنين إلى قباء حتى إذا كنا في بني سالم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب عتبان فصرخ به فخرج يجر إزاره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعجلنا الرجل، فقال عتبان: يا رسول الله أرأيت رجلا يعجل عن إمرأته ويمنى فماذا عليه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

[1] المقدمة على كتاب فيض الباري على صحيح البخاري للشيخ بدر عالم الميرتهي، ص: 17.
[2] رواه الترمذي، في جامعه: رقم الحديث: 1054 المطبوع من بيروت.

إنما الماء من الماء 1فهذا يدل صراحة على أن الغسل إنما يجب بالإنزال فقط وعلى أن قوله صلى الله عليه وسلم: إنما الماء من الماء ورد في الجماع يقظة كما يدل عليه السياق ويعارضه ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا جلس الرجل بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل 2و في روآية لأبي هريرة رضي الله عنه جاء ذلك بإضافة: وإن لم ينزل3

فهذا يدل صراحة على أن الغسل لا يناط بالإنزال بل يدور على المس والغيبوبة فقدمنا النسخ على أصلنا وطلبنا هل نجد في هذا الباب شيئا لأن العدول عنه عندنا إلى غيره إنما هو فقدان دليل النسخ فوجدنا نسخه ظاهرا فقد روى الترمذي عن أبي بن كعب رضي الله عنه "إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام" وأطنب الطحاوي رحمه الله الكلام فيه وأكثر في الروايات الدالة على النسخ وأقوى شيئ ما أخرجه عن عمر رضي الله عنه بأسانيد عديدة أنه قال بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم: لا أسمع أحدا يقول الماءمن الماء إلا جعلته نكالا4 فإذا تبين النسخ بهذه المثابة.

فحينئذ إبداء المحامل وذكر وجوه الترجيح أو التطبيق لا يكون إلا خلاف الواقع ولذا يقول العلامة الكشميري ما رواه الترمذي عن إبن عباس رضي الله عنهما أن الماء من الماء في الاحتلام ينبغي أن يصرف عن ظاهره ويحمل على بيان المسئلة بعنوان الحديث أو إبراز عنوان الحديث غير المنسوخ في بعض الجزئيات، لا كما توهم بعضهم أنه تفسير لمعنى الحديث وبيان لمراده بحيث لا يحتاج إلى النسخ فإنه يكون من باب توجيه القائل بما لا يرضى به قائله لأنك قد علمت أن قوله صلى الله عليه وسلم "الماء من الماء" لم يرد في الاحتلام فقط بل جاء في الجماع كما يدل عليه قصة عتبان فكيف يصلح أن يكون بيانا لمراده صلى الله عليه وسلم.5

حاصل هذا التوجيه أن الغسل من الإنزال لم يكن في الإسلام أصلا وإنه لم يرد في هذا الباب نسخ وأن المسئلة فيما يوجب الغسل الآن كما كان ومعلوم أن العمل عليه استمر إلى زمن ثم نسخ ونحن لا نظن بمثل إبن عباس رضي الله غافلا عن هذه المسئلة لا سيما بعد الإجماع الظاهر وإذا لا بد علينا أن نذكر لكلامه وجها وقد ذكرنا ولعله

1
2 أخرجه مسلم في باب الطهارة، المجلد الأول، ص: 155 المطبوع من المكتبة الأشرفية ديوبند.
3 المصدر السابق، المجلد الأول، ص: 156.
4 المصدر السابق، المجلد الأول، ص: 156.
5 أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، المجلد الأول، ص: 36.
فيض الباري على صحيح البخاري، المجلد الأول، ص: 48.

قد يضيق به صدر من اعتاد بالمشي على الألفاظ وأما من ارتاض وتدرب فيشرح به صدره ألا ترى أن إبن عباس رضي الله عنهما يقول أن الإقعاء سنة فهذه نحو تعبير لنكتة ومثل هذا في تعبيراته كثير والذكي الفطن يقول كذلك كثيرا كالبخاري رحمه الله ربما يذكر المسئلة بعنوان الحديث وهذا بعد ما عرفت نكاته من البلاغة فالحاصل أن النسخ إذا علم من جهة صاحب الشريعة أو صحابته رضي الله عنهم يقدم على الترجيح وغيره من غير ريب وريبة.[1]

الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله وخدماته في تطبيق الأحاديث المتناقضة:

هو المحدث الكبير والفقيه الحنفي الذي يمتاز بين معاصريه بمزايا وخصائص يفقدها غيره من أهل العلم بالحديث و له اليد الطولى في التطبيق بين الأحاديث المتعارضة فألف كتابه إعلاءالسنن في إثنين وعشرين مجلدا وهو كتاب يجمع الأدلة الحنفية الفقهية على أسلوب رشيق وأحسن ما ألفه علماء ديوبند في جمع الحجج ونقدها في ضوء القرآن والسنة من الناحية الفقهية فيعد كتابا أنيقا من نوعه وقد وضعه على حسب الكتب الفقهية فذكر الأدلة من القرآن والسنة في أعلى والتوضيح من أسفل وفيما يلي مثالين للارتباط:

1- أخرج البخاري عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع ويقول: سمع الله لمن حمده ولا يفعل ذلك في السجود وفي روآية أخرى عنه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم افتتح التكبير في الصلاة فرفع يديه حين يكبر حتى يجعلهما حذو منكبيه وإذا كبر للركوع فعل مثل ذلك وإذا قال: سمع الله لمن حمده فعل مثل ذلك ولا يفعل ذلك حين يسجد ولاحين يرفع رأسه من السجود[2] ويعارض هذا الحديث ما أخرجه الترمذي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة[3] و يعارضه أيضا ما أخرجه أبوداؤد عن البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود[4]

يقول الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله تعالى في "إعلاء السنن" في تطبيق هذه

---

[1] نفس المصدر المجلد الأول، ص: 48-49.

[2] الجامع الصحيح للإمام البخاري، باب الأذان رقم الحديث، 736-737.

[3] سنن الترمذي، المجلد الأول،ص: 35.

[4] سنن أبي داؤد، باب الصلاة، رقم الحديث، 749-750، المطبوع من بيروت، لبنان،

الأحاديث: فما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في رفع الأيدي في غير الافتتاح محمول على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود.

وأعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت روآية كل من الأمرين عن النبي صلى الله عليه وسلم أي الرفع عندالركوع وعدمه فيحتاج إلى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرنا إليه بأنه قد علم أنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد أن يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لأمر له بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق إليه احتمال عدم الشرعية لأنه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة يعني الخشوع وكذا بأفضلية الروآية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الخلفاء الأربعة وعبدالله بن مسعود وغيرهم.

وهذا تقرير حسن وأيضا فقد ثبت في الأصول أنه إذا تعارضت السنتان يرجع إلى أقوال الصحابة وأفعالهم فإن اختلفت يرجع إلى القياس والقياس ههنا يقتضي عدم الرفع بناء على أن المطلوب من الشرع عدم الحركة في الصلاة ومبناها السكون والخشوع كما هو شاكلة الخدام والعبيد والغلمان بين أيدي سادتهم بالاستكانة والقرار بلا حركة على حسب عادتهم.[1]

2- أخرج مسلم وأبوداود عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد[2] وأخرج أبوداؤد وإبن ماجة وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين والشاهد [3]و هكذا روى عن سعد بن عبادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد[4] ويعارض هذا الحديث ما أخرجه البخاري عن الأشعث إبن قيس قال: كان بيني وبين رجل أرض باليمن فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: شاهداك أو يمينه، قلت: إذا يحلف ولا يبالي فقال عليه السلام: من حلف على يمين يستحق بها مالا فهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان فأنزل الله تصديق ذلك " إن الذين

[1] إعلاء السنن للشيخ ظفر أحمد العثماني، المجلد الثاني، ص: 79 المطبوع من الكمكتبة الاشرفية ديوبند.
[2] الجامع الصحيح للإما مسلم، كتاب القضاء، رقم الحديث: 4336، أبو داؤود: 3607، ابن ماجة: 2370 المطبوع من بيروت، لبنان بتحقيق قواد عبد الله.
[3] أبو داؤد: 3611 والترمدذي: 1343 وابن ماجة: 2368.
[4] مسند الإما أحمد بن حنبل: 5285 المطبوع من بيروت.

يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا، إلى قوله تعالى ولهم عذاب عظيم[1] وكذلك يعارضها ما أخرجه الطبري عن نافع إبن عمر رضي الله عنهما مرفوعا: البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه.

قال الشيخ ظفر أحمد العثماني في إعلاء السنن في تطبيق هذه الأحاديث إن حديث القضاء بشاهد ويمين منسوخ بآية الكتاب وهو قوله تعالى: واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى[2] نص الكتاب العزيز في باب الشهادة رجلان فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والحكم بشاهد ويمين مخالف للنص لأنه إذا وجد شاهد واحد فالرجلان معدومان ففي قوله نفى ما اقتضته الآية فلا يجوز والأخبار التي وردت بشاهد ويمين آحاد فلا يعمل بها عند مخالفتها النص لأنه يكون نسخا ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز.

أما الحديث الذي ورد فيه البينة على المدعي واليمين على من أنكر فهو حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول ولم يختلف فيه إثنان قال الإمام النووي: هذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد الشرع وهو يدل دلالة واضحة على أن القضاء بالشاهد مع يمين صاحب الحق لم يكن معروفا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا في عهد الصحابة والتابعين والزهري كان من أعلم أهل المدينة في وقته فلو كان الخبر " قضاء بشاهد ويمين " ثابتا واجب العمل عنده لم يخف عليه مثله وهو أصل كبير من أصول الأحكام ولم يقل إنه بدعة أحدثتها الناس وهذا عطاء يقول: أدرك هذا البلد يعني مكة وما يقضي فيه في ا لحقوق إلا بشاهدين وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أبى أن يأخذ باليمين مع الشاهد وإبن شبرمة وكافة علماء العراق قد تركوا العمل به وإن أهل الشام لم يعملوا به أيضا فثبت من ذلك كله أن حديث القضاء بشاهد ويمين منسوخ قد ترك العمل به ورده الجمهور من المحدثين والفقهاء.[3]

التطبيق بين الآيات والأحاديث المتعارضة:

اعلم أن الحديث بالنسبة إلى القرآن يتنوع إلى أنواع.

الأول- أن يتساوى بينهما وهو أن الحديث يوجب معنى يثبت بنص الكتاب.

---

[1] البخاري، باب الشهادات، رقم الحديث، 2670.

[2] سورة البقرة، 282.

[3] إعلاء السنن المجلد الخامس عشر، ص: 363.

والثاني- أن الحديث يفسر مجمل الكتاب ويوضح معناه.

والثالث- أن الحديث يثبت معنى زائدا لا يوجد فينظم القرآن.

والرابع- أن يتعارض الحديث بنص الكتاب ظاهرا كقوله تعالى "فاقرؤا ما تيسر من القرآن مع قوله عليه السلام، لا صلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب " فحينئذ يتأول العلماء بينهما ويدفعون التعارض فيما بينهما من الجمع والتطبيق والترجيح والنسخ ولعلماء ديوبند في ذلك رأي خاص ومنهج سديد بحيث تيسر العمل بهما من غير حرج، مثاله قوله تعالى: فاقرؤا ما تيسر من القرآن[1] مع قوله عليه الصلاة والسلام: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.[2]

فيقول الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله في تطبيقهما في إعلاء السنن أن ما في قوله تعالى: فاقرؤا ما تيسر من القرآن عامة شاملة لكل ما تيسر سواء كان فاتحة الكتاب أو غيرها وخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، لا يصلح مخصصا لعام الكتاب على ما تقرر في أصولنا أنه قطعي فيما يتناوله والظن لا يعارض القطعي فيكون أدنى ما يطلق عليه القرآن وهو الآية التامة فرضا لثبوته بالكتاب وخصوص الفاتحة وضم السورة إليها واجبا بالأخبار والأحاديث فيكون ذلك عملا بالدليلين لا إعمالا لأحدهما وإهمالا للأخر[3] على أن النفي بقوله: لا صلاة نفي للكمال لا نفي لأصل الصلاة[4] ويوضح هذا لمعنى ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القران فهي خداج ثلاثا غير تمام[5]. فإن هذا الحديث يدل على نقصان الصلاة بدون قراءة الفاتحة لا على بطلانها من أصلها ويوضح ذلك قوله غير تمام، فإنه نص في نفي الكمال عنها ونفي الكمال لا يستلزم نفي الصحة.[6]

الخاتمة: وذلك أصعب الفنون الشرعية يتطلب العمق والخبرة في العلوم الإسلامية وفلسفتها فلذا قلما نجد العلماء يكتبون عليها أويبحثون عنها ونري كتبا قليلة ومقالات وجيزة فقط حول هذاالموضوع الهام وما قدمت أيضا لايكفي تماما

---

[1] سورة المزمل: 20.

[2] البخاري، كتاب الأذان، رقم الحديث، 756، مسلم، كتاب الصلاة، 394، الترمذي: 447.

[3] إعلاء السنن، المجلد الثاني، ص: 235.

[4] نفس المصدر، المجلد الثاني، ص: 221.

[5] مسلم المجلد الأول، ص: 169، رقم الحديث: 245، المطبوع من المكتبة الأشرفية ديوبند.

[6] إعلاء السنن، المجلد الثاني، ص: 229.

للقضاء علي التعارض والخلافات ولكن يتضح به أن علماء الهنود وأبناء دارالعلوم ديوبند علي الأخص لم يألوا جهدا في ذالك أيضا وهذ الذي يجعلهم علي الذروة العليا فيمن خدموا العلوم الإسلامية علي مستوي العالم . هذا كل ما ذكرناه موجزا لبيان خدمات أبناء جامعة دارالعلوم بديوبند في مجال التطبيق والربط بين النصوص الشرعية المتعارضة سواء كان التعارض بين الآيات أو بين الأحاديث أو بين الآيات والأحاديث لأن كتاب الله سبحانه وتعالى كما هو خالد كذلك الأحاديث النبوية الشريفة أيضا تخلد، فالتعارض الذي يلوح ظاهرا في الكتاب والسنة ليس له مكان في الحقيقة وقد تحقق ذلك بعد التعمق في النصوص المتعارضة.

الدراسات اللغوية والنقدية

الدكتور عبد الحق الأزهري ومساهمته في اللغة العربية وآدابها في الهند

د. محمد أجمل

أهمية الترقيم وميزاته في الكتابة والقراءة

د. سعيد بن مخاشن

المنظمات الدولية ودور التخطيط اللغوي في دعم أعمالها

محمد رئيس ايم. كيه.

دراسة فنية لروايات أحلام مستغانمي

د. محمد ميكائيل

ثنائية السجن والحرية في شعر سميح القاسم

سيد ذو القرنين بشير

تأثير اللغة العربية على الثقافة الإسلامية: النظريات والتطبيقات

د. محمد مهتاب عالم

العنف في الرواية العراقية ما بعد الغزو الأميركي

الدكتور عبد الحق ومساهمته في اللغة العربية وآدابها في الهند

د. محمد أجمل*

الملخص:

الدكتور عبد الحق هو من أحد أساتذة اللغة العربية وآدابها البارعين في الهند. قرأ على أشهر وكبار أساتذة مدرسة دار العلوم بديوبند. سافر إلى جمهورية مصر العربية للتعليم العالي في اللغة والليسانس والأدب ومكث هناك حوالي عشر سنوات وتتلمذ على كبار أساتذة جامعة الأزهر الشريف وجامعة القاهرة بمصر وأبرزهم الدكتور شوقي ضيف وغيرهم. وبعد العودة إلى الهند عمل في عدد من السفارات العربية ثم في القسم العربي للإذاعة الهندية بنيودلهي. وواصل دراسته للحصول على شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها في جامعة دلهي وقدم أطروحته بهذا الشأن تحت إشراف الدكتور الاستاذ خورشيد أحمد فارق. وباشر مهامه كأستاذ مساعد بمركز اللغة الآسيوية بكلية اللغة والأدب والثقافة لجامعة جواهر لال نهرو. هذه الدراسة الموجزة تسلط الضوء على حياة الدكتور عبد الحق من مراحلها المختلفة من نعومة أظفاره وشبابه وكهوله وشيخوخته طفلا لاعباً، مراهقاً لاهياً، شاباً جدياً، كهولاً مكترثا وشيخاً أستاذا.

الكلمات المفتاحية: الأدب العربي في الهند، جامعة الأزهر، جامعة القاهرة، دار العلوم ديوبند، كبار الأساتذة، شوقي ضيف، اللغة العربية في الهند.

نشأته

هو عبد الحق ابن مولانا شجاعت علي ينتمي إلى قرية أمال ژاري في مديرية فورنيا في ولاية بيهار آنذاك التي أصبحت الآن جزءًا من منطقة دياجفور الشمالية وتقع في ولاية غرب بنغال - الهند، نشأ بها وترعرع فيها.[1] كان عليه أن يبذل جهدا كبيراً في حصول مآله وإنجاز مرامه بدرجة أكبر لأن والده مولانا شجاعت علي الذي كان عالماً معروفاً في عصره بين الأوساط العلمية المحلية وهو كان أحد خرّيجي دار

* الأستاذ المساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو – نيودلهي.

[1] . د. محمد أجمل: "مجلة عالمي سهارا الأردية"، نشرتها مجموعة راشتريه سهارا الأردية في نيودلهي، العدد 19 مايو 2012، ص. 55.

العلوم ديوبند، وتوفي بينما كان عبد الحق لا يزال طفلا صغيراً، فربته والدته ورعت وحملت جميع مسؤولياته التعليمية والمعاش له وغير ذلك على عاتقها.[1]

ولد عبد الحق في 3 مايو عام 1936م بمديرية "دیناجفور الشمالية" بولاية "غرب بنغال" في أسرة علمية وثرية مزدهرة ميسورة.[2] قرأ القاعدة البغدادية ومبادئ اللغة الأردية والفارسية على أبيه مولانا شجاعت علي. وفي السادس من عمره أدخله أبوه في معهد باسم المدرسة الإسلامية العارفية الواقعة في قرية شانامانا (Chanamana) بمديرية كيشان غانج بولاية بيهار بالهند، التي تقع على بعد حوالي عشرين كيلومترا من قريته أمل جاري. وفي هذه الفترة، عاش عبد الحق في سكن المدرسة تحت رعاية الشيخ المرشد مولانا نصير الدين ودرس عنده الكتب المتداولة المروجة مثل آمدنامه، كتاب الفارسي الأول للغة الفارسية ومنهاج العربية وباكورة الأدب لتعلم اللغة العربية.

رحلته لطلب العلم

خلال هذه الفترة قضى أبوه نحبه وانتقل إلى جوار ربه وعبد الحق كان طفلاً صغيراً ومعه أختان صغيرتان منه. واستعصبت الحياة على أمه في تربية ثلاثة أولاد وكفالتهم، و هي تصر على عبد الحق أن يحصل علماً مثل ما كان يحمل أبوه من العلم والصيت والسمعة والمعرفة، فأدخلته في مكتب قرية تجاور قريته التي تقع على بعد كيلومتر واحد فقط، ولكن عبد الحق لم يمكث فيه إلا يوماً قليلاً لحنانه بالقرية وبسبب الألم واليأس والكآبة التي يشعر بها بعد وفاة أبيه. ضيع عبد الحق عدة سنوات بانتقاله من مدرسة إلى أخرى ولم يستقر في مدرسة واحدة ولم يدرس شيئاً من العلم والأدب بطريقة مستقلة محكمة. ولم يرَ فيه الاستقرار المكاني والاستركاز الذهني قدر ما كانت تريد أمه منه أن يقوم في سبيل الحصول على العلم ببذل الجهد وصرف المحاولة لكي يكسب لأسرته العزة والجاه والكرامة.[3]

مضت خمس سنوات في ترتيب أحواله وإرضاء نفسه ليستعد عبد الحق ذاته، فتجهز بعد أن قامت أمه بالإلحاح عليه، فبعثته والدته إلى مدينة كاتيهار التي تقع فيها مدرسة شهيرة تدعى مدرسة لطيفي كاتيهار، وهو كان في الثاني عشر من عمره، ولكن بعد مدة شهرين أو أقل منها رجع إلى بيته حاملا جميع أمتعته معه. هكذا

[1]. نفس المصدر: 55

[2]. مقال بحثي قدمه د. محمد أجمل في ندوة وطنية عقدها قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة دلهي بتاريخ 29 و 30 يناير 2019.

[3]. خلال نقاش أجراه الكاتب مع صاحب موضوع المقال في جولة مسائية بحرم جامعة جواهر لال نهرو عام 2001.

مضى ليل ونهار وصباح ومساء. وفي يوم من الأيام قابلت والدة عبد الحق مولانا إمام الدين، أحد خريجي دار العلوم ديوبند وكان متضلعا من علم النحو والصرف وهو كان على قمة النفوذ في المنطقة وكان يقوم بالتدريس في مدرسة تدعى المدرسة الإسلامية كاشنا (Kachna) بمديرية دیناجفور الشمالية، والتحق بها وتعلم فيها سنتين تحت رعايته وقام مولانا إمام الدين بعنايته له عناية خاصة حتى قرأ عليه الكتب المهمة في النحو والفقه مثل هداية النحو والكافية وشرح جامي في النحو، ونور الإيضاح وكتاب القدوري في الفقه، حتى التحق عام 1950م بالجامعة الإسلامية دارالعلوم بـ"ديوبند" ودرس هناك فترة لا بأس به إلى أن حصل على شهادة الفضيلة عام 1956م.

ثم إثر التخرج في دار العلوم بديوبند وكما كان ساعده الحظ، عاون القاضي مصلح الدين، أحد العلماء البارزين في مديرية فورنيا لولاية بيهار، عبد الحق في السفر إلى القاهرة للدراسات العليا وهو كان أول طالب من هذه المنطقة يغادرها متوجها إلى خارج البلاد للدراسة العليا، وبالتالي أصبح مشهوراً وذاع صيته في الأماكن المجاورة لها فإنه سعد بالالتحاق بجامعة القاهرة بجمهورية مصر العربية. فسافر إليها والتحق بدرجة الماجستير من الأزهر الشريف في الدراسات العربية والإسلامية أولا عام 1960م، وفي عام 1961م انضم إلى دروس في درجة الليسانس ونال إجازة البكالوريوس من جامعة القاهرة، وثم حصل على درجة الماجستير من الأزهر في الآداب واللغة العربية عام 1962م، وكذلك شارك في دروس أخرى كثيرة، واستفاد من أدباء مصر واللغويين الكبار.[1] ولم يكتف مسار سفره التعليمي بل سافر إلى بريطانيا للنيل بمزيد من العلم والتفقه والثقافة في المواد المتقدمة. وخلال فترة إقامته كطالب في القاهرة، فإن عبد الحق عمل كمترجم في عدد من السفارات العربية المعتمدة لدى جمهورية مصر العربية في العاصمة القاهرة مثل سفارة دولة ليبيا واليمن ودولة الكويت.

ثم حثه بعض من زملائه العرب حيث إنهم يستعدون للإرتحال إلى البلاد الأوروبية والبعض منهم إلى البلاد الغربية الأخرى بعد إتمام دراستهم في القاهرة، فاغتنم عبد الحق هذه الفرصة سعيدة وشد الرحال إلى المملكة المتحدة فالتحق بكلية برينستون، بلندن وواصل دراسته حيث اجتاز اختبار اللغة الإنجليزية في نفس الكلية[2] وحصل على شهادة الدبلوم هناك في اللغة الإنجليزية عام 1966م. وتخصص الدكتور عبد الحق في المواضيع التي تتعلق باللغة والأدب والفلسفة وتجلت مهارته في

[1] حبيب الله / الترجمة العربية في الهند بعد الاستقلال/ ص: 191-192.
[2] عبدالحق / الدراسات العربية في الجامعات الهندية / ص: 102.

مجال الترجمة الشفهية والفورية من العربية إلى الإنغليزية وعكسهما بكل طلاقة وسلاسة ولم يكن يتردد فيها قط.

وما إن سبق أن تمت دراسة عبد الحق بمصر بدأ هو مشواره التدريسي، حيث عُرضت له فرصة للتدريس فانتهز عبد الحق هذه الفرصة واغتنمها كنعمة غير مترقبة وفي حال كان يحتاج بها إلى عمل فيكسب المال لأسرته بعيدا عنه في موطنه، فاشتغل مدرسا للدراسات العربية والإسلامية فقام بتدريس المنطق والفلسفة والأدب العربي في الجامعة الإسلامية بمدينة "طرابلس" بـ "ليبيا" خلال الفترة الممتدة ما بين 1962-1965 زهاء ثلاث سنوات متتالية.[1]

رجع إلى بلاده عام 1967م، و شقّ طريقه العلمية باحثا عن الوظيفة في زوايا السفارات العربية لدى الهند، فاشتغل كمترجم في عديد منها، مثل سفارة جمهورية العراق وسفارة دولة ليبيا حيث كان يشتغل بترجمة الأخبار المحلية إلى اللغة العربية و قراءتها في إذاعة عموم الهند خلال أعوام 1969-1980 ولم يزل يبذل مجهوداته فيها ويقوم بواجباته في تلك المكاتب حتى سنحت له فرصة أن ينخرط إلى هيئة التدريس بجامعة دلهي كمحاضر ضيف فانضم إليها عام 1969م، ثم تُدرج إلى منصب الأستاذ المساعد في نفس الجامعة ودرّس في رحابها زهاء خمس سنوات ما بين 1969 – 1974م. ثم تركها لبعض أموره العائلية ورجع إلى مولده ومسقط رأسه، وأخذ يشغل بقريته في الأعمال الزراعية.[2] ثم بعد مدة سنتين وأكثر منها شيئاً، نزعت فيه عاطفة التدريس من جديد وباشر فيه عمله ملتحقا بـ "جامعة جواهر لال نهرو" كمحاضر ضيف في عام 1977م. وفي بضعة أشهر، تمّ تعيينه كأستاذ مساعد عام 1978م. وظل في هذا المنصب لمدة خمس سنوات ما بين 1978 – 1982م، ثم تُدرج إلى منصب الأستاذ المشارك في شهر يناير عام 1983م وبقي فيه حتى شهر يناير عام 1996م وبعد قضاء تسع سنوات في هذا المنصب مضياً بمراحل عديدة تدريساً وتعليماً، وتم تدرج الدكتور عبد الحق إلى منصب الأستاذ (البروفيسور) في عام 1996م وهكذا مرتبطًا بجامعة جواهر لال نهرو لمدة خمسة وعشرين عامًا تماماً ووصل إلى سن التقاعد في شهر مايو 2001م.[3] وخلال خدماته التدريسية فكّر عبد الحق في إكمال

[1] . يتضح من السيرة الذاتية أعدها الدكتور عبد الحق في حياته.

[2] . كان يذكر الأستاذ عبد الحق لتلامذته أنه بعض من معاصريه في جامعة دلهي أزعجوه إزعاجاً كثيراً وتشككوا في مؤهلاته الدراسية أنجزها في جامعة الأزهر والقاهرة بمصر حتى أجبرت إدارة جامعة دلهي بعد أن تم تعيينه كالأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، أن ترسل الشهادات والأسانيد للاستطلاع على صحتها وهناك معاملات أخرى غيرها، فنظراً للانزعاج عانى به عبد الحق ترك جامعة دلهي ورحل إلى موطنه، ديناجفور الشمالية، غرب بنغال.

[3] . السيرة الذاتية التابعة للدكتور عبد الحق.

تعليمه واجتياز درجة نهائية في الدراسات العربية في الهند، فسجّل نفسه للدكتوراه بقسم اللغة العربية بـ"جامعة دلهي" حيث كتب رسالته حول موضوع: "الدراسات العربية في الجامعات الهندية الشمالية منذ الاستقلال عام 1947" تحت إشراف الأستاذ الكبير خورشيد أحمد فارق، رئيس قسم اللغة العربية وآدابها آنذاك، في حين وهو كان يدرس بـ "جامعة جواهر لال نهرو" فبعد الحصول على شهادة الدكتوراه إنه ارتقى إلى درجة الأستاذ المشارك، وفي أيامه الأخيرة في جامعة جواهر لال نهرو تدرج عبد الحق إلى منصب الأستاذية/ البروفيسور وبقى فيه حتى تقاعد من خدماته في الثالث من شهر مايو 2001.[1]

فتح مركز الدراسات العربية والإفريقية باب الدخول في مادة الدكتوراه في 1996م ولكن من الأسف، أن عبد الحق لم يقم بالإشراف على أي طالب في مرحلة الدكتوراه والأمر الذي أزعج الكثير لأنه يعتبر بين الأساتذة البارزين والمترجمين البارعين آنذاك ولكنه تخلف في هذا الإطار وهو يبرره أن مستوى الطلاب في اللغة العربية ضعيف جداً ولم يستطع أحد أن يقوم بالبحث والتحقيق تحت إشرافه حسب قوانين البحث وضوابطه. هذا ما كان يقول عبد الحق في تصريحاته في حين إلى آخر. كان الدكتور عبد الحق يتمتع بخبرة كبيرة في مجال الترجمة العربية والإنكليزية وعكسهما كما كانت له مهارة واسعة في الترجمة الفورية من الإنكليزية إلى العربية وعكسهما.

أساتذته

تتلمذ عبد الحق خلال تعلمه في دار العلوم ديوبند على كبار الأساتذة الأجلاء والمحدثين العباقرة مثل المحدث الشيخ فخر الدين (1889 – 1972م)، والشيخ محمد إبراهيم البلياوي (1886 – 1967م) والشيخ حسين أحمد المدني (1879 – 1957م) والشيخ ملا محمد البيهاري والشيخ محمد نصير أحمد خان (1918-2010م) وغيرهم الكثير من الأساتذة البارزين.

أما في مصر فهو تتلمذ على الأديب الكبير والناقد العظيم الدكتور شوقي ضيف (1910 – 2005م) ومعاصريه من الأساتذة الكبار في كل من الأزهر وجامعة القاهرة.

[1] . د. عبد المالك: "علماء هاريانا وبنجاب وإسهاماتهم في الآداب العربية والدراسات الإسلامية منذ القرن الثاني عشر إلى العصر الحديث"، مقالة الدكتوراه تم تقديمها في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة دلهي، 2012.

تلامذته

يبلغ عدد تلامذته أكثر من خمسين طالباً ولكن أنا أريد أن أشمل بأسماء البارزين فقط، وأكثرهم يدرّسون في معظم الجامعات الهندية الحكومية حالياً وبعض منهم في وشك التقاعد عن العمل. والبعض منهم تولى سدّة رئاسة أقسام اللغة العربية في جميع أنحاء الهند على سبيل المثال: البروفيسور إيه بشير أحمد، رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو نيودلهي قرأ منه في مستوى الماجستير. البروفيسور حبيب الله خان يتولى رئاسة قسم اللغة العربية وآدابها في الجامعة الملية الإسلامية بنيودلهي حالياً درس عليه في درجة البكالوريوس. والدكتور نسيم أختر الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملية. البروفيسور مجيب الرحمن رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو نيودلهي سابقاً فهو قرأ عليه من درجة البكالوريوس حتى الماجستير. والبروفيسور رضوان الرحمن، رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو نيودلهي حالياً تتلمذ عليه في مستوى البكالوريوس والماجستير والإيم فل. الدكتور عبيد الرحمن الأستاذ المشارك في مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو قرأ عليه في مستوى البكالوريوس والماجستير والإيم فل. والدكتور محمد قطب الدين الأستاذ المشارك في مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو كان تلميذاً له في درجة الماجتسير والإيم فل. الدكتور خورشيد إمام الأستاذ المساعد للغة العبرية في مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو في درجتي البكالوريوس والماجستير. والدكتور محمد أجمل، الأستاذ المساعد في مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو نيودلهي تتلمذ عليه متعلماً في درجة الإيم فل. والدكتور همايون أختر نظمي الأستاذ المشارك في قسم غرب آسيا بالجامعة الملية الإسلامية درس منه في مستوى البكالوريوس والماجستير. البروفيسور أبوذر خيري، قسم الدول العالم الثلاث في الجامعة الملية الإسلامية. والبروفيسور مظفر عالم، رئيس قسم الدراسات العربية في الجامعة الانكليزية واللغات الأجنبية، حيدرآباد سابقاً، درس منه في مستوى البكالوريوس والماجستير والإيم فل. البروفيسور أشفاق أحمد رئيس قسم اللغة العربية في الجامعة الهندوسية في بنارس، أوترابراديش حالياً، درس عنده في درجة البكالوريوس، والماجستير والإيم فل. والدكتور عبد القدوس، رئيس قسم اللغة العربية وآدابها لجامعة مولانا أبي الكلام آزاد الوطنية الأردية، بحيدرآباد سابقاً، والآن يتولى رئاسة فرعها في لكناو، تعلم منه في درجة البكالوريوس، والماجستير والإيم فل. والدكتور جاويد نديم الندوي، الأستاذ المساعد في جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردية بحيدرآباد، تدرس عنده في درجة البكالوريوس،

والماجستير والإيم فل. والدكتور محمد عفان، الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة بابا غلام شاه بادشاه، راجوري، جامو وكشمير، قرأ عليه في درجة البكالوريوس، والماجستير والإيم فل. والدكتور منظر عالم الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة بابا غلام شاه بادشاه، راجوري، جامو وكشمير تعلم منه درجة البكالوريوس، والماجستير والإيم فل. والدكتور عرفات ظفر، الأستاذ المشارك بجامعة عليغراه الإسلامية، درس لديه في درجة الماجستير والإيم فل. والدكتور محمد سليم الأستاذ المساعد في جامعة انديرا غاندي المفتوحة وقرأ عليه في درجة البكالوريوس والماجتسير والإيم فل. لائحة تلامذته طويلة جدا لا يمكنا الإحاطة بها هنا في هذه الورقة القصيرة.

مع شغله في التدريس بـ"جامعة جواهر لال نهرو" إنه كان يخص بضع ساعاته للتأليف والترجمة. فأنجز قلمه عدة مؤلفات باللغة العربية والإنجليزية: من بينها:

مؤلفاته العربية

1. الدرسات العربية في الجامعات الهندية الشمالية منذ الاستقلال عام 1947م.

وهي مؤلفة ألفها الدكتور عبد الحق أولا كرسالة للدكتوراه ثم نشرها بشيء من الحذف والزيادة في تبويبها وترتيبها و طبعها كمؤلفة مستقلة. يكتب الدكتور عبد الحق في مقدمة هذا التأليف بما يلي:

"فالهدف الأساسي من هذه الدراسة جمع أشتات من معلومات متعلقة بالكتب المؤلفة لأعلام أساتذة الدراسات العربية بجامعات الهند الشمالية منذ الإستقلال الهندي في 1947م، وتعريف عام بهذه الكتب وبمحتوياته، إذ أن العرب وغيرهم لا يعرفون المساهمات الجامعية الهندية في الدراسات العربية والإسلامية بعد الإستقلال. وعليه فهذه الدراسة جزء من المشروع الذي أحمله في ذهني منذ أن كنت طالباً في جامعة القاهرة وجامعة الأزهر، ومدرساً في الجامعة الإسلامية (السابقة) في طرابلس، بليبيا".[1]

2. محاضرات على الأدب العربي الحديث.
3. فقه اللغة العربية الحديثة.

[1] . عبد الحق شجاعت علي: "الدراسات العربية في الجامعات الهندية الشمالية منذ الإستقلال في 1947م، ط. المعهد الهندي للدراسات الإسلامية، نيودلهي، 1989م، ص. 4.

4. دروس اللغة العربية الحديثة.
5. متون اللغة العربية الحديثة.
6. دروس العربية المنتخبة.
7. النصوص الأدبية المنتخبة.
8. محاضرات على الشؤون العربية.

بخصوص تأليفه "النصوص الأدبية العربية المنتخبة" فهو يصرح قائلاً في مقدمته: "هذه هي النصوص الأدبية العربية التي انتخبتها من بنات أفكار فحول الكتاب والشعراء العرب في العصر الحديث إلا بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وقطعة من نصيحة عبد الحميد الكاتب (75 – 132هـ) من العصر الأموي، وقطعة من كتاب كليلة ودمنة لعبد الله ابن المقفع (724 – 759م) من العصر العباسي. وقد أخترتها لأنها ستبقى بأساليب رائعة متجددة دائماً أبداً. كما يضيف قائلاً: "وقد انتخبت هذه النصوص مراعياً فيها الأساليب النثرية والشعرية المختلفة ليتعرف عليها الطلبة ويتعودون فيها وقد وضعت لكل نص من النصوص تمرينات لتدريب الطلبة في فهم النصوص فهماً سليماً وفي الكتابة بالأسئلة والأجوبة".[1]

محاضرات في الأدب العربي الحديث

وهو مجموعة من المحاضرات التي ألقاها الدكتور عبد الحق إلى طلاب درجة الماجستير بمركز الدراسات الإفريقية والآسوية بجامعة جواهر لال نهرو.

وكان الدكتور عبد الحق قد اعتاد بكتابة المحاضرات قبل إلقائها أمام الطلاب، ففي حين كان يشتغل بالتدريس بالجامعة، فوّضت إليه مادة رقم 308 "الأدب العربي الحديث". فكتب هذه المحاضرات ثم جمعها في مؤلفة بصورة مستقلة. يقول في التقديم: "ليس هذا الشكل الكتابي إلا مجموعة من المحاضرات في الأدب العربي الحديث، التي ألقيتها على طلبة السنة النهائية من الليسانس العربي، بمركز اللغات الإفريقية والآسوية من مدرسة الألسن بجامعة جواهرلال نهرو. وهي محاضرات موجزة شديدة الإيجاز ومركزة بالغة التركيز و مصغرة إلى أبعد حد، كأنها كبسولة تماما؛ ولكنها وفية بالغرض المنشود من المادة رقم 308 من المنهج العربي الذي نسير عليه في دراستنا بالمركز. وأقدم هذه المجموعة

[1]. عبد الحق شجاعت علي: "النصوص الأدبية العربية المتخبة"، ط. 1988م.

من المحاضرات لتكون متيسرة للطلبة. وذلك نظرا لعدم وجود الكتب الكافية أو للقلة القليلة منها في الأدب العربي الحديث بالمكتبة الجامعة الحديثة في العهد"[1]

والكتاب يحتوي على عدة عناوين منها: الأدب العربي الحديث، النهضة العربية الحديثة. تقسيم العصر الحديث، خصائص الأدوار و أشهر رجالها، دراسة الأدب حسب فنونه الحديثة. الشعر. الملحمة في الأدب العربي الحديث. القصيدة. المسرحيات الشعرية، النثر. فن المقال، الأدب الشعبي النقد الأدبي، مدارس النقد العربية الحديثة. المذاهب الأدبية الحديثة في الأدب العربي. من كتاب النهضة العربية الحديثة. طبع الكتاب من مطبع: جى كى آفسيت برنترز "دلهي" عام 1991م ويشمل ثلاث وتسعين صفحة.

مؤلفاته المترجمة من اللغة العربية إلى اللغة الإنكليزية

وكان الدكتور عبد الحق قد أحرز كفاءة ممتازة تستحق أن يغتبط بها في مجال الترجمة. فانطلاقا من حبه العميق لبلاده إنه ساهم في إثراء اللغة العربية في المنطقة واطلاع العرب على ما يحتوي عليها الهند من الخصائص بتراجمه القيمة، فقام الشيخ بتحويل كتب كثيرة من اللغات الهندية والإنكليزية إلى اللغة العربية فمن بينها:

1. رؤيا الهند

وهو ترجمة المؤلفة الشهيرة في الأوساط العلمية باسم: Vision of India التي تحتوي على المقالات لكبار الشخصيات الهندية أمثال "فيفيكانندا" (1863 – 1902م) و "شري أروبندو غوش" 1872 – 1950م) و "رادها كرشنان" 1888 – 1975م) و "رابندراناث طاغور" (1861 – 1941م) و "المهاتما غاندي" (1869 – 1948م) و "جواهر لال نهرو" (1889 – 1964م) و "مولانا أبو الكلام آزاد" (1888 – 1958م) و طبعت هذه الترجمة عام 1983م. من المجلس الهندي للعلاقات الثقافية بـ"دهلي".

[1] عبدالحق/ محاضرات في الأدب العربي الحديث/ ص:2.

تقديم الهند

وهي ترجمة كتاب "Introducing India" لصاحبها السيد ح،إن، إيس. والكتاب يتناول تاريخ الهند منذ فجر التاريخ لحد الوقت الحاضر بالإيجاز. ونشرت هذه الترجمة عام 1982م من المجلس الهندي للعلاقات الثقافية بـ"دهلي".

سوبرامانيا بارتي حياته و شعره الوطني

وهو ترجمة كتاب "Selected Prose and Poetry" ألفه السيد سوامي ناثان وجمع فيه الأبيات المنتخبة التي قرضها السيد سوبرامانيا بارتي (1882 – 1921م)، فنظراً إلى مكان الأديب المذكور ترجم الدكتور عبد الحق الكتاب إلى اللغة العربية، و ترجم الأبيات أيضا بأسلوب الشعر الحر. و ظهرت هذه الترجمة مطبوعة من قبل المجلس الهندي للعلاقات الثقافية بدهلي عام 1982م. فنالت إعجابا وتقديرا من قبل العلماء بداخل البلاد ومن قراء العرب. كما ظهرت عدة انطباعات وانتقادات من قبل النقاد للإشادة بمجهودات الدكتور الأزهري في المجلات المختلفة.

الهند في مسيرة التغير

وهو كتاب لصاحبها السيدة رانجانا سين غوبتا، وكان الكتاب قد حصل على مكان مرموق في الأوساط العلمية الذي كان يزود القارئ بمعلومات غزيرة عن التغيرات التى شهدتها الهند في مختلف المجالات عبر العصور والأزمنة. فكان الدكتور عبد الحق قد تأثر بتلك المعلومات و نزعت فيه فكرة تحويل الكتاب إلى اللغة العربية كي يتمكن من قراء لغة الضاد من التعرف على الهند و تاريخها الضخم القيم. فحوله وطبع الكتاب باسم المذكور أعلاه محلاً بالصور اللازمة الأنيقة من " دي بريس سينديكيت لمتيد" بنيو دلهي".

الهند في مسيرة التقدم

وهي مؤلفة ذات مكانة قيمة و بمثابة نافذة تطل على إنجازات الهند البارزة ومشاريعها العامة، فترجمها الدكتور عبد الحق بناء على طلب من وزارة الشئون الخارجية الهندية إلى اللغة العربية. و طبعت الترجمة على حساب الوزارة.

وللدكتور عبد الحق مساهمات أخرى قيمة في مجال الترجمة إلى اللغة العربية والأردية. والجدير بالذكر إنه كان قد اشترى له دارا بمدينة "غورغاون" بولاية "هاريانه" و سكنها مع أسرته مهاجرا من مولده ولاية "البنغال الغربية".[1]

تأليفاته باللغة الأردية

1. ترجمة "حكايات حارتنا"

قد ترجم الدكتور عبد الحق بعضاً من الروايات للأديب الروائي المصري الشهير "نجيب محفوظ" من كتابه "حكايات حارتنا" إلى اللغة الأردية. وطبعت تلك الحكايات باسم "نجيبب محفوظ کی کهانیاں" بصورة مؤلفة مستقلة عام 1995م. ويقول الدكتور عبد الحق في تقديمه: "هذه الأقصوصة الصغيرة في أيدينا كتبها الروائي الشهير الحائز على جائزة نوبل، نجيب محفوظ (1911 – 2006م) في روايته الشهيرة "أولاد حارتنا"، ففي هذه القصص يمكن للقارئ أن يشعر اللمحات من الحياة الفردية والجماعية للمجتمع المصري".[2]

2. جديد عربی ادب: تحليلی جائزے
3. نجيب محفوظ کی کہانیاں: جائزے
4. جديد عربی تنقيد
5. نجيب محفوظ کے افسانے (اردو ترجمہ)

حول "جديد عربی ادب: تحليلی جائزے"، يقول المؤلف في مقدمته، إن هذا الكتاب مجموعة مقالات تم نشرها في المجلات والجرائد العلمية المعروفة في البلاد أو قدمت بمناسبة المؤتمرات الدولية أو الحلقات الدراسية الوطنية والدورات التدريبية عقدتها الجامعات الهندية المختلفة، أكثرها تمثل الاتجاهات الجديدة التي شهدها الأدب العربي عبر العصور. في ضوء تعزيز العلاقات الهندية العربية تدرس اللغة العربية في الهند في أسلوب جديد رصين، ففي هذه البيئة يمكن أن يستفيد الطلاب والباحثون من هذه المقالات بحد أكبر كما هي تفيد لهم بنفس الطريق.[3]

مما لا ريب فيه إن عبد الحق كان يتضلع من اللغة العربية نطقاً ومحادثة في اللهجة العربية المصرية ويتمهر على الترجمة مهارة تامة بطلاقة سلسة يعترف بها

[1] عقيلة/ مساهمة قسم اللغة العربية بجامعة دهلي في إثراء اللغة العربية/ ص: 304-307.

[2] . عبد الحق: "نجيب محفوظ کی کهانیاں، ط. نيو بك پريس، دلهی، 1990، ص- 4-

[3]. عبد الحق: " جديد عربی ادب: تحليلی جائزے"، جے کے آفسیٹ پرنٹرز دہلی، 1986، ص 1-

أصدقاؤه وتلامذته الكبار مراراً وتكراراً. كذلك كان يقول لتلامذته إن اللغة العربية ليست لسان العرب فقط بل من درسها وتعلمها فهي لغته وهي تنتمي إليه.

ومع كونه خريج مدرسة دار العلوم ديوبند ومن أصحاب لواء العلوم الإسلامية كان متجدداً في آرائه وأفكاره بعد أن درس في المملكة المتحدة وجلس في مجالس عدد من الأدباء البارزين المتقدمين في مصر والمملكة المتحدة. وبسبب آراءه التقدمية لم يكن يحبها بعض العلماء المتدينين الهنود. ولكنه كان مرتبطا أكثر بشكل عميق مع طلابه في الجامعة التي هو درّس فيها وخارجها.

كان الدكتور عبد الحق شخصًا ودودًا جدًا ولكنه تأثر كثيرًا بالثقافة الغربية بعد أن قضى أيام شبابه في مصر وبعضاً منها في المملكة المتحدة وهو كان لطيفا شفوقا ومرحا يحترم زملائه وهم يحترمونه. زار العديد من الدول العربية والأوروبية ودول جنوب شرق آسيا وجاء بتجاربه إلى الوطن. وترأس وشارك في عدد كبير من الحلقات الدراسية والدورات التدريبية المحلية والمؤتمرات الدولية والمناقشات العلمية التي مثل فيها بلده في عدة محافل عالمية.

وفاته

بعد التقاعد عن خدماته في 2001 من جامعة جواهر لال نهرو انتقل الدكتور عبد الحق الأزهري مع أفراد عائلته إلى غورغاون بولاية هاريانا – الهند في داره الخاصة اشتراها بالإشتراك مع نجله الأصغر و قضى فيها أيامه الأخيرة لحياته. في مطلع شهر ابريل من عام 2011م كشف له عما أصابه مرض السرطان وعولج تحت إشراف الأطباء المهرة مع أنه لم يتم له الشفاء منه بل مع مرور الأيام اشتد المرض وجاءت به عائلته إلى البيت.[1] بتاريخ 28 أبريل 2012 تردت صحته بشدة مرة أخرى وأدخل من جديد في المستشفى نفسه، ثم في مساء 4 مايو أصابت به نوبة قلبية خفيفة فادخل في وحدة العناية المركزة للمستشفى حيث بات في الغيبوبة لثلاثة أيام وفي النهاية بالصباح المبكر لليوم السابع من شهر مايو 2012 قضى الدكتور عبد الحق نحبه تلبية لدعوة ربه إلى دار البقاء، إنا لله وإنا إليه راجعون.[2] غفر الله له من ذنوبه صغيرة كانت أو كبيرة وجعل مأواه في جنته الفردوس. وعند وفاته خلف الدكتور عبد الحق الأزهري وراءه زوجته وثلاثة أولاد منهم ابنان وابنة، وتوفي ابنه الأكبر في السنة التالية من وفاته والأصغر يعمل في مجال التجارة ويعيش عيشاً كريما مع أهله ووالدته معه والابنة متزوجة وتسكن خارج البلاد.

[1] . جريدة "راشتريا ساهارا" اليومية باللغة الأردية، نيودلهي، 10 مايو 2012.

[2] . جريدة "هامارا ساماج" اليومية باللغة الأردية نيودلهي، 9 مايو 2012.

الجدير بالذكر إن وسائل الإعلام المطبوعة في نيودلهي اهتمت بتغطية أحوال الدكتور عبد الحق الأزهري من بداية وقوعه في المرض ومكوثه في المستشفى حتى عندما وقع في حالة حرج ونهائياً غطّت نبأ وفاته. عزى له كبار الشخصيات البارزة بدلهي وأقسام اللغة العربية في الهند ومن لهم علاقة باللغة العربية وآدابها وأعربوا عن أسفهم وقدموا تعازيهم له.

الخاتمة

يتضح مما جرى في البحث حول الدكتور عبد الحق الأزهري، أن حياته بكاملها ممتلئة بالكفاح والجهد من الطفولة حتى الشباب، وارتحاله من القرية لم يكن سهلا له وفي وقت ذلك فقد أباه ووالدته وحيدة تبقى في البيت، مع أنه درس في إحدى المدارس المعروفة في الهند وسافر إلى خارج البلاد للحصول على الدراسة العليا وذلك في الجامعتين اللتين يطير صيتهما في جميع أنحاء العالم، فحصل على الشهادات والإجازات العديدة منها. عوداً إلى موطنه حصل على شهادة الدكتوراة وعمل في الإثنين من الجامعات الهندية الشهيرة وكتب عدة مؤلفات تتعلق بموضوعاته ما يحبها الأكثر وأصبح مترجماً قادراً متمكناً شهيراً في البلاد.

أهمية الترقيم وميزاته في الكتابة والقراءة

سعيد بن مخاشن
sayeed_makhashin@yahoo.com

هذا أمر طبيعي أن القارئ دائما في أشد الاحتياج إلي رموز أو إشارات أو علامات في أثناء الكتابة لتوضيح الجمل والكلمات وإبراز الفقر والعبارات وتسهيل الفهم وتيسيرالإدراك، كما يحتاج السامع إلي نبرات صوتية من الخطيب أوالقائل في أثناء الكلام ليتضح مفهومه ويتجلي مقصوده. فهناك رموز تستخدم لمساعدة القارئ وإبراز مفاهيم الجملة وتوضيح معاني الفقرة وتهدف هذه الرموز إلي تعيين مقامات الفصل والوصل ومواقع الإبتداء والوقف وتوزيع الكلام وتفصيله وتحديد أغراضه ومراميه وأنواع النبرات الصوتية والأغراض الكلامية، أو نحوذلك من الأساليب التي تقتضيها طبيعة الكلام.

ما هي علامات الترقيم؟

قد قام عديد من الباحثين بتعريف علامات الترقيم وتبيين أغراضها وأهدافها وتوضيح مراميها ومقاصدها بطرق متعددة وأساليب متنوعة، لكن لا مشاحة فيه أن جميعها تدور حول فكرة واحدة.

يقول أحمد قبش في حد علامت الترقيم:"إنها رموز توضع بين أجزاء الكلام تسهيلا لمواقع الفصل والوقف والإبتداء ولتنويع النبرات الصوتية أثناء القراءة". (1)

يقول الدكتور يحيي مير علم إن علامات الترقيم هي:"رموز اصطلاحية توضع في أثناء الكتابة لتعيين مواضع الفصل والوصل والوقف والابتداء وتوزيع الكلام وتفصيله وبيان أجزائه وتحديد أغراضه ومراميه وتنوع وجوه الأداء الصوتية وتحقيق الدقة في الإفهام للكاتب وفي فهم القارئ". (2)

ويعرفه عبدالسلام محمد هاورن بهذه الكلمات:"وهي العلامات المطبعية الحديثة التي تفصل بين الجمل والعبارات، أو تدل علي معني الاستفهام أو التعجب وما يحمل عليهما".(3)

1 أحمد قبش: الإملاء العربي، دمشق-بيروت، دار الرشيد 1984م، ص 122.
2 الدكتور يحيي مير علم: قواعد الإملاء، دولة الكويت وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، 2012م، ص 27.
3 عبد السلام هارون: تحقيق النصوص ونشرها، القاهرة-مصر، مكتبة الخانجي، 1998م، ص 85.

ويرى الدكتور بسام فطوس:"هي إشارات تقع بين أجزاء الكلام والغرض منها الفصل بين الأفكار وضبط المعاني المختلفة للدلالة علي مواقع النبرات الصوتية عند القراءة ".(1)

ويعتقد الدكتور صلاح الدين الهواري أن:"الترقيم في الكتابة، هو استخدام رموز اصطلاحية معينة بين الجمل أو بين الكلمات، لتوضيح الكتابة وتسهيل فهمها". (2)

بداية الترقيم:

يرى العلامة المحقق الأديب الكبير أحمد زكي باشا أن "أرسطوفان" كان أول من أرسى قواعد هذا الفن قبل الميلاد كما يقول:"وأول من اهتدى لذلك رجل من علماء النحو، من روم القسطنطنية، اسمه أرسطوفان، من أهل القرن الثاني قبل الميلاد. وكان شأنه في هذا السبيل شأن كل من يتنبه لأمر من الأمور في مبدئه. ثم توفرت أمم الإفرنج من بعده علي تحسين هذا الاصطلاح وإتقانه إلي الغاية التي وصلوا إليها في عهدنا الحاضر، مما يكاد يكون نهاية الكمال في هذا الباب".(3)

علي حين يقول عبد السلام محمد هارون عن استخدام علامات الترقيم ووجودها في الكتابة العربية: "وهي مقتبسة من نظام الطباعة الأوروبي وإذا استرجعنا التاريخ وجدنا أن لها أصلا في الكتابة العربية، فالنقطة قديمة عند العرب وكانت ترسم مجوفة هكذا (ه). وكان يضعها الناسخ قديما لتفصل بين الأحاديث النبوية وكان قارئ النسخة علي الشيخ، أو معارضها علي النسخ، يضع نقطة أخري مصمتة داخل هذه الدائرة ليدل بذلك علي أنه انتهي في مراجعته إلي هذا الموضوع".

قال ابن صلاح:"وينبغي أن يجعل بين كل حديثين دائرة. وممن بلغنا منه ذلك أبو الزناد وأحمد بن حنبل وإبراهيم الحربي وابن جرير الطبري".

قال ابن كثير:"قد رأيته في خط الإمام أحمد بن حنبل رحمة الله. قال الخطيب البغدادي: وينبغي أن يترل الدائرة غفلا فإذا قابلها نقط فيها نقطة". (4)

دافعة استخدام الترقيم:

---

1 د. بسام فطوس: المختصر في النحو والإملاء والترقيم، الطبعة الأولي، الاردن، مؤسسة حمادة للخدمات والدراسات الجامعية، 2000م، ص 115.

2 د. صلاح الدين الهواري: كيف تكتب بحثا او رسالة، دار ومكتبة الهلال 2003م، ص 83.

3 أحمد زكي باشا: الترقيم وعلاماته في اللغة العربية، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ص 4.

4 عبد السلام هارون: تحقيق النصوص ونشرها، ص 85.

أما دافعة استخدام علامات الترقيم، فيعبر أحمد قبش توجيهاته في هذا الصدد قائلا:"في كل موضوع فكرة عامة تشمله وداخل الفكرة العامة أفكار جزئية تؤلف مفهوما خاصا يستقل بذاته وهو مع ذلك مرتبط بالموضوع العام، هذه الفكرة الجزئية تسمى فقرة ويقسم الموضوع إلي فقرات ويسمي كل جزء من الفقرة جملة وكي يجد القارئ مساعدة علي فهم ما يقرأ وما يكتب ولتوضيح الجمل وإبرازها تستعمل علامات الترقيم". (1)

أهمية الترقيم:

وقد اتضح ما مضي أن الترقيم له أهمية كبيرة في إبراز أغراض الكلمات وتوضيح أهداف الفقرات وفهم معاني العبارات، كما يعضده عبدالسلام هارون مؤكدا علي أهمية الترقيم في الكتابة، فيقول: "وللترقيم منزلة كبيرة في تيسير فهم النصوص وتعيين معانيها، فرب فصلة يؤدي فقدها إلي عكس المعني المراد، أو زيادتها إلي عكسه أيضا ولكنها إذا وضعت موضعها صح المعني واستنار وزال ما به من الإبهام".

مثال ذلك:"وكان صعصعة بن ناجية، جد الفرزدق، بن غالب عظيم القدر في الجاهلية". فوضع فصلة بعد الفرزدق يوهم أولا أن "ناجية"هو جد الفرزدق ويوهم ثانيا أن "غالبا" والد ناجية وكلاهما خطأ تاريخي، فإن الفرزدق هو ابن غالب بن صعصعة. (2)

ويقول الدكتور بسام فطوس:"وإذا ألم القارئ بمعاني علامات الترقيم شعر بشيء من سرعة الفهم، إذا قرأ كتابا أو نصا استخدمت فيه. وللتدليل علي أهمية علامات الترقيم أسوق هذا الحوار الذي دار بين أبي الأسود الدؤلي وابنته مرتين: مرة غير مرقم ومرة مرقما، لنرى الفرق بينهما.

النوع الأول:

"كان أبو الأسود الدؤلي سائرا مع ابنته ليلا فقالت له يا أبي ما أجمل السماء قال نجومها قالت لا يا أبي ما هذا أردت إنما أردت أن أتعجب من جمال السماء فقال لها إذن قولي ما أجملَ السماءَ".

النوع الثاني:

1 أحمد قبش: الإملاء العربي، ص 122.

2 عبد السلام هارون: تحقيق النصوص ونشرها، ص 85.

"كان أبو الأسود الدؤلي سائرا مع ابنته ليلا، فقالت له:"يا أبي، ما أجملُ السماء؟". قال:"نجومها"، قالت:"لا يا أبي ما هذا أردت، إنما أردت أن أتعجب من جمال السماء"، فقال لها:"إذن قولي ما أجملَ السماءَ!". (1)

ميزات الترقيم:

ويمكن إجمال أهمية علامات الترقيم في النقاط التالية:

- إن الترقيم يوضح العبارات ويفسر المعاني ويسهل الفهم علي القارئ، كما يتجلي ذلك من خلال هذا المثال مرة مرقما ومرة غير مرقم ليتضح الفرق بجلاء.

النوع الأول:

ما أحسن الرجل

ما أحسن الرجل

ما أحسن الرجل

النوع الثاني:

ما أحسن الرجل

ما أحسن الرجل!

ما أحسن الرجل؟

تبدو هذه الجمل الثلاث في النوع الأول بدون علامات الترقيم أنها مكررة ومكونة من الكلمات الثلاث نفسها، لكن علامات الترقيم في النوع الثاني أحدثت فارقا كبيرا بين الجمل الثلاث وأهدافها وأغراضها. فالنفطة في الجملة الأولي جعلتها جملة خبرية منفية بـ "ما" النافية وعلامة الانفعال جعلت الجملة الثانية "جملة تعجبية" وعلامة الإستفهام جعلت الجملة الثالثة "جملة استفهام".

-إن الترقيم يوضح مواقع الإبتداء ومقامات الوقف، حيث يصح السكوت عندها وينبغي للقارئ مراعاتها في أثناء القراءة.

- إن الترقيم يفسر مواقع فصل الكلمات ووصلها وتنويع العبارات وتقسيمها.

-إن الترقيم يقوم بتنويع الفقرات وتقسيم العبارات.

-إن الترقيم يبين توزيع الكلام وتفصيله وتحديد أغراضه ومراميه.

-إن الترقيم يحدث النبرات الصوتية ووجوه الأداء أثناء القراءة.

1 د. بسام فطوس: المختصر في النحو والإملاء والترقيم، ص 115.

-إن الترقيم يسهل القراءة علي القارئ، فيجتنب من أن يتيه في صحراء الكلام لفهم العبارات وإدراك المعاني.

-إن الترقيم ينظم الموضوع ويجمل لغته ويحسن عرضه، فيظهر الكلام في أسلوب أنيق يجذب القراء إليه، ثم يدفعهم إلي القراءة والاستمتاع به.

-إن الترقيم يفصل بين الأفكار وضبط المعاني المختلفة للدلالة علي مواقع النبرات الصوتية عند القراءة.

-إن الترقيم يقوم بتيسير فهم النصوص وتعيين معانيها.

- إن الترقيم يربط أجزاء الكلام بعضها ببعض بوجه عام وأجزاء كل جملة بنوع خاص.

-إن الترقيم يساعد في فهم فكرة الكاتب وما يطلبه الكاتب من القارئ الوقوف والسكوت وما إلي ذلك.

-إن الترقيم بمثابة إشارة المرور في طريق القراءة في تنظيم حركة السير.

أنواع علامات الترقيم:

وقد قسم العلامة المحقق الأديب الكبير أحمد زكي باشاه علامات الترقيم من حيث التنفس إلي نوعين كبيرين، النوع الأول: القطع .

"القطع هو فصل عبارات يتألف من مجموعها غرض خاص عن عبارات غرض آخر مثله، فصلا تاما مميزا".

النوع الثاني: الوقف.

أما الوقف فأقسامه ثلاثة: (1) الوقف الناقص (2) الوقف الكافي (3) الوقف التام.

الوقف الناقص: هذا الوقف يكون بسكوت المتكلم أو القارئ سكوتا قليلا جدا، لا يحسن معه التنفس. علامته الشولة (،).

الوقف الكافي: هذا الوقف يكون بسكوت المتكلم أو القارئ سكوتا يجوزمعه التنفس. وعلامته الشولة المنقوطة (؛).

الوقف التام: يكون هذا الوقف بسكوت المؤلف أو القارئ سكوتا تاما مع استراحة للتنفس.

وعلامته النقطة (.). (1)

إن علامات الترقيم من حيث استخدامها تنقسم إلي نوعين:

[1] أحمد زكي باشا: الترقيم وعلاماته في اللغة العربية، ص 16، 17.

النوع الأول: ما لا يجوز وضعه في بداية السطر ولا في بداية الكلام وهي:

- الشولة (،).
- الشولة المنقوطة (؛).
- النقطة (.).
- الشارحة (:).
- علامة الاستفهام (؟).

علامة الانفعال (!).

- التضبيب (").

النوع الثاني: علامات يجوز وضعها أينما وقعت وهي ما عدا العلامات المذكورة.

إن علامات الترقيم في سياق وظيفتها تتنوع إلي أربع:

النوع الأول:

علامات الوقف (.، ؛): هي علامات تدل القارئ علي الوقف التام والناقص ومقامات التنفس والراحة.

النوع الثاني:

علامات النبرات الصوتية (:؟!...): هي علامات وقف ايضا، لكنها، إضافة إلي الوقف، تتمتع بنبرات صوتية خاصة وانفعالات نفسية معينة.

النوع الثالث:

علامات الحصر([ ] () – " "): هي علامات تقوم بتيسير فهم الكلمات وتنظيم العبارات.

النوع الرابع:

علامات الإشارات (\ ﷺ &*): هي علامات الإشارات المستخدمة في الرياضيات أوالبرمجة.

تنبيهات هامة باستخدام علامات الترقيم:

أولا: هناك علامات الترقيم تأتي مباشرة بعد الكلمة ملاصقة لها بدون فراغات بينها وبين الكلمة التي سبقتها وهي:

النقطة، الفاصلة، الفاصلة المنقوطة، النقطتان، علامة الاستفهام، علامة التعجب وعلامة الحذف.

أمثلة على ذلك:

طلع البدر.

طلع البدر والنجم.

متي طلع البدر؟

من الخطأ كتابتها هكذا:

طلع البدر .

طلع البدر والنجم .

متي طلع البدر ؟

ثانيا: الكلام داخل الأقواس يكتب مباشرة بعد فتح القوس دون فراغات ويغلق القوس مباشرة بعد انتهاء آخر كلمة فيه، مثال ذلك:

» العلم نور «

تجري الرياح بما لا تشتهي السفن [المتنبي]

) القدس عاصمة الثقافة العربية(

من الخطأ كتابتها هكذا:

» العلم نور «

تجري الرياح بما لا تشتهي السفن [المتنبي]

(القدس عاصمة الثقافة العربية)

ثالثا: علامة الاستفهام والتعجب. وموقعها داخل الأقواس؟

إن جاءت على لسان كلام منقول تكتب داخل القوس المعني وإن كانت على لسان المتحدث تكتب خارج القوسين، مثال ذلك:

سألني الأستاذ: "هل أنت مستعد للامتحان؟، فأجبته: "بكل تأكيد". لماذا قال لك المدرس يوم أمس: "أنت طالب مجتهد يا وسام"؟.

لاحظوا في المثال الثاني، فإن الاستفهام لم يكن على لسان الأستاذ الذي وضع كلامه بين قوسين ولكن على لسان المتحدث نفسه.

نفس الشيء في استخدام علامة التعجب:

قال حسن: "ما أجمل الربيع!"

ما أجمل قول سعيد: "العلم نور"!

نتيجة الاغتفال بالترقيم:

إن الإهمال من هذا الفن والإغتفال به قد دفع الكثير من أبناء اللغة العربية ومتعلميها إلي الخلل الكبير في الكلام ويحدث االتلعثم والتردد في القراءة وينشأ التسكع والتعسر في التلاوة، كما يؤيد هذه الفكرة أحمد زكي باشاه ويعبر مشاعره مفصلا في هذه الصدد، فيقول: فلقد أصبح الطفل، إذا قرأ في احد الكتب الإفرنجية، لا يتلعثم ولا يتردد في التلاوة، بل يكون مماثلا للشيخ العالم، سواء بسواء. وإنما يقاس الإختلاف بين المبتدئ والمنتهي بدرجة المحصول من العلم الذي يبني عليه مقدار الفهم. والفضل في ذلك راجع إلي تلك العلامات التي تواضعوا عليها، لتسهيل القراءة علي كل إنسان توصل إلي بسيط المعرفة بأشكال الحروف وتركيبها، بعضها مع بعض وإلي طريقة النطق بالكلمات التي تتألف منها.

أما القارئ باللسان العربي فلا يزال مضطرا، رغم أنفه، إلي التعسر والتسكع علي الدوام وإلي مراجعة نفسه بنفسه، إن كان قد أوتي شيئا من العرفان. وعلي كل حال، نري أنه مهما بلغت درجته من العلم، لا يتسني له في أكثر الأحيان أن يتعرف مواقع فصل الجمل وتقسيم العبارات، أو الوقوف علي المواضع التي يجب السكوت عندها، فهو يصل في الغالب رأس الجملة اللاحقة بذيل الجملة السابقة ونحو ذلك مما يشهد به الحس ويؤيده العيان.

فكانت النتيجة عندنا إخلال القارئين –ولو كانوا في طليعة المتعلمين- بتلاوة عبارة، قد تكون سهلة في ذاتها، بل كثيرا ما تراهم عاجزين عن إعطاء الكلام حقه من النبرات التي يقتضيها كل مقام، بل إننا لو اختبرنا طفلا عربيا لوجدناه يحسن القراءة بلغة أجنبية، أكثر مما يتوصل إليه، مع الكد والجد، فيما يحاوله من قراءة العبارات المكتوبة بلغة أمه وأبيه. (1)

[1] أحمد زكي باشا: الترقيم وعلاماته في اللغة العربية، ص 4،5.

دراسة فنية لروايات أحلام مستغانمي

د. محمد ميكائيل*

ملخص البحث: *إن أحلام مستغانمي ابنة الجزائر، التي حملت وطنها في صفحات أدبها قضيةً ورسالةً، بلغت مرتبةً لا بأس بها من حيث جودة الإنتاج الروائي الذي يناقش مواضيع مختلفة سواء على الصعيد السياسي أم الديني أم الاجتماعي أم الثقافي حتى يندرج إسمها ضمن قائمة أبرز الروائيات العربيات المعاصرات على الساحة الأدبية والعربية وان لم تكن أبرزهن بما تحمل سطورها من ألوان أنثوية بحتة يكتنف حولها الكثير من الحزن والكبرياء. وهي تتمتع بموهبة فذة وأسلوب شاعري أخاذ وتقنيات سردية متطورة. إنها نهلت من الأدب الفرنسي وتأثرت بفيكتور هيجو وجان جاك روسو في حياتها الأدبية والإبداعية وكتبت القصة بأسلوب السرد الإبداعي الشيق وهي تشد القارئ شدا لمتابعة قراءتها بدون توقف لقوة تعابيرها ولذتها وصورها المجازية الكثيرة وجملها المنتقاة بعناية ودقة براعتها الوصفية. فهي أبلغت الرواية العربية إلى درجة عالية من حيث الفن واللغة والأدب والتقنية وهزت العالم الأدبي بجرأتها النادرة ودخولها الساحة الجديدة الإبداعية حتى نالت الإعجاب الكبير من القراء والدارسين والمهتمين بالأدب عبر العالم. فهذا البحث محاولة متواضعة لدراسة فنية لروايات أحلام مستغانمي وإبراز ما فيها من الجودة والتميز.*

الكلمات المفتاحية: *أحلام مستغانمي، دراسة فنية، الجزائر، رواية.*

نبذة مختصرة عن أحلام مستغانمي:

ولدت الكاتبة الجزائية أحلام مستغانمي في مدينة تونس بتاريخ 13 أبريل 1953م. كان والدها أحد المقاومين للاحتلال الفرنسي الذي كان فرّ مع أسرته إلى تونس- لكونه مطلوبا لدى السلطات الفرنسية لمشاركته في أعمال المقاومة - حيث عمل مدرسا للغة الفرنسية وقد قدر أن تولدت ابنته الأولى أحلام في بيئة مشحونة بالعمل السياسي وذلك قبل اندلاع ثورة عام 1954م بسنوات قليلة.[1]

* الباحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي

1. نقلا عن موقع احلام مستغانمي في شبكة المعلومات الدولية وهو مسجل على الغلاف الداخلي لرواية عابر سرير هكذا www.mosteghanemi.com

نشأت أحلام مستغانمي وتربت في أسرة تتنازعها هواجس الحنين إلى الوطن والخوف عليه. فالأم والأب والجدة الذين يعيشون في تونس بعيدا عن وطنهم ومدينتهم وأهلهم وأحبائهم، لايكفون عن فتح ملفات ذكرياتهم ومتابعة كل جديد يحدث على أرض الوطن، فكان الشوق والحنين والخوف والقلق والحزن والألم والأمل يصل إلى أحلام مع حليب الأم وقبلة الأب وحضن الجدة وحكاياتها التي تربت عليها ولهذا لم تكن طفلة عادية، بل نشأت وتربت على ذلك الحلم الذي ينام أهلها عليه ويستيقظون أملا في انتظاره ألا وهو الجزائر الحرة.

لعبت والد أحلام مستغانمي المناضل محمد الشريف دورا كبيرا في تكوين شخصية أحلام وفي تكوينها الثقافي والفكري إذ إن البيت الذي نشأت وترعرت فيه كان بمثابة المدرسة الأولى التي تلقت فيها علوم التاريخ الجزائري ومبادئ الثورة وأعلام المجاهدين. وربما هذه الطفولة التي عاشتها أحلام بين أصدقاء والدها من المجاهدين هي التي جعلت ناقدا يقول عن رواية ذاكرة الجسد "أنها مكتوبة بأصابع امرأة حديدية هي في خشونة أصابع الرجال."[1] ويقول أيضا أن رواياتها الأولى "مكتوبة من وجهة نظر رجالية."[2] أما عن الكاتبة فيقول إنها "قد خاضت في حياتها تجارب كثيرة صعبة مما يؤهلها في النهاية لأن تكون شخصية صلبة."[3] ومما لا ريب في أن جدة أحلام مستغانمي أيضا لعبت دورا مهما في تثقيفها وتكوينها الثقافي والفكري لذا لم تنس أحلام جدتها فاطمة الزهراء وهي تؤسس عالمها الروائي لأنها تعي جيدا وأن الفروع لاتنمو بدون الجذور ولأن الجدة أسهمت فعلا في تكوين وجدان أحلام الصغيرة وفي تكوين شخصيتها.

بدأت أحلام مستغانمي حياتها العملية في الإذاعة الوطنية مما خلق لها شهرة فائقة كشاعرة إذ نال برنامجها "الهمسات" استحسانا كبيرا من جميع أنحاء البلاد. إنها بدأت تعمل في برنامجها الليلي "الهمسات" وهي كانت البالغة ثمانية عشر عاما من عمرها لأن والدها تعرض لانهيار عصبي وأنه كان الوحيد في أسرته لكسب قوة العائلة. فيمكننا أن نقول أن أحلام مستغانمي بدأت مسيرها الإبداعي والأدبي من تقديم برنامج شعري ليلي بعنوان "همسات" عام 1973م ثم صدر لها عدة دواوين

1. رجاء النقاش، قصة الروايتين، ص 60.
2. نفس المصدر، ص 60.
3. نفس المصدر، ص 60.

مجموعات شعرية ومنها " على مرفأ الأيام" و"الكتابة في لحظة عري" و"أكاذيب سمكة" كما جربت الكتابة الصحفية لعدة سنوات، ثم ارتدت عن الشعر واعتنقت الرواية كطريقة جديدة للتعبير عما لديها من أفكار ومشاعر ومواقف وأحوال، فظهرت لها أول رواية "ذاكرة الجسد" عام 1993م ثم تلتها "فوضى الحواس" و"عابر سرير" و"الأسود يليق بك" و"نسيان دات كوم وغيرها من الأعمال الإبداعية الرائعة.

ظهرت الكاتبة الجزائرية أحلام مستغانمي كأيقونة أدبية كبيرة وأصبحت أول كاتبة جزائرية في اللغة العربية إصرارا منها على الاحتفاظ باللغة والثقافة العربية ودوخت مجتمع القراء العرب بأدبها وشاعريتها وأفكارها وآرائها بعامة وبروايتها وأسلوبها وطرحها الأسئلة الحارقة عن الحب والعشق والرجل والمرأة بخاصة، إنها خرجت من رحم الثورة وناضلت مع بني قومها لنيل الحرية الكامة من كل نوع من العبودية الاجتماعية والثقافية ورفضت الظلم بكل أشكاله وأنواعه وقررت أن تجعل قلمها اللسان الناطق عن كل بنات جنسها اللواتي أبين أن يكن الضحية لأي رجل، أبين أن يكن آلة التفرج واللعب وأن يكن بلاعنوان ولا شخصية ولافكر ولارأي ولاكينونة.

دراسة فنية لروايات أحلام مستغانمي:

الشخصية في روايات أحلام مستغانمي:

الشخصية لغة: اشتقت كلمة الشخصية في صيغتها من الكلمة اليونانية "Persona" وتعني القناع أو الوجه المستعار الذي كان يضعه الممثلون على وجوههم من أجل التنكر وعدم معرفتهم من قبل الآخرين ولكئ يمثل دوره المطلوب في المسرحيات فيما بعد.[1] وقد جاء في معجم "محيط المحيط" "شخص الشئ عينه وميزه عما سواه ومنه شخص الأمراض عند الأطباء."[2] وفي لسان العرب تحت مادة "ش خ ص" "الشخص جماعة شخص الإنسان وغيره، مذكر والجمع أشخاص وشخوص وشخصاص: نراه من بعيد وتقول ثلاثة أشخاص وكل شئ رأيت جثمانه فقد رأيت شخصه."[3]

[1]. رمضان محمد القذافي: الشخصية نظرياتها واساليب قياسها، المكتب الجامعي الإسكندرية 2001. ص9.

[2]. بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان بيروت، 1998، ص455.

[3]. إبن منظور: لسان العرب، ج7، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص45.

الشخصية اصطلاحا: الشخصية في العمل الفني "هو المتخيل الذي يقوم بدور في تطور الحدث القصصي، فالبطل في القصة هو ذلك العنصر الذي تستند إليه المغامرة التي يتم به سرد أحداثها".[1] ويقول عبد الملك مرتاض: الشخصية "هي التي تصطنع اللغة وهي التي تثبت أو تستقبل الحوار وهي التي تصطنع المناجاة ..... وهي التي تنهض بدور تضريم الصراع أو تنشيطه من خلال أهوائها وعواطفها وهي التي تقع عليها المصائب .... وهي التي تتحمل العقد والشرور تمنحه معنى جديدا أو هي التي تتكيف مع التعامل مع الزمن في أهم أطرافه الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل.[2]

وترى يمنى العيد أن "الشخصيات باختلافها هي التي تولد الأحداث وهذه الأحداث تنتج من خلال العلاقات التي بين الشخصيات فالفعل هي مايمارسه أشخاص بإقامة علاقات في ما بينهم ينسجوها وتنمو بهم، فتتشابك وتنعقد وفق منطق خاص به."[3]

تلعب الشخصية دورا مهما في العمل الفني الروائي فهي القطب الذي يتمحور حوله الخطاب السردي وأهم أداة يستخدمها الروائي لرسم الحوادث والواقعات يقول نصيرالدين محمد "حيث تلعب الشخصية دورا رئيسيا ومهما في تجسيد فكرة الروائي وهي من غير شك عنصر مؤتمر في تسيير أحداث العمل الروائي، إذ من خلال الشخصيات المتحركة ضمن خطوط الرواية الفنية ومن خلال تلك العلاقات الحية التي تربط كل شخصية بالأخريات، إنما يستطيع الكاتب مسك زمام عمله وتطوير الحدث من نقطة البداية حتى لحظات التنوير في العمل الروائي. وهذا لايتأتى بطبيعة الحال من غير العناية وبصورة مدققة وسليمة في رسم كل شخصية وتبيين أبعادها وجزئياتها، سواء أكانت علاقات التكوين الخارجي والتصرفات والأحاديث الصادرة عنها."[4]

نظرا إلى أهمية الشخصية في العمل الفني الروائي يبذل كل روائي وقاص قصارى جهوده في بناء الشخصية وانتخابها لأعماله السردية كما بذلت أحلام

---

[1]. جميلة قيسمون: الشخصية في القصة، مجلة العلوم الإنسانية، منشورات جامعة منثوري.

[2]. عبدالملك مرتاض: في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998، 91.

[3]. يمنى العيد: تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، دارالعارابي، بيروت، لبنان، ط1، 1990م، ص 42.

[4]. نصرالدين محمد: الشخصية في العمل الروائي، مجلة الفيصل الثقافية الطباعة العربية السعودية، العدد 37، مايو 1980م، ص20.

مستغانمي جهودها وأظهرت براعتها الكبرى في بناء شخصياتها ورسمها رسما دقيقا، كما أنها التقت شخصية خالد لروايتها الأولى وهي شخصية محورية مركزية تمثل الماضي والتضحيات الصادقة في سبيل الوطن مع رفيقه الثوري سي الطاهر، كما تمثل أيضا المعاناة على جميع المستويات والأصعدة السياسية والاجتماعية والنفسية والتاريخية، فهي تلك الشخصيات المتميزة بالثراء والتجذر إذ إنها الشخصية التي احتوت وتعرفت على الأنا/ الوطن المنفى / التي مارست الثورة وعاشت الفن وكلاهما تمرد على أشكال الحياة الروتينية، إنها شخصية المجاهد في حرب التحرير الجزائرية فهي ليست شخصية لقيطة كما عودتنا معظم الروايات على ذلك بل إن تاريخها معروف لدي الجميع.[1]

وقد اختارت الروائية لهذه الشخصية المركزية المحورية من بين الأسماء اسم "خالد" للإشارة إلى صفة الخلد والدوام والبقاء ومن وجهة نظر فلسفية يقال "إنه كل من يتبأطأ عنه التغير والفساد والخلود معناه أنه توجد حياة بعد هذه الحياة.[2] تقول لخضر لمياء في مذكرتها " الأنوثة في الرواية الجزائرية المعاصرة مقاربة سيمائية رواية "ذاكرة الجسد" لأحلام مستغانمي أنموذجا" ونوجز ماتقول ضمن الشخصيات التاريخية من الشخصية ليس من حيث تاريخها وماضيها الثوري من حيث علاقة هذا الاسم والتاريخ العربي العريق، فالاسم واختياره ليس بريئا ولا اعتباطيا بل إن اختياره مقصود وظلاله التاريخية متجذرة في الثقافة العربية الملحوظة. فبالعودة السريعة والبسيطة إلى التاريخ العربي القديم سيفتح الباب على مصراعيه أمام اسم خالد والأمثلة كثيرة في التاريخ العربي وأعرق الشخصيات ونجد منها شخصية السعيد بن العاص كاتب النبي وشخصية خالد بن الوليد من قادة فتح مكة مع النبي وشخصية خالد بن يزيد والملاحظ أن أحلام مستغانمي في حنينها لهذا الوطن خلقت شخصية "خالد" وحملتها كل هذا الموروث التاريخي، فكانت شخصية الواحد/ الكل فهو رجل تاريخ بحكم مشاركته في حرب التحرير الجزائرية كما أنه رجل الحاضر النزيه الذي رفض كل الإغراءات وفضل الابتعاد وبذلك نجد مجموعة من العلاقات تقيمها شخصية "خالد" الروائية المتخيلة مع شخصية خالد التاريخية الواقعية، فهو

[1] . هند سعدوي: ذاكرة الزمن المتازم بين الواقع والمتخيل في الرواية الجزائرية المعاصرة وذاكرة الماء أنموذجا، رسالة ماجستر، جامعة نشوري، قسنطينة،2003-04م، ص88.

[2] . أحمد طالب: الفاعل في المتطور السيمائي، دراسة في القصة الجزائرية القصيرة، ص10.

الشبيه بالقائد العظيم "خالد بن الوليد" في عدم رضا الحكم والسلطات عليه وهو الشبيه بالحكيم "خالد بن يزيد" في إيمانه بالمثاقفة وتلاقي الحضارات دون مركبات نقص وتقبل الآخر والنقل منه وإليه وابتعاده عن السياسة والحكم وتفضيله للحياة الخاصة كما يجب- وهو الشبيه – "خالد القسري" في معاناته العذاب أو التعذيب الجسدي والنفسي والإقصاء والتهميش والإبعاد."[1]

وقد وسمت الروائية بطل "خالد" بصفات ومنها "العاشق الخجول" و"المحب المتواري" و"المتيم الخائف" أي الذي عشق الجزائر حد إهدائها أطراف جسده ولكنه في الآن نفسه هو الخجول أمامه المستحي من طلب حقوقه كما فعل غيره، ثم إنه المحب لـ"حياة" حد الجنون لكنه المختفي في صورة الأب التعويضي الذي كان من المفروض أن يهبها حبا أبويا لا عشقا قيسيا وفي كلتا الحالتين ليس هو سوى المتيم الخائف يخاف من رد الفعل.

ومن الصفات التي اتسمت بها شخصية خالد وهي العطب كما يقول خالد في الرواية "أنا الرجل المعطوب الذي ترك في المعارك المنسية ذراعه وفي المدن المغلقة قلبه، فبعد مشاركته في حرب التحرير الجزائرية وفي سن الخامسة والعشرين بعد إصابته وانتقاله إلى تونس للعلاج يتقرر بتر ذراعه كسبيل وحيد لإنقاذ حياته مما يسبب له معاناة نفسية شديدة.[2]

وبسبب هذه الصفات والمميزات يمكن لنا القول بأن شخصية "خالد" شخصية غير عادية عرفت في أدب الملاحم التقليدي والذي يعني الشخص الخارق عادة الذي يمتلك المواهب خاصة ترفعه فيما بعد إلى مصاف الآلهة، إنه الشخص الذي لايعرف إلا الانتصار مثل هرقل الإغريق وعنترة بن شداد في الذهنية العربية وكهذا لاتنطبق على شخصية "خالد" مفهوم البطل التقليدي الذي يجعله صورة مثالية عالية وصاحب أعمال عجائبية.

كذلك التقت الروائية شخصية محورية أخرى وهي "حياة" أي الحياة ضد الموت وهو مفهوم بديهي لأنها في الحياة هي الكيفيات المحسوسة الغنية عن التعريف ومع ذلك اختلفوا في رسمها، فقالوا إنها صفة توجب للموصوف بها العلم والقدرة وقيل إنها

[1]. خضر لمياء: الأنوثة في الرواية الجزائرية المعاصرة، ص 192-193.
[2]. ذاكرة الجسد، ص 36.

مجموعة مايشاهد من قوى الحس والحركة والتغذية والتنمية والتكاثر.1 ومن بين مفاهيمها الكثيرة "المنفعة والخير".

وكان بالإمكان أن يكون النفع لخالد لو لا التحول والظروف التي أتت بالنقيض، كما أتت بالاسم البديل "أحلام" والحلم جمعه أحلام وهو مايراه النائم في نومه، يقال هذه أحلام نائم أي أماني كاذبة2.

حياة هي عشيقة خالد وابنة المناضل الجزائري الكبير سي الطاهر ولدت بعيدة عن والدها بحكم عمله الثوري بعيدة عن مدينتها ووطنها، بحكم فرارها إلى تونس خوفا على حياة الأم وطفلها الذي سيرى النور قريبا، ظهرت بشخصية المرأة الحديدية ذات النفس الطويل في كتابة الماراثونية وكانت القادرة على خلق العالم الموازي للعالم الواقعي والقادرة على ابتداع الشخصيات وتلبسها ما تشاء والتصرف بها وإخراجها حيث تشاء "ألم تكوني إمرأة من ورق وتكره على ورق وتهجر وتعود على ورق وتقتل وتحيي بجرة قلم"3.

وقد وصفت الروائية بطلة الرواية ببعض الصفات الخرافية كما هي تقول "ها أنت تتقدمين كأميرة أسطورية، مغرية شهية، محاطة بنظرات الانبهار والإعجاب مرتبكة .... مربكة، بسيطة .... مكابرة4 كما وصفتها ببعض ملامحها المورفولوجية على لسان خالد، لم تكوني جميلة ذلك الجمال الذي يبهر ذلك الجمال الذي يخيف ويربك .... كنت فتاة عادية ولكن بتفاصيل غير عادية، بسرَ ما يكمن في مكان ما من وجهك ... ربما في جبهتك العالية وحاجبيك السميكين والمتروكين على استدارتهما الطبيعية ولو لما في ابتسامتك الغامضة وشفتيك المرسومتين بأحمر شفاه فاتح كدعوة سرية لقبلة أو ربما في عينيك الواسعتين ولونهما العسلي المتقلب."5

كما كان شعرها الطويل الحالك الذي افتن به خالد "كان شعرك الطويل الحالك انفرد فجأة على كتفيك شالا عجريا أسود."6 وكذلك كان لصوت "حياة" صدى وإيقاع على مسامع السامعين كما يقول خالد "وصوتك .... آه صوتك كم

1. محي الدين صبحي: البطل في مأزق، دراسة في التخيل العربي، منشورات اتحاد العرب، دمشق، 1971م. ص175.
2. ذاكرة الجسد، ص 110.
3. المصدر السابق، ص 16.
4. زهرة كمون: الشعري في روايات أحلام مساغانمي، ص216.
5. ذاكرة الجسد، ص54.
6. نفس المصدر، ص 172.

كنت أحبه ... من أين جئت به؟ أي لغة كانت لغتك؟ أي موسيقى كانت موسيقاك؟1

فهذه الصفات الطبيعية المتميزة لـ"حياة" جعلتها فتاة غير عادية وشخصية مثالية منفردة فلا تحيل صورتها على إمرأة بعينها وهذا ما قال به صبري حافظ " إن المرأة التي يعشقها البطل "خالد" أقرب إلى النموذج المثالي المجرد والمصاغ من أفكاره وتاريخه، منه إلى النموذج المعيش الذي تقدمه الرواية للمرأة غير شخصية "حياة."2

هكذا نرى شخصيات أحلام مستغانمي فهي شخصيات غير عادية وغير تقليدية أقرب إلى النموذج المثالي، الملتقطة من الواقع، المتمردة على الأوضاع الراهنة والظروف السائدة، المناضلة ضد الاستعمار وضد التقاليد البالية والعادات السيئة المفعمة بالحب والحنان للوطن والمدينة كما نلمح ذلك عند خالد وحياة وسي الطاهر عبد المولى وهالة وشخصية متسمة بالقوة والذكاء والإحساس القوي للأرض المفقودة كما نرى ذلك عند زياد الشاعر الفلسطيني بعنف جاء بلسان خالد "فلا يمكن لرجلين يتمتع كلاهما بشخصية قوية وبذكاء وحساسية مفرطة رجلين حملا السلاح في فترات من حياتهما ... وتعودا على لغة العنف والمواجهة، أن يلتقيا دون تصادم فهي شخصيات قائدة حاذقة متزنة واعية بمسئوليتها، منضبطة ومنتظمة كما نرى ذلك عند سي الطاهر يعرف متى يبتسم ومتى يغضب ويعرف كيف يتكلم ويعرف أيضا كيف يصمت وكانت الهيبة لاتفارق وجهه ولاتلك الابتسامة الغامضة التي كانت تعطي تفسيرا مختلفا لملامحه كل مرة."3 فهو خلق للقيادة وأداء المسئولية وشرف الدفاع عن الوطن "كان سي طاهر استثنائيا في كل شئ وكأنه يعد نفسه منذ البدء ليكون أكثر من رجل لقد خلق ليكون قادرا، كان في شئ من سلالة طارق بن زياد والأمير عبدالقادر وأولئك الذين يمكنهم أن يغزو التاريخ بخطبة واعدة."4 وكان الرجل الصلب ورجل الانضباط والجد والمتانة والفطانة ولكن القلب يدق بعض الأحيان ويكون أكثر مرونة وأكثر دعابة في أوقات فراغه.5 فهو الرجل الذي يغامر بكل مالديه من أجل وطنه والدفاع عنه ويرفض أن يؤجر على جهاده وكفاحه بيد البشر، عشق الوطن حد الموت وضحى الروح من أجل حفظ كرامته وحفظه بكل جد وإخلاص.

1. نفس المصدر، ص 120.
2. زهرة كمون: الشعري في روايات أحلام مستغانمي، ص216.
3. ذاكرة الجسد، ص 29-30.
4. نفس المصدر، ص 32.
5. نفس المصدر: ص 39.

كما أن شخصيات أحلام مستغانمي تتسم بسمات الحرية وممارسة ما ترغب فيه "قلت عيناك تنظران لامرأة يطغى شقار شعرها على اللوحة ولايترك مجالا للون آخر سوى حمرة شفتيها غير البريئتين."[1]

على كل حال تعاني شخصياتها بكثير من المعاناة الاجتماعية والثقافية والسياسية والنفسية كالفقر والبؤس والحرمان والبطالة والجهالة والانحياز السياسي والاجتماعي، تجئ من الواقع والخيال، ما اهتمت أحلام مستغانمي بكثرة الشخصيات في رواياتها بل اهتمامها منصب على نوع هذه الشخصيات ودورها في تحقيق رسالة النص كما اعتمدت أحلام مستغانمي على الطريقة التمثيلية في تقديم شخصياتها على ضمير المتكلم وهي طريقة مباشرة، كما نرى ذلك في ذاكرة الجسد وعابر سرير والأسود يليق بك ونسيان دات كوم أما في فوضى الحواس فقد استعانت في البداية براو محايد لاعلاقة له بالقصة يتكلف بتقديم الشخصيتين، لكن سرعان ما تداخلت الكاتبة لتتحد بالبطلة.[2]

كذلك لجأت أحلام مستغانمي في رواياتها لمبدأ التدرج والتحول والتدرج يعني الانتقال من العام إلى الخاص، أي أن شخصيات أحلام في البداية تبدو عامة رغم دقة التفاصيل ثم تتضح وتتجلى رويدا رويدا كلما ازدادت المعلومات عنها في الصفحات التالية كما ظهرت براعة الكاتبة في تحقيقها لذلك التوحد الزمني الذي ربطت به بين ماضي الشخصية وحاضرها لأن شخصياتها عامة تعيش في الماضي والحاضر، كما أن النص الروائي احتوى على شخصيات رئيسية وأخرى ثانوية وبقيت شخصياتها بعامة مجهولة كما ظهر ذلك في عودة خالد في النهاية إلى قسنطينة التي لانعرف عن مصيره فيها.[3]

المكان في روايات أحلام مستغانمي:

يعتبر المكان الوجه الأول للكون وهو محور الحياة الذي تحيا به الكائنات وتتموضع فيه الأشياء وهو في الحقيقة البيئة التي يعيش فيها الإنسان والإنسان هو وليد البيئة وقد يلعب المكان دورا مهما في تحديد نسق الحياة للكائنات الحية التي تعيش فيه ومنه

[1] . المصدر السابق، ص 93.
[2] . سمر رومي الفيصل: بناء الرواية السورية، اتحاد الكتاب العرب، دمش، 1996م ص98.
[3] . حرزالله شهرزاد: بناء الشخصية في روايتي أحلام مستغانمي ذاكرة الجسد وفوضى الحواس، مجلة التبين، العدد 39، 2015م، ص 52-56.

أشكال محددة للأشياء المتموضعة فيه.1

أما المكان في العمل الأدبي كما قال خيري شلبي: "إن المكان هوالبطل في كل الحياة، هوالأول والأخير نحن جزء من المكان، ألسنا أبناء الأرض، أى المكان هو الذي أنتجنا ودماؤنا مكونة من أديم الأرض ومن تربتها وفي ظني، أن لا زمان بغير مكان، فالمكان هو الذي يحتوي الزمان ويحدده ويؤطره وفي الدراسات المعاصرة تشهد الأبحاث كلها بأن الإنسان ابن بيئته والبحث فيه بحث في بيئته، ممكوناته هي مكوناتها."2

أما الفضاء هو المكان الواسع من الأرض، هو الأعم والأوسع من المكان، فالمكان محدد يتركز فيه مكان وقوع الحدث والآخر أكثر اتساعا ويعبر عن الفراغ المتسع الذي تنكشف فيه أحداث الرواية.3

إن فاعلية المكان في العمل الفني لا تختلف عن فاعلية الزمان والشخوص، كما يقول عبد المنعم زكريا القاضي: "يحتل المكان أهمية خاصة في تشكيل العالم الروائي ورسوم أبعاده، ذلك أن المكان مرآة تنعكس على سطحها صورة الشخصيات وتنكشف من خلالها بعدها النفسي والاجتماعي، إنه يسهم في وسمها بمظاهرها الجسدية ولباسها وسلوكها وعلاقتها بسواها في أكثر الأحيان التي يتمكن فيها الإطار البيئي."4 فالمكان هو كائن حي يمارس حركته في الخطاب يؤثر ويتأثر بباقي المكونات الروائية خاصة الشخصيات."5

والمكان ينقسم إلى قسمين: أحدهما: المكان المغلق، هو الذي ينتقل فيه الإنسان ويشكله حسب أفكاره والشكل الهندسي الذي يروقه ويناسب تطور عصره وينهض الفضاء المغلق كنقيض للفضاء المفتوح. وقد تلقف الروائيون هذه الأمكنة وجعلوا منها إطار الأحداث قصصهم وتحرك شخصياتهم.6

وثانيهما: المكان المفتوح هو ماتتخذه الرواية في عمومه مكان ينفتح على الطبيعة يؤطر به للأحداث مكانيا ويخضع هذا المكان لاختلاف بغرض الزمان المتحكم في شكله

1. أحمد مرشد، جدلية الزمان والمكان في روايات عبد الرحمان منيف، فؤاد المرعي، مجلة بحوث جامعة حلب، فاعدد 22، 1992م، ص 56.
2. عبد المنعم زكريا القاضي،البيئة السردية في الرواية، ص: 275.
3. باديس فوغالي: بنية القصة الجزائرية عند المرأة، رسالة ماجستر، إشراف عمار زعموش، جامعة منثوري قسنطينة، 1996،ص: 164.
4. عبد المنعم زكريا القاضي، البيئة السردية في الرواية، ص، 138.
5. شريف حبيلة، بنية الخطاب الروائي، ص: 191.
6. نفس المرجع، ص: 204.

الهندسي.[1]

أما المكان في رواية أحلام مستغانمي يأخذ أكثر من بعد ويبدو شديد التأثير في ترتيب سلوك الشخصيات وتنمية القصص، بل إن المكان قاعدة متينة للبناء الروائي، فهو الساحة التي تشهد تلك الحياة المثيرة للفصول المليئة بالتناقضات وبالدهشة أيضا.[2] كما أن المكان الروائي يشمل أمكنة الرواية جميعها وأشياءها، كما يقدم الوصف المنتظم في سياق حركة تشكل البناء الروائي، أى في سياق حركة الفعل الذي يجري فيه.

إن روايات أحلام مستغانمي غنية بالأماكن حيث ذكر السارد العديد من المدن والدول ومنها الجزائر وفرنسا وتونس وسوريا والعراق وفلسطين وباريس وقسنطينة كما تتجلى أمامنا قرى الجزائر وأريافها وساحة النضال والوغى والحرب مع الاستعمار الفرنسي والجبال والكهوف التي يلجأ إليها المجاهدون والمناضلون فارين من أيدي الحكومة الأجنبية، إلا أن مدينة قسنطينة تجلت وظهرت بكل تفاصيلها وأطرافها في رواياتها، خاصة في روايتها الأولى "ذاكرة الجسد" والرواية الثانية "فوضى الحواس"، احتلت هذه المدينة مساحة كبيرة من الرواية، تقول فضيلة ملكمي: "تتوزع على مساحة النص بشكل فني جميل ما يعطي للمكان الروائي طابعا خاصا ومميزا ويمكن اعتبار قسنطينة المكان المحوري للأحداث باعتبار الأماكن الأخرى لاتشكل سوى نقاط عبور في التقاء الشخصيات وتطور الأحداث، فهي ملجأ مؤقت وكل مافيها عابر عرضي لايملك مقومات الاستمرار."[3]

ظهرت في الرواية جسور قسنطينة وصخورها وقصورها وطيورها بكل وضوح والمتأمل في روايات أحلام مستغانمي يجد الجسور هي قسنطينة وقسنطينة هي الجسور والجسور هي الرموز المكانية الدالة على هوية المكان وهوية الزمان أيضا، يقول الدكتورصالح مفقودة: "إن الحديث عن طريف الجسر هو الحديث عن الحياة الماضية والحاضرة وهو حديث عن أحلام الشهداء وما آلت إليه في الحاضر وهو حديث عن

[1]. نفس المرجع، ص: 244.

[2]. فضيلة ملكمي: بنية النص الروائي عند الكاتبة الجزائرية، رسالة ماجستر، إشراف عمار زعموش، كلية آداب واللغات جامعة منتوري، قسنطينة، 2000-2001م. ص130.

[3]. فضيلة ملكمي: بنية النص الروائي عند الكاتبة الجزائرية، رسالة ماجستر، إشراف عمار زعموش، كلية آداب واللغات جامعة منتوري، قسنطينة، 2000-2001م. ص137.

الوضع في البلاد وعن المستقبل وكل ذلك يمكن أن يرمز له بالجسر."[1]

كما نجد ذكرا وافيا في روايات أحلام مستغانمي للمساجد والمآذن والمطار والقبور والأضرحة والشوارع والأسواق والأنهار والغابة والسجون والمقاهي ودكاكين الخياط والبيوت العائلية والمستشفى وشقة خالد ونهر الصين ومعارض الرسم وكل ذلك جاءت بلغة رشيقة وأسلوب بليغ وقد استعانت الكاتبة بضروب البلاغة المختلفة خاصة الاستعارة والتشبيه قصد تقريب الفكرة من ذهن القارئ وإعطاء النص تصويرا عاطفيا مؤثرا سيرا مع قول البلغاء: "عليكم بمحاسن الألفاظ والمعاني المستحقة المستملحة، فإن المعنى المليح إذا كسي لفظا حسنا وأعاره البليغ مخرجا سهلا كان في قلب السامع أحلى وبصورة أملأ."[2]

الزمن في روايات أحلام مستغانمي:

إن الزمن إسم لقليل الوقت أو كثيره، الزمن زمان الرطب واليابسة وزمان الحر والبرد ويكون الزمان شهرين إلى ستة أشهر والزمان يقع على الفصل من فصول السنة، الزمن رفيق للإنسان في جميع مراحل حياته بدءا من يوم ولادته إلى غاية يوم وفاته.

يمثل الزمن عنصرا هاما من العناصر الأساسية التي يقوم عليها فن القص والسرد، فإذا كان الأدب يعتبر فنا زمنيا، إذا صنفنا الفنون إلى زمانية ومكانية، فإن القص أكثر الأنواع الأدبية التصاقا بالزمن.[3]

ونظرا إلى أهمية الزمن في العمل الإبداعي لاتنقطع أحلام مستغانمي عن استخدامه في جميع رواياتها، فنجد أن الزمن يتراوح في رواياتها بعامة ما بين النكبة الجزائرية أي مظاهر 8 مايو عام 1945م إلى أحداث أكتوبر عام 1988م أو إلى بعده. فإذا كانت "ذاكرة الجسد" قد بنت أحداثها انطلاقا من ثورة التحرير الجزائرية وملابساتها تنتهي إلى أحداث أكتوبر 1988م ولا تنقطع عن ذكر أسماء وأحداث تاريخية ويبين الزمان التذكاري أن الرواية بأكملها تمثل ذاكرة خالد، فخالد يقوم من بداية الرواية بعملية استرجاع لماضيه فيسرد سيرة حياته بكل تفاصيلها بما فيها من آلام وآمال بكل ما حملته من نكسات تسبب فيها الوطن وتسببت

[1]. الدكتور صالح مفقودة، قسنطينة والبعد الحضاري للمكان، ص:141-275.
[2]. أحمد الهاشمي، جواهر الأدب، منشوراتمؤسسةالمعارف، بيروت،لبنان،ص: 19.
[3]. سيد أحمد قاسم، بناءالرواية، دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، الهيئة المصرية العامة لكتاب مصر، 1984،ص: 26.

فيها المحبوبة.[1] وتأتي رواية "فوضى الحواس" التي تنطلق بدروها من أحداث أكتوبر نفسها مرورا باستقالة الرئيس الشاذلي بن حديد واغتيال الرئيس الشهيد محمد بوضياف، يستحضر هذا الاستحضار بعض الشئ في الرواية الثالثة "عابر سرير" لكنه يملك فضاء المناقشات بتلك الأحداث التاريخية. وسنجد أن الصورة البارعة التي نالت الجوائز كما عرفتها الرواية ما هي إلا بقايا مجزرة حقيقية وعرفتها أحداث العنف والدمار وإذا كانت الغاية من وراء هذا الاستحضار، هو الإيهام بالواقع، فإن الروائية حاولت أن تذهب بإيهامها إيانا إلى حد عرض شخوصها على أنها فواعل حقيقية، لم يكن لها من دور غير استنطاقهم ليؤدوا مختلف الأدوار التي ظهروا عليها ونفس الزمن نجد في الروايات التي جاءت بعد هذه الثلاثية.

إلا أن الزمن في روايات أحلام مستغانمي يتداخل بعضه البعض كما يقول موسى كريزم: "بنى الزمن في روايات الثلاثية بناء متداخلا تداخل الحياة بالماضي كان حاضرا والحاضر كان مستقبلا مجهولا."[2] وذلك لأن أحلام تبدأ رواياتها عادة بحادثة الماضي ثم تجيئ إلى المستقبل ثم تذهب إلى الوراء مستخدمة تقنية الاسترجاع وهكذا إنها تلعب مع الزمن معظم الأحيان ومثال ذلك افتتاحيتها للرواية الأولى "ذاكرة الجسد" بقولها: "مازلت أذكر قولك ذات يوم"، فهذا الافتتاح باستمرار الماضي المتبوع بمضارع المتكلم لمفعول مصدري يتكي على كافة الخطاب وينتهي بطرف مفتوح على الديمومة، ما هو إلا إعلان عن الزمن المقصود في عالمها، زمن لايقاس بلحظاته المتتالية وما تحمله من تغيير فقط وإنما بشئ يدوم دوام الحياة البشرية عبر التتابع والتغيير لا يمكن التغيير عنه إلا من خلال الذاكرة.[3]

خلاصة القول إن الأديبة الجزائرية أحلام مستغانمي احتلت مكانة مرموقة في مجال الأدب والإبداع وبلغت درجة عالية من حيث الفن واللغة والتقنية وهزت العالم الأدبي والإبداعي بجرأتها النادرة وصراحها الغريب ودخولها عالم المرأة العميق بالتعبير والكشف عما يوجد فيه من معاناة وإيجابيات وسلبيات. ونالت الإعجاب الكبير من القراء والدارسين والمهتمين بالأدب عبر العالم.

---

[1] . نادية ويدير: الاستعارة والموسوعة في الخطاب الروائي "ذاكرة الجسد أنموذجا"، ص 98.

[2] . موسى كريزم، عالم أحلام مستغانمي الروائي،ص: 366.

[3] . نفس المرجع، ص 366.

ثنائية السجن والحرية في شعر سميح القاسم

سيد ذوالقرنين بشير*

ملخص البحث:

" الإنسان بطبعه ميَّال إلى الحرية، يمقت كل أشكال القيد وينفر منها، ومن هذا المنطلق نجد أن السجن احتل مكانة فريدة في التأثير على الشعراء وإبداعاتهم عبر عصور الأدب العربي المختلفة، حيث حرك فيهم أحاسيسا لونت أدبهم بلون منقطع النظير. وقد برز شعر السجون تبعا لذلك كصنف شعري مميز ارتبط غالبا بموقف الشعراء المخالف للحكومة، فانتهى الأمر بجرهم خلف قضبان الحديد الموحشة، فنَقلوا من وراء القضبان بأدبهم صورا شتى من المعاناة البشرية والتطلع بأملٍ نحو غد أفضل. والشاعر الذي وقع عليه الانتخاب ليكون بطل هذه الصفحات هو الفلسطيني الشجاع سميح القاسم الذي تجرع مرارة السجن في سبيل دفاعه عن أرض فلسطين التي كتب لأجلها أجمل الشعر وأعذبه فلقب بشاعر الانتفاضة. نشر القاسم عدة مجموعات شعرية حازت على التقدير في العالم العربي، فجاء هذا البحث بمحاولة علمية لاستخلاص الخصائص الأدبية المنبثقة عن التجاذب بين قضيتين مهمتين مثل السجن والحرية في نظم شاعر عملاق مثل سميح القاسم؛ وناسب اختيار هذا الموضوع أننا نعيش في زمن كثر فيه اعتقال أصحاب الكلمة الحرة ضد الظلم والظالمين "

الكلمات الدلالية: (انتفاضة، الحرية، السجن، سميح القاسم، شعر السجون، فلسطين).

مقدمة

في بقعة من بقاع الأرض الطاهرة حيث ثالث القبلتين الشريفتين، وأرض المعراج المقدسة، مهبط الرسالات وملتقى الأرض والسماء، إن الحديث هنا في أرض فلسطين المباركة، تلك الأرض التي أصبحت مع مرور الزمان –وللأسف- دليلا قويًا على هوان أمر العرب والمسلمين وانحطاطهم الحضاري والسياسي، وبيد أن الزمن لا ينفك بين الحين والآخر يرينا بعض أقباس الخير الصغيرة في غياهب الظلام المترامي الأطراف؛ فإن الأمل يبقي متقدا بيوم النصر والحرية لشعب فلسطين خصوصا و للأمة العربية و الإسلامية عمومًا، و انطلاقا من هذا المبدأ أعطينا مجال هذا البحث لكلمات شاعر

* الباحث في مرحلة الدكتوراه بجامعة جواهر لال نهرو - نيودلهي

المقاومة الفلسطينية والغضب الثوري: سميح القاسم؛ علنا نجد في شعره بعض ما يذكرنا كرامتنا المفقودة وعزنا المهدور في غبار التاريخ وذكريات الأمم.

- **سميح القاسم -**

انخرط هذا الشاعر المجاهد في قضية فلسطين بشكل يليق بنضال الابن البار ببلده وأرضه، بعزيمة لم تفتر وصبر لم يعرف اليأس فسميح القاسم كما قيل عنه: "أحد أهم وأشهر الشعراء العرب والفلسطينيين المعاصرين الذين ارتبط اسمهم بشعر الثورة، رئيس التحرير الفخري لصحيفة كل العرب، عضو سابق في الحزب الشيوعي. تعلّم في مدارس الرامة والناصرة. ثم انصرف بعدها إلى نشاطه السياسي قبل أن يترك الحزب ليتفرغ لعمله الأدبي [1]".

وما من شك في أن التربة الخصبة مكان لازدهار الثمر والزرع وكثرة الخيرات، وهذا بالضبط ما كان من شأن هذا الشاعر وحاله فقد تكفلته أياد صالحة وتهيئت له أسباب الثقافة والاحتكاك بثقافات متعددة ومتنوعة ممهدة بذلك الطريق نحو بزوغ شعريته الفذة وأدبه الفريد، وسميح القاسم من مواليد مدينة "الزرقاء بالأردن، وتلقى علومه فيها ثم في الناصرة، وتنقل بين جل البلدان الأوروبية والولايات المتحدة والمكسيك وقبرص والاتحاد السوفيتي. ينحدر سميح القاسم من عائلة عريقة، تشتهر بالثقافة والاجتماع والسياسة في فلسطين. ووالدته ابنة شيخ معروف، فنشأ سميح في بيئة مثقفة، طورته على الصعيدين الأدبي والسياسي [2]".

وإن مما يجمع بين الأدباء أو الشعراء الناجحين أنهم يمتلكون بعض القواسم المشتركة والعادات المتفقة التي التزموا بها في سبيل نيل غنائم المجد وجني ثمار النجاح، ومن أهم هذه العادات الصبر والثبات على الهدف والاستقامة والاستمرار في العمل رغم ما قد يعتري الانسان من صعوبات وعقبات، وشاعرنا هذا شَرع مزاولة الشعر:

"في سن مبكرة، وصدرت مجموعته الشعرية الأولى (مواكب الشمس) وهو في سن التاسعة عشرة، وصدرت مجموعته الشعرية الثانية (أغاني الدروب) سنة 1964، ولم يتوقف إبداعه الشعري حتى آخر سنوات عمره، ليصل إلى حد القول ، في أحد الحوارات الأخيرة التي أجريت معه: (أفنيت عمري في خدمة القصيدة) [3]".

- **شعر القاسم -**

ينبغي أن ننبه في هذا المكان أننا لسنا بصدد الحديث عن فن شاعر عادي انطمست آثاره في زحمة الأدباء؛ بل نحن نتجه للحديث عن علم بارز وأسطورة لامعة في ميدان القافية

[1] سميح_القاسم/https://ar.wikipedia.org/wiki

[2] السكوت حمدي وآخرون، قاموس الأدب العربي، دار الشروق، د.ط، 2006، ص 251-252.

[3] القدسية حاضرة، الشعر رسالة من المعتقل في ديوان سميح القاسم، بحث جامعي، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية، مالانج، 2018، ص27.

الحرة، فلا ريب إذًا أننا سنجد في شعره عددا وافرا من الدرر والكنوز الأدبية، ومن الطبيعي أن لكل شاعر ناجح –كما للقاسم- مزايا تجعله يبرز وينفرد عن بقية الأقران وتجعل لشعره لونًا ومذاقًا راقيا لا نصادفه عند غيره، ومتعة لا ننال حظ الاستمتاع بطعمها إلا في مجلس شعره، لذا لاءم البحث ذكر شيء يسير عن خصائص أبيات سميح القاسم. وإن من أبرز ما استوقفني عند القاسم أنه جمع إلى صدق الكلمات صدق الأفعال، وذلك خير دليل على نبل مبدأه ومصداقيته التي تتجلى

" في الكثير من دواوينه، بوحدة القول والفعل، حيث الشاعر يكتب عما يفعله ويفعل ما يريد أن يكتبه، الأمر الذي يقلص المسافة بين موضوع الكتابة ورؤيا الشاعر. كأن الشاعر، وقد سكنته جمالية المقاومة ورؤى رومانسية قديمة، يحلم بالشعر-الفعل، أو بالفعل-الشعر، أو بتوحيد العلاقتين معا[1] ".

لسميح القاسم مهارة أخرى لافتة للنظر تكمن في إجادة التعامل مع عناصر الأدب الأربعة من: عاطفة وفكرة وخيال وأسلوب، والحق أن على الفنان أو الشاعر أن يحسن التعامل مع جميع هذه العناصر فالعاطفة الصادقة لابد أن تصاحبها فكرة واضحة غير مبهمة وهذه الفكرة تحسُن وتزداد جمالا برفقة الخيال الخصب. وفي النهاية فإن قدرات الشاعر اللغوية في معية جميع هذه العوامل تنتج لنا تعبيرا واضحا دقيق الصناعة وهذا بالضبط ما تلمسه عند سميح القاسم إذ "ينطق شعره بقدرة الشاعر على تجاوز الواقع إلى آفاق الأمنيات التي يعيشها، ويلجأ في كثير من تشبيهاته وصوره إلى الفانتازيا لكنه لا يبعد عن الواقع في إطار الصورة التي يرسمها وتحفل إبداعاته بالتعبير الصادق عن المعاناة وبالرغبة العارمة في تغيير الواقع فهو يمارس نوعا عالي الفنية من الإبداع القادر على تقديم رؤية للعالم ولأبناء قومه[2] ".

ومن آيات نَيل القبول في قلوب الناس أن يتردد ذكر الإنسان عطرًا جميلًا على أفواه المحبين حقبا متوالية، وما أحلى هذه الذكرى حين تصدر عن شاعر كبير في مقام القاسم نفسه كمحمود درويش، فقد قال الأخير في رثاء القاسم وشعره كلامًا جميلًا، نذكر منه الآتي: "الآن في الصخر تحتك تفتح حيزا للفل يا سميح.. فيفوح عطرك منه وأنت تعض الصخر تحتك.. وتزرع زيتونة الحياة.. فننسج مما تركته من أثرك.. شاعريتك التي قدمتها، إنسانيتك كانت محطة مهمة في تاريخنا.. بنَت على

[1] دراج فيصل، "تحية إلى سميح القاسم في عيد ميلاده الستين: "الإبداع الشعري في الهوية الوطنية"، مجلة الدراسات الفلسطينية، خريف 1999، العدد 40، المجلد 10، ص 7/136.

[2] السكوت، قاموس الأدب العربي، ص 251-252.

ما قبلها.. وعبدت الطريق لما بعدها.. ليس في الشعر فحسب.. بل في الحياة بكل صنوفها.. فنم قرير العين يا رعد القصيدة *[1]".

- القاسم والسِّجن -

روح الإنسان مجبولة على حب الحرية لا تستطيع العيش بمعزل عن فضائها الرحب، فهي روح ثائرة في وجه القيود، ولاريب أن الزمان لا يسالم أحدا إلا انقلب عليه في لحظة من اللحظات عدوا لئيما، ونوائب الزمان التي آذت الشعراء عبر عصور الأدب العربي مختلفة متنوعة، لكن من أبرز النوائب التي أثرت على فن هؤلاء الشعراء في القرن الحادي والعشرين: ظلمات السجن، فقد كان مثوى حزينا حرك في الشعراء أحاسيس مؤلمة، لونت أدبهم بلون منقطع النظير. وشعر السجون ارتبط في أحيان كثيرة بالأوضاع السياسية وموقف الشعراء المخالف للحكومة، الأمر الذي انتهى بجرهم خلف قضبان الحديد الموحشة. والحق أن ظروف السجن تختلف من شاعر إلى آخر فلكل تجربة مغايرة تميز بها عن غيره من الشعراء الذين عايشوا قسوة السجن والحبس، ولكن خلف جميع هذه التجارب التي تُفشي أنَّاتها غلظة السجن، وتحمل صورا شتى من المعاناة؛ هناك وفاق في مشاعر وأصوات هؤلاء الشعراء على رفض الظلم، فانعكس هذا المبدأ فيما بعد على أبياتهم، مُكونا لنا لوحة جميلة تنبض بمعاني الإنسانية النبيلة، والتطلع نحو غد مشرق، فهؤلاء الشعراء الأبطال عثروا في كنف الأمل والرجاء متنفسًا ونافذةً يعبرون من خلالها إلى بيداء الماضي السعيد ورياض المستقبل الحالم الذي ينعم بنسائم الحرية العليلة. ولقد خصصت هذه الورقات محاولة لاستيعاب ما أمكن من خصائص الصناعة الشعرية الراقية التي نشأت عن الصراع بين بغض الأسر ومحبة الحرية في نفس سميح القاسم وشعره من خلف جدران السجن الذي كان مسرحا لهذا الصراع. ومع أن جميعنا يسلم بأن السجن مكان بائس و مظلم تخيم على جدرانه مشاعر العذاب و الألم، ولكن رغم ذلك فقد "تميزت التجربة الشعرية الفلسطينية، في المعتقلات الصهيونية ، بين كل دول العالم ، وذلك لخصوصية المسألة الفلسطينية وتميزها، إذ تمتد هذه التجربة من خليل السكاكيني، المعتقل زمن الانتداب البريطاني عام 1917م ، والشيخ سعيد الكرمي ، حتى زمن الاحتلال الصهيوني لفلسطين[2]".

ومن جانب آخر فإن المعتدي الصهيوني الغاشم لم يرع ولم يعرف مع المعتقل الفلسطيني معنى الرحمة، فقد مارس القمع والتعذيب والأسر بطرقه المتنوعة، ويكأنه يتفنن في

[1] الطيبي أحمد، "في تأبين الشاعر سميح القاسم"، سميح القاسم في ظل الغياب، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، ط1، 2014، ص45.

[2] الجوهر زاهر، دراسة في شعر المعتقلات في فلسطين 1967-1993م، منشورات المركز الثقافي الفلسطيني، رام الله، ط1، 1997، ص20.

التعذيب ويرسم بدماء الشهداء لوحة تعبر عن مدى وحشيته وبربريته، نعم! تعددت صور اللامبالاة بحق الإنسان وكرامته إلى درجة "منعِ إدخال أي كتاب وطني، أو قومي، أو فكري، أو تعليمي، حتى لو كان يتحدث عن تجربة ثورية لشعب آخر، وقد أدى هذا إلى جمود فكري ، لا يتفاعل مع واقع المعتقلات وقضايا المعتقلين[1]". وكان المتوقع لمثل هذا الطغيان أن يخلف أثرا سلبيا على الإنتاج الشعري، لكن وعلى الرغم من هذا كل هذا الاضطهاد؛ بقيت كلمات الشاعر منارة شامخة لرفض الظلم وإرساء معاني المقاومة والثبات في نفوس إخوانهم الذين يدعون لهم بالفرج ولقومهم بالنصر، وإن غدا لناظره لقريب!

بقي الآن تعريف مصطلح السجن الشائع الذكر في أجزاء هذا البحث، يقول الفيروز أبادي: "والسِّجن بالكسر المحبَس[2]". وهذا حسب وضع الكلمة اللغوي، ولكن معنى السجن في اصطلاح العصر أصبح أكثر تحديدا، فالسجن في عصرنا الحديث هو: "مكان اعتقال المحكوم عليهم بالسجن: prison، وهو لا يختلف عما يسمى: penitentiary، في نظام السجون الأمريكي. يقابله الحبس: jail، المستعمل لاعتقال ذوي الأحكام البسيطة نسبيا[3]".

- **السجن في شعر القاسم:**

لقد وقع اختياري على قصيدة: ((رسالة من المعتقل[4])) كنموذج مناسب لبيان صورة السجن في شعر القاسم، وذاك لسبب وجيه، فلقد خصص القاسم هذه القصيدة بِجَعل اسمها ذا علاقة مباشرة بموضوع أدب السجون، وهذا أمر نادر الحدوث في ديوانه، فغالبا ما يفضل القاسم استخدام الرموز للدلالة على المواضيع أو المعاني الشعرية المختلفة، لذا سنحاول من خلال التحليل و الشرح لأبيات مختارة من هذه القصيدة الجميلة أن نصل إلى استنتاج بعض الخصائص الأدبية لشعر السجن عند سميح القاسم، و ما حوت أبياته من معان متنوعة ذات علاقة بموضوع البحث، ونبدأ هذا النقاش بقول سميح القاسم في مطلع القصيدة:

---

[1] عبد الستار قاسم، مقدمة في التجربة الإعتقالية في المعتقلات الصهيونية، فلسطين، منشورات جامعة النجاح، بحث تخرج، ص167.

[2] الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، ط8، 2005، ص1204، مادة: س.ج.ن.

[3] الفاروقي حارث سليمان، المعجم القانوني (انجليزي، عربي)، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الخامسة، 2008، ص 551.

[4] القاسم سميح، ديوان سميح القاسم، دار العودة، بيروت، 1987، د.ط، ص 95.

"ليس لدي ورق ولا قلم.. لكنني من شدة الحر، ومن مرارة الألم[1] .."

- **التحليل:** في زنزانة السجن حيث العذاب والحرمان لا يجد شاعرنا أبسط حقوق السجين المعترف بها لدى منظمات الحقوق الإنسانية، فيعبر عن هذا الاضطهاد بإعلامنا عن افتقاره حتى إلى ورقة أو قلم، وليست هذه غاية المعاناة في أسره وسجنه فزنزانته تفتقر فوق هذا كله إلى المروحة التي قد تخفف عنه وطأة الصيف وحره، وشعوره بما في جسمه من جروح وخدوش، فالشاعر يخبرنا عن حاله اظهارًا لشكواه ولسوء المعاملة من طرف جنود الاحتلال الصهيوني الذي يفتقدون إلى أبسط القيم والمثل الإنسانية.

"يا أصدقائي، لم أنم.. فقلت: ماذا لو تسامرت مع الأشعار[2] "

- **التحليل:** في زنزانة العذاب كثيرا ما يفر السجين من مرارة واقعه وانتزاح نومه إلى رحابة الماضي وذكرياته العطرة، ومن ذلك أن يحن الشاعر بقلبه وعقله إلى أصدقائه وأيامه الحلوة معهم، حيث يتخيل حوارا يدور في صحبتهم فيلتمس منهم النصح ويخرج ما بداخله من مشاعر الألم الدفينة؛ لعل ذلك يخفف من ثقله وأعبائه النفسية، والشعر العربي عند القاسم يعد من بين الأصدقاء الذين يجد شاعرنا في رفقتهم الأنس، فالشاعر لديه قدرات على انشاء الأبيات و يجد في ابتكارها متعة ووسيلة لإذاعة وإذكاء الدعوة إلى المقاومة من داخل زنزانته التي جعل منها مركزا لصناعة الأشعار الحماسية، و إن مثل هذا العمل يسهل عندما تتواجد العاطفة التي تحرك القلم و المخيلة نحو الابداع والابتكار.

"وزارني من كوة الزنزانة السوداء.. لا تستخفوا زارني وطواط[3] "

- **التحليل:** "الكوُّ خرق في الجدار يدخل منه الهواء والضوضاء[4] "، والوطواط حيوان معروف استخدمه الشاعر ليرمز إلى الحارس المكلف بمراقبة الشاعر السجين؛ فالوطواط يتميز بإثارة الخوف، فأسنانه مرعبة وعينه شديدة السواد وهو يتحرك بسرعة وخفية في الليل وقد يؤذي الإنسان بمخالبه الحادة، فكل هذه الصفات السلبية أشرك الشاعر فيها الوطواط وحارسه المزعج في تصرفاته وقسوته،

[1] المرجع نفسه، ص95.
[2] المرجع نفسه، ص 95.
[3] المرجع نفسه، ص 95.
[4] مجوعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مطبعة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2005، ص806.

ومما يستحيل عادة وعقلا أن تحدث الزيارة من الفتحة الضيقة! لكن الشاعر يسخر في شيء من الألم من حركة الذهاب والإياب المتكررة التي يقوم بها هذا الحارس، حيث يتفقد وجود السجين بإمعان النظر في الكوة الضيقة. ثم نلاحظ الجملة الاعتراضية –لا تستخفوا- ليبين الشاعر لمستمعيه بأنه لا يبالغ في كلامه وتعبيراته؛ فالمعهود أن الأشخاص في الخارج لا يستوعبون ما يجري داخل أسوار السجن. ثم نجد الشاعر يعبِّر عن الزنزانة بلفظ (سوداء)، وهو هنا لا يقصد وصف لون قضبان الحديد بل الأمر أعمق من ذلك، فالشاعر يريد وصف الحالة النفسية والمادية الكئيبة التي سادت وعمت حياته في السجن. وعندما يكون كل شيء سلبيا لا يجد الشاعر إلا رمز السواد ليعبر من خلاله عن هذه المصائب التي تعتريه. وأخيرا نجد تكرار لفظ زارني في الأبيات يماثل تكرار زيارة الحارس ويصور هولها وتأثيراها المزعج عليه وعلى نبضات قلبه التي تتسارع وتتكرر هي الأخرى جرَّاء الضغط النفسي المتكرر بين الحينة والأخرى.

"وراح في نشاط.. يقبل الجدران في زنزانتي السوداء..
.. وقلت: يا الجريء في الزوار.. حدث! أما لديك عن عالمنا من أخبار؟!" [1]

- **التحليل:** مما يثير الاستغراب والدهشة عدم فتور نشاط هذا الحارس المكلف بمراقبة الشاعر السجين، وهو من شدة تردده على الشاعر، والتصاقه بنوافذ السجن وفتحاته لغرض المراقبة يشبه من يقبِّل الجدران، وهذا التقبيل أمر مقزز ومستغرَب مثل حركة هذا الحارس العجيبة. وبعد أن ضاقت الأرض بما رحبت على شاعرنا، وضاقت عليه نفسه، يضطر شاعرنا كُرها أن يخاطب هذا السجان، بصيغة فيها شيء من التوسل، لعل فيه بقية ترجى من إنسانية، فالكلام من الشاعر لم يصدر عفوا أو عن طيب خاطر، وإنما تطلب جهدا نفسيا كبيرا. وفي الجملة (يا الجريء في الزوار) كلام محذوف تقديره (رفقًا في الزوار)، وهذه الجملة على صيغة الأمر، والأمر في أصل استعماله يكون من الأدنى إلى الأعلى، ولكن خرج الشاعر بصيغة الأمر من استعمالها الأصلي لكي يقوم من خلالها بنصح الحارس وارشاده إلى الرفق بالسجين، فلا مجد للحارس في الاعتداء والاجتراء على حقوق السجناء، وتعكير صفو حياتهم. ثم إن صيغة الأمر في (حدِّث)، والاستفهام في (أما لديك؟!) قد أُريد منهما

[1] القاسم، ديوان سميح القاسم، ص 95 - 96.

التعجب من حال هذا الحارس وصمته؛ فمن المستبعد أن يصدر جواب ملائم من الحارس اللئيم.

- القاسم والحرية-

الحرية غرض نبيل طالما استماتت الأمم عبر تاريخ البشرية في الذود عنها، وهي حق إنساني يعترف به الجميع ولا يختلف اثنان في ضرورة الحفاظ عليه، لأن الإنسان يعيش بكرامته ولكرامته كما يقال، والأمة التي لا تحس بألم الظلم واستبداد المحتل هي أمة لا تستحق حريتها، فالحرية على رغم المصائب أكرم من العيش في ظل العبودية ولو كان فيها سعادة مؤقتة، فإن من يقدر حياته إن صبر على عدم القيام بما يحب، لن يصبر على القيام بما لا يحب، ولهذا نجد أن الحرية لا توجد في ظل الظلم، فهما (أي الحرية والظلم) نقيضان لا يجتمعان معا في مكان واحد كالوجود والعدم، بل غالبا ما تكون الحرية والثورة ضد الظلم وجهين لعملة واحدة. ولقد أكد شاعرنا في أكثر من مناسبة على تمسكه بأرضه وحريتها من الاحتلال الغاشم، ففي مقابلة خاصة مع قناة الجزيرة حين سُئل عن سبب ايراده لقضية فلسطين حتى في الأشعار التي لا علاقة لموضوعها الرئيس بهذه القضية قال: "لا أستطيع أن أضع حدودا بين ما هو أسري وما هو وطني، لأن الوطن والشعب كيان واحد متداخل ومتشابك عضويا لذلك لا يمكن أن أرى أبنائي دون أن أرى الأرض التي ما زلت متشبثا بها، هذا الالتحام بين الإنسان والوطن هو حقيقتي وقدري وأنا أتعامل معه بهذه العفوية[1]". وفي مقدمة ديوانه ذُكر له كلام جميل في معنى الحرية حيث يقول: "قلت لي: صوتك المشحون حزنا وغضب، قلت يا حبي من زحف التتار، وانكسارات العرب! قلت لي: في أي أرض حجرية، بذرتك الرياح من عشرين عام، قلت: في ظل دواليك السبية، وعلى أنقاض أبراج الحمام! قلت: في صوتك نار وثنية، قلت: حتى تلد الريح الغمام، جعلوا جرحي دواة، ولذا فأنا أكتب شعري بشظية، وأغني للسلام![2]". وأخيرا نذكر كلاما للقاسم عن القضية الفلسطينية وموقعها من الحرية في قلب الشاعر حيث تعتريه لهجة حزن وشفقة فيقول في صراحة:" نحن أمة ميتة، مهملة، محتقرة، مهانة، مظلومة، نحن 250 مليونا، ربع مليون وزن نوعي، لا شيء في الموازين الدولية، لا يوجد لنا كيان، ليس لنا وجود.. نحن نعيش في أسوأ وضع، نحن العرب أكثر الأمم إنتاجا للكذب، واستهلاكا له، نحن نعيش في كذب، نحن كذابون، لننظر لأنفسنا، أين نحن؟[3]".

[1] سميح-القاسم-شعر-النضال-ج1/https://www.aljazeera.net/programs/privatevisit/2008/12/15، في مقابلة لسميح القاسم مع قناة الجزيرة القطرية.

[2] القاسم، ديوان سميح القاسم، ص23.

[3] القاسم سميح، " بيت الشعر"، مجلة الشعراء، المركز الثقافي الفلسطيني، رام الله، شتاء 1999، العدد السابع، ص 141.

ولقد وقع اختياري في هذا الصدد على مجموعة قصائد (دمي على كفي) من ديوان سميح القاسم كنموذج ومثال رائع للتعبير عن نظرة القاسم إلى الحرية وما تحمله هذه الكلمة من معان وأفكار في شعره؛ وذلك لأن هذه القصائد رأت النور مع بداية الثورة الفلسطينية عام 1965، وقد ركز الشاعر في القصائد على معاني الحرية والثورة، جاعلا من كلماته سلاحا في وجه المحتل، فصارت عصارة تجربة واقعية عايشها الشاعر وتأثر بها.

- **الحرية في شعر القاسم:**

لقد وقع اختياري على مجموعة قصائد: ((دمي على كفي [1])) كنموذج مناسب لبيان صورة الحرية في شعر القاسم، والحرية والنضال موضوع شائع في ديوان القاسم، ولكن هذه المجموعة علاوة على شهرتها من بين المجموعات الشعرية الأخرى فإنها ذات جودة فنية عالية، وتشتمل على تعابير بلاغية ورمزية جميلة، لذا سنحاول من خلال تحليل وشرح أبيات مختارة من هذه المجموعة الجميلة أن نصل إلى استنتاج بعض الخصائص الأدبية لشعر الحرية عند سميح القاسم، و ما حوت أبياته من معان متنوعة ذات علاقة بموضوع البحث، ونبدأ هذا النقاش بقول سميح القاسم في مطلع قصيدة (خطاب في سوق البطالة):

"ربما أفقد –ما شئتَ- معاشي
ربما أعرض للبيع ثيابي وفراشي
ربما أعمل حجاراً.. وعتالاً.. وكناس شوارع..
يا عدو الشمس.. لكن.. لن أساوم
وإلى آخر نبض في عروقي.. سأقاوم [2]"

- **التحليل:** قد يسلب الانسان كل متاعه الدنيوي لكن لا بأس بذلك لأن الوطن هو أغلى ما نملك، وبالتالي فالصبر على المشقات في سبيله أمر واجب؛ إذا أن هناك غرضا أسمى وأعلى وهو نيل حرية الوطن وصون كرامة شعبه. ونجد في الأبيات اتجاه الشاعر إلى ذكر (المعاش) واحتمال تبدده تبعًا لمشيئة المحتل لأجل الدلالة على الفساد المالي وسوء سياسة المستعمر، أما (بيع الثياب والفراش)

ففيه مبالغة في وصف حالة الفقر التي قد تصل غايتها يوما في سبيل التضحية والجهاد والدفاع عن الوطن. أما الأعمال القليلة الأجر التي يحتقرها الناس من: (حجارة وعتالة وكنس) فإنها تؤكد بذل المجاهد

[1] القاسم، ديوان سميح القاسم، ص 95.
[2] المرجع نفسه، ص446.

الغالي والرخيص من أجل البقاء للدفاع والقتال في سبيل الوطن والدفاع عن ترابه الطاهر، ومصطلح (عدو الشمس) هو تعبير رمزي قصد به الشاعر ناشر الظُّلم الذي يحب الظَّلام؛ لكي يستتر خلف قناعه كالمجرمين واللصوص منتهزا الفرصة ليقوم بأعماله القذرة، وغياب الخير يعادل غياب النور، وإذا وُضع كل ما سبق في عين الاعتبار تأكَّد المبدأ وهو بذل كل شيء بما في ذلك الحياة إلى آخر ما يتبقى منها في سبيل الحفاظ على الوطن وكرامته.

" بعض الاغاني صرخة لا تُطرب
فإذا استفزتكم أغانيَّ اغضبوا ..
ولأجل عينيه وأعين إخوتي أمشي..
وأعطي الدرب ما يتطلب هذا انا ..
أسرجت كل متاعبي ودمي على كفي يغني ..
فاشربوا [1] "

-التحليل:

كثيرا ما ينخدع الناس بظاهر الأشياء فقد يحسب الانسان السكر ملحا وقديما قالت العرب: ليس كل ما يلمع ذهبا، لذا نجد الشاعر لا يفسح مجالا للظنون والشبهات لكي تحوم حول المقصود من كلامه، فيتجه لاستثناء أشعاره الحماسية ذات الأوزان الموسيقية الجميلة من الغناء العقيم الذي لا طائل منه ولا جدوى كي لا يتخذها الناس وسيلة إلى اللهو، فشاعرنا يريد إلهاب حماس الناس وليس إلهائهم عن الغاية الكبرى، وعليه فإن من وجد في شعر القاسم معنى يدعو إلى إثارة حفيظته وبث الغضب في نفسه ضد الظلم فقد أصاب المراد من كلام الشاعر ووفِّق إلى الصواب. ثم يصور الشاعر الحرية بكائن حي يمكن فداء عينه وهذا من المجاز اللغوي الجميل؛ حيث إن العين من أهم أجزاء الكائن الحي، والحرية تستحق النضال ولو للحصول على جزء يسير منها، فالشاعر يبذل لأجل ذلك الغالي والرخيص من أجلها فمصير إخوانه وبلده في خطر، وفي النهاية يستخدم الشاعر بعض التعابير البلاغية الجميلة؛ حيث جعل من المتاعب رحلا يشد على ظهر البعير وهو يستعير هذه الصورة الجميلة كي يبين أنه يوظف كل شيء ويكرسه من أجل الحرية، فالمتاعب إن اتخذها الانسان وسيلة لكي تذكره بأهمية الجهاد فإنها تصبح وقودا يدفعه إلى الأمام بدل ان تكون عقبة نفسية تؤخر صاحبها وتعيقه عن الهدف المنشود. والدم على الكف إنما المراد منه دمه من شدة حبه للجهاد قد خرج من داخل جسده وبدأ يرقص ويغني من أجل قتال العدو وعندما

[1] المرجع نفسه، ص 451.

يلتقي بأعدائه فإنه لا يبالي بما يخرج من جسده من دماء لأن كل عضو فيه يحب نيل الحرية بجنون لا حدود له!

" ستطول غيبته، وبرد الغرب، يحُكى، لا يطاق
يا أمه فتفقدي كل الحقائب..
إياك أن تنسي جراب الصوف في حمى العناق
وتجلدي فصغيرك الغالي يعذبه العويل..
أماه إن بقائنا في هذه الأرض انتحار!
السوس في كتبي وفي قلبي يغيم الاحتضار [1] **"**

- **التحليل:** المطلوب من كل أم أن تكون مستعدة للتضحية بأبنائها من أجل الوطن، إذ نيل الحرية أمر صعب وليس سهل المنال، بل يستدعي غاية التضحية من كل مواطن، وذلك إن أردنا تحقيق الهدف المنشود وهو حرية الوطن. وليست تضحية الأم بأبنائها وفلذات أكبادها أمرا يسيرا، لكن الاحتلال الإسرائيلي لا يستجيب إلا للغة الحديد والنار، وعندما يكون ثمن الحرية باهظا لابد أن تكون التضحية من نفس المعيار، فالتضحية بالأبناء لا تكفي غاية الجهاد لحرية الوطن، إننا فوق ذلك في حاجة إلى أكثر من مجرد الوقوف موقف المتفرجين أمام تضحياتهم، إننا في حاجة إلى تجهيزهم لهذه التضحية التي لا مفر من القيام بها. فلا تُسلمي يا أمَّ (الصغير) عقلك ولو برهة للحزن فتغفلين بذلك عن شيء من متطلبات الجهاد. أما هذا الابن الصغير فإنه ليس ضعيفًا أو جاهلًا، إنه وُلد في بلاط الشُّهداء وأَورثه أجداده دمائهم وغايتهم النبيلة، وهي تحرير تراب الوطن الطاهر من رجس الاحتلال، لذلك فإن هذا الابن (الصغير) لا يبكي، بل على العكس من ذلك، إنه يكره من يبكي ويصل الضعف إليه ليشكل لديه عائقا عن سبيل الجهاد. إن البقاء والاستسلام للعدو موت لنا، موت لكرامتنا، موت لقضيتنا، موت لمستقبل مشرق لأجيالنا اللاحقة، فهو بمثابة (الانتحار)، وقد بلغ بي الحال أن أشعر أن جميع ما حولي وما في حوزتي من أدوات تحتج أمامي وتستنكر عليَّ سكوتي، حتى (كتبي وأقلامي) بدى عليها سواد يعكس أمامي عار الاحتلال والذل الذي أصاب شعبنا، فالمطلوب الآن لنيل التوبة هو تطهير كل شيء بدم الشهداء المبارك لكي يزول بذلك (غيم) الظلم والذل وتشرق شمس الحرية على سماء أرضنا من جديد.

[1] المرجع نفسه، ص 453- 455.

"ما دامت في بلدي كلمات عربية..
ما دامت لي.. نفسي
أعلنها في وجه الأعداء..
أعلنها.. حربا شعواء..
أعلنها وليشبع من خبز العار
الجوف الجبناء.. وأعداء الشمس
وستبقى كلماتي.. خبزا وسلاحا.. في أيدي الثوار!![1] **"**

- **التحليل:** من الواجب على الإنسان أن يحتفظ بهويته وأن يحميها من خطر الضياع، فالهوية من أقوى الروابط التي تجمع بين الشاعر وبين أبناء شعبه، هناك ديانات متعددة ينتمي إليها الفلسطينيون، لكن الهوية الأوثق التي تجمع بين القاسم وبين أبناء شعبه هي العروبة؛ والتي عبر عنها الشاعر بلفظي (كلمات عربية) ؛ صانعا تعبيرا مجازيا حسنا فالكلمات أو اللغة جزء من العروبة. ونفس الشاعر هي ملك له بالتأكيد لكن هذه الملكية تتربص أخطار متعددة من موت أو حبس أو غيرها من الأخطار فيؤكد الشاعر هنا رغبته بانتهاز هذا الوقت واستغلاله لغاية الجهاد قبل أن يصيب هذه النفس ما يعوقها عن هذا أداء هذا الواجب العظيم. أما الإعلان الوارد في الأبيات فإنه موجه للجميع، لكنه بالأخص للأعداء، وتخصيص الشاعر للوجوه هو من قبيل إطلاق الجزء وإرادة الكل وهو كالآية الكريمة: "فتحرير رقبة" إذ أن المقصود تحرير جميع الإنسان وليس فقط رقبته، لكن هذا أسلوب بلاغي تستخدمه العرب، وبالنسبة للحرب الشعواء فمعناه الحرب العنيفة ذات الجهات أو الجبهات الكثيرة. أما مصطلح خبز العار فإنه يقصد بذلك كل من يرضى العيش والأكل تحت الذل. وأما مصطلح (أعداء الشمس) فالمراد أعداء الحرية. ثم اعتبار أن (الكلمات تصبح خبزا وسلاحا) فإنه تعبير جميل يريد منه الشاعر أن كلماته في اشعالها للحماس هي كالطعام الذي يمد الجسم بالطاقة وكالسلاح الذي هو أداة مهمة من أدوات القتال. وبتأمل جميع هذه المعاني التي أوردها الشاعر، تتجلى لنا مهارة الشاعر اللغوية في حشد ورصف مثل هذه الاستعارات والأساليب والأدوات البلاغية المتنوعة.

- **القضايا المشتركة بين شعر السجن والحرية-**

بعد قراءة شعر السجن لدى القاسم متمثلا في قصيدته (رسالة من المعتقل)، وشعر الحرية المتمثل في مجموعة قصائد (دمي على كفي)، اتضحت لنا جملة من القضايا المشتركة بين شعر السجن وشعر الحرية لدى سميح القاسم، وأهم هذه القضايا نلخصها في النقاط التالية:

[1] المرجع نفسه، 478- 480.

1. **كراهية الظلم:** الكلام حول الظلم بأنواعه المختلفة لم يكن حكرا على شعراء السجون وإنما نال اهتمام الكثير من الشعراء عبر العصور الأدبية المختلفة، وبالطبع فإن الحديث حول الظلم يشتد في حالة السجن وانعدام الحرية، ومن خلف هذا الحديث فكرة ومعتقد مهم هي أن عمر الظلم قصير وأن نيل الحرية مسألة وقت وجهد ليس إلا، فهي نهاية نتيجة حتمية لا مناص منها في صراع الخير مع الشر.
2. **الاصلاح السياسي:** الظلم في العادة هو نتيجة لسياسة فاشلة أو مبادئ رديئة، والدعوة إلى الإصلاح السياسي أمر لازم بسبب المعاناة التي تتطلب دفع الظلم وإحلال الأمن، وللأسف فإن الأوضاع السياسية في البلدان العربية والإسلامية تدعوا للحسرة فتحريض العوام وتوجيههم وتوعيتهم أمر مطلوب.
3. **الكرامة:** كنا نسمع عن العرب أنهم شعب لا يقبل المساومة في عرضه وكرامته، وكنا نعد هذا الأمر خاصية من خواصهم الأخلاقية التي لا يتنازلون عنها حتى في أحلك الظروف، لأنها جزء لا يتجزأ من مفهومهم للحرية، فما الذي تغير الآن؟ وما هذا المرض الذي ران على القلوب؟ هنا دعوة للمحاسبة.
4. **رفض الاستعمار:** كل طائر ولد في سماء الحرية لا يتخيل العيش خلف الأقفاص الحديدية، بل إنه سيموت مهما وفرت له من طعام وشراب، تلك هي فكرتنا وموقفنا من الاستعمار، إنا نرفضه بجميع صوره وأشكاله، والقدرة على الاختيار هي ميزة منحها الخالق سبحانه وتعالى للبشر كافة، فكيف يملك أي فرد منعها عن الغير، فبدون الحرية تصبح حياتنا كسجن مظلم يأكل الروح أكلا.
5. **حب الوطن:** "أرضي التي.. بعظام أجدادي، قلبتها.. وجبلت أولادي.."[1]، أبيات قالها سميح القاسم في أرض فلسطين الحبيبة، هي بعض بين العديد من الأبيات الأخرى التي يزخر بها ديوانه؛ في بيان أن الوطن كلمة مقدسة محفورة أحرفها في صميم القلوب، فهي حق لا يقبل التنازل مهام حدث.
6. **التواصل مع الشعب:** الشعر هدفه الجمهور المتوجه إليهم بالخطاب، ولا أهم من بين هؤلاء الجماهير من شَعب الشاعر وقومه؛ حيث إنهم هم الذين يشاركونه مصيبة الاحتلال، وهم الذي تتوجب عليهم أمانة الوقوف في وجه العدو أولا قبل الغير، والرغبة في التواصل معهم تصل ذروتها في حالة انعدام الحرية والسجن.

خاتمة البحث:

وفي الختام دعونا نستعرض معا أهم النقاط التي مرت بنا في طيات هذا البحث:

[1] القاسم، ديوان سميح القاسم، ص 484.

- نشأ سمي القاسم في بيئة أدبية هيأت له أسباب النبوغ.
- جمع القاسم بين صدق الكلام وصدق الفعل فقد أدخلته كلماته وأفعاله الثورية في السجن.
- تميز شعر القاسم بجودة الفكرة وجمال الخيال والأسلوب.
- شعر السجون صنف ممتاز تميز بصدق العاطفة الإنسانية وقوتها.
- اشتملت قصيدة (رسالة من المعتقل) من ديوان القاسم على أفكار جميلة في التعبير عن معاني السجن، ومنها:
  - تميزت السجون الإسرائيلية بانتهاك حقوق السجناء وقسوة التعذيب.
  - يجد الشاعر في شعره متنفسا يفضي إليه همومه ويخفف عنه أحزانه.
  - كان سميح القاسم سفيرا وشاعرا للثورة الفلسطينية حتى من خلف جدران السجن.
  - الحرية والثورة ضد الظلم وجهان لعملة واحدة.
- احتوت قصائد (دمي على كفي) من ديوان القاسم على أفكار جميلة في التعبير عن معاني الحرية، ومنها:
  - الوطن هو أغلى الممتلكات ولا يمكن التنازل عنه مهما كلف الأمر.
  - غالبا ما يفسد المستعمر في استهلاك ثروات البلد التي يحتلها.
  - من واجبات الشاعر نحو شعبه إلهاب حماسهم للدفاع عن أوطانهم.
  - المطلوب من الآباء أن يزرعوا حب الوطن والدفاع عنه في قلوب أبنائهم.
  - من الواجب على الانسان أن يحافظ على مكونات هويته كالعروبة بالنسبة للقاسم وأن يحميها من الضياع.
- هناك جملة من القضايا المشتركة بين شعر السجن والحرية عند القاسم ومنها:
- (كراهية الظلم) – (الدعوة إلى الإصلاح السياسي) – (الدفاع عن الكرامة) – (رفض الاستعمار) – (حب الوطن) – (إحياء التواصل مع الشعب).

تأثير اللغة العربية على الثقافة الإسلامية: النظريات والتطبيقات

د. محمد مهتاب عالم*

ملخص البحث: لكل شعب ثقافة يتميز بها عن غيره وتنعكس هذه الثقافة على لغة هذا الشعب، فاللغة في أي مجتمع هي مرآة ثقافته وهي الوسيلة التي تستخدمها الشعوب للتعبير عن العناصر المختلفة للثقافة وهي مثل عاداتها وقوانينها وتقاليدها ومفاهيمها. ويوجد تكامُل بين اللغة والثقافة ويكتسب كلاهما بصورة اجتماعية، فالتكامُل يوجد بين اللغة والثقافة على درجة كبيرة. ولذا أذكر هنا بعض خصائص الثقافة التي تبلور أهميتها في حياة الشعب والمجتمع. فالثقافة هي التطور الطبيعي الذي يبدأ مع عملية الولادة ويتغير من فرد إلى آخر، فالثقافة مرتبطة مع العائلة التي هي جزء من المجتمع وسلوك المجتمع هي الثقافة وتطور الثقافة يستند إلى رد فعل التجارب والخبرات والاحتياجات. وفي الحقيقة الثقافة هي عملية لهوية الكائنات الحية والتطور الثقافي يثير هوية المجتمع، فالثقافة تميز مجموعة من مجموعة أخرى وتفرق المجتمع عن المجتمع الآخر. ويتغير سلوك المجتمع مع أن جزءا كبيرا لا يزال أن يتغيّر لأن الحضارات البشرية أيضا تختلف عن الفئات الأخرى وهذا يعطي هوية مختلفة بين الشعوب والأقوام المختلفة. كذلك تستمد اللغة العربية أهمية كبيرة من خلال أنها لغة الثقافة والحضارة والدّين والقراءة والتلاوة والتلبية والتلفظ بالأدعية والأذكار المأثورة والتّعارُف لكثير من المسلمين وغيرهم في جميع أنحاء العالم ومن الواقع أن اللغة هي الوسيلة الوحيدة التي تسجل بها الأمة علومها وثقافتها وتدوّن بها آدابها وتكتب تاريخها الماضي والحاضر والوقائع القادمة في المستقبل.

أهمية اللغة العربية

إن اللغة العربية من أبرز اللغات على الإطلاق وأكثرها جزالة في الألفاظ وقُدرةً على استيعاب المعاني الجلية إذ تُدعى بلغة الضاد وهي لغة ضَفَاضَة واسعة المدى والبيان وقد كان العرب سابقاً يتفاخرون بقدرتهم على نظم الشعر وضرب الأمثال وكتابة النثر والبلاغة ومازالَ اللسانُ العربي فصيحاً حتى اختلط بالعرب عنصرا من عناصر

* محاضر ضيف مركز دراسات غرب آسيا، جامعة جواهر لال نهرو نيودلهي

العجم الذين دخلوا في الإسلام في عصر الدولة الأموية وبشكل أكبر في عصر العباسيين المُتأخر، حيث أعجمت الألسنة وتأثر بَريق لغة الضّاد فاحتاجَ الأمر إلى أن يقف رجال القواعد والأصول لضبط الألسنة وتقويم اعوجاجها وتنقيحها من الدخائل والمُصطلحات التي ليست منها. إن اللغة العربية لغة خالدة عريقة فيها من القدرة والبيان والسحر مالا يوجد في لغة من لغات العالم الأخرى، إنها لغة القرآن الكريم والحديث النبوي وإحدى من أهم اللغات العالمية. فاللغة العربية لها نفوذ عظيم على لغات العالم وثقافته لأجْل إيمان المسلمين واعتقادهم بأنها جزء من دينهم وبذا يحبونها حتى على لغاتهم وهذه الفرصة للغة العربية فقط. اللغة العربية أكبر لغات المجموعة السَّامية من حيث عدد متحدِّثيها ومن حيث انتشارها وترحيبها في جميع أنحاء المعمورة[1].

يتوزَّع متحدّثوها في المنطقة العربية اي العالم العربي بالإضافة إلى العديد من المناطق الأخرى المجاورة وخاصّة المناطق التي يوجد فيها عدد كبير من المسلمين وللغة العربية أهمية قصوى لدى المسلمين، فهي لغة مصْدري التشريع الأساسيَّين في الإسلام: القرآن والأحاديث النبوية كما روي عن النَّبي صلَّى الله عليْه وسلَّم ولا تتمّ الصَّلاة في الإسلام إلا بإتقان بعض من الكلمات العربية وباللغة العربية سجلت التطوّرات التي قد طرأت على المجتمع الإسلامي في مختلف المجالات وبمجيء الإسلام ونزول القرآن الكريم باللغة العربية وانتشار الإسلام في جميع أنحاء المعمورة وتأْسيس الدولة على أيدي المسلمين ارتفعت مكانة اللغة العربية وأصبحت لغة السياسة والعلْم والأدب والتجارة والتقنية في قرون طويلة في الأراضي التي حكمها المسلمون. كذلك تستمد اللغة العربية أهمية كبيرة من خلال أنها لغة الثقافة والحضارة والدّين والتعارُف لكثير من المسلمين وغيرهم في جميع أنحاء العالم، من المسلَّم به أن اللغة هي الوسيلة الوحيدة التي تسجل بها الأمة وعلومها وثقافتها وتدوّن بها آدابها وتكتب تاريخها الماضي والحاضر والوقائع القادمة في المستقبل.

إن من عوامل تطوُر اللغة اتِّصالهَا وتأثُّرها باللغات الأخرى، فتحسنها حينًا أو تقبحها حينًا آخر وتأخذ هذه من تلك وكذلك بالعكس وكلها تكون على درجة إيمان أصحاب اللغة المستعيرة باللغة المستعار منها ومدى علاقتها بعاداتها وتقاليدها وعقائدها، إلاَّ إذا كان هذا التأثيرنتيجة للغزْو بين الاثنَين، فحينئذ يكون قويًّا ومع

[1] . فقه اللغة، للدكتور علي عبدالواحد وافي، ص، 144

ذلك يصعب على لغة أن تغلب على أخرى ما دام لها قواعدها اللغوية ويؤمن بها أهلها. ومن المستحسن ذكر هنا قول مصطفى صادق الرافعي كتب بشان اللغة وثباتها " إنما اللغة مظهر من مظاهر التاريخ والتاريخ صفة الأمة والأمة تكاد تكون صفة لغتها، لأن حاجتها الطبيعية التي لاتنفك عنها ولاقوام لها بغيرها، فكيفما قلّبت أمر اللغة من حيث اتصالها بتاريخ الأمة واتصال الأمة بها وجدتها الصفة الثابتة التي لا تزول إلا بزوال الجنسية وانسلاخ الأمة من تاريخها واشتمالها جلدة أمة أخرى".1

هكذا تمتد أهمية اللغة العربية إلى العلاقة الوطيدة بينها وبين الثقافة والهُوية الخاصة بالشعوب، فهي وسيلة التواصل بين الأفراد والمجتمع وهي التي تُعبّر عن تفكير الأمم والوسيلة الأولى في نشر ثقافات الأمم المختلفة حول العالم وبما أن اللغة العربية هي مسؤولة عن كل هذه الأمور فهي إذا التي تُشكل هوية الأمة الثقافية والحضارية التي تُميزها عن باقي الأمم ويتميز التاريخ العلمي العربي باحتوائه على الكثير من المُؤلفات العلمية في شتى المجالات العلمية باللغة العربية.

حَظيت اللغة العربية بما لم تحظ بهِ أية لُغةٌ من الاهتمام والعناية أنها لغةُ القرآن الكريم والأحاديث النبوية ولها أهمية كبرى وأعظم شرف لأن الله عزوجل اختارها من بين لُغات الأرض ليكون بها كلامهُ الخالد الذي أعجز بهِ من كانَ ومن سيأتي إلى قيام الساعة ولا يكونُ هذا الإعجاز إلا لكون هذه اللغة تحتمل ثقل الكلام الإلهي وقوة الخطاب الرباني، كما قال الله تعالى في القرآن الكريم (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)2 وبعبارة أخرى في مكان آخر (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُون إِنَمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ)3 وكل هذا يُشير إلى أهمية اللغة العربية في فهم الآيات القرآنية ومقاصدها ومعانيها بشكل واضح لأن القرآن الكريم نزل بلسانٍ عربي فصيح ومُبِين في عصر كان مُعظم الناس يتباهون ويتفاخرون ببلاغة وفصاحة لغتهم وإلمامهم بقواعدها وضوابطها وقد نزل القرآن الكريم بمعانٍ وتراكيب وجملٍ بليغة جدا تحتوي على الكثير من التشبيهات والاستعارات والأساليب اللغوية البليغة مما أضاف لمكانة اللغة العربية درجاتٍ كثيرة حتى أصبحت اللغة الخالدة الوحيدة في العالم. ونظرا إلى أهميتها الدينية والدنيوية والأدبية والثقافية

1. تحت راية القرآن المعركة بين القديم والجديد، الأستاذ مصطفى صادق الرافعي،ص،41
2. القرآن الكريم، سورة يوسف، الأية 2
3. القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 103

والتجارية والاقتصادية والسياسية والدبلوماسية قد أعطيت اللغة العربية مكانا رائعا في الأمم المتحدة حيث أنها تستخدم كواحدة من لغات العمل الرسمية الست. ويتم الاحتفال باليوم العالمي للغة العربية سنويا في 18 ديسمبر. وقد قررت منظمة التربية والتعليم والثقافة التابعة للأمم المتحدة (اليونسكو) في عام 2010 هذا الموعد الذي يسعى للاحتفال بالتعددية اللغوية والتنوع الثقافي فضلا عن تعزيز الاستخدام المتساوي لجميع لغات العمل الرسمية الست في المنظمة. لأجل ذلك تم اختيار 18 ديسمبر كموعد معين للغة العربية وفي هذا اليوم في عام 1973 اختارت الجمعية العامة العربية كلغة رسمية للأمم المتحدة[1].

تعريف اللغة والثقافة والحضارة

لقد جاء في تعريف اللغة في المعاجم لغا يلغو بكذا، أي تكلم به، لغا يلغو لغوًا: بطل وألغاه وأبطله. هنا معنيان: الأول لغا بالأمر أي تكلم به. والثاني لغا يلغو لغوًا، بطل أي أبطله وألغاه. اللغة هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم[2]. وفي هذا التعريف يجب أن يشار إليه للأمانة العلمية، في دائرة المعارف البريطانية حيث تعرف اللغة بأنها نظام من الرموز الصوتية. وفي دائرة المعارف الأمريكية أن اللغة يمكن تحديدها بأنها نظام من المعلومات الصوتية الاصطلاحية[3].

وقد قيل إنها الكلام يُصطلح عليه بين كل قبيلة، اختلف العُلماء في تعريف اللغة ومفهومها وليس هناك اتفاق شامل على مفهوم اللغة ويرجع السبب إلى ارتباط اللغة بكثير من العلوم. أول مَن عرف اللغة هو أبو الفتح عثمان بن جنّي في كتابه "الخصائص" وقال إن اللغة هي مجموعة من الأصوات يعبّر بها كُلُّ قومٍ عن أغراضهم. وتتميز كل لغة عن غيرها من اللغات بصفات جوهرية تُباعد ما بينها وغيرها[4]، فإن كانت الفروق يسيرة لا تمنع التفاهُم لم تؤدّ إلى فصل وهذا التعريف قاصر لأنه اعتمد على اللغة اللفظية فقط وأهْمل اللغة غير اللفظية كلغة الإشارة ولغة الجسَد وأهميتها في التّواصُل بين المجتمع والشعوب. ولتلافي هذا القصور في التعريف عرَّفها بعض اللُّغويين بأنها مجَموعة من الرموز اللفظية وغير اللفظية يعبّر بها كل قومٍ عن أغراضهم. وعرّفها بعضُهم بأنها مجموعة من الرموز والمصطلحات

[1]. https://en.wikipedia.org/wiki/UN_Arabic_Language_Day

[2]. الخصائص لابن جني ج 1 بتحقيق محمد علي النجار ص 23.

[3]. فقه اللغة، الدكتور عبده الراجحي، ص 16.

[4]. الخصائص لابن جني ج 1 بتحقيق محمد علي النجار ص 23.

متفق عليها بين أبناء الوطن الواحد أو بين أبناء المجتمع الواحد لتكون وسيلة لتبادُل المعرفة فيما بينهم. وتم الاتفاق على التعريف الاصطلاحي كتعريف شامل للغة، اللغة عبارة عن نظام صوتي يَمتلِك سياقًا اجتماعيا وثقافيا له دلالاتُه ورموزه وهو قابل للنّمو والتطوّر ويخضع في ذلك للظروف التاريخية والحضارية التي يمر بها المجتمع.

هكذا كلمة الثقافة في اللغة العربية تقابل في اللغة الإنجليزية كلمة Culture ويدلّ على هذا المصطلح الإنجليزي في اللغة العربية لفظان غير مترادفَين ولا قريبَين في الدلالة أو في الجذراللغوي، حيث ترجم إلى ثقافة مرَة وإلى حضارة مرة أخرى، أو إلى اللفظَين معًا فيقال إن اللفظ Culture هي الثقافة والحضارة وإذا نظرنا إلى التراث العربي واللغة العربية فلا نكاد نجِد أصلاً يحمل دلالة هذا المصطلح، في المعجم الوسيط مثلا ورد كلمة ثقف: أى حذق وفهم والثقافة: العلوم والمعارف والفنون التي يطلب العلم بها والحذق فيها، بيد أن الحضارة من تحضّر أي تخلق بأخلاق الحضر أو عاداتهم وهي مظاهر الرقي العلمي والفني والاجتماعي في الحضر.

وعلى هذا النمط اختلفت تعاريف الثقافة عبر العصور بين حرث الأرض والأدبي، فمثلاً في دراسات تتناول التربية والإبداع، فالثقافة هي ذلك الكل المركَّب الذي يشمل المعرفة والعقيدة والأخلاق والقانون والعادات والتقاليد وكل القدرات التي يكتسبها الإنسان داخل المجموعة البشرية أو في المجتمع وقد استخلص من مفهوم الثقافة أنها تتكوَّن من العناصر الثلاثة وهي القيم والمبادئ والمعتقدات والأنماط السلوكية وجزاءات جماعيّة للممارسة والتعامل. وتأخذ الثقافة مجموعة من الأبعاد المختلفة منها البعد الإدْراكي عن الواقع الاجتماعي الذي نعيش فيه بالتساؤل عن الذَّات والعلاقة مع الآخرين والبعد المعياري اللذي يقوم على تحديد للقيم والتَّمييز بين الخير والشَّر والبعد الإرادي اللذي يدور حول الخطوات التي يجَب اتّباعها. يمكن القول في النهاية بأن الثقافة هي نتاج مجموعة من العوامل المعنوية والمادّية وهي عملية لا تعرف الثبات لأنها مرتبطة بالإنسان الذي لا يعرف الثَّبات بدوره، فموضوع الثقافة هو الإنسان حينما ينتقل من المرحلة الطبيعيَّة إلى المرحلة الثقافية وهذا يخص ما يميّزه عن الكائنات الحيَّة ولعلّ الذي يدعو الإنسان إلى اللجوء إلى الثقافة وحاجة إلى البحث عن المشترك الإنساني وعن العنصر الجامع بين الإنسان. ويركز المفهوم الأنثروبولوجي للثقافة على هذا المشترك الإنساني بين المجموعة البشرية لأنه هو الذي جعل الإنسان كائنا متميزا عن سائر الكائنات الحيّة الأخرى، فالإنسان يسعى باستمرار إلى

الاجتماع وتكوين مجتمعه بل يبحث دائما عن تغْيير مجتمعه وتطْويره. الثقافة بهذا المعنى تقوم على بناء التواصلات وتحديدها تحقيقا لاستمراريّة الإنسان وبحثا عن وضع أحسن لوجوده ولتحقيق تلك التواصلات والبناءات المشتركة ولا بدَّ من تحريك المشترك الإنساني في الثقافة.

لكل شعب ثقافة يتميز بها عن غيره وتنعكس هذه الثقافة على لغة هذا الشعب فاللغة في أي مجتمع هي مرآة ثقافته وهي الوسيلة التي يستخدمها الشعوب للتعبير عن العناصر المختلفة للثقافة ويمكن لنا أن اذكر هنا بعض خصائص الثقافة التي تبلور أهميتها في حياة الشعب والمجتمع. الثقافة هي التطور الطبعي الذي يبدأ مع عملية الولادة ويتغير من فرد إلى آخر فالثقافة مرتبطة مع العائلة التي هي جزء من المجتمع وسلوك المجتمع هي الثقافة وتطور الثقافة يستند إلى رد فعل التجارب والخبرات والاحتياجات. في الحقيقة الثقافة هي عملية لهوية الكائنات الحية والتطور الثقافي يثير هوية المجتمع فالثقافة تميز مجموعة من مجموعة أخرى وتفرق المجتمع عن المجتمع الآخر ويتغير سلوك المجتمع مع أن جزءا كبيرا لا يزال دون تتغيّر لأن الحضارات البشرية أيضا تختلف عن الفئات الأخرى وهذا يعطي هوية مختلفة بين الشعوب والأقوام المختلفة[1].

التعريف الاصطلاحي للثقافة الإسلامية: الثقافة الإسلامية هي جملة العقائد والتصورات والأحكام والتشريعات والقيم والمبادي والعوائد والأعراف والفنون والآداب والعلوم والمخترعات التي تشكل شخصية الفرد وهوية الأمة وفق أسس وضوابط الإسلام. فهذا التعريف يحقق الشمول في الجوانب المعنوية الفكرية والمادية العلمية، كما يعكس صلة وأثر الثقافة في الفرد والأمة ويجعل ذلك كله وفق الأسس والضوابط الإسلامية فتكون الثقافة الإسلامية حينئذ مشتركة مع غيرها في عموم تفاعلات الحياة للفرد والمجتمع ومميزة عن غيرها بخصوصية تربط كل تلك التفاعلات بالإسلام وانطلاقا منه والتزاما به ورجوعا إليه. ونستطيع أن نلمح إلى صلة الإسلام خصوصا والدين عموما في بناء الثقافة فعلى سبيل المثال نجد أن الحياة الاجتماعية تتسم بالترابط الأسري في تربية الأبناء وبر الآباء وصلة الجيران وحجاب المرأة والبعد عن الاختلاط وتلك هي الصبغة الاجتماعية المعبرة عن الثقافة الإسلامية بينما نجد أن الثقافة الغربية ليس فيها مثل ذلك الترابط الأسري والصلة الاجتماعية

[1]. الشرق والغرب للدكتورأحمد أمين، ص، 58

والستر والحشمة وذلك سمت ظاهر فيها والأديب عند ما يؤلف الرواية فإنه يعكس فيها ثقافته فإن كانت رواية إسلامية رأيته يجتنب وصف العورات وإثارة الشهوات وعرض الشبهات وإن عرج على شيء من ذلك ذكره في معرض النقد وبيان الخلل وغيره ربما يذكر ذلك يصفه دون حرج بل يعرضه عرض المقربة والمرغبة فيه ويعكس من خلاله ما يراه في واقع بيئته ومجتمعه ومثل ذلك يقال عن الفنان الذي يرسم والشاعر الذي ينظم والعامل الذي يصنع والعالم الذي يبحث والمعلم الذي يربي فإن كلا من هؤلاء تظهر بصمات ثقافته على عمله وإنتاجه، ذلك أن الثقافة تظهر في نسيج الحياة وفي تفاعل الإنسان ومن هنا جعلنا تعريف الثقافة الإسلامية يتناول جوانب الحياة المختلفة في ضوء الأسس والضوابط الإسلامية للفرد والمجتمع.[1]

مصادر الثقافة الإسلامية: تتسم الثقافة الإسلامية أصليا بسمتين: سمة الثبوت فيما يتعلق بالمصادر القطعية وما جاءت به من عقائد وتشريعات وقيم ومناهج وسمة التغيير فيما يتعلق باجتهادات المسلمين وإبداعاتهم القابلة للصواب والخطأ وبالتالي الاختلاف فالجانب القطعي في الثقافة الإسلامية يتسم بما يتسم به الإسلام من خصائص بصفته دينا ومنهجا للحياة وتتجلى هذه الخصائص في العالمية والشمولية والوسطية والواقعية والموضوعية والتنوع في الوحدة.

ومصادرالثقافة الإسلامية هي القرآن الكريم والسنة النبوية باعتبارهما الأساس المعين للعلوم الإسلامية واللغة العربية والمرجع الذي يهتدي به المسلم في بحثه عن الحقائق في مجالات المعرفة والوجود والقيم وفيما يتعلق بالفكر والواقع والنظر والسلوك. والقرآن الكريم يعتبر المصدرالأساسي للثقافة الإسلامية بفضل ما ورد فيه من تعاليم دينية وأخلاقية واجتماعية ولكونه صالحا لكل زمان ومكان ومسائرا لمتطلبات كل عصر ومستجداته. وتشكل السنة النبوية المصدر الثاني الأساسي للثقافة الإسلامية كما اعتمد المسلمون في نهضتهم الفكرية والعلمية والحضارية على القرآن الكريم ودعوته، اعتمدوا كذلك على سنة نبيهم بعد أن جمعوها ودوّنوها وفصلوا أبوابها واستثمروها في جهودهم العلمية ومناهجهم المعيشية وبذلك تكون الثقافة العربية الإسلامية المنطلقة أساسا من القرآن والسنة ثقافة متفتحة داعية إلى التعايش والحوار والتفاهم ويستنتج من هذا كله أن الثقافة العربية الإسلامية تختلف عن الثقافات الأخرى في أن مقومات كل منها تختلف عن الأخرى فالثقافة العربية الإسلامية

[1]. الثقافة الإسلامية المستوى الأول للدكتورعلي عمر بادحدح وللدكتور محمد أحمد باجابر ص، 9

إسلامية المصدر تستمد كيانها من القرآن الكريم والسنة النبوية واللغة العربية واجتهادات العلماء بينما نجد الثقافة الغربية على وجه الإجمال تستمد مصادرها من الفكراليوناني والقانون الروماني واللغة اللاتينية وتفسيرات المسيحية التي وصلتها. ولقد توازنت الثقافة الإسلامية جوانب العقل وجوانب الوجدان ورفضت إعلاء المعتزلة للعقل وإعلاء الصوفية للوجدان وحافظت على المفهوم المتكامل الجامع كذلك فقد حرصت الثقافة الإسلامية على ارتباطها بالمصدرالأول من القرآن الكريم والسنة النبوية على مدى مراحلها لم يقع الانفصال بين الجانبين في الثقافة العربية الإسلامية إلا في هذا العصر وهذا الانفصال هو أحد عوامل ضعفها اليوم.

الفقه الإسلامي والتاريخ الإسلامي هما أيضا من أهم مصادر الثقافة الإسلامية لأن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العلمية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[1]. والفقه الإسلامي له مادة ضخمة فهو من جهة يشتمل على العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والجنايات وغيرها ومن جهة أخرى يشتمل في كل ذلك على مذاهب الأئمة ذوي الاجتهاد في سائر الأبواب ومن جهة ثالثة فيه أدلة الأحكام مع الاستنباط منها والترجيح بينها ويضاف إلى ذلك تناول الفقه لمستجدات المسائل بالبحث فيها والحكم عليها، إن هذه الثروة العظيمة لانظير لها في تراث الأمم والثقافات الأخرى.

ومن أقوى مقومات الثقافة الإسلامية الإيمان بالأمة والثقة فيها وهذا الإيمان لابد أن يستمد قوته من الإيمان بالله لأن الإيمان بالله هو الأصل وهو أن الينبوع الذي ينبغي أن تسقى منه العقيدة ومن أوجه هذه العقيدة أن يؤمن الإنسان بأمته وأن يؤمن المسلم بأن أمته خير أمة أخرجت للناس[2]. والإيمان بالإسلام كما بالأديان السماوية التي جاء بها الرسل قد دعا إلى المحبة والإخوة[3] وهو في الإسلام بصفته الخاصة يعلم المساوات بين الناس والإعطاء قبل الأخذ ولذلك فإن التربية الدينية يجب أن تكون أساسا للثقافة الإسلامية.

اثراللغة العربية على الثقافة الإسلامية: إن المسلمين قد اهتموا بضبط اللغة العربية وجمعها وتحديد ألفاظها. وقد أدّى هذا الاهتمام إلى ظهور المعاجم اللغوية والنّحوية والصَّرف والعروض وهي من العلوم الدينيّة بمنزلة الآلة. وقد أثَّرت اللغة العربية على ثقافة المسلمين من أوجه متعددة، منها أسلوب التحيَّة بالتسليم وردّه

[1]. المصدر السابق، ص، 22

[2]. القرآن الكريم: كنتم خير أمة أخرجت للناس، سورة آل عمران، الآية 110

[3]. القرآن الكريم: إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم الخ، سورة الحجرات، الآية 10

واستخدام بعض مصطلحات عربية متعلقة بالدّين الإسلامي كالصلاة والحجّ والزكاة والمسجد والجنازة والدّعاء والنكاح والطلاق وما إلى ذلك، كاد أن لا يوجد مسلم لا يفهم أو لا ينطق بتلك المصطلحات اللغوية العربية، مهما كان ضعفه في العربية وإن لم يكن عربيا ومنها أسلوب الكتابة بالأحرُف العربية عند بعض اللغات المنتمية إلى الإسلام، كالفارسية والتركية والمالايوية والهاوسا والأوردية وغيرها من اللغات التي تعتبر لغات المسلمين. ومنها تعتبر اللغة العربية كوسيلة مهمة في أداء العبادات المحتاجة إلى التلفظ كالقراءة في الصلاة والتلاوة والتلبية في الحجّ والتلفظ بالأدعية والأذكار المأثورة وغيرها. منها قد أثَّرت العربية في القراءات القرآنيّة من حيثُ إن لكل قراءة دليلها المقنع في اللغة لاسيّما إذا كانت مثل هذه القراءة من القراءات الصَّحيحة. ومنها نزول القرآن الكريم كدستورالمسلمين نفسه باللغة العربية وقد تكرّر الإقرار بنزول القُرآن الكريم بهذه اللغة العربية لحكمة التبيّن والتعقّل والتدبّر المحكم والتفصيل. تتضح من هذه العبارة أن تأثير اللغة العربية على المسلمين كبير ولكن رغم هذه الميزات والفضائل واجهت اللغة العربية أقسى ألْوان التحدّيات في سبيل القضاء على وحدتها وترويجها لأن الغربيين حاولوا كل محاولتهم في سبيل التفريق بين اللغة العربية والثقافة الإسلامية لكن لم ينجحوا في أهدافهم، لأن المسلمين كان لهم دور مهمّ لا يُنسى في تاريخ تطور اللغة العربية وإبقائها وانتشارها في جميع أنحاء العالم.

العنف في الرواية العراقية ما بعد الغزو الأميركي
دراسة انتقائية

محمد عمران*

الملخص:

استهداف هذه الورقة هو البحث عن عناصر العنف في الرواية العراقية المعاصرة. لأنه لم يعد أمام الأدب العراقي عامة والرواية خاصة بعد الحرب الأمريكية في العراق إلا أن تنعطف إلى استعراض وضع شعبي عراقي في النصوص الأدبية. صدرت في السنوات الأخيرة روايات عديدة من كتاب عراقيين تحمل جروح العنف في طياتها ومجرد عناوين الروايات التى تحمل اسم "بغداد" جزءا من العناوين تشير إلى أن بغداد هو موقع محوري للتشتت والحرب. فمن هذه الناحية لا بد من اهتمام بالغ بدراسة الادب العراقي المعاصر وتحليل النصوص. غاية هذه الورقة هي تقديم توطئة عامة عن تناول أحداث العنف في الرواية العراقية. لا تحيط المقالة جميعَ الروايات المتحدثة عن العنف بل تُقدم بعضَ الروايات الشهيرة في ضمن هذا السياق.

الكلمات المفتاحية: *الحرب، الاحتلال الأمريكي، العنف، الرواية العراقية*

المقدمة:

مما لا شك أن الرواية العراقية قد تغير مسارها بعد الاحتلال الأمريكي في العراق. إن الحروب كما تنتج الكوارث وتحوّل الظروفَ إلى شكل متدهور تنتج أدبا فريدا في نوعه وتمزّج الموضوعات الجديدة في الأدب. نفس الشئ نشهد مع الأدب العراقي ما بعد الاحتلال عام 2003.[1] حتى صُدرت مقالات نقدية حول الأدب العراقي المعاصر وقد اتفق النقاد والمحللون على أن الحرب الأمريكية نقطة منعطفة للرواية العراقية حيث خرجت الرواية على الأسلوب التقليدي واتسع نطاقها وباتت تمثل صرخات عراقية. إن الكاتبة شهلا العجيلي تتحدث عن وظيفة الحروب في إنتاج إبداعي أثناء مقابلة أجريت مع نجاة الفارس.

"نعم، والحروب تنتج جمالا، لكنه جمال في التراجيدي، وفي المعاني الوجودية وسؤال الوجود وماهية الكينونة البشرية والخير والشر، هذه الأسئلة التي تهم علم الجمل توجد بكثافة في الحروب، وفي المنعطفات التاريخية، والفن يحب هذه

---

* الباحث في مرحلة الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لعل نهرو – نيودلهي.

1. الجبوري مروان. الرواية العراقية الجديدة: قصة تحولات بين عصرين. الجزيرة، 28 مارس 2016

.. بدر السلام وارد. الاحتلال الأمريكي في الرواية العراقية. الجزيرة 20 كانون الثاني 2012

المنعطفات. نحن لا نستطيع أن نوقف الحروب ولكن نستطيع أن نطرح المفارقات بين الجميل والقبيح وبين الحياة والموت وأسئلة الوجود الكبرى."[1]

إن الرواية في أدب ما قد أصبح أهم المظاهر الأدبية تلتفت بال الباحثيين والأكاديميين، لا سيما الرواية العربية التي كُتبت في بلدان عربية ذات الحروب والصراعات قد شهدت إقبالا بالغا من قبل الأكاديميين على النطاق الواسع الدولي. فأهم البحث في الصالونات الأدبية والبحوث الأكادمية يتمحور حول تكييف الرواية العربية مع متطلبات تطورات الأحداث الاجتماعية. وطرحت البحوثُ للرواية مساحة كبيرة وضرورة اجتماعية. لأن الجيل العربي الذي نشأ مع زمن التحولات أمام حالة فرضت عليهم الوعي بأهمية وظيفة الأدب في بنية المجتمع ومصير ثقافته على الصعيدين الداخلي والخارجي في آن واحد. لم يسبق للرواية العربية في تاريخها أن وصلت إلى هذه الدرجة العالية من معالجة القضايا الاجتماعية والتحديث عن حالتها كما نراها حاليا. فهي بدأت تمثل صورة واقعية للمجتمع العربي، إنها تشخص الواقع الراهن وتُذيعه، ووصلت إلى أن تتلمس المقومات السردية الجديدة التي تُواكب الظروفَ والأوضاع الاجتماعية المحيطة بالعالم العربي. أخذ التوسع الضخمُ يلفت الأنظار إلى الاهتمام به في ثقافات العالم وله دوافع ذات الطبيعة المركبة، ذات الطبيعة الاجتماعية والسياسية والدينية والهوية والجنسية.نقف خلال التأملات النقدية في إنتاج الرواية العربية في دول قد مستها الحروب أمام ثيمة محورية، وهي أن اندلاع الحروب والتحولات السياسية قد أعطت الكتابة السردية طابعا خاصا ما يسمى بأدب الحرب أو أدب المقاومة أو أدب العنف. ووضعت لها أهدافا لإذاعة الصوت المظلوم وتسطير الدمع المسكوب والإعراب عن خواطر انسان مغترب ورصد هاهات المجتمعات الخاضعة للاحتلال والعنف الدموي، والروايات الفلسطينية والعراقية والسورية تعج بذكريات الأيام الدموية. أما ما بصدده الكلام الآن هو البحث في الرواية العراقية في زمن الاحتلال الأمريكي. والمقصود من البحث هو من ناحية اجتماعية والمعالجة للمعاناة الانسانية دون السبر في أغوار الجماليات الأدبية والاتساق في صياغة الكلام.

وضعت الرواية العراقية خطواتها على عتبة زمان الحروب والاحتلال في مفترق التحول. وتغيرت ثيمة التجريبات الروائية منذ السنوات الأخيرة لمرور التاريخ بالعنف في العراق. إن الرواية العراقية هي صدى حي لما بقى من أمريكا بعد انسحابها من المنطقة في المتخيل السردي. وما ترك الاحتلال من أثر عميق في العراق بعد المغادرة؟ يرى الدكتور نجم عبدالله كاظم[2] أن الحادثيين العريضين حصلا معه

[1] . الخليج. العدد 14747، الجمعة، 4 تشرين الأول 2019م. صـ 23 (الثقافة)

[2] https://almadapaper.net/Print/87835
ما تبقى من أمريكا في المتخيل السرد العراقيي

يتعلقان بلأمريكان وقوتهم المحتلة. الأول لم يترك أثرا كبيرا في نفسه لأنه حصل في مرحلة الموت التى عاشها جميع العراقيين وتمثل في ضرب الشعب العراقي برصاصات بشعة. أما الحدث الثاني فهو ما يمس كرامة العراقيين بسوء وسخرية وذلك عندما كان رجل من الجنود المحتلة يقف أمام عراقي ويطلق الكلمات الوسخة مالم يسمعها العراقي إلا في الأفلام الأمريكية القذرة مما كان ذلك يُثير إثارة غضبية وعصبية في روح العراقي فيرد على الجندي بعصبية وحقد وكراهية. إن العراقي وهو الشرقي العربي الأصيل المسلم لا يتحمل الإهانة من لسان جندي أجنبي غربي مسيحي أو من يده. هذا الأثر العميق قد جعل العراقي يحقد على الأمريكان وعَرف أن أكبر العيوب في تعامل الأمريكيين مع الآخرين "أنهم لا يفهمون مسائل الكرامة ومس النفوس والأحاسيس ولا يرونها عند الآخرين أهمية واهتماما. من هذا المنطلق صار من الأمر الطبيعي أن يكون أحد أكثر الأمور ذات الأهمية التى لا بد للأدب، لا سيما الرواية العراقية، أن يحفظها للأمريكان[1]" في تعاملهم مع الآخرين هو هذا الذي جرحوا فيه كرامة العراقيين.[2]

رواية 'الحفيدة الأمريكية' لأنعام كجه جي (ط.بيروت2010)[3]

لاستعراض هذا الأثرِ الذي تحدث عنه الدكتور كاظم يكون من الملائم التوقف عند نموذج من الرواية العراقية التي تُؤطّر تأثير الأمريكان في نفوس العراقيين. هذه الرواية تصور لنا قصة ليلة اقتحمت فيها القوات الأمريكية المحتلة أحد البيوت في المدينة بحثا عن مطلوب بكسر باب البيت بعنف أهوج ووحشي، حيث كانت العائلة العراقية تنام ووسط رعب مهيب هاجمت الجنود ربَ البيت وأناموه على وجهه على الأرض أمام عائلته وربطوه بحبل ووجهوا إليه بكل أسلحة أمام أعين أهله وكانوا يصرخون عليه بشكل أهوج. لما كشف الأمر أنه شخص يعمل كأستاذ في جامعة تكريت وهو غير الشخص المطلوب، تقدم ضابط أمريكي نحو الرجل يستعفى منه بأسلوب مسرحي. نقلت لنا بطلةُ الرواية وراويتُها هذا المشهدَ المُخيف المُفزع، بعد أن أطلقوه، قائلة:

وأمر الجندي أن يقطع وثاق اليدين. ثم أنهضوا الرجل وأجلسوه على كرسي

وعاد الضابط وطلب منه اسمه الكامل للتأكيد أنه صاحب الهوية..... تقدم السرجنت وانحنى أمام الرجل وصافحه قائلا بنبرة مسرحية:

سيدي، أرجو أن تقبل اعتذاري.

---

1. نفس المصدر
2. نفس المصدر.
3. كجه جي، إنعام، الحفيدة الأمريكية، ط . الثانية، دار الجديد، بيروت، 2010

أجاب رب البيت الذي كسرنا بابه قبل ربع ساعة:

-- No problem, it's okay

رددها عدة مرات بينما كانت عيناه تدمعان وهو لا يصدق أنه قد نجا. وأنا أيضا لم أصدق. وتأثرت بالموقف المؤلم الذي كنت شاهدة عليه.خرجنا من الباب المكسور وأعطينا الرجل ورقة لكي يراجع إلى دائرة الشؤون الاجتماعية لتعويض بابه (الرواية ص: 108-109)[1].

في هذا الحدث الذي ترويه الكاتبة أثر مدمر على حياة صاحب البيت، لأن مجرد كسر الباب ليس مشكلة كبيرة أو شيء لا يُعوض بجديد، لكن ما دفع الألم أن يصيب الروح هو العنف والإهانة وانتهاك الحقوق وقمع الحرية والاستبداد. وسردُ الواقعة في رواية إنعام كجه جي قد أخلد هذا الألم والمعاناة الذي قد عاشها دكتور أستاذ مثقف عربي من يد معتدي ظالم محتلي أجنبي أعجمي. تبقى حرارة ما شاهده الرجل أمام عائلته من فعل يجرح الكرامة والشرف ثم اعتذار من الجندي بشكل مسرحي ما دام الرجل قيد الحياة. فهكذا تناولت الرواية واقع العراق ما بعد الاحتلال وتداعيات الوضع على الوجود العراقي برُمّته. وتأطيرُ الاحتلال وأثرِه لم يكن من أمر المفاجأة بل يجد دارسُ أدب مرحلة الاحتلال في العراق أن سمات وخصائص هذا الأدب يمتد إلى ما قبل من عام 2003 قرابة عشرة أعوام. وأشار الباحث وديع العبيدي إلى مجلة ضفاف الصادرة بين أبريل وسبتمبر عام 2003 أنها قد كانت قامت بنشر تلك النصوص الأدبية والكتابات التى قد كانت كتبت قبل الاحتلال وهي تحدثت عن المجريات السياسة المحتملة المتوقعة[2].

إن أكثر ما أهم الكاتبَ العراقي في السرد الروائي هوأن يحفظ لنا ما شاهَدَه من مشاهد عنيفة وما مرت به تجربتُه. تمثيلا لأحداث هذه الدورة صدرت عدة روايات ووصلت بعضها إلى القائمة الطويلة أو القصيرة للجوائز ، فمما يجدر به ذكر الآن على سبيل المثال، رواية أيام التراب لزهير الهيتي الكاتب العراقي (ط. بيروت 2016) تتناول الرواية لحظة سقوط النظام ودخول الاحتلال والفوضي السائد وأعمال القتل البشعة باسم تخليص البلاد من النظام البائد وتم زرع الخوف في نفوس أفراد على نطاق واسع. تحدث الراوي عن آثار الاحتلال السلبية ويقول "*الاحتلال أيقظ فينا روح الشر المطلق وأطلق كل العنف الذي نختزنه وحوّله إلى نحورنا.. حوّلنا الى حيوانات نقتل على جيفة..* (الرواية ص. 182). ازدهرت مكتبة الرواية العراقية في هذه الفترة بنوع[3]

---

[1] نفس المصدر. (صـ 108-109)

[2] http://www.diwanalarab.com/spip.php?auteur468

[3] الهيتي، زهير، أيام التراب، ط. الاولى، دار التنوير للطباعة والنشر، تونس، 2016 (صـ 182)

من الروايات عن رصد العنف وجاء الكثير من السرديات إلى حيز الوجود. سواء من خارج العراق وداخله، على سبيل المثال، روايات غائب طعمة فرمان (1927بغداد-1990موسكو) ورواية تحت سماء كوبنهاغن لحوراء النداوي (ط.دار الساقي 2009) ورواية طشاري لأنعام كجه جي (ط. دار الجديد،2013) ما يحتويه موضوع الرواية؟ عنوانها يدل عليه بنفسه، كلمة طشاري مفردة عراقية ويرمز بها العراقيون التشتت والضياع وفي الرواية كارثة شتات العراق في عقود الحرب. ورواية "مدينة الأرامل" لهيفاء زنكنة ورواية "ريام وكفى" لهدية حسين (2013ط.) ورواية "فتاة من بغداد" لمشعل نوري ورواية "أبناء الماء" لعواد علي (ط. دوحة، 2016) ورواية "الحياة من ثقب الباب" لميادة خليل (وللاسف هذه الرواية لا تتوفر بشكل الكتروني وإنما أطلعت عليها وماحولها في منشور موقع عربي بوست)[1].

رواية ملوك الرمال لعلى بدر (ط. بيروت 2011) إن من سُنّة الجيوش العراقية التي قد كانت خلت خلال الحروب الطاحنة أنهم كانوا يذهبون الى الصحراء باحثين عن البدو المتمردين فأينما ثُقفَ بدوٌ متمرّد كان قُتل. منهم يروى قصة حدث يوم أن بطلة الرواية خرج الى الصحراء مع تسعة آخرين من فرقة كماندو لمطاردة مجموعة من البدو المتمردين. فيُقتل جميع أفراد الفصيل عدا واحدا منهم وهو راوي أحداث القصة وسالت دماء رفاقه أمام عينيه. تدور أحداث هذا الجندي العراقي وتتحدث بطلة الرواية عن المشهد المهيب العنيف الى حد الغاية قائلا.

"حينما أتذكر مشهد القتلى من رفاقي أفكر في نوعية العنف الذي شاهدناه هذا اليوم، فمن دون الشك أن هذا العنف لا ينتمى الى عنفنا، لا أدري لما ذا كنت أنظر إليه بصورة مختلفة. كنت أنظره بوصفه عنف الطبيعة وحده مفصولا عن عنف الثقافة، إنه ذلك القادم من البرية بريئا ونقيا مثل عاصفة مثل نسر مثل زلزال مثل حيوان كاسر يدافع عن نفسه.. إنه مشهد العنف الذي لمحناه أو تخيلناه، مشهد العنف الذي رأيناه في الإشارات الهندسية المرسومة على الرمل أو الرمز الذي حاولنا قراءته في الاشارات البيض التى عثرنا عليه في المضيق الحجري." (رواية صـ 135)

تدور أحداث هذه الرواية أثناء حرب الخليج الثانية وفي أسلوب تحمل الرواية معنى فلسفيا وتعمق في وصف الصحراء.[2]

---

[1] /https://arabicpost.net/culture/2018/04/01

[2] بدر على، ملوك الرمال، ط. الثالثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2011 (صـ 135)

من الروات التي تزاوجت الواقع مع إبداع سردي يجدر بنا الحديث عما استعرضته **رواية قيامة بغداد**[1] الصادر عام 2008 عن مؤسسة الشمس بالقاهرة. هذه الرواية تسجيلية توثيقية لعالية طالب الجبوري العراقية، حيث تكشف المشهد الحقيقي لما جرى في العراق وما خبأه الوضع من تفاصيل حياة العراقين بعد الاحتلال الامريكي للبلاد والتي كانت الكاتبة شاهدة عليها. روت الراوية الأحداث بأسلوب سهل متناغم مع الواقع العراقي الذي أزاح اللثام عن وجوه المحتلين ومن رافقهم وسلك على دأبهم. قدمت الفصول منذ سقوط النظام حتى اجتاحت قوات الاحتلال البلاد وما تبعها من سنوات ملأت بأحداث لم تفتش فيها عدسة الباحث ولم تجمعها من الخبايا المتناثرة من هنا الى هناك. تروي الراوية الحالة فيما كان الجنود الأمريكان يدخلون الشوارع العراقية حاملين الأسلحة وهم يعتدون على المدنيين والأطفال يمرون بكارثة كبرى لم تمر بها حياتهم من قبل ووقفوا يقذفون الجنود بالحجارة والحال صار كأن النازلة قد كانت نزلت في مستقرها. تقول الراوية "

مهانة تلو مهانة بدأت تُمارس في الشوارع ، رتل طويل من السيارات يتكدس حتى تمر السيارات الأمريكية ، والتي يصوب الجنود فيها رشاشاتهم إلى وجوهنا وصراخهم يدوي في الشوارع ، وإذا ما غفل أحد منا ولم ينتبه لمرورهم ، فإن نصيبه سيكون فورا طلقة في الرأس ترديه قتيلا ، هو وكل من معه بالسيارة"[2] (الرواية).

رواية ليل علي بابا الحزين: صدرت رواية "ليل علي بابا الحزين" لعبد الخالق الركابي الكاتب العراقي (ط. بيروت 2013) وملأت مساحة الأدب العراقي لكونها رواية تنطلق بالأحداث من الاحتلال الأمريكي في العراق. يقول كمال الرياحي كاتب صحفي عنها:

''يتناول الركابي موضوع الإرهاب من خلال رصد ما خلفته الظاهرة من أثر في نفس الكاتب ويظهر هذا في وصفه انفجارات شارع المتنبي، كما تنهض الرواية بوصفها أنموذجا جيدا لقراءات فضاءات الحرب، فقد تمكن الكاتب بصورة بانوارامية تراجيدية وكابوسية أحيانا أخرى للفضاء العراقي بعد تعرضه للغزو الأمريكي''[3]

---

[1] . العزاوي راند. قيامة بغداد رواية تسجل واقع بغداد. اليوم السابع، الخميس، 21 أب 2008

[2] https://www.albawaba.com/ar/ في رواية جديدة عالية طالب الجبوري تستعرض "قيامة بغداد

[3] . الرياحي كمال. ليل علي بابا الحزين ذاكرة بمواجهة لصوص بغداد. الجزيرة. نب أخبار وثقافة. الناشرة 19 كانون الأول 2014

يجدر بعرض مقتبس من الرواية حيث يصف الكاتب الحدث الدامي في بغداد.

'' وسرعان ما اُغتيل رب أسرة يقع بيته على بعد بضعة بيوت من بيتي كان قد ألف الذهاب إلى الجامع القريب، فجر كل يوم، لأداء صلاته، قُتل أمام بيته، فبقى دمه المسفوح على شكل بقعة كبيرة لطّخب إسفلت الشارع أسابيع. وكان القلق قد خيم على الجميع فخلا الحي من ساكنيه بالتدريج. لا أحد يلوح لي حين أتطلع من إحدى نوافذ الطبقة العليا...'' [1]

إن الركابي قد أخذ شخوص الرواية من بغداد ممثلين الأحداث الدامية قد شاهدها بعينيه لينجح في عرض صورة واقعية للعنف في بغداد وكما يظهر من هذا المقتبس مدى حالة بغداد وصورة الشوارع والخوف السائد والخسارة والتهجير ومغادرة السكان، صارت هذه الأحداث برمتها مقومات سردية لرواية الركابي.

معركة الفلوجة كدافع إلى رصد العنف في السرد العراقي المعاصر

حصلت المعركة في نسيان 2004 وهي تعبير عن محاولة القوات الأمريكية لدخول مدينة الفلوجه والسيطرة عليها قهرا وغصبا. دفعت موجةُ الغضب الجماهيري والعنف في الفلوجه الكاتبةَ العراقية هيفاء زنكنه وأثارتها لأن تحفظ للعالم هذه المجريات الجرامية في كتاباتها. ومعظم كتاباتها قد احتوت حادثة الفلوجه. تحدثت الكاتبة عن أهم الدوافع الى الكتابة في مقابلة مع صحفي في برنامج بلا قيود على قناة الجزيرة العربية. وأشارت الى أن الناس خرجوا مطالبين فتح المدرسة الابتدائية لعودة الطلبة الى الدروس فتم إطلاق الرصاص عليهم من قبل قوات الاحتلال لأنها كانت تحتل المدرسة وكانت شائعة ذلك الوقت تحويل المدارس والمباني العامة الى قواعد عسكرية ملكية قوة وغصبا. أثارت هذه الممارسات العسكرية شرارة الفلوجه. إن الكاتبة حقيقة دلّت بنفسها على ثيمةٍ محورية في كتاباتها وأثر الاحتلال بات أكثر موضوعية وبؤرة مركزية فيها. [2]

من الطبيعي أن للأحداث أثر مباشر لتغير مناخ عراقي، التى عاشها العراق خاصة في السبعينيات القرن العشرين ثم فترة سقوط نظام صدام وما رافقها من تبعيات سلبية وتطاحنات سياسية وتشظيات اجتماعية. كل من هذه الظروف استدعت للعراق الحالة المأساوية التي لم يقتصر أثرها على المنطقة العربية وبلادها

---

https://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2014/1/19/-ليل-علي-بابا-الحزين-ذاكرة-بمواجهة-لصوص-بغداد-

[1] . الركابي عبد الخالق. ليل علي بابا الحزين. 2013 بيروت. صـ 231

[2] https://www.youtube.com/watch?v=3bGatEcgeOE&t=136s

مقابلة قناة بلا قيود جرت مع الكاتبة

فحسب بل جرى تأثيرها على الأدب سواء كان شعرا أم نثرا لكن الرواية العراقية سبقت في رصد تلك الأحداث لجيل العراق. بعبارة أخرى إني أقول إن الروايات التي تقدم التعبير السردي والوصفي للحروب وما طحنته ونتجته هي مبنية على قصص الحروب التى يندر أن تكون قد سمعتها من قبل وقد تجاهلتها المنصاتُ واستوديوهات لكن الكاتب العراقي المثقف أزاح ستائر التجاهل عنها وطبعتها بطابع سردي ووهبها للقراء.

ينتهى البحث إلى أن هناك بالإضافة إلى السجلات الرسمية للأحداث الحربية من قبل الحكومة توجد السجلات الأدبية غير الرسمية لا سيما السردية للأحداث التي قد عاشها العراق. إن الرواية قد أعطت صوتا سرديا لقصص الحرب التي لم تجد صوتها في الإعلام أو في تسجيلات رسمية. فالرواية هي تسجيل بديل لتاريخ العراق العنيف. ولعل المعاناة الانسانية باتت أكثر أهمية أمام الكتاب العراقيين منذ السنوات ما بعد الحروب العراقية. والرواية تصوير إبداعي لصوت لا يكاد يفرغ منه قلبُ أحد عراقي قد تعرض العنف. وصوت الحرب قد ملأ الرواية الحديثة في العراق. والرواية فن قد شغل الكثير من الناس المعاصرين لكونه أسهل في التعبير وخارجا عن التقييد اللفظي وهي تجري مع الطبع بسهولة. لم تبلغ الرواية إلى كمية في سنواتها الابتدائية ما بلغت اليها الآن. بالنظر الى كمية ازدهار الرواية في سوق العراق يبدو أن المثقف العراقي يحرص على أن يكون له قلم وقرطاس يرسم به صوته ويرفع به ذكر مجتمعه فيأخذ في الكتابة كأنه قد درّبته الظروف على سرد الأحداث والمجريات. جملة القول أن الروايات الصادرة في السنوات الأخيرة تفجر في قلب القارئ الحنين والعاطفية وتعيده الى أيام العراق المنصرمة وتنقل به إلى أجواء الحرب.

خلاصة البحث:

إن العنف والصدمة (Trauma and Violence) قد تشكلت ظاهرة من ظواهر أدبية وهي في التداول بين الكتاب اليوم. وصار هذا الموضوع أكثر تداولا في الرواية العراقية المعاصرة يسرده السارد أينما هو خارج العراق أم داخله. وتواكب المرأة العراقية وتساير مع الرجال في مجال الأدب حتى أصبحت الكاتبة العراقية أيقونة في سرد الأحداث والحرب والبوح بانتهاك حقوق الانسان ومعالجة وضعِ المرأة خاصة. وتمردَ موضوعُ الأدب المعاصر على أسلوب أساسي قديم ما يسمى بـ Archetype بالانجليزية.

الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية

السرديات الدينية والمخيال الحر قصة (الجزيرة الخضراء) مثالاً

أ.د. نادية هناوي

نجيب محفوظ الخليج إسماعيل الفهد وإسهاماته الأدبية

تجمل حق

يحيى حقّي وخصائصه البارزة في أقاصيصه الرائعة

د. شاكر عالم

سلوى بكر وقضايا المرأة في العصر الحديث

د. وسيم أحمد

تأثير ألف ليلة وليلة على الروايات العربية الحديثة

د. محمد مشتاق

كتابة مسرحية الأطفال في الجزائر

محمد أكرم

"تزوكُرل" الشعر الأدبي التمثيلي في اللغة العربية

د. شاه الحميد

الدكتور سلطان بن محمد القاسمي وعالمه المسرحي: نظرة طائرة

محمد فواز كي

المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية

د. محمد أحمد عبد الله

سحر خليفة ومعالجة قضايا المرأة

د. مخلص الرحمن

معروف الرصافي وقضايا المرأة في شعره دراسة تحليلية

د. ذاكر حسين جمشيد

التعليم العصري وانتشاره في الهند

د. محمود عالم الصديقي

الأفكار الاشتراكية في رواية "الأرض" لعبد الرحمن الشرقاوي

د. كاشف جمال

تجليات المقاومة في شعر محي الدين علي المليباري

محمد حليس اي

الحركات المهمة في ترجمة الروايات العربية إلى الإنجليزية في نصف القرن الماضي

محمد أسلم ا. ك.

جهود المملكة العربية السعودية في ترويج الدراسات العربية ونشر الثقافة الإسلامية في اليابان

أبو حمزه

تصوير المجتمع في رواية طوق الحمام

زبير ج.

عناية علماء ولاية بيهار بالدراسات العربية في القرن الواحد والعشرين

د. محمد آفتاب أحمد

السرديات الدينية والمخيال الحر قصة (الجزيرة الخضراء) مثالا

أ.د. نادية هناوي *
nada2007hk@yahoo.com

ملخص البحث: *لا يمكن للإدهاش القرائي أن يتحقق ما لم يكن البناء السردي مبنيا بناء منطقيا وهذا ما يستدعي من السرد أن يكون صادرا عن ذاكرة هي حية غير هشة ومؤرشفة بمخزونات تستدعى في السرد بحسب الحاجة وفي قصة(الجزيرة الخضراء) التي هي سردية من السرديات الدينية، صياغة قصصية فيها تتعدد الضمائر والاستبطانات ويستعمل التغريب كما توظف المفارقة. وهذا يدل على تمتع مؤلفها بمخيال حر جعل المادة السردية تتكثف بطريقة فنية مقدمة المحتوى العقائدي تقديمًا إيهاميًا. وهذا ما سنتتبعه من خلال هذه المحاور: السرد الرسمي والسرد غير الرسمي/ السارد الشاهد والذاكرة الواعية/ التمرئي في السرد/ التأزم النفسي الداخلي/ التغريب الفني والصدفة الموضوعية.*

الكلمات المفتاحية/ الجزيرة، الذاكرة، السارد، السرد، المخيال.

السرد الرسمي والسرد غير الرسمي

ليست المسافة بين ما هو واقعي وتخييلي كبيرة في السرد العربي القديم والسبب طبيعة المعارف التي توصل إليها العرب ونوعية الأفكار التي حملوها، بيد أن هذه المسافة في السرديات الدينية قد تتقلص إلى حدود دنيا، مقتصرة في تداولها على فئة أو طائفة يجمعها فكر عقائدي واحد وقد يبدو هذا غير منطقي، إذ كيف يكون المحتوى دينيا بينما يكون البناء الشكلي تخييليا والمسافة بينهما متقلصة وضيقة ؟!.

إن المفارقة الناجمة عن هذا التقلص فيما بين التخييلي والواقعي طبيعية وأيضا ضرورية كاستهداف فني يؤدي إلى تحقيق مرام فكرية ومبتغيات ثقافية. فالكاتب الذي يريد تأكيد جدوى فكرة فقهية معينة أو إثبات دعوى اعتقادية ما، قد يلجأ إلى الأدب وفنونه المختلفة لعله يجد في واحد منها ما يصلح أن يكون وسيلة يطوعها لأفكاره بطريقة فنية. ومن هذه الفنون السرد الذي به تترتب الأحداث على وفق تسلسل

* كاتبة وناقدة من العراق

منطقي، بشخصيات مستلة من واقع معيش، تترابط مع بعضها بعضا في تحبيك لغوي ذي خصائص كلامية ضمن زمكانية محددة ليكون النسيج النهائي نسيجا قصصيا محكيا بطريقتين : شفاهية تقنع السامع وتأخذ بتلابيب وعيه، أو كتابية تدهش القارئ وتدفعه الى المواصلة والانشداد للمدونة القصصية.

وفي حال كان مستوى التحبيك كتابيا فعندها ستتوفر للمؤلف ممكنات تعبيرية مختلفة، تحقق له التوصيل والتأثير المطلوبين. ويمكن توزيع تلك الممكنات بين نوعين من السرد: سرد رسمي (معترف به لالتزامه بالمواضعات والأعراف الكتابية) وسرد غير رسمي(لا يعترف بالمواضعات ومنه السرد الشعبي والسرد الديني والسرد الميثولوجي) وغالبا ما يكون المرتجى توصيله من السرد غير الرسمي عبارة عن غايات فكرية محضة.

وكان ابن الجوزي في مؤلفه(كتاب القصاص والمذكرين) قد ذمَّ القص لأسباب ستة أهمها "أن القصص لأخبار المتقدمين تندر صحته" وهذا يعني أنه من أوائل المشككين في كتابة التاريخ، وندرة الصحة تعني كثرة الافتراء والاختلاق ولهذا فضّل عليه التذكير، بيد أنه في باب(ما لا يقص إلا بإذن الأمير) أشار إلى تحديد آخر يجعل القص مرهونًا بأخذ الإذن من السلطة، فقال:" والمختال الذي نصّب نفسه لذلك من غير أن يؤمر به، فهو يقص على الناس طلبا للرياسة فهو يرائي بذلك ويختال"[1] بمعنى أن القص إذا لم يأخذ الإذن فهو اختيال ومراءاة وبهذا يمالئ ابن الجوزي الرؤية الرسمية للسلطة وبموجب هذه الرؤية يصبح القاص غير المأذون له بالسرد في ورطة سياسية هي "في نهاية الأمر أزمة اجتماعية تتعرض لها الجماعة الثقافية أنها خشيتها أن لا تسيطر على افتنانها فيؤدي بها إلى تفتيت هويتها التي تريد لها أن تكون مستقرة"[2].

إن خشية السلطة/ المؤسسة من القص هو خشيتها من تزعزع سيادتها وانتزاع القوة من بين يديها ولهذا قُنن القص بشروط وحُدد بقواعد هي بمثابة شروط

[1] ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت597 هـ)، كتاب القصاص والمذكرين، قدم له وحققه وعلق عليه واعد فهارسه د. محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الاسلامي، بيروت، ط1، 1983، ص187.

[2] الغانمي، سعيد، خزانة الحكايات الابداع السردي والمسامرة النقدية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2004، ص36.37

وتأسيسات ينبغي على القاص أن يخضع لها. وهذا ما حجّم فعل المخيال وموضع مداه في إطار محدود[1]. ولو حصل أن المخيال صار متاحا بلا تقنينات وتقعيدات لتساوى السرد في شقيه الرسمي وغير الرسمي وعندئذ ستزول السيادة وتتهاوى الهيمنة وتفقد السلطة اعتدادها وغلبتها وهذا ما لا ينبغي بالنسبة لها أن يقع بتاتا.

إن خطورة السرد متأتية من أنه هو الحياة في عموميتها وبه تتحقق هوية الإنسان تبعا للكيفية التي يفكر فيها ومن هنا يغدو ترك الحبل(المخيال) للسارد على الغارب(حرا بلا تقنين) هو أسُّ الانهيار في التمركز المؤسساتي على مختلف الصعد الاجتماعية والسياسية والثقافية.

وحريٌ بنا أن نتساءل ما الذي يسببه تحجيم فعل المخيال على عملية السرد ؟ وهل التقنين والتقعيد هو سبب التفاوت في السرديات ؟ وهل هذا التفاوت هو اعتراف غير مباشر بوجود نوع من السرد يخالف المعتاد القصصي في سرديات أخرى ؟

معلوم أن المجتمع العربي مجتمع طبقاتي، ينقسم إلى قسمين: الأول مجتمع متعال ونخبوي مهيمن على السطح، تضمن له السلطة المتنفذة التسيد، بأدواتها المادية وممنهجات إيديولوجيتها الشمولية. والثاني مجتمع طرفي وهامشي هو تابع للمجتمع الفوقي محكوم عليه أن يكون في الظل منزويا وخفيا ولهذا عادة ما يكون مزاجيا معارضًا السلطة والسلطة عادة ما تكون متعارضة معه، ساعية إلى إحكام قبضتها عليه خوفا من أن يمرق فعل مضاد منه، يودي بهيبتها ويفلت زمام الهيمنة من يديها .

وهذه الصورة البينية بين المجتمعين تنعكس على واقع الثقافة العربية الإسلامية عموما والأدب العربي منها تحديدا، إذ لا يوجد أي تمظهر من تمظهرات الثقافة إلا وهو منشطر إلى عام رسمي وخاص غير رسمي وهذا ما نجده في أدبنا العربي، الذي هو نوعان: رسمي تمثله الطبقة المتعالية بنخبوية إبداعية. وأدب غير رسمي، تمثله الطبقات المثقفة الطرفية المندمجة بالمجموع الشعبي العام وليس لهذا الأدب أن يتعادل أو يتساوى مع الأدب الأول والسبب هي المؤسسة الأبوية التي منحت الشرعية لأحدهما وحجبتها عن الآخر.

وعلى الرغم من أن البينية على المستوى المجتمعي مقتنع بها وطبيعية، حتى بدت معتادة لطول العهود التي ساعدت على ترسيخ الفارق بين الطبقات، بيد أن الأمر على

[1] يقول ابن الجوزي:"فالقاص هو الذي يُتبع القصة الماضية بالحكاية عنها"، ينظر: كتاب القصاص والمذكرين، ص157.

المستوى الثقافي والأدبي مختلف تماما ولنخصص حديثنا في السرد فنقول إن السرديات غير الرسمية لا تقر بالبينية التي تفصلها عن السرد الرسمي. ولهذا نجدها حية ودوامية، تتحايل على مختلف الصعوبات حافظة لها مكانا في ذاكرة المجموع العام ووسيلتها التي بها تعلن عن عدم الإقرار واللااذعان للبينية هو المخيال الذي توظفه بطريقة حرة بلا تقييدات ولا محظورات، بينما هذا المخيال في السرديات الرسمية مقولب ومحدد ترصينا وتوطينا بمجموعة مواضعات متعارف عليها لا تجوز مخالفتها أو اختراق بنودها. وهذه المواضعات هي التي جعلت التقولب في السرديات الرسمية ملمحا من ملامح الهيمنة الفنية عبر العصور سواء على مستوى الأنواع السردية أو على مستوى الصياغات الفنية والأغراض الموضوعية .

وعلى الرغم من ذلك، ظلت السرديات غير الرسمية تواصل عدم إقرارها بالبينية كتعبير ثقافي يعكس الرغبة الملحة لديها في التساوي مركزيًا مع السرد الرسمي من خلال استثمار المخيال إلى أقصى حدوده أو تطويعه تطويعًا غير معهود.

صحيح أنَّ المخيال الذي لا يطاوع المؤسسة الأبوية هو أكثر امتدادا وسعة من المخيال الذي يطاوع تلك المنظومة، لكنه بالمقابل بلا سيادة أو غلبة والسبب أن العقلية العربية عقلية معيارية مقننة بالقواعد وملتزمة بالمقاييس وبها تزن الجماليات معطية الاعتبار لهذا السرد وغير معترفة بذاك السرد وهكذا. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو : إذا كان السرد غير الرسمي(الديني والشعبي) بلا تحييدات أو تموضعات، فكيف استطاع إذن بعدم رسميته هذه، المواصلة والاستمرار ؟

ليس يسيرا تحديد الأسباب التي ضمنت لهذا السرد الحياة، لكن سعة المخيال وتحرره من أي مواضعات هي التي سمحت له بابتداع صيغ غير معتادة توفر الاحتدام والتأزم وتوصل إلى التحبيك.

ومن أجل التعرف على هذه الابتداعات، سنختار مثالا إجرائيا هو عبارة عن سردية دينية عنوانها (الجزيرة الخضراء)1 وهي واحدة من مدونات سردية سقطت من ذاكرة التاريخ ولم يلتفت إليها الدارسون للسرد القديم2، كما غفلت موسوعة السرد العربي

1 المجلسي، الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الاطهار، الكتاب الثالث عشر، مؤسسة احياء الكتب الاسلامية، طبعة مصححة، 1388 هـ .

2 ينظر مثلا: دوجلاس، فدوى مالطي، بناء النص التراثي دراسات في الأدب والتراجم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985 . وينظر: الغانمي، سعيد، خزانة الذكريات والكنز والتأويل قراءات في الحكاية العربية، كتاب الأقلام، بغداد، ط2، 2014.

للدكتور عبد الله ابراهيم بجزأيها الأول والثاني عنها ولم يرد فيها أي ذكر لهذه السرديات البتة. والسبب أنَّ الموسوعة وقفت موقفًا يوالي السرديات الرسمية، فغضت الطرف عن السرديات غير الرسمية ولم تكترث لما فيها من صيغ سردية وتمثلات ثقافية، كان قد ابتدعها المخيال الحر غير المقنن، باستثناء ما ارتفع من هذه السرديات إلى مستوى رسمي فكان مدونًا أو مبثوثًا في كتب لا يطالها التحييد الأخلاقي والسياسي للقص. وفيما يأتي أهم ابتداعات المخيال السردي الحر في سردية الجزيرة الخضراء.

أولا: السارد الشاهد والذاكرة الواعية/

لا سرد من دون ذاكرة، فهي الذخيرة التي تمد السارد بالصور المسترجعة أو المستشرفة لأمكنة تبنيها، صانعة من الحاضر ماضيا ومن الماضي حاضرا وبما يجعل القارئ واعيا ومنشدا لفعل الذاكرة حاملا أفق توقع يدمج الخاص بالعام ويمازج الحلم بالواقع والحياتي بالاخروي.

والوعي هو الذاكرة من منطلق الكوجيتو الديكارتي (أنا أفكر اذن أنا موجود) وما وجود الوعي سوى إعلان عن يقظة الذاكرة في مواجهتها لفعل النسيان. وإذا كان النسيان هو عدو الذاكرة؛ فإن الكسل والتبلد هما عدوا الوعي. ولئن كانت الحياة قائمة على وجود الأضداد أصلا، فمن الطبيعي أن يلجأ السارد إلى المتضادات(اليقظة / الرؤيا، الذاكرة / النسيان، المشاهدة/ السماع) وبهذا تكون استمرارية الوجود[1].

إنَّ الذاكرة الواعية هي الذاكرة الحاضرة التي لا يطالها النسيان. وإذا طال النسيان السارد فلا جنة ولا حياة سعيدة يوهم الاخرين بوجودها ولسان حاله يقول:"إن كنتُ أجدك خارج ذاكرتي فهذا يعني أني بدون ذاكرة تتذكرك وكيف لي عندها ان أجدك أن لم تكن لي ذاكرة تتفكرك؟ "[2]، لكن متى يمكن محاسبة ذاكرة السارد أو مراقبتها؟

إن عملية المحاسبة والمراقبة على فعل التذكر تستوفيان سرديًا من خلال توظيف سارد وظيفته الأساس التذكر، الذي نتيجته الإدلاء بشهادة، تجمع النسيج السردي بصلات ووشائج يتم عبرها استعادة أزمنة وأمكنة لأجل الوصول إلى بغية قولية هي في

[1] ينظر: ريكور، بول، الذاكرة التاريخ النسيان، ترجمة وتقديم وتعليق د. جورج زينانتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2009، ص170.

[2] المرجع السابق، ص161

حقيقتها ايديولوجية وسنطلق على هذا السارد اسم(السارد الشاهد)، الذي عادة ما يتخذ سرده شكلا سيرذاتيا يجمع القول بالتمثيل وهو موجود على مستوى الداخل السردي ومموه بالمؤلف على مستوى الخارج السردي ولهذا يتمرأى المؤلف بالسارد متخذا من شهادته وثيقة ولا بد للسارد الشاهد من وجود مشهود لهم، يأتي بعدهم مسرود له. والفرق بين المشهود لهم والمسرود لهم أن الثاني مكمل للأول. وبهذا تكون خطاطة الشهادة السردية كالاتي:

السارد الشاهد ــ المسرود(الشهادة والمشهود لهم) ــ المسرود لهم

والسؤال هنا هل الشخصية الساردة التي تقوم بالتذكر هي التي تتحكم في المشهود لهم ؟ أم الجماعة (المشهود لهم) هي التي تتحكم فيها ؟

إن التخييل عامل مهم في جعل الذاكرة قادرة على استحضار مستودعاتها أو استدعائها استدعاء سرديا، كقول السارد" فإذنتُ في النظر إليهم فإذن لي فخرجت لرؤيتهم واذا هم جمع كثير يسبحون الله ويحمدونه.."[1]. هنا تتمكن الذاكرة من جعل فرديتها جماعية، متحلية بالعدالة غير شاعرة بالذنب ولا طالبة الغفران، متغلبة بفعل التذكر على فعل النسيان.

والذاكرة أنواع أهمها الذاكرة المتصالحة التي هي بحسب بول ريكور صورة السعادة التي نتمناها من أجل أنفسنا ومن أجل القريبين منا[2]، " وعملية استدعاء الذاكرة في البناء الزماني للسرد هي اثبات للهوية وهذا ما يجعلها تحتل في السرديات الدينية أهمية كبيرة تصل إلى درجة التعطش والتقديس، رغبةً في صنع مستقبل هو المطمح والمبتغى. ولهذا تغدو الذاكرة عند بول ريكور ملزمة على المستوى الأخلاقي، فلا تنفصل فكرة الدين عن فكرة الميراث أي أننا ملزمون نحو هؤلاء الآخرين الذين سنقول عنهم لاحقا أنهم لم يعودوا موجودين ولكنهم سبق فكانوا[3].

وتساءل ريكور:" إن كنا نجهل معنى الامتحان العسير الذي تمر به الذاكرة أمام الحضور الحي بصورة للاشياء الغابرة وكنا نجهل كذلك معنى أن يبدأ الانسان في البحث عن ذكرى ضائعة أو مستعادة، فكيف يمكننا أن نملك الحق في سؤال أنفسنا إلى

[1] بحار الأنوار، ص289
[2] ينظر: الذاكرة التاريخ النسيان، ص 717
[3] ينظر: المرجع السابق، ص 148

من ينتسب هذا الامتحان وهذا البحث"[1]، هنا يبدو لنا المحك الأساس في عملية استحضار الذاكرة والاتجاه بها سرديا، لتقوم بهذا الدور الاستعادي الإيهامي.

وتتحدد وظيفة السارد الشاهد على مستوى المسرود له في الإدلاء برؤيا او حلم او مشاهدة واقعية عن مسرود لهم، يتمتعون بصفات الوقار والورع والاقتدار والشاهد "يقر أمام أحدهم بحقيقة واقع مشهد يقول انه حضره ربما كفاعل مشارك او كضحية ولكنه في لحظة الشهادة في موقع الشخص الثالث بالنسبة إلى كل المشاركين في العمل"[2]. أما وظيفة السارد الشاهد على مستوى المسرود فهي بناء واقع نصي، توظف فيه مختلف الأساليب السردية من غرائبية ومصادفة وحوارية ومونولوج وضمائر سردية وعتبات والتي بها يتم توصيل معطى موضوعي هو عبارة عن رؤى ومشاهدات ذات دلالات رمزية وفكرية.

أمّا وظيفته على مستوى القراءة والتلقي فهي تقديم شهادة هي بمثابة ذاكرة مؤرشفة لحضورين زماني ومكاني. وما استعمال ضمير المتكلم المفرد(أنا) إلا اعتراف وإقرار. أما اذا تعدى السارد مسألة الاعتراف والاقرار ودخل في طلب التصديق قائلا:(صدقوني)[3]، ففي هذه الحالة تخرج وظيفة السارد الشاهد من تقديم شهادة إلى تقديم شهادة مصدقة. وهذا ما لم نجد له استعمالا في قصة(الجزيرة الخضراء).

ولعل السبب يكمن في أن طلب المصادقة ينبني على وجود قدح اخلاقي او شائبة قضائية تطال شهادة الشاهد، تقتضي منه المطالبة بالتصديق. وكأنه شاهد يدلي بشهادته أمام محكمة وهذا خلاف ما هو مطلوب من(السارد الشاهد) الذي يدلي معترفا ومقرا بشهادة لا مجال للافتراء فيها كونها لا تمثل الشاهد وانما تمثل المجموع ضمن فضاء عام. ويسمي ريكور الشهادة على المستوى الخاص الإفرادي ب(ميكرو تاريخ) وعلى المستوى العام الجمعي ب(ماكرو تاريخ)، الذي فيه تصبح الذاكرة المؤرشفة مجموعة ذكريات تاريخية يمكن استعادتها في أي وقت. ويبقى قبول الشهادة أو رفضها مرتبطا بنقدها، الذي هو في الأصل نقد لعملية كتابة التاريخ وهذا ما جعل ريكور يرفع الشهادة إلى مرتبة الرهانات النظرية التي وضعت تحت عناوين مختلفة منها(الموت في

[1] المرجع السابق، ص152
[2] المرجع السابق، ص248
[3] المرجع السابق، ص249

التاريخ وديالكتيك التاريخانية وكتابة التاريخ وديالكتيك الذاكرة والتاريخ)[1] والغاية هي استقصاء الحقيقة التي بها تتحقق السعادة.

ثانيا: التمرئي في السرد

في السرديات الرسمية لا يتحمل المؤلف وزر ما يسرد لسببين: الأول أنه يعتمد طريقة المؤرخين، جاعلا متنه المكتوب موثوقا بأسانيد عن شهود سمعوا أو شاهدوا ما سيقوم هو بروايته من حكايات وقصص، مستعملا صيغا تقريرية إخبارية أهمها (حدَّثني) والسبب الثاني أن المؤلف يجعل نفسه خارج البناء السردي كسارد مستقل لكنه غير المفصول، ملقيا بالمهمة السردية على عاتق سارد قابع داخل البناء السردي.

وهذا ما يمنح الكتابة السردية التعدد والتنوع ويجعلها موسومة بالاحتيال؛ بيد أننا في السرديات غير الرسمية ولاسيما السرديات الدينية نجد الأمر موظفا بالعكس تماما، ففي قصة(الجزيرة الخضراء) يغدو المؤلف متحررا من التوثيق بالأسانيد، التي يستبدلها برسالة أو مخطوطة يعثر عليها في خزانة محفوظة عند شخصية جليلة هي شيخ أو أمير وهذه الأوصاف تعزز اتخاذها وثيقة إثبات موثوقة، يقول المؤلف:" وإنما أفردت لها بابا لأني لم أظفر به في الاصول المعتبرة ولنذكرها بعينها كما وجدتها ..وجدت في خزانة أمير المؤمنين بخط الشيخ الفضل بن يحيى الكوفي ما هذا صورته.."[2] ولا يخفى ما في هذا التوظيف من ميتاسردية، تبرر للمؤلف ايراده هذه الرسالة في الكتاب كوثيقة تشتمل على غرائب.

وتتخذ الرسالة/ المخطوطة شكل شهادة عنوانها(الجزيرة الخضراء) ومكانها البحر الأبيض وبطلها مسافر يبتغي العلم منتقلا من سر من رأى إلى دمشق ثم القاهرة ضمن قافلة تضم علماء أيضا وموضوعها اعتقادي يدور حول فكرة وجود مخلص هو حاضر / غائب، بمعنى انه حي لكنه مختف عن الأنظار. وليست فكرة التخليص هنا بالجديدة بل هي قديمة قدم البشرية ففي ملحمة جلجامش كان الجبل الذي استقرت عليه سفينة اوتونبشتم هو المخلص وفي ملحمة اتراحيس كانت السفينة هي المنقذة للحياة ومخلصة البشرية من الطوفان. وهذا موجود أيضا في العقائد الإغريقية وفي الأدب المسيحي عن الناصريين. ويبدو أن قصة الجزيرة الخضراء أفادت كذلك من مرجعيات دينية تعود إلى كتب الفرس والروم وكتب الديانات

[1] المرجع السابق، ص577
[2] بحار الأنوار، ص 283 .284

الأخرى التوحيدية منها أو الوثنية[1].

هذا من جانب ومن جانب آخر، نجد أن المؤلف لا ينأى بنفسه خارج السرد مستقلا، بل يكون مندمجا بالسارد ـ الذي هو عادة ما يكون شاهدا ـ واثقا من شهادته ثقةً تجعله يتخذ من تلك الشهادة وثيقة تاريخية. وإذ لا ريبة تطال السارد من قبل المؤلف الذي تلاقى عنده المرجع الخارجي بالدلالة الداخلية فهذا إذن ينفي الزوغان في الكتابة. وإذا انعدم التزويغ زال التعدد في المعنى ولم يعد للدال سوى مدلول واحد، هو ليس معنى المعنى.

وبهذا التعالق بين المؤلف وسارده تختزل المسافة بين المتخيل والواقعي. وسنطلق على هذا التعالق اسم(التمرئي) بقصدية جعل كل واحد منهما مرآة للآخر، فالمؤلف يتمرأى في السارد والسارد يتمرأى في المؤلف وهذا ما لا نعهده في السرديات الرسمية التي فيها المؤلف مستقل عن السارد.

والتمرئي وسيلة أسلوبية الغاية منها موضوعية وهي تعزيز الفكرة الدينية وتوكيد مصداقيتها وهكذا يندمج الأفقان الكتابي والقرائي بأفق توقع واحد، يضمن للكتابة السردية عدم الانفلات وفي الآن نفسه يضمن انشدادا قرائيا ليس معه إلا الإذعان.

ومن التمرئي في الجزيرة الخضراء هذا المقطع" يقول الفقير إلى الله سبحانه وتعالى الفضل بن يحيى بن علي الطيبي الكوفي عفا الله عنه قد كنت سمعت من الشيخين..في النصف من شهر شعبان سنة تسع وتسعين وست مئة ..حكاية ما سمعاه من الشيخ زين الدين المازندراني.. بسر من رأى لهما حكاية ما شاهده ورآه في البحر الأبيض والجزيرة الخضراء من العجائب"[2]، فهنا يضفي المؤلف على سارده صفات الوقار والورع والتقوى، التي تغني عن الأسانيد وتمنح الكلام الموثوقية ويتمثل التمرئي فعليا بين الجملتين(يقول = كنت سمعت) كما يتقصد المؤلف جعل كل من سمع عنهم سارده موصوفا بالوقار وميدانه العلم. وما من ريبة تطال ما ينقل عنه ولا من طعن في مصداقيته، كما يحرص السارد على ذكر تاريخ التسميع تدعيما لصدق الواقعة" وهذه صورة ما سمعته من لفظه أطال الله بقاءه وربما وقع في الألفاظ التي

[1] ينظر : الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، منشورات الجمل، بيروت، ط1، 2010، ص81.83

[2] بحار الأنوار، ص 284

نقلتها من لفظة تغيير لكن المعاني واحدة"[1] واستدراكه الأخير يؤكد انه ورع متحرز من الكذب متيقن أن الذاكرة قد تخون في إثناء إلقاء الشهادة شفاها أمام هكذا فئة من السامعين الوعاة والورعين.

ولا يتحقق الإدلاء بالرسالة/ سماع الشهادة إلا بحضور شهود هم شخصيات وقورة(الشيخ فخر الدين المازندراني وجماعة من العلماء) ويظل طلب العلم ملمحا مميزا لكل شخصية من شخصيات القصة التي هي ورعة وعالمة ومتبحرة في الفقه والحديث والعربية.

ومما يضفي على الشخصيات التبجيل استعمال عبارات تلحق اسم الشيخ أو تسبقه مثل(متع الله المؤمنين بطول بقائه) أو(تغمده الله برحمته) أو(العالم الفاضل..) أو (عفا الله عنه) ويظل التمرئي ما بين السارد والمؤلف متواصلا بالقناتين الفيزيقيتين العين والإذن(المشاهدة/ السماع) بينما يكون الهدف ميتافيزيقيا هو رؤية الغائب/ المختفي. وهذا التلاقي بين الوسيلة والهدف يجعل التمرئي أكثر متانة وقوة، ابتداءً من العرض ووصولا إلى لب القصة التي فيها يصل التحبيك إلى ذروة التأزم والاحتدام لاسيما حين يبلغ السارد قمة الجبل، حتى إذا همَّ برؤية الغائب، أنصدم بأن" الرؤية غير ممكنة وليس معنا اذن في أخبار أحد"[2]. ولا غرو أن يحقق الاسترجاع الزماني بطريقة السرد التتابعي للشهادة سمة تاريخية، إذا علمنا أن عملية كتابة التاريخ تنبثق من اختزال مزدوج، يختزل التجربة الحية للذاكرة كما يختزل آلاف السنين[3].

ونادرا ما يستذكر السارد أحداثا جرت قبل زمن السرد، كقوله:" ولم أكن في تلك الاوقات حاضرا بل كنت في بلدة واسط اشتغل في طلب العلم" ويظل تمرئي المؤلف في سارده متواصلا إلى نهاية القصة" هذا آخر ما سمعته من الشيخ علي بن فضل" ليختم بعدها بالحمد والصلاة والتسليم.

ثالثا : التأزم النفسي الداخلي

لعل أهم ما تنفرد به الكتابة السردية المتمرئية في قصة(الجزيرة الخضراء) هو أنها جعلت مستوى الاحتدام في التحبيك ذاتيا على مستوى السارد بضمير الأنا الذي هو

[1] المصدر السابق، ص 284
[2] بحار الأنوار، ص288
[3] ينظر: الذاكرة التاريخ النسيان، ص244

أيضا الشخصية المحورية التي مهمتها الادلاء بسيرة ذاتية تتخذ صيغة الشهادة. وهذا بعكس السرد الرسمي الذي عادة ما يكون التأزم فيه خارجيا ناهيك عن ملازمة السجع للاحتدام لاسيما في سرديات المقامة. وفي قصة(الجزيرة الخضراء) يتعزز التأزم النفسي الداخلي بما يأتي:

1)استعمال أفعال الشعور التي قد تقترب من توظيف الاستبطان بمعناه الحديث. ومن ذلك هذا المقطع" فلما سمعت بدخوله إلى الحلة وكنت يومئذ بها انتظر قدومه فاذا انا به وقد اقبل راكبا يريد دار السيد...زين الدين المازندراني ...ولم أكن اعرف إذ ذاك الوقت الشيخ ..لكن خلج في خاطري انه هو" [1] فالأفعال(سمعت / لم أكن / خلج) كشفت لنا عن تداعيات الباطن الشعوري للشخصية وهي تريد لقاء الشيخ ولأن الرسالة / القصة مبنية على ثنائية (الكلام/ الصمت) تهيمن أفعال الشعور وبالشكل الذي يجعل الشهادة أشبه بالاعتراف" فمر بي باعث الشوق الى رؤياه وسألت تيسيير لقياه والاستماع لهذا الخبر ..وعزمت على الانتقال الى سر من رأى للاجتماع به" [2]

ولا خلاف أن استعمال صوت الأنا يمنح الشهادة سمة شخصية كنشاط ذاكراتي يسترجع ذكريات عن أماكن محددة، معطيا الاستذكار ملمحا كرنوتوبيا يجمع الزمان بالمكان، لكنه أيضا يظهر الذاكرة الشخصية وكأنها جزء من نشاط رمزي يراد به تحقيق وجاهة للموضوع المشهود له، مع إضفاء نوع من الرسمية عليه من خلال جعل السارد الشاهد يبحث في مجال معرفي يتبادله مع الأفراد متناولا المعرفة بمختلف حقولها من فلسفة وتاريخ وقانون وعلم ولغة وعقائد وفقه. وبهذا تسهم الشهادة في أن تكون وثيقة مؤرشفة من وثائق التاريخ وإن كانت ذات شكل سيري وصوت أنوي ذاتي. ومما يسهم في إيقاظ الذاكرة الذاتية وتحقيق مزيد من التأزم النفسي في التحبيك هو استعمال ثلاثة أفعال ذهنية واعية:

أولا (كنت) الذي به يتم استجلاب مخزون الأفكار المودعة في الذاكرة.

ثانيا (سمعت) الذي به تتم عملية الاستظهار والحفظ.

ثالثا (فقلت) الذي به يتحول السماع إلى كلام يجمع الترقب في النفس بالاتساع في المكان وهذا ما يؤدي إلى التعرف روحيا وجسديا.

بمعنى أن الأنا السادرة وهي تسترجع بضمير المتكلم فإنها أيضا تستبطن نفسيا

[1] بحار الأنوار، ص 184

[2] المصدر نفسه، ص284

مشاعرها، مقدمة دلالات تجعل الفعل الذاكراتي يتصرف في أفعال جماعية تؤديها الشخصيات الأخرى في السرد وهذه الافعال الجماعية ستتقارب في فعل روحي ميتافيزيقي خالص يجعل الشخصيات بمجموعها متمظهرة في صورة المتكلم صاحب الذاكرة. وتصبح البغية تاريخية لكن الوسيلة سردية. ولما تكن الذاكرة هي الوسيلة فان البغية ستكون مؤرشفة لفضاء او مكان معين وبهذا يصبح "مصير الفضاء الذي يتحرك فيه المشاركون في تاريخ مروي والزمان الذي تجري فيه الأحداث المروية .. كتابة التاريخ"[1].

2) استعمال صيغة الحلم أو الرؤيا / يعمل الإيهام السردي الذي يحققه التطابق بين المتكلم/ الشاهد والسامعين / المشهود لهم على جعل الحلم هو الواقع وبأفق توقع واحد، يعطي للحلم شكل طيف خيال أو رؤيا يتخاطر فيها الحاضر مع الغائب تخاطرا ميتافيزيقيا هو أشبه بالوحي أو الإلهام. وهذا ما ينزه الشهادة عن أي تكذيب، ملقيا بها في عالم ما وراء واقعي هو عبارة عن يوتوبيا خضراء تحفل بكل ما هو عجيب وغريب وسحري.

وسمو الهدف المعرفي زهدا وتقشفا هو الذي يبرر ما في الحلم أو الرؤيا من طلاسم وسحر، ستضفي بدورها مقدارا مهما من التأثير النفسي المحتدم بمشاعر الترقب والخوف والرغبة والقلق توقا إلى المعرفة. ولا مناص من أن تؤثر هذه المشاعر على المشهود لهم أيضا فارضة سطوتها عليهم جميعا.

ولعلنا لا نغالي إذا قلنا إن من هذا التوظيف الأسلوبي للرؤيا نشأ نمط جديد في السرد الرسمي، هو أدب المنامات الذي فيه تنشطر الذات بين عالم الحلم وعالم الواقع وسيكون هذا الأدب من ثم أساسا لظهور قصص تعرف بقصص الرؤيا التي منها تنطلق بواكير نشأة القصة القصيرة العراقية في مطلع القرن العشرين.

رابعا: التغريب الفني والصدفة الموضوعية/

واحدة من التكنيكات الفنية التي تجعل التتابع الحدثي متسلسلا بمنطقية ومتماسكا بفنية هو استعمال التغريب الذي هو "تكرار شيء مألوف جدا إلا انه مكبوت أو بعيد عن الاهتمام"[2] وهذا ما يضفي على التحبيك تصعيدا يرتفع بالواقع إلى مستوى

[1] الذاكرة التاريخ النسيان، ص 225

[2] ابتر، ت. ي. أدب الفنتازيا مدخل الى الواقع، ترجمة صبار سعدون السعدون، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، 1989، ص67

الخيال. وتتميز السرديات الدينية بتوظيفها للتغريب الذي به تمنطق أو تعقلن بعضا من مسائلها الاعتقادية لاسيما التي تنماز بالسرية أو تنطوي على شخوص مخفية ومكبوتة. وما من سبيل لإدراك أو معرفة ما في تلك المسائل من حقائق سوى التغريب الذي يجعل الرؤية البصرية بالعين هي كالرؤية الذهنية بالحلم أو الرؤيا.

وإذا ما شوهد الخفي والسري، فعندها لن يعود خفيًا ولا سريًا. ومن هنا ترافق غرائبية السارد الشاهد وهو يحاول مكاشفة المشهود لهم بالمشاهدات التي التقطها من ترحاله "كنت في بعض الليالي..وقد ذهب كثير من الليل فبينما انا اتجول فيها اذ رأيت شخصا مقبلا ..فاخفيت نفسي حتى اتى الباب وكان مغلقا فانفتح له عند وصوله اليه.."[1].

وقد يتخذ التغريب شكل قصة ضمنية ضمن القصة الإطارية فيها يكون السارد مستمعا إلى شخصية تسرد له بضمير الخطاب لقاءاته ب(المخلص) وهو لا يعلم انه هو. وتكون القصة كالآتي أن السارد الشاهد . الذي أصبح الآن مسرودا . يسأل الشخصية . التي ستكون هي الساردة . هل يمكن النظر إلى جمال المخلص فيجيبه أن كل إنسان يمكن أن يراه من دون أن يعرف أنه هو وعندما يتعجب الشاهد، ترد الشخصية مسترجعة الأحداث بغرائبية لا تخلو من استبطان نفسي" رأيته مرتين: مرة منها لما أتيت إلى سر من رأى وهي أول مرة جئتها وسبقك أصحابك وتخلفت عنهم حتى وصلت إلى نهر لا ماء فيه فحضر عندك فارس على فرس شهباء وبيده رمح طويل وله سنان دمشقي فلما رأيته خفت على ثيابك فلما وصل إليك قال لك لا تخف اذهب إلى أصحابك .." وفي نهاية القصة يؤكد الشاهد صدق ما أدلت به الشخصية بالقول:" ..فقلت قد كان ذلك يا سيدي" [2].

ويغدو التغريب فعلا مقصودا حين يصبح متاحا أمام السارد أن يشاطر ذاكرته ذاكرة ثلاثة فواعل هم : الانا / الجماعيون / الاقربون[3]، فيتلاقى تخييليا فعل الذاكرة(التاريخ) بفعل تغريب الواقع (الجغرافيا).

ولتقريب مسألة تلاقي التاريخ بالجغرافيا، يستعمل ريكور المثال الآتي (لقد كنت هناك) الذي فيه يجتمع التاريخ(الفعل الماضي كنت) بالجغرافيا(اسم الإشارة هناك)

[1] بحار الانوار، ص
[2] المرجع السابق، ص290
[3] ينظر: الذاكرة التاريخ النسيان، ص195

ومن ثم تغدو الذاكرة هي الفضاء بوصفه أرضا وعالما ومعلَما وموضعا ومقاما ومنزلا.

وما بين الذاكرة والفضاء يكون الإنسان هو التائه الضائع المتشرد والمتسكع والمحتاج إلى استعادة تاريخه بغية في بلوغ مأوى/ يوتوبيا وبالشكل الذي يجعل الجغرافيا هي المعادل الحقيقي للتاريخ[1]. والسفر هو الوسيلة الابستمولوجية التي بها يغرِّب السارد ذاكرة الواقع المعيش بذاكرة واقع متخيل، من منطلق فكر ميثولوجي يرى أن "ما دامت أرواح الأسلاف لا ترتفع إلى الحياة الأخرى ولا تهبط إلى العالم السفلي، فإن المكان المرجح لاجتماع الأرواح هو الجنة بمعناها عند العرب قبل الإسلام أي الفردوس المفقود"[2].

وجدير بالذكر أن للتغريب في السرديات الدينية وظيفة تختلف عن وظيفته في السرديات الأخرى وتتحدد هذه الوظيفة في إزالة اللبس والإبهام كشفا عن الخفي وليس مجرد تقانة يراد من استعمالها تحقيق اللبس إخفاء لا كشفا. ومن هنا تصبح الكتابة في السرديات غير الدينية نوعا من الاحتيال على المنتج أو الناقل وتغدو مثار شبهة وموطن ريبة[3]، بينما لا تريد الكتابة في السرديات الدينية الإغماض، لأنها أصلا أتت من أجل أن تجعل الغامض واقعيا وطبيعيا، منزها عن النصب وبعيدا عن شبهة الكيد. ومن وظائف التغريب في (الجزيرة الخضراء) توليد الاحتدام الشعوري توقا وإثارة وافتتانا. وبهذه الاستثارة يتحقق الإدراك الحسي للصور الخفية وما فيها من أمور سرية غير مرئية تثير فينا الخوف والفزع متجاوزة قوانين الواقع وهذا ما يشحن فكرة التخليص في القصة موضوعيا ويجعلها تترسخ سرديا.

ومن الوظائف أيضا جعل عملية البحث عن شخص/ مخلص هي عبارة عن بحث عن مكان/ يوتوبيا، هي جزيرة او جنة تنقذ من الضياع وتنتشل الحيوات المقهورة من حياة الظلم والإقصاء والانكسار والتشظي والضعف، لتصل إلى عالم كله صفاء وسمو ويسر وظفر وهذا ما يتعطش له الفرد العربي الاعتيادي غير المحسوب على النظام السلطوي ماضيا وحاضرا.

ومن الوسائل السردية التي توظف في قصة (الجزيرة الخضراء) توظيف المصادفة الموضوعية التي تدفع بالسرد قدما نحو التأزم والتصعيد. وليس التوظيف للمصادفة

[1] وهذا ما يرى فيه ريكور كثيرا لم يقل منه الا القليل ينظر: المصدر نفسه، ص230

[2] خزانة الحكايات، ص60.

[3] ينظر: المرجع السابق، ص13.

بالجديد، فقد عرفته العرب قبل الاسلام في حكاياتها واخبارها، التي تناقلها الرواة بألوان من القصص، كونها لم تكتب مرة واحدة ولم تحفظ في صورة بعينها[1]. ويكاد استعمال الصدفة في القصة موضع الرصد يقتصر على توظيف الفاء مع الظروف الزمانية والمكانية(فلما/ فإذا/ فبينما) ومع الافعال لماضية(فرأيت / فخرجت/ فسألت / فاسترحت/ فاعجبتني/ فقالا/ فاستئذنته ..الخ)

وأول صدفة أن السارد في بداية رحلته لن يجد في الحلة الشيخ زين الدين؛ بل سيجد بدله شيخ الشيخ أو معلمه واسمه فخر الدين[2] وتكون الصدفة الثانية في طريق العودة من مصر إلى دمشق حين يقابل السارد الشخصية التي تملي عليه المبيت عند اهل احدى القرى[3]. والصدفة الثالثة تقع عند مجيء قافلة من الاندلس تحمل كتابا يريد فيه الوالد الشيخ من الابن الشيخ ان يسافر إليه والصدفة الرابعة أن الحمى تضرب السارد فيتخلف عن مواصلة الرحلة مع القافلة ولا يخلو توظيف الصدف من استعمال التغريب والاستبطان والاسترجاع" فحيث رآني الشيخ على تلك الحالة رق لي وبكى وقال يعز علي مفارقتك "[4]

وفي الصدفة الرابعة التي فيها يلتقي السارد بشيخ الجزيرة الخضراء يتصاعد التغريب " فلما فرغوا..فإذا برجل من بينهم بهي الصورة عليه السكينة والوقار فتقدم الى المحراب.."[5]، كما يزداد توظيف الوصف، مع بعض الاستطراد في ذكر مسائل دينية وعقائدية.

اجمالا.. ليست قصة الجزيرة الخضراء مجرد عتبة عبور من عالم الأنس إلى عالم الجن؛ بل هي عتبة عبور من الحياة إلى ما بعدها وبالشكل الذي يجعل الارتحال بحثا عن الحقيقة مستمرا في الذاكرة على مستوى أعلى من الواقع يصل بالنتيجة النهائية إلى ما وراء هذا الواقع الذي هو غرائبي فيه خيط أمل وبصيص ضوء يوعد بجنة خضراء وحياة خالدة وسعيدة.

[1] ينظر: حسين،طه، على هامش السيرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص9 .

[2] ينظر: بحار الانوار، ص 284

[3] ينظر: المرجع السابق، ص290 ." 291

[4] المرجع السابق، ص185

[5] المرجع السابق، ص 285

نجيب محفوظ الخليج إسماعيل الفهد وإسهاماته الأدبية

تجمل حق*
tajammulkaifi@gmail.com

الملخص:

إسماعيل الفهد أو إسماعيل فهد إسماعيل -كما يحب أن يدعى به- قامة شامخة في الأدب والفن في المشهد الأدبي الكويتي والخليجي بوجه خاص والوسط العربي بشكل عام وهو يعرف بـ" نجيب محفوظ الخليج" لإسهاماته الأدبية، قدألف 29 رواية و5 مجموعات قصصية و3 مسرحيات و6 كتب متعلقة بالدراسات الأدبية والنقدية. إنه يعد المؤسس الحقيقي لفن الرواية في الكويت وله إسهام كبير في تبلور هذا الفن في منطقة الخليج والوطن العربي، بدأ حياته الأدبية كقاص ثم توجه إلى الرواية والمسرحية وأسس مكانته الأدبية كأديب متنوع الاهتمامات بالفنون العربية المختلفة وقد رحل هذا الأديب العصامي عن عالمنا في 25 سبتمبر عام 2018م تاركا وراءه إرثا أدبيا متميزا وهذه المقالة البحثية محاولة متواضعة للوقوف على شخصيته والتعرف على إسهماته الأدبية والروائية.

الكلمات المفتاحية: إسماعيل فهد إسماعيل، مسرحية، قصة، الكويت، العراق. مؤسس الرواية الكويتية.

يعتبر إسماعيل فهد إسماعيل من الأدباء المرموقين في العالم العربي ويرجع إليه الفضل في تحريك مياه الحراك الثقافي في الكويت ودفع عجلة الأدب في الخليج العربي ولكنه لم يتمتع بذيوع الشهرة كما يستحق وقلت الدراسات عنه وعن أعماله بالمقارنة مع من بلغ شأوه الأدبي. وقبل أن نخوض في تفاصيل حياته الأدبية، يحسن بنا أن نتعرف على حياته الشخصية.

حياته الشخصية: ولد إسماعيل فهد إسماعيل في قرية السبيليات بمدينة البصرة، العراق في اليوم الواحد من شهر يناير عام 1940م وعاش فيه السنوات الست الأولى من حياته وظل مرتبطا بها إلى لحظة أخيرة من حياته وكان يسافر إليها مرارا وقد كتب رواية بإسم هذه القرية السبيليات وأصدرها عام 2015م وأقام حفل توقيع للرواية

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية بكلية مهيتوش نندى،هوغلي، التابعة لجامعة كلكتا، بنغال الغربية،الهند.

بطلب من أهل القرية. أمه كانت عراقية الأصل وأبوه كويتي من أسرة الفهد الملقبين بـ«النواخذة» لركوبهم البحر للسفر والغوص بحثًا عن اللؤلؤ وامتلاكهم سفنًا شراعية أشهرها «بوم تيسير» و«بوم فتح الخير»1. ومن الملاحظ أن إسمه الثلاثي قد يبدو غريبا لمن يسمعه أول مرة ووراء ذلك قصة رواها للأديب الكويتي طالب الرفاعي الذي كتب كتابا حول حياته الشخصية والأدبية "كتابة الحياة وحياة الكتابة" والقصة هي أنه تعرف إلى زميلة أخته في معهد المعلمات بالكويت. وتطورت المعرفة إلى رغبة في أن تكون الفتاة زوجة له. لكنه اصطدم برفض عائلته الزيجة، موضحًا: «كان لدى كبار العائلة قلق خاص. فهم في الغالب لا يزوجون خارج العائلة وإذا زوجوا، فإن الزوجة تكون من مستوى اجتماعي مماثل». أمام هذا الموقف، قرر: «خيروني بين الزواج وفق قناعاتهم أو المقاطعة، اخترت الخيار الأصعب كما يرون هم وهذا أحد الأسباب التي حملتني على أن أُبقي على اسمي الثلاثي: إسماعيل فهد إسماعيل، بدلًا من التسمية باسم العائلة على نمط: إسماعيل الفهد»2.

مسيرته التعليمية: أسرته أسرة علمية ومتدنية وعرفت بالإمامة والخطابة في الكويت ومنهم الإمام ماجد بن سلطان بن فهد الذي قال عنه المؤرخ يعقوب يوسف الإبراهيم: "إنه أول من طبع كتابا في منطقة الخليج سنة 1871م"3. فأخذ إسماعيل فهد إسماعيل التعليم الابتدائي في بيته في رعاية أبيه وأسرته ودرس في المدارس المجاورة لقريته ومنذ صغره، مالت نفسه إلى القراءات الأدبية، فقرأ "كليلة ودمنة" و"ألف ليلة وليلة" مما سبب في إذكاء روحه الأدبية وأصبح راوي الحي يقص القصص للناس وانتقل في شبابه إلى مدينة البصرة مهد العلم والحضارة وهناك شكل مع مجموعة من الكتاب تجمعا أدبيا، كما أنه عمل كمدرس في مدرسة وأمضى ستة وعشرين عاما من عمره في العراق تعليما وتعلما، ثم غادرها ليستقر في موطنه الحقيقي الكويت عام 1966م بإلحاح كبير من أسرته وواجه هناك الصعوبات في التأقلم مع المجتمع الكويتي لفترة طويلة للهجته العراقية ويشير إلى ذلك ماقاله في

1. الرفاعي، طالب، كتابة الحياة وحياة الكتابة، نقلا عن موقع منشورالإلكتروني، https:// manshoor.com/amp/people/ismail-fahd-ismail-kuwait-novelist/، تمت الزيارة في 14ديسمبر 2018م.
2. المرجع السابق
3. المرجع السابق

ندوة حديث الاثنين عقدت في الكويت في 19 فبراير 2018م: "أنا بدون، بشكل أو بآخر ومحكوم علينا نحن العرب أن نعيش أزمة هوية، في البصرة ينادوني بالكويتي، حتى أجبرت على الرحيل إليها وفي الكويت ينادوني بالعراقي حين سماع لهجتي، أنا كل هؤلاء1. وقد أمضى نحو عشرة أعوام وهو يحاول فهم المجتمع الكويتي الذي ينتمي إليه وقد دفعه الاغتراب المكاني والنفسي والاجتماعي إلى تناول قضايا قومية في بداية مشواره الكتابي، فكتب روايات عن مصر وفلسطين والحرب اللبنانية وبعد ذلك، كتب عن الكويت وبعد أن استقر فيها، حدا به الشوق إلى حصول التعليم العالي فالتحق بالمعهد العالي للفنون المسرحية بالكويت وحصل على بكالوريوس الأدب والنقد عام 1979م2.

حياته العملية: بدأ حياته مدرسا وأمضى نحو عشرة أعوام في هذه المهنة النبيلة ولازم مدرسة المتنبي بمنطقة الشرق بدولة الكويت مدة طويلة وعمل أيضا في إدارة الوسائل التعليمية ورئيسا لقسم الوسائل السمعية في إدارة التقنيات التربوية وموجها فنيا في إدارة النشاط المدرسي في وزارة التربية بدولة الكويت ولم يستمر بها طويلا حتى تولى مسؤولية شركة خاصة بالإنتاج الفني وامتهن أيضا الكتابة الإذاعية والتلفزيونية لثلاث سنوات كما أنه عمل كمسؤول عن التسجيلات الصوتية في وزارة التربية بدولة الكويت3.

رحلته الأدبية: بدأ إسماعيل فهد إسماعيل الكتابة في 1952م عند ما كان ابن اثني عشر عاما فقط وفي هذا العمر الذي يتوق فيه الأطفال إلى اللهو واللعب، أجرى عملية الإنتاج بين أكثر من قصة لينحت جسد قصة جديدة، وبدأ ينشر قصصه في مجلة الرائد الكويتية في غرة شبابه عندما كان ابن ثلاث وعشرين فقط وبالتحديد في

1. ندوة حديث الاثنين، حوار مع إسماعيل فهد إسماعيل وقد عقدت في مركز الشيخ جابر الثقافي، الكويت 2018م، متاح على يوتيوب، https://www.youtube.com/watch?v=O3HSjDvoLvE ، تمت الزيارة في 14ديسمبر 2018م.

2. وكالة الأنباء الكويتية، https://www.kuna.net.kw/ArticleDetails.aspx?id=2747952&Language=ar، تمت الزيارة في 14ديسمبر 2018م.

3. الرميضي، طلال سعد، الأستاذة أبرار أحمد ملك، معجم تراجم رابطة الأدباء الكويتيين، الكويت،دار ذات السلاسل، الطبعة الأولى 2015م. ص: 22

عام 1963م1 وهذه القصص المنشورة، تشكلت نواة مجموعته القصصية الأولى "البقعة الداكنة" التي أصدرها عام 1965م وهذا يعني أنه أصبح مؤلفا في الخامس والعشرين من عمره، فما السر وراء تفوقه الأدبي في هذا السن المبكر؟ ونجد جوابه عندما ندرس حياته، فقد بدأ يقرأ الكتب الأدبية ولا سيما القصص الشعبية والكتابات الوجودية منذ صباه وكما ذكرت سابقا أنه قرأ "كليلة ودمنة" و"ألف ليلة وليلة" وبدأ يقص قصص هذه الكتب أمام الأطفال ومجالس الناس حتى أصبح يعرف بـ" راوي الحي" وحاول إيجاد قصة جديدة بعد قراءة القصص المتعددة. ولتطوير أدواته الكتابية، انكب على قراءة الروايات العربية والعالمية وكتب في الفلسفة والسياسة والكتاب الذي تأثر به أكثر هو "فن الشعر لأرسطو" وكان مولعا بالسينما وحريصا على مشاهدة الأفلام والتمعن بعناصر السينما من سيناريو وحوار وتصوير وقد شكل التجمعات الأدبية أو انضم إليها وكل ذلك ساهم في تطوير مهاراته الكتابية والأدبية وامتلاكه ناصية اللغة العربية وآدابها2 وقد تفرغ للكتابة عام 1985م وتقاعد عن منصبه من المجلس الوطني للثقافة والفنون لدولة الكويت وهذا الأمر ساعده على أن يكون غزير الإنتاج ومتعدد المواهب وقد تنوعت أعماله الأدبية ما بين قصة ورواية ومسرحية ومقالات نقدية وصحفية ومؤلفاته تربو على أربعين كتابا ونذكر هناك قائمة مفصلة لكتبه المنشورة التي هي خير شاهد على قامته الأدبية الشامخة وعبقريته الأكاديمية3.

الرواية

اسم الكتاب	سنة الطبعة الأولى	المطبعة
كانت السماء زرقاء	1970م	دارالعودة، بيروت، لبنان
المستنقعات الضوئية	1971م	دارالعودة، بيروت، لبنان
الحبل	1972م	دارالعودة، بيروت، لبنان

1. موقع منشورالإلكتروني، https:// manshoor.com/amp/people/ismail-fahd-ismail-kuwait-novelist/، تمت الزيارة في 14 ديسمبر 2018م.

2. المرجع السابق

3. مستفاد من ببلوغرافيا الأجناس الأدبية في الكويت، 1900م-2008م، للدكتور جميل جمداوي، الطبعة الأولى 2017 ومجلة العربي، إسماعيل الفهد، العدد 694، سبتمبر 2016م، ص،199

الضفاف الأخرى	1973م	دارالعودة، بيروت، لبنان
ملف الحادثة 67	1975م	دارالعودة، بيروت، لبنان
الشياح	1976	دارالعودة، بيروت، لبنان
الطيور والأصدقاء	1980	دارالعودة، بيروت، لبنان
خطوة في الحلم	1980م	دارالعودة، بيروت، لبنان
النيل يجري شمالا- البدايات	1981م	دارالعودة، بيروت، لبنان
النيل يجري شمالا - النواطير	1982م	دارالعودة، بيروت، لبنان
النيل الطعم والرائحة	1982م	دارالعودة، بيروت، لبنان
إحداثيات زمن العزلة - رواية سباعية الشمس في برج الحوت-1	1996م	منشورات دارالوطن، الكويت.
الحياة وجه آخر-2	1996م	دارالوطن، الكويت.
قيد الأشياء-3	1996م	دارالوطن، الكويت.
دوائر الاستحالة-4	1996م	دارالوطن، الكويت.
ذاكرة الحضور -5	1996م	دارالوطن، الكويت.
الأبابيليون-6	1996م	دارالوطن، الكويت.
العصف-7	1996م	دارالوطن، الكويت.
بعيدا.. إلى هنا	1998م	دار المدى، دمشق
سماء نائية	2000م	دار المدى، دمشق
الكائن الظل	2001م	دار المدى، دمشق
يحدث أمس	2007م	سلسلة آفاق عربية، القاهرة
المسك	2009م	الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت
طيور التاجي	2014م	دار نوفا بلس، الكويت

في حضرة العنقاء والخل الوفي	2014م	الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت
الظهور الثاني لإبن لعبون	2015م	دار نوفا بلس، الكويت
السبيليات	2015م	دار نوفا بلس، الكويت
على عهدة حنظلة	2017م	دارالعين للنشر،مصر
صندوق أسود آخر	2018م.	دار بلاتينيوم بوك، الكويت

القصة

البقعة الداكنة	1965م	دار المدى، دمشق
الأقفاص واللغة المشتركة	1974م	دار المدى، دمشق
مالايراه نائم	2009م	الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت
عندما رأسك في طريق واسمك في طريق أخرى	2011م	دارمسعى للنشروالتوزيع، البحرين
الاقتراب من الحدود المحرمة	2015م	دار نوفا بلس، الكويت

المسرحية

النص	1982م	دارالعودة، بيروت، لبنان
للحدث بقية: ابن زيدون	2008م	الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت
عهد الرمل		غيرمنشور

بحوث ودراسات

القصة العربية في الكويت	1977م	دارالعودة، بيروت، لبنان
الفعل الدرامي ونقيضه	1997م، الطبعة الثانية	دار المدى، دمشق
الكلمة - الفعل في مسرح سعد الله ونوس	1996م	دار الآداب، بيروت
علي السبتي - شاعر في الهواء الطلق	2005م	دار الحوار، سوريا

ما تعلمتة الشجرة: ليلى العثمان كاتبة	2005م	رابطة الأدباء في الكويت
مبدعون مغايرون كلمات مثامرة	2004م	دار شرقيات، القاهرة

هذه القائمة الطويلة لكتبه خير وسيلة للمعرفة عن شخصيته الأدبية الفذة ولو نتحدث عن جميع أعماله ليطول بنا الكلام ويجرنا من عنوان البحث إلى بحث آخر وقد عولجت حياته وأعماله في بحوث الدكتوراه ورسائل الماجستير في مختلف الجامعات والكليات ومعاهد التعليم العالي محلي وإقليميا ودوليا وأفرد الروائي الكويتي المتميز طالب الرفاعي كتابا مستقلا عنه وهو حياة الكتابة والكتابة عن الحياة وكتبت عشرات المقالات حول أعماله في صحف ومجلات ودوريات وتجنبا من الإطالة، نقف في هذا البحث بعض الوقفات لنتعرف على الجوانب المهمة لمسيرة حياته الأدبية الطويلة وفي هذا السياق، يجدر بنا الذكر أن الروائي القدير إسماعيل فهد إسماعيل عند أصدر روايته الأولى كانت السماء زرقاء في عام 1970م، فكتب مقدمتها الشاعر المعروف الكبير صلاح عبد الصبور وأشاد بروايته قائلا "كانت مفاجأة كبيرة لي؛ فهذه الرواية جديدة كما أتصوّر في رواية القرن العشرية القادمة من أقصى المشرق العربي، حيث لا تقاليد لفن الرواية وحيث ما زالت الحياة تحتفظ للشعر بأكبر مكان ولم يكن سرّ دهشتي هو ذلك فحسب، بل لعل ذلك لم يدهشني إلا بعد أن أدهشتني الرواية ذاتها ببنائها الفني المعاصر المحكم وبمقدار اللوعة والحب والعنف والقسوة والفكر المتغلغل كله في ثناياها"1 وقال الشاعر الشعبي المصري عبدالرحمان الأبنودي عنه "هذا الروائي الشاعر الحزين، القوي التأثير، الضليع في مشاكلنا، نجح في مزج تجاربه العامة والخاصة بطريقة لاتصدق في بساطتها وعفويتها"2.

وأصدر بعد هذه الرواية ثلاثة روايات "المستنقعات الضوئية"، "الحبل"،

1. الخضيري، عبدالرحمان، فقدته الرواية العربية إسماعيل فهد إسماعيل.. عندما تكون الكتابة قيمة ومسؤولية، المجلة العربية، الرابط:
http://www.arabicmagazine.com/arabic/ArticleDetails.aspx?id=6351، تمت الزيارة في 14 ديسمبر 2018م.
2. الغلاف الأخير لرواية كانت السماء زرقاء، دارالعودة، بيروت، 1970م.

"الضفاف الأخرى" التي صدرت عام 1971م، 1972م، 1973م على التوالي وهذه الروايات الأربعة المذكورة تعرف أيضا برباعيات روائية وقال عنها الناقد الإنجليزي البروفيسور روجر آلن في كتابه الرواية العربية مقدمة تاريخية نقدية: "إن روايات إسماعيل فهد إسماعيل الأربع ربما كانت تمثل أحد أكثر المشروعات الأدبية طموحا ضمن نطاق الرواية العربية المعاصرة"1. وعطاءه الأدبي استمرعلى مدى العقود الستة بداية من الستينات من القرن العشرين إلى العقد الثاني من القرن الحالي وكان يقول: "إن رسالة الأديب هي أولا العطاء بكل أشكاله ومجالاته"2 والمتأمل في حياته يجد أنه مثال حي للعطاء الأدبي والإنساني على السواء والجانب الإنساني يتجلى في رعايته لعدد كبير من الأدباء والكتاب وكان بابه مفتوحا لهم، يمنحونه مخطوطات أعمالهم الأدبية، فيصححها أو يزودهم بالآراء وقد عرض عليه سعود السنعوسي مخطوطة روايته ساق البامبو التي فازت فيما بعد بجائزة بوكر العربية والتقاه الكاتب الكبير ناصر الظفيري قبل نشر مجموعته القصصية وليمة القمر والشاعر الكبير محمد النبهان قبل نشر مجموعته الشعرية غربة أخرى والشاعر الكبير دخيل الخليفة قبل إصدار مجموعته الشعرية الأولى وغيرهم الكثير من أدباء الكويت والعالم العربي بأسره3 وكانت له علاقات المودة والإنسانية مع الأجيال والتيارات الأدبية كافة وكان يشجع كل جهد أدبي ولا يمر يوم وإلا كان يحضر أمسية أدبية أو يناقش كتاب كاتب أو ديوان شاعر وكان ينظم منتدى أسبوعي كل يوم ثلثاء لتربية الجيل الأدبي الواعد ومأأصدق ماقال عن نفسه، "إني مشروع دائب وقلق كي أكون فعالا في زمني وبيئتي4"

ونظرا لعطاءه الأدبي والإنساني عرف بألقاب متعددة وهي أبو الرواية الكويتية ورائدها وعميدها ومؤسسها وشيخ الحكائيين ووالد الأجيال وحارس السرد الخليجي

1. آلن، روجر، الرواية العربية مقدمة تاريخية نقدية، ترجمة: حصة إبراهيم منيف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1997م. ص 249

2. جريدة الراي الكويتية، http://www.alraimedia.com/Home/Details?Id=ba60d016-bf12-4e5d-a21a-73542709e977، تمت الزيارة في 14ديسمبر 2018م.

3. موقع منشورالإلكتروني، https:// manshoor.com/amp/people/ismail-fahd-ismail-kuwait-novelist/، تمت الزيارة في 14ديسمبر 2018م.

4. جريدة الراي، http://www.alraimedia.com/Home/Details?Id=ba60d016-bf12-4e5d-a21a-73542709e977، تمت الزيارة في 14ديسمبر 2018م.

وغيرها من الألقاب ووصفتها الكاتبة الكبيرة ليلى العثمان بـ"نجيب محفوظ الخليج"1 وقال عنه الروائي الكويتي البارز طالب الرفاعي"الشجرة الوارفة التي يستظل بها المبدعون العرب"2 .

أما الموضوعات المهمة التي تناولها هذا الروائي الكبير في رواياته وكتاباته فهي كثيرة ومن أبرزها القضايا القومية العربية والقضايا الإنسانية الشائكة والمشاكل الاجتماعية والسياسية في البلدان العربية وقدكتب روايات عن الحرب الأهلية في لبنان والقضية الفلسطينية وتاريخ مصر الحديث والاستعمار والعراق والشام وسريلانكا والفلبين وتناول المشكلة الاجتماعية في الكويت ومساوئ مجتمعها المتخم بالغنى بصفة خاصة وألف سباعية روائية معروفة ب إحداثيات زمن العزلة وهذه البانوراما الروائية الضخمة تعد من السرديات الأضخم والأكبر في تاريخ الرواية العربية3 وقد تناول فيها حرب تحرير الكويت من العراق ودور المقاومة الكويتية إبان الاحتلال وكتب ثلاث روايات (طيور التاجي، في حضرة العنقاء والخل الوفي، صندوق أسود آخر) حول قضية البدون ويظهر منها جرأته البيانية وهمومه الإنسانية والاجتماعية وقد تناول موضوعات وقضايا عديدة كثيرة وهي تحتاج دراسة مستفيضة مستقلة تسود مئات الصفحات ونظرا إلى عطاءه الغزير استحق بجدارة بجوائز مرموقة رغم أنه كان غير راغب في الحصول على الجوائز وكان يقول: جائزتي الأساسية هي معايشتي لأجيال الكتاب وارتباطي وعلاقاتي الحميمية بهم وتعلمي منهم، هذه هي الجائزة الحقيقية 4 والجوائز التي منحتها المؤسسات المختلفة هي ما يلي:

جائزة الدولة التشجيعية في مجال الرواية عام 1989م.

جائزة الدولة التشجيعية في مجال الدراسات النقدية عام 2002م.

جائزة سلطان بن علي العويس الثقافية في قسم القصة والرواية والمسرحية في دورتها الرابعة عشرة 2014م-2015م.

جائزة الشيخ زايد للكتاب في فرع الآداب في دورتها الحادية عشرة عام 2017م.

1. مجلة العربي، إسماعيل الفهد، العدد 694، سبتمبر 2016م، ص، 197

2. صحيفة الأهرام العربي، http://arabi.ahram.org.eg/News/144419.aspx، تمت الزيارة في 14ديسمبر 2018م.

3. زين، أحمد، الروائي الكويتي إسماعيل فهد إسماغيل: مشاكش في العراق..مجهول في بلاده، جريدة الحياة، رقم العدد 671، 6 ديسمبر 2004م، ص 16

4. مجلة العربي، إسماعيل الفهد، العدد 694، سبتمبر 2016م، ص، 196

وإضافة إلى جانب ذلك تأهلت روايته السبيليات للقائمة القصيرة في الجائزة العالمية للرواية العربية المعروفة ببوكر العربية عام2017م، كما أن روايته في حضرة العتقاء والخل الوفي تأهلت للقائمة الطويلة لنفس الجائزة عام 2014م وقد أدرج اتحاد الكتاب العرب بعض رواياته ضمن أفضل مئة رواية في الأدب العربي وعده ضمن أفضل مئة روائي في العالم العربي1 وكان عضوا في جمعية القصة والرواية في اتحاد الكتاب العرب وعضو رابطة الأدباء الكويتيين وقد رحل هذا الأديب الكبير عن عالمنا وأسلم روحه إلى بارئه في اليوم الخامس والعشرين من شهر سبتمبر عام 2018م عن عمر يناهز 78 عاما بعد قضاء حياة حافلة بالنشاطات الأدبية وإثراء الحياة الثقافية بأعمال سجلت حضورا لافتا وقد صدم الوسط الأدبي والثقافي بوفاته وقد حضر أمسية أدبية قبل يومين فقط من وفاته وتحدث فيها عن روايته الجديدة والأخيرة صندوق أسود آخر وبعد وفاته تتابعت رسائل التعازي من شخصيات أدبية وثقافية ونجوم المجالات المختلفة وقد عبروا فيها عن شهادة اعترافهم بفضله وتفوقه العلمي، فقال الروائي الكويتي طالب الرفاعي «عزاؤنا الكبير هو في الإرث الإبداعي الذي تركه إسماعيل فهد إسماعيل وهو إرث كبير وإنساني النزعة»2. وأضاف قائلا، «وعزاؤنا الآخر في العدد الكبير من كتّاب القصة والرواية والإعلام الذين احتضنهم إسماعيل وكان بمثابة أب روحي لهم وهؤلاء كانوا طلاباً نجباء لإسماعيل فهد إسماعيل ومؤكد أن هؤلاء – وأنا من بينهم – سيحملون راية الإبداع الإنساني وراية العطاء الإنساني وراية الكتابة التي تتعدى كل الحدود»3. وقالت الدكتورة سعاد العنزي أستاذ النقد الأدبى الحديث بجامعة الكويت: «لم أعرف أديبا كويتيا أثر بطلبتى في جامعة الكويت بقدر ما أثر بهم الأديب الكبير إسماعيل فهد إسماعيل، يتحدثون دائما عنه كأنه صديق وأب ومعلم روحى يضيء لهم الدرب»4 ونعاه رئيس مجلس الأمة الكويتي مرزوق الغانم، «أعزي أهل الكويت وجمهور الثقافة والأدب والرواية في العالم

1. جريدة أخبار الأدب المصرية، رقم العدد 426، تاريخ النشر: 9 سبتمبر 2001م.

2. جريدة الشرق الأوسط، أدباء الكويت: إسماعيل كان مدرسة في الأدب الروائي، رقم العدد، 14547، 26 سبتمبر 2018م.

3. المرجع السابق

4. جريدة اليوم السابع والرابط تمت زيارته في 15 ديسمبر 2018م، www.youm7.com/amp/2018/9/25/مثقفون-عرب-ينعون-إسماعيل-فهد-إسماعيل-وداعًا-بوفهد-أيها-المتواضع3964241/

العربي، برحيل أحد آباء الرواية في الكويت، الأديب والروائي الكبير إسماعيل فهد إسماعيل[1]». وأعربت رابطة الأدباء الكويتيين واتحاد الكتاب العرب ومؤسسة جائزة بوكر العربية وأكاديمية الشعر وغيرها من المنظمات والمؤسسات والمنتديات الثقافية والأدبية عن بالغ أسفها على وفاة هذا الأديب العملاق،

الخاتمة

ألمنا مما سبق عن حياة وأعمال الأديب العملاق إسماعيل فهد إسماعيل وقد تجلى لنا أنه أديب فريد من نوعه وما يلفت نظرنا في حياته هو إخلاصه للأدب والفن وهمومه الإنسانية والاجتماعية وعنايته بإعداد الجيل الأدبي الواعد، فنرى مجموعة من الأدباء الكويتيين الذين قام بتربيتهم أدبيا وفنيا وعلى رأسهم الروائي الكويتي الشهير الحائز على جائزة بوكر العربية سعود السنعوسي والروائي الكندي والكويتي البارز ناصر الظفيري والروائي الكويتي الشاب خالد النصر الله والروائية الكويتية موضي رحال والشاعر الكبير دخيل الخليفة وغيرهم كثير وقد خلق أيضا الركن الإسماعيلي في المكتبة العربية من خلال مؤلفاته القيمة والغزيرة ولايستغني عنها الباحث عندما يدرس تاريخ الأدب في الكويت والخليج العربي وهو بدون منازع أيقونة على الإنتاج الأدبي الجاد ورافد مهم من روافد الثقافة العربية. رحم الله تعالى على هذا الأديب الإنساني ونور ضريحه وأسكنه في فسيح جناته.

1. جريدة الشرق الأوسط، أدباء الكويت: إسماعيل كان مدرسة في الأدب الروائي، رقم العدد، 14547، 26 سبتمبر 2018م.

يحيى حقّي وخصائصه البارزة في أقاصيصه

د. محمد شاكر عالم*
(shakirjnu@gmail.com)

نبذة عن يحيى حقي (1905- 1992)

ولد يحيى حقي في 1905 بحي السيدة زينب بمصر وبعد التحاقه بكلية الحقوق، بدأ يكتب القصة وتزامن ذلك مع قيام ثورة 1919م حيث كانت الظروف قد تهيأت لازدهار فن القصة والرواية على السواء، فالصحف الحزبية قد أتاحت مجالاً واسعاً لنشر القصة والعوامل الاجتماعية دفعت بالكتاب لكتابة القصة والاتجاه بها نحو المنحى الواقعي معبرين عن واقعهم الجديد وازدادت صلته بفن القصة بعد عمله بالسلك الدبلوماسي وتنقله بين بلدان عديدة زادت من خبراته وثقافته1. واشتغل حقي معاوناً للنيابة في الصعيد لمدة عامين وكانت لتلك الفترة أهيمة عظيمة في حياته الأدبية، حيث انعكس ذلك على أدبه، فكانت كتاباته تتسم بالواقعية الشديدة وتعبرعن قضايا ومشكلات مجتمع الريف في الصعيد بصدق ووضوح2 وظهر ذلك في عدد من أعماله القصصية مثل: "البوسطجي" و"قصة في سجن" و"أبوفروة" و"قنديل أم هاشم"3.

أما أعماله الشهيرة: "قنديل أم هاشم" و"صح النوم" و"أم العواجز" و"خليها على الله" و"تعال معي إلى الكونسير" و"البوسطجي " و"عنتر وجولييت" و"تراب الميري" و"دماء وطين" و"كناسة الدكان" و"صفحات من تاريخ مصر" و"خطوات في النقد" و"في محراب الفن" و"فجر القصة المصرية" وماعداها.

الميزات الرائعة لأقاصيص يحيى حقّي

كان يحيى حقّي ناقدا وروائيا مع مدير "المجلة" وسفير مصر في بضعة البلاد الخارجية. وكانت له بصمات واضحة في أدب وإبداع العديد من أدباء الأجيال التالية. فكانت أقاصيصه تتسم بالواقعية وتتكلم عن أوضاع ومشاكل الريفيين في الصعيد

* مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو بنيو دلهي،
يحيى حقي: شاهد علي العصر، ص 11- 12 1
2 فاروق عبد المعطي: يحيى حقي الأديب صاحب القنديل، ص 197
نفس المصدر، ص 15 3

بوضوح[1]. والآن نذكر بزعة ميزات أقاصيص يحيى حقّي الخاصة البارزة بقدر من التفاصيل كمايلي:

الروح المصرية: لايخفى من خلال الدراسات التي سلفت وضوح الروح المصرية في أدب يحي حقّي القصصي. ومن خلال تلك السطور تبرز محاولة لتحديد معالم ودلالات للروح الممصرية وتناولها بتفصيل أدق[2]. وإذا كانت الدراسة المتتبعة لأعماله، قد كشفت وضوخ هذه الروح في المضمون أو في النماذج الشخصية، أو في طبيعة المكان التي تحركت على مداه الشخصيات.. فهناك ظواهر لاتخفى على الباحث للروح المصرية الخالصة على نحو فريد[3].

النيل والطبيعة: فأوّل دلالات تلك الروح المصرية، عناية الكاتب بطبيعة بلده ونيله وقد سبق أن عرضنا لسخط الكاتب الشديد على أسلوب التعليم السائد في عصره حين أغفلت مناهجه طبيعة مصر الحية النابضة وكان نتيجة هذا أن "نشأ هذا الجيل"[4] وقدرته على الانتباه لطبيعة بلاده والتأثر بها والتعبير عنها محدودة. لامفر أن تكون معانيها عنده سطحية زائفة وقد ضرب العقاد والمازني في كتاب الديوان مثلهما المشهور عن غرام كتاب مصر بالتحدث عن البلبل وهم لايعرفونه ولكن يعرضون عن الكروان وصوته ملء أسماعهم[5]. وقد جاء هذا التناول للنيل والطبيعة المصرية، ممتزجا أحيانا بالروح الشعبية الأسطورية يطالع القارىء مثالا لذلك منذ أول صفحة يقدم بها الكاتب لمجموعة (دماء وطين) حين يقول:"لا أزال أذكر كيف كانت حارتنا الضائعة وسط القاهرة تستيقظ فجأة ذات صباح من سباتها وغفلتها على نداء غريب يتردد في أرجائها، لا تسمعه إلا مرة كل عام. ولانفهم معناه؟ عوف الله....عوف الله"[6].

ثم يقول عن هذا الأثر الشعبي القديم: "يزعم البعض، أنه تحريف لاسم (أوفيليا) إلهة المساء عند الإغريق، ليعلم أن النيل قد وفي بوعده وفاض بالخير والبركات على الوادي السعيد وتنبعث فينا، نحن صبية المدينة ولاشأن لنا بالزرع والري، هزة فرح

[1] يحي حقّي شاهد على العصر، ص 12
[2] مصطفى إبراهيم حسين: "يحيى حقي مبدعا وناقدا"، ص 15
[3] نفس المصدر، ص 52
[4] يقصد جيله
[5] يحيى حقي: خليها على الله، ص 32
[6] يحيى حقي: دماء وطين، ص 5

لانعرف سببها وتجرى إلى الجسور نحتفل بهذا الموج الأحمر الداكن الذي يشع بالحياة والقوة يتدفق في خيلاء وعنف، إلى البحر البعيد. ويتقدم العمر ويزول سحر الأساطير وينتعش الإحساس الفطري، فإذا بنا مع ذلك كلما وقفنا على الجسور، تطلعنا إلى الجنوب، أحسسنا بأن أرواحا وقوى مبهمة تهب علينا مع مياه النيل."[1]

والكاتب حقي فيها مغرم بإبراز معالم الطبيعة في صعيد مصر. لهذا يطالعك (الجبل) في "أبوفروة" في صورة واضحة المعالم كما يطالعك (الجسر) في "قصة السجن" كما كتب قائلا:"يطالعك من الجبل حوافيه المشرذمة وأصوات فرقعة الألغام وجماعات من العمّال يقطعون الأحجار في المحجر الرابض على قمّته وقسوة الطبيعة هناك ثم منظر النيل الممتد على سفحه وقد أبرز لنا الكاتب (الجبل) من حلال الحديث والمواقف، فتوزعت معالم الجبل بين تضاعيف الفصة حينا وحينا آخر لجأ إلى طريق عرض الصورة الحية النابضة. وبدأت الشمس تعلو رأس الجبل وتلقى أشعتها على سفحه المواجه للنيل، فظهر المحجر أبيض ناصع اللون ويرتد عنه الضوء في بهر ووهج. كل الجبل مرشوق برجال معلقين على سفحه مربوطين من وسطهم بالجبال...في يدهم حديد يضربون به الجبل. ويرتدى الصدى من كل النواحى بعضهم يغني وهو يدق وبعضهم منهمك في عمله، لاتتأخر ضربة عن ميعادها."[2]

وقال مصطفى إبراهيم حسين: "والجبل الذي برع الكاتب في رسم معالمه، يذكرنا يعمل فيه بعض الشبه وهو قصة (الجبل) لفتحى غانم، إذ يعني الكاتب أيضا بأن يجعل (الجبل) شخصية متفاعلة في القصة تماما كما فعل يحيى حقّي... وإذا كان (جاسر) في "دماء وطين" قد عكس عليه الكاتب صفات الجبل من قسوة، صلابة وشراسة وثبات في المقصد.. فإن شخصية العمدة (حسين علي) في (الجبل) عند فتحى غانم أيضا قد انعكست عليها خصائص الجبل، حتى أصبح رمزا للجبل نفسه."[3] أما الجسر في (قصة في السجن) جسرالإبراهيمية الذي حاذاه عليوى وهو في رحلته فقد عنى الكاتب بإبراز ملامحه القاسية مستخدما اللوحات حينا والمواقف حينا آخر أنه "يبدو تحت تأثير شمس الصعيد المتوقدة في منظر كريه" تظلله صحابة من التراب المنعقد يمتد أمامه

[1] نفس المصدر، ص 6
[2] نفس المصدر، ص 87
[3] مصطفى إبراهيم حسين: "يحيى حقي مبدعا وناقدا"، ص 53-54

شريط ضخم مشرذم الحوافي...يتوالى هبوطه وارتفاعه ويردد سطحه غير المستوى بين الضيق والسعة. ويزيده قبحا أنه شديد الارتفاع، فلاتبدو من الأشجار المغروسة عند سطح الماء سوى فروع قصيرة تحجب المنظر ويستطيع السائر أن يلمسها[1].

والملاحظ على قصتي (أبوفروة) و(قصة في السجن) أن الطبيعة تلعب فيهما دورا هاما. فليست الطبيعة هنا مجرد خلفية تلون المواقف أو تمهد لها وإنما تقف الطبيعة شخصيات القصتين، موقف الند للند، فتلعب دورا لايقل خطورة في العملين عن دورهم، تحرك الأحداث وتخلق المواقف وتطبع الشخصيات بطابعها وتحركهم[2].

أما في (البوسطجي) فأن الطبيعة فيها مجرد خلفية لاتشارك ولاتتفاعل وإنما تومىء إلى مضمون أو ترمز إلى موقف. لأنها[3] تدور أحداثها بين الجدران، على حين تدور أحداث القصتين الأخرين في الطبيعة المكشوفة. وقد أعان الكاتب على الافتنان في عرض طبيعة بلده تمتعه بإحساس هائل بالمكان. وتلك الصفة من أبرز سمات القصاص الناجح. ثم يحيى حقّي هنا يشبه همنجواى إلى حد كبير في عديد من أعماله وأبرزها (العجوز والبحر)، (والشمس أيضا تطلع). ولاحظ الناقد كارلوس بيكر أثناء دراسته لفن همنجواى القصص، ذلك الإحساس الهائل بالمكان عند الكاتب الكبير همنجواى فنقل قولا للكاتب يوجهه لجورج أنثيل "إذا لم تكن لديك جغرافية الشيء، أي المسطح المكاني له فليس لديك شيء"[4].

الحيوان: وتردد صور الحيوانات في أعمال يحيى حقّي القصصية لتكون رموزا تلقى ظلالها على الشخصيات والمواقف، فتعطيها قيماً وأبعاداً خاصة. وذلك نلاحظ مثلا في الباب الثالث من مذكرات الأديب البارع[5]، نلتقي بالصورة الآتية يرسمها الكاتب الكبير لنا في براعة ودقة: "للبقرة عين غارقة في أحلام لذيذة وللجمل عين ترقب الدنيا من عل بتوجس وغضب مكتوم، كأنما يخشى أن تخلق بكبريائه إهانة على يد حقراء وللحصان عين تنم عن الخيلاء والنبل والذكاء، تعكس الضوء بالليل فتتقد كالياقوتة الحرة وللتيس عين فيها العناد كله وإضمار الخبث والمؤمرات وللجاموسة عين منطفئة لاتنبعث منها حياة أو إرادة إلا وهي أم ترضع طفلها فينعقد سباتها على

[1] نفس المصدر، ص 54
[2] نفس المصدر، ص 54
[3] مجموعة البوسطجي
[4] كارلوس بيكر: أرنست همنجواى: دراسة في فنه القصصي، ص 75
[5] يعني (خليها علي الله) ليحيى حقّي

الحنان. لم أر جاموسة تنطق بمعنى إلا مرة واحدة لاأزال إذكرها، كانت تسير تبوطش في الطريق وتخلّف عنها وليدها. فوقفت وأدارت رأسها إلى الخلف ونادته إليها بخوار غليظ، سأحدثك فيما بعد عن جاموسة تحتضر وتنظر إلى صاحبها وفي يده سكين. أما الحمار فإن عينه ذليلة حزينة، تكاد تترقرق فيها الدموع...بل يخيّل إليّ في بعض الأحيان أنها كعيون الأطفال بعد بكاء، أهذا هو سر نهيقه؟ ليس في صوت حيوان آخر مثل هذه الحرقة والتفجع والمرارة. إنها صرخة عذاب واستغاثة وإشهاد للناس في نوبة متفجرة من بكاء بلا دموع تمزق الهواء ثم تذوب كأنها لم تكن."[1]

وكتب الكاتب المصري بأن للحمير درجات وأدناها حمار السبخ، لايطلب منه أن يجرى بل له أن يمشي كما يشاء فيمشي يربط عظامه بعضها إلى بعض خيط واه...ثم حمير الأجرة بالمحطة، لاتعرف الراحة، تعتصر قواها إلى آخر قطرة كما يستنزف دم الذبيحة، يقاس طعامها بالدرهم بمقدار ما تبذله من جهد لابمقدار جوعها، هي أكثر الحمير إصابة بالجروح...ثم يأتي بعد ذلك حمار الفلاح..ركوبته الخاصة وقد وجدته رغم أنه يكون أحيانا ضخم الجثة- طيب القلب وديعا فيه كثير عباطة السذج[2]...ثم قال عن حمير الطبقة الأرستقراطية "على رأس القائمة حمير تعد من الطبقة الأرستقراطية، لعلها أوشكت الآن على الانقراض في الريف ولكنني لحقت في ذلك العهد أواخر سلالتها، يهيم بعض الأعيان أصحاب الأطيان من أجل راحته وإشباعا لزهوه وتدليلا على مكانته بأن يكون له حمار فاره قوى، منتصب الرقبة مرفوع الرأس، راقص الخطوة، أكحل العينين، له بردعة من جلد ثمين أو من قطيفة لها زينة كثيرة ولجام وركايب ويضن به إلا على كبار الحكام، أكله موفور وتعبه قليل، إذا حمل صاحبه إلى المدينة أو انتظره على المحطة رمقته الإبصار وإن سار به إلى الغيط صدرت من فوقه الأوامر من تحت المظلة مؤيدة بعلو المقام."[3]

وفي (قصة في السجن) كتب: "إن استطاع كلبه بين يدى الموت أن ينبح، فليتكلم هو بين يدى التي سلبته عقله وخفت رعشة الكلب شيئا فشيئا حتى تلاشت حركته وتجرأ الذباب على فمه وعينه وقام عليوى ليعود إلى قطيعه."[4]

---

[1] يحيى حقي: خليها علي الله، ص 102

[2] نفس المصدر، ص 108-109

[3] نفس المصدر، ص 110

[4] يحيى حقي: دماء وطين، ص 96

وقال مصطفى إبراهيم حسين: "وموت الكلب هنا هو رمز لموت اليقظة والإرادة والقيم في نفس عليوى، ذلك القروى الساذج الذي إغري به (الفجر) إحدى نسائهم، فأوقعته في حبائلها حتى استدرجته إلى الخطيئة وسرقت الغنم."[1] وأحيانا يلجأ الكاتب –وهو يرسم صورة لشخصية ما- إلى انتقاط تشبيهاته من عالم الحيوان ومن عيون الحيوانات التي استهوته وجذبت ملاحقته، فشيخ الحارة في قصة (السلحفاة تطير) تبدو عينيه المختبئة تحت جفونه المرتخية تبدو كالخرزة الزرقاء، لاتفترق عن عيون التيس في جمودها ومكرها[2]. بل عندما يصور الطبيعة المصرية فكثيرا ما نلمح الروح المصرية في طرف الصورة وهو يشبه بعض معالمها بحيوان من حيوانات البيئة المصرية، فالنيل في (أبوفروة) ما يزال ينحت أجزاء من الجبل ويقطع من لحمه كل يوم ولاتمتليئ عينه حتى أصبح الجبل كجاموسة الفلاح من طول جوعها، بارزة العظام على الجنبين، بينهما بطن مهضومة[3]. وأحيانا يستحيل الحيوان في بعض القصص إلى شخصيات تلعب دورا رئيسيا كما في قصة (عنتر وجوليت). ولكن كل الصور التي يأتي في إطارها الحيوان على اختلاف أنواعها، فيها التعبير النابض عن مأساة الإنسان المصري سواء في القرية أو المدينة كما رأينا في وصفه لقطيع الغنم وحديثه بالذات عن الخروف[4].

الجنس: والدارس للجنس في أدب يحيى حقّي يلحظ هذه الشرائط التي يتطلبها تناول الجنس في العمل القصصي. وإذا تناولنا أكثر أعماله القصصيه احتفالا بالجنس ولاحظنا أن المواقف المأساوية التي جسدها تنبع من الجنس: فاللقاء بين "خليل" و"مريم" في (البوسطجي) هو محور المأساة وبدايتها وتطورت الأزمة حتى بلغت قمتها بفعل عوامل أخرى مساعدة، ثم كانت النهاية وهي قتل "مريم" على يد والدها، إثر اكتشافه الفضيحة. فإذا التقينا بالجنس في (أبوفروة) وجدناه أيضا محور المأساة، فاللقاء بين (جاسر) و(البحراوية) هو الذي نبع منه بداية محاولات جاسر الذي يخون ابن خالته، ثم مايزال يدبر ويفكر حتى تنتهى على يديه حياة إسماعيل. ونفس الأمر في (قصة في سجن). فعليوى يؤتمن على قطيع من الغنم، ليوصله من بلد إلى بلد، ثم

[1] مصطفى إبراهيم حسين: "يحيى حقي مبدعا وناقدا"، ص 56
[2] يحيى حقي: قنديل أم هاشم، ص 61
[3] يحيى حقي: دماء وطين، ص 132
[4] مصطفى إبراهيم حسين: "يحيى حقي مبدعا وناقدا"، ص 57

يلتقى-عبر رحلته الشافة- بفجرية تغريه وتستدرجه إلى الخطيئة لترغمه على التفريط في قطيع الغنم وفي النهاية ينقلب على يديها غجريا "لايهمه سوى الذي هو فيه"[1].

ومن خلال تناول الكاتب للجنس، بتحقق الكثير من ألوان المعرفة التي يشترطها (مورافيا) ليكون تناول الجنس تحقيقا لا ابتذال فيه. ففي (قصة في سجن) مثلا دراسة وتعمق: إذ من خلال التجربة بين "عليوى" القروى الساذج و"الفجرية" الماكرة، نتبين الكثير من الحقائق عن طبيعة الفجر ونظام مجتمعهم ومعيشتهم كل الحكايات في بلدنا عن الفجر أنهم حرامية وخطافين ولهم حيل ما تجيش على البال[2] وهم أيضا أنانيون، لايقبلون الغريب بينهم[3]. ويكون اللقاء بين (عليوى) و(الفجرية) فرصة لكي يبرز لنا الكاتب من خلال المواقف الحية الفوارق النفسية والاجتماعية بين الفجر والقرويين: فالقروى ساذج، تمازج نفسه طيبة ونزوع نحو المثالية بينما يتميز الفجر، بحكم قسوة ما يواجهون من عيش بأنهم قوم فيهم الحيلة والمكر. ولذا كتب مصطفى إبراهيم حسين: "ومن الملفت في هذه القصة بالذات، قدرة الكاتب الفائقة على كشف العقد النفسية التي يمكن أن تحكم اللقاء الجنسي: فالكبت الذي كانت تعانيه الفجرية في مجتمعها وما كانت تقاسيه من ضروب الإذلال والعسف، أورثها الكثير من الشعور بالنقص."[4]

التاريخ المصري القديم: إذا كان الوعي بالمكان سمة بارزة في أدب يحيى حقّي، فإن الوعي بالزمان ممثلا في عنايته بالتاريخ الفرعوني وإغرامه به عن طريق الإشارات التاريخية سمة فيها الوعي الوجداني بهذا التاريخ وهذه الظواهر دلالات لها قيمتها في التعبير عن الروح المصرية.

في (خليها علي الله) تلتقي بهذه الإشارة: "يهتز قلبي حين يقال لي إن الجنازات في بعض بلاد الصعيد تعبر النيل من الغرب إلى الشرق، أحس أنني أعيش في عهد الفراعنة وأظل أصور لنفسي تأرجح الميت في القارب فوق المياه ينهى به حياته كما بدأها

[1] يحيى حقي: دماء وطين، ص 104
[2] نفس المصدر، ص 104
[3] نفس المصدر، ص 90
[4] مصطفى إبراهيم حسين: "يحيى حقي مبدعا وناقدا"، ص 66

بتأرجحه في المهد."[1] وفي موضع آخر من مذكراته وهو يتحدث عن "الشومة" التي يستخدمها أهل الصعيد في عراكهم، فيقول "إن رمزت للصعيد بشئ فبهذه الشومة. خشبها في صلابة الحديد، تهوى بها الأذرع القوية المفتولة على الرؤس والعظام فتحطمها،وتعجنها...في المتاحف من عهد طيبة جماجم لموميات عليها آثار وقع الشومة."[2] وفي (أبوفروة) عندما يصف نقل جثة إسماعيل في المعدية بعد مصرعه في الجبل يستهويه هذا الموقف، فيوقظ في نفسه إحساسه بالتاريخ القديم، فيقول: ونقلت الجثة في المعدية إلى بني شقير، يألف النيل منذ الفراعنة ترجح الميت من أولاده على ظهره...في الغرب المنازل. وفي الشرق القبور...ونزهته الوداع[3].

وقد يستيقظ هذا الإحساس الجارف بالتاريخ وهو يحاول رسم الشخصية، فهو عندما يصف عليوى بطل (قصة في سجن) يقول:"قد لاتلحظ العين أدلة وراثته الفرعونية من قامة مديدة وصدر عريض إلا أنها لاتخطئ نحافته الواضحة. ورغم هذا كان لايفتر عن الحركة، تجدد نشاطه قوة خفية تسيل في الوادي ولاتقل عن النيل جريانا. لم يفنها صنم كالهرم ولاقبرتها آلاف سنين"[4] وواضح في الإشارة الأخيرة أن هذه الإشارات التاريخية مقحمة على السياق القصصي وليس لها مبرر فني كما يلاحظ أن أغلب تلك الإشارات قد اقترنت بالموت ومشاهد الجنازة والقتل والنضال.

أما المرأة عند هذا الكاتب الرشيق، فقد كان معها رقيقا ويعاملها معاملة غاية في السمو ويحترمها، كما كان الكاتب المصري يحب أمّه حبًا جمًا ويكتب عن أمه الحبيبة الرفيقة بأنها كانت المحرك الذي يحرك البيت والأم التي تعشش على الأبناء وتعمل كل ما في سعتها وقدرتها من أجلهم ويحترم المرأة من صمصم القلب كما يحترم أفكارها إنسانيتها وتدل عليها رسائلها الجميلة إلى ابنته الحنين (نهى حقّي)[5]. والمرأة استحوذت على مكانة بارزة في أدب يحي حقي حيث قام بالربط بين النساء وبين المجتمعات وربط كلها بالأماكن والأزمنة في كافة البينات التي يكتب عنها في أقاصيصه الجميلة. وهو يعترف بأن قراءته في الأدب الروسي في المرحلة الثانية كانت

[1] نفس المصدر، ص 98
[2] نفس المصدر، ص 107
[3] نفس المصدر، ص 138
[4] نفس المصدر، ص 87
[5] يحي حقّي: رسائل يحي حقّي إلى نهى حقّي

أعمق أثرا، لابالنسبة له وحده وإنما بالنسبة لسائر أعضاء "المدرسة الحديثة"، يعتبر يحيى حقي قراءة الأدب الروسي في مرحلة الغذاء الروحي التي حركت نفوسهم وألهبت مشاعرهم وعواطفهم ودفعتهم بحرارة للكتابة1.

وفي الأخير، بعد دراسة معظم أقاصيص يحيى حقّي وصلت إلى هذه النتيجة: بأن الكاتب قد ألقى الضوء على الأحوال الاجتماعية والريفية والصعوبات الداخلية المتعبة بمصر التي يواجه بها الحضريون في مجالات السوق والتجارة والصناعة عامة والريفيون في الزراعات والحقول والمحاصيل وزراعتها خاصة طوال حياتهم لأداء واجباتهم اليومية في مساحات المدرسة والكلية والجامعة والمكتبة والإدارة والمكتب. وأحجمت أقاصيصه عن استخدام الشكل الأقصوصي في عرض قضايا الطبقة الوسطى وهمومها وغامرت به في خضم استقصاء كنه الروح القومي والإسهام في تجربة توسيع الأفق الحضاري والثقافي الذي يرى عبره نفسه ويتعامل خلاله مع العالم المحيط به. ذلك لأن أقاصيصه تبرهن بلا شك على خبرة عميقة بمادته وشخصياته وتجاربه.

يحيى حقّي: فجر القصة المصرية

سلوى بكر وقضايا المرأة في العصر الحديث

د. وسيم أحمد *
wasim137@gmail.com

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث قضية المرأة التي عالجتها الأديبة المصرية سلوى بكر في أعمالها الأدبية. ويجدر بالذكر هنا أن قضية المرأة ومطالباتها بالحقوق المتساوية في كل شعبة من شعب الحياة ظهرت أولاً في العالم الغربي، وهذا ليس من المستغرب أن لم يتأثر المجتمع العربي بصورة عامة والمجتمع المصري بصورة خاصة بعد أن التبادل الثقافي فتح مجالاً للمجتمع المصري أن ينظر إلى التغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية التي حدثت في المجتمع الغربي. سلوى بكر من أهم رائدات قضية المرأة المصرية التي ناقشت هذا الموضوع بشكل دقيق وخاصة المرأة المهمشة والمعشوأة التي لم يتح لها فرصة تلقي التعليم في المجتمع. ونتيجة لجهودها الأدبية ونقاشها للقضايا النسوية شهد المجتمع المصري تغيرات راديكالية نحو حقوق المرأة حتى أصبحت مصر مركزاً علمياً للأفكار والحركات الجديدة حيث بدأت مشاركة المرأة في صياغة المجتمع المدني بقوى التغيير على مختلف المستويات وجعل صوت تحرير المرأة يرفع في مصر.

كلمات مفتاحية: تحرير المرأة ، سلوى بكر، المرأة المهمشة، النظام الأبوي، الثورات النسائية، تكافؤ الفرص.

يظن بعض الرجال في البلاد العربية أن قضية تحرير المرأة المصرية قد بدأت وانتهت بكتاب قاسم أمين، وهم بهذا يتجاهلون عن جهود النساء المصريات لتحرير أنفسهن في القرون السابقة من النظام الأبوي بل إن دراسة التاريخ توضح أدوار المرأة المصرية القديمة في الثورات الشعبية والنسائية ضد بطش الفراعنة والسلطة المطلقة للحاكم في الدولة والعائلة ورفعت أصواتاً بتكافؤ الفرص بين الغني والفقير وبين

* الباحث: مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي.

المرأة والرجل، إلا أن المؤرخين الرجال المتحيزين للسطلة الحاكمة قد تجاهلوا عن جهود النساء في هذه الثورات.[1]

مما لا شك فيه أن قضية المرأة في مصر ليست بجديدة إنما هي قضية أثارها عدد من الأدباء والكتاب والمصلحين والكاتبات على مر العصور أمثال رفاعة الطهطاوي ومحمد عبده ولطفي السيد وفرح أنطون وسلامة موسى وجمال الدين الأفغاني وقاسم أمين وغيرهم الذين حملوا مشعل النهضة النسوية بمطالبة تعليم المرأة وحقها في العمل من أجل تحرير المرأة من قيود الجهل والتخلف وجذب اهتمامهن بحقوقهن التي تستحق بها في المجتمع سياسياً واجتماعياً وثقافياً واقتصادياً.[2]

نبذة عن حركة تحرير المرأة:

تعزي قضية المرأة إلى حركة تحرير المرأة التي ظهرت في العالم الغربي في القرن الثامن عشر بمطالبة النساء بحقوقهن في السياسة والعمل في المناصب العسكرية والمدنية والقضائية وكذلك الفرص المتساوية في التعليم والقيم الأخلاقية للجنسين إثر التمييز الذي تعرضت له المرأة على أساس الجنس على المستوى السياسي والإجتماعي والإقتصادي. وهذه الحركة لعبت دوراً هاماً في نشأة وتطور الفكر النسوي وإزالة الحدود النفسية التي تفرّق بين الجنسين على أساس بيولوجي أو نفسي أو عقلي بالإضافة إلى إزالة الهوية الإجتماعية التي تحدد دوراً مختلفاً لكل واحد من الجنسين في الحياة. واستورد العالم العربي هذه الفكرة النسوية من الغرب وشهد تغيرات راديكالية نحو حقوق المرأة حتى أصبحت القاهرة مركزاً علمياً للأفكار والحركات الجديدة حيث برزت الحركات الإصلاحية والنسوية بجهود الحكام المتتاليين مما أدى إلى نمو المشاعر الوطنية والعداء للإمبريالية في ظل الإحتلال البريطاني، وبدأت مشاركة المرأة في صياغة المجتمع المدني بقوى التغيير على مختلف المستويات وجعل صوت تحرير المرأة يرفع هناك.[3]

وقد تناولت الكاتبات قضايا المرأة أمثال نوال السعداوي ولطيفة الزيات ورضوى عاشور وزينب الغزالي وغيرهن، ولكن هذه القضية تحظى بأهمية بالغة لدى

---

[1] السعداوي، نوال، قضايا المرأة والفكر والسياسة، (الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي القاهرة)، 2002، ص 81

[2] بن مسعود، رشيدة، المرأة والكتابة، (الطبعة الثانية، بيروت،2002)، ص 78

[3] Kumari Jayawardena, Feminism and Nationalism in the Third World, Zed Books, London, 1986 P43

الكاتبة المصرية المبدعة سلوى بكر لأنها أعطت هذه القضية أولوية في كتاباتها بأسلوب رائع ولغة بسيطة سهلة حتى يفهمها العامة والخاصة. ويجدر بالذكر أن سلوى بكر أديبة مصرية معروفة لدى العالمين العربي والغربي بأعمالها الأدبية وخاصة عن المرأة المهمشة والملقبة بـ "صوت المهمشين" و"كاتبة النساء العشوائيات" والتي قامت بإثراء الأدب العربي الحديث من خلال إدخال اتجاه جديد في قصصها ورواياتها وإعطاء المرأة مكان وفرصة أكثر مقارنة بالرجل وكذلك تقديم اللغة المزيجة باللغة العربية الفصحى والعامية التي لم يسبق إليها أحد من معاصريها والتي اشتهرت بالعامية الفصحى.

مولد سلوى بكر ونشأتها وحياتها العلمية:

وُلدت سلوى بكرعام 1949م بأسرة متوسطة في حي "المطرية" بمصر وحصلت على التعليم الابتدائي في مدرسة حكومية في مدينة "الزيتون" التي تقع في شمال شرق القاهرة ثم ذهبت إلى المدرسة الثانوية في "سرايا القبة" القريبة من جنوب غرب الزيتون، وتوفي والدها مبكراً الذي كان يعمل في الهيئة القومية لسكك حديد مصر فتحملت أمها مسؤولية الأسرة. ولما أكملت دراستها الثانوية التحقت بكلية التجارة في جامعة عين شمس بالقاهرة وحصلت على شهادة البكالوريوس في إدارة الأعمال عام 1972م ثم حصلت على القبول في كلية الآداب ودرست النقد في المعهد العالي للفنون المسرحية وتخرجت فيها بليسانس النقد المسرحي عام 1976م [1] وعلى هذا النحو حصلت على شهادتي البكالوريوس في إدارة الأعمال وفي النقد المسرحي وانخرطت خلال دراستها الجامعية بجامعة عين شمس في الحركة الطلابية. هذه الشخصية الفذة أنتجت عدة أعمال أدبية ناقشت فيها قضية المرأة وبالأخص المرأة المهمشة بصورة دقيقة، ومن أبرز أعمالها في هذا المجال "زينات في جنازة الرئيس" و"العربة الذهبية التي لا تصعد إلى السماء" و "وصف البلبل" و"ليل ونهار" والبشموري و"وردة أصبهان" و" عن الروح التي سرقت تدريجياً" وغيرها.

[1] فايز السيوف، نبيلة، قضايا المرأة بين الصمت والكلام في الرواية النسوية العربية، (كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية،) 2002، ص 53

حياتها العملية وأفكارها المبدعة:

تولت سلوى بكر منصب مفتشة التموين الغذائي خلال الفترة من 1974م إلى 1980م وشهدت معاناة المرأة في القاهرة آنذاك إثر اندلاع الاضطرابات للخبز عام 1977م التي سجلت إرتفاعا كبيراً في معدلات التضخم وأسعار البقالة والمشاكل الاقتصادية. وتعرضت سلوى بكر لإعتقالها أثناء إضراب عمال الحديد والصلب عام 1989. وعاشت سلوى بكر مع زوجها مورير الشعراني وطفليها في قبرص وعملت في بعض المطبوعات العربية في مجال النقد السينمائي. كما عملت سلوى بكرعضو لجنة تحكيم مهرجان السينما العربية الأول بباريس عام 1994 واستاذاً زائراً بالجامعة الأمريكية بالقاهرة عام 2001 وعضو لجنة تحكيم جائزة ابن رشد عام 2005.[1]

واهتمت الكاتبة المصرية سلوى بكربتناول قضية المرأة في أعمالها الأدبية، وأتاحت أحداث اعتقالها ودخولها في سجن النساء لأسباب سياسية فرصة الإقتراب من عالم السجينات والوقوف على أسباب معاناة المرأة، ثم كتبت تلك الأحداث والحقائق في رواية "العربة الذهبية لا تصعد إلى السماء" التي صدرت عام 1991، وتدور أحداثها حول عالم السجن النسائي وعلاقته بوضع المرأة في المجتمع معبرة عن انطباعات السجينات وهموم وآلام النساء ومشاكلها المجتمعية والنفسية والأسرية والوقوف على أسباب معاناة المرأة وتسلط الضوء على المرأة المعشواة التي لم تتوفر لها فرصة تلقي تعليم يؤهلها للإنخراط في المجتمع.

ويلتبس بعض الناس بدراسة أعمال سلوى بكر أنها تحمّل الرجل مسؤولاً عن قمع وعدم سعادة المرأة التي تتعرض لها في حياتها اليومية والحق أنها تحمّل النظام الإجتماعي مسؤولاً عن جميع معاناة المرأة على مختلف الأصعدة . وأشارت إلى أن أخطر ما تعاني المرأة به اليوم هي جهود عدد كبير من الرجال في إحياء تلك المفاهيم والقيم السائدة في المجتمع التي تهدف إلى تحجيم دور المرأة بالرغم من اسهاماتها الفعالة في المجتمع في كافة المجالات داخل المنزل وخارجه وتحمل مسؤولية إنفاق الأسرة.

[1] Critique:Critical Middle Eastern Studies, A New Language: Salwa Bakr on Depicting Egyptian Women's Worlds, Caroline Seymour-Jorn, Carfax Publishing, 2002, P 151-176

وقد نشرت الكاتبة المبدعة المصرية أول مجموعة قصصية لها بعنوان "زينات في جنازة الرئيس" على نفقتها الخاصة عام 1986 ثم توالت أعمالها الأدبية تلواً بعد تلو حتى وصلت إلى عدد كبير من القصص والروايات والمسرحية.

وتُعد سلوى بكر إحدى الكاتبات المصريات البارزات المعاصرات في النصف الثاني من القرن العشرين التي أثرت الحياة الأدبية والثقافية بكتاباتها عن الطبقة الكادحة والمهمشة واهتمت اهتماماً بالغاً بتناول قضية المرأة وحياة النساء العشوائيات والفقيرات في مصر وبذلت جهودها في تحسين أوضاعهن الإجتماعية وجاهدت لضمان مبدأ الحرية والمساواة والعدالة لهن ولتوفير الحالة المعادلة والمرافق الأساسية في كل شعبة من شعب الحياة التي يتمتع بها كائن إنساني إلى جانب التذليل على التراث الذكوري في اللغة والتغلب على هيمنة الأبطال الرجالية في القصص والروايات والمسرحيات والحوار وغيرها ومنح المرأة مكانة كبيرة تستحق بها في الآداب العربية.[1] إنها غزيرة الإنتاج الأدبي ورفيعة المستوى في القصة والرواية والمسرح. كما اهتمت جل اهتمامها بتصوير مشاكل المرأة من العنف والظلم والعدوان عليها والتي تتعرض لها في المجتمع المصري.

مما لا شك في أن شخصية سلوى بكر شخصية معروفة في الأوساط العلمية والأدبية، وتتصف أعمالها الأدبية بإدانة التقاليد الإجتماعية والمعتقدات والتصرفات الثقافية والعادات المصرية الراهنة التي تشكل حياة المرأة، وتدور حول آلام المرأة وهمومها في الحياة اليومية في المجتمع المصري التي سكت عنها التاريخ. كما ترسم كتاباتها تجربة شخصية تمتعت بها الكاتبة المبدعة سلوى بكر خلال إعتقالها لأسباب سياسية ودخولها في سجن النساء لفترة قصيرة واقترابها من عالم السجينات، وتركز أيضاً على دور المرأة المختلفة ماعدا إنجاب وتربية ورعاية الأطفال في الوقت ذاته، تدعو الكاتبة إلى إعادة تقييم التقاليد السائدة في المجتمع المصري مما قام بتحجيم دورها وتحديد مكانة ثانوية وأعمالاً دنيوية لها. كما ترفض كتابات سلوى بكر الظلم والقمع والتعذيب الذي تعرض له الشعب المصري أمام النظام السياسي الذي ظل يفشل في تحقيق أبسط طموحاتهم كالديمقراطية والعدالة واحترام حقوق الإنسان.

والجدير بالذكر أن هذه الشخصية الفذة الممتازة التي تُعرف بكاتبة نسائية كرست حياتها لتحرير النساء من القيود الاجتماعية وبذلت قصارى جهودها في سبيل إعطائهن

[1] رزان إبراهيم، أعمال سلوى بكر في سياق الأدب النسائي، 1997، ص 43.

الحقوق الأساسية اللازمة حتى اتصلت قضية "التقدم الوطني" بقضية "تحرير النساء" من العوائق والقيود الغيرملائمة. ومن الملاحظ أن قضية إخضاع المرأة واستغلالها وانعزالها ليست فريدة لأي دولة من دول العالم بل لها تاريخ طويل عبر العصور والحدود، وفي هذه الأيام قد أصبحت قضية المرأة مهما للغاية بنشر المعلومات والاتصالات والتقدم في التكنولوجيا الجديدة، وأدى الوعي السياسي والاجتماعي والثقافي دورا حيويا في هذا الصدد بين الرجال والنساء على السواء ولذلك لا نجد أية شعبة من شعب الحياة حيث لا توجد امرأة حتى في الهند فضلا عن الدول الغربية.

حينما نمعن النظر في كتابات سلوى بكر نطلع على أنها تعكس مشاكل تطبيقية واجهتها المرأة سواء كانت متعلقة بقلة الفرص الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لديها أو المكانة السفلى المتواجدة لها في المجتمع. قد ضربت هذه الأديبة البارعة مثالا لأمها بحيث أنها مُنعت للحصول على الدراسة العليا لما بلغت سن البلوغ باسم حماية سمعتها، مما يجعل حياتها بعيدة عن احتمال التطلعات والنمو وبالتالي لا تجد نفسها مرتاحة البال مع المعرفة والموارد القليلة عندما تكون الأرامل والمطلقات أوالمنفصلات وما إلى ذلك. غير أن الأديبة تُقدم الجانب الإيجابي للمرأة التي تستفيد بمعرفتها التطبيقية لإثبات وجودها على هامش المجتمع.[1]

تُظهر أعمالها الأدبية غضب الكاتبة بشأن مكانة المرأة في المجتمع المصري من جهة، ومن جهة أخرى، تعكس أيضاً حبها للفقيرات غيرالمثقفات القاطنات في المدن. وكذلك تُركز معظم قصصها على الجمال الجوهري في لغة المرأة والطبيعة الفنية في تعبيراتها والاتزان في نمط كلامها والأهم من ذلك استخدامها اللغة الفصحى والعامية معا. إن الكاتبة تُبين شدة إيمان المرأة بالله ومعتقداتها في الكيانات الخارقة للطبيعة وفي الوقت ذاته تقوم بتقديم سخرية لطيفة على هذه المعتقدات وتصل إلى نتيجة إلى أن الوضع الأسوأ للمرأة في المجتمع ليس هو إلا بسبب عدم عناية الحكومة تجاهها.

ومن أبرز ميزات كتابتها هو جهودها المتواصلة للتذليل على التراث الذكوري في اللغة والتغلب على هيمنة الأبطال الرجالية في القصص والروايات والمسرحيات والحوار وغيرها لكي تُشعر عالم الأدب العربي بوجودها بصفة كاتبة عربية لم يسبق

[1] نزيه أبونضال، رواية المرأة العربية،(المؤسسة العربية للدراسات والنشر)، بيروت، 2002، ص 73.

إليها أحد قبل وإعطائها مكانة مرموقة للنساء في الآداب العربية كما يتمتع الرجال. وفي وجهة نظر الكاتبة هذا لا يعني أنها ترفض كليا قطعة أدبية قيمة للرجال بل تعني أنها تريد التجنب عن العناصر التي تشير بوضوح أن الرجال بمفردهم هم قادرون على ابتكار الأدب الرائع والجدة فيها بل إنها تشدّد على أن النساء أيضا قادرات على ذلك على السواء. هذه حقيقة ناصعة أن الكاتبة قادرة على اللغة العربية بحيث أنها تستطيع أن تستخدم بحيث ما تشاء ولديها القدرة الكاملة والبراعة التامة على الأدب العربي واللغة العربية وتخلق حماسا ورغبة في قلوب القراء وأذهانهم لكي يقوموا بإعادة تقييم الأقدار الاجتماعية والمؤسسات.

وبجانب مشكلة الرقابة على الكاتبات العربية كن اضطررن بمواجهة العناد والمعارضة تجاه أعمالهن المهنية والجدير بالذكرههنا أن كتابة القصص والروايات والمسرحيات والمقالات لم تكن تُعتبر مهنة يمكن أن يتخذها أحد لمستقبله، وخير شاهد على ذلك أن الفائز الوحيد بجائزة نوبل في الأدب العربي نجيب محفوظ الذي كان ينتج أعماله الأدبية بالرغم من توليه منصب مدير مؤسسة لدعم السنيما. وتشير الكاتبة إلى نقطة هامة وهي أن المسؤولية تقع على عواتق المثقفين أن يُدافعوا عن حقوق الأميين في مثل هذا المجتمع المتشدد والمتصلب حيث لا يُوجد أي احترام للنساء أو قليل من الاحترام.

وقد تنعكس العديد من القضايا المتعلقة بالنساء مثل تعدد الزوجات والطلاق[1] والإنجاب وتربية الأطفال والتفضيل الكبير للطفل على الطفلة في المجتمع العربي والأهم من ذلك الوفاء بمتطلبات عائلتها ومطالبها مع مهنة بصفة مديرة مدرسة في كتابها الشهير"انترناشيونال ويمين دي". وهي تشعر بالتشاؤم بعد عودتها من الغرب بسبب فقدان مبادئ الحرية والمساواة في المجتمع المصري والتي تتمتع بها المرأة في الغرب.

ومن حسن الحظ أن الوعي الاجتماعي والسياسي في النساء بدأ يظهر تجاه حقوق المرأة وواجباتها ويحدث التحول الاجتماعي عبر العالم العربي والذي يُمكّنها من التمتع بالحرية ووسائل النمو الشخصي حيث لا تحتاج امرأة إلى حماية من قبل الزوج والأقرباء. تعتبرسلوى بكر من إحدى رائدات الحركة النسائية في العالم العربي التي

[1] ماجد بدران، أحوال النساء في مصر، قصة الزواج والطلاق، (الطبعة الأولى،دار ديوان، القاهرة)، 1996، ص 24.

لعبت دورا هاما في تحسين وضع المرأة في المجتمع ومنح المقام الرفيع الذي تسحق به. وهي تختار أسلوب التصوير وتستخدم الصور الاستطرادية واللغة الفصحي المزيجة بالعامية[1] وتستخدم التناقض والسخرية الفارقة للظاهر والباطن في العوالم الإنسانية وكذلك الفكاهية والنقد اللاذع في تصوير المجتمع وتعبر بطرائق سردية متنوعة ولغة دالة ترتسم عوالم الشخصيات من خلالها مما يساهم في ترسيخ ملامحها وتبيان عوالمها الداخلية.

خلاصة القول أنه بدراسة أعمال سلوى بكر الأدبية يتبين فيما يلي :

- تصوير القومية المصرية والمجتمع المصري تصويراً واضحاً وقضايا المرأة لاسيما الطبقة الدنيا من النساء المهمشات والمنبوذات التي لم يذكر عنها التاريخ بالإضافة إلى إدانة المجتمع الذكوري والتأكيد على ضرورة إعادة صيغة القيم الإجتماعية .
- إعطاء مكانة مرموقة للبطلات النسائية في أعمالها بطلات نسائية ووضع الشخصيات الرجالية على الهوامش أو تصويرها بشكل سلبي.
- ذكر الأحداث الهامة والأسرار الكامنة التاريخية التي حدثت عبر العصور ولم يذكر عنها التاريخ مثل ثورة بشموري وثورة الخبز التي اندلعت عام 1977 في مصر.
- تصوير المرأة والنظام العالمي الجديد، وكتاباتها تزخر بالأحداث التاريخية فمن هذه الناحية يمكن القول أنها كاتبة روايات تاريخية لا نجد نظيرتها بين الكاتبات المصريات البارزات المعاصرات. تتحدث الكاتبة عن النظام العالمي الجديد حيث لا تجد المرأة مكانة مناسبة متى يفقد هذا النظام العالمي الجديد وتعرّف النظام الجديد بإختصار يعنى هو سيادة لغة واحدة في العالم هي لغة القوة التي لا يمكن التعامل إلا بها على الصعيد الدولي.

ومما يجدر ذكره إلى أن مكانة المرأة ومستويات معيشتها في المجتمع العربي لا تزال تتحسن أحوالها ولكن لدينا مسافة طويلة في هذا الاتجاه في سبيل تحقيق هدف الشمول الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للمرأة.

خاتمة البحث:

[1] سلوى بكر، مختارات من مؤلفات سلوى بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999، ص 32.

بعد دراسة أعمال سلوى بكر الأدبية من القصص والروايات والمسرحية وصلتُ إلى نتيجة بأن الكاتبة المبدعة سلوى بكر عرضت شخصيات المرأة المطحونة والكادحة والمنبوذة والمهمشة بطرق مختلفة إذ نجدها تحكي عن المرأة التي تمثل الطبقة العاملة التي تسعى في كل شعبة من شعب الحياة إلى كسب القوت لتحمل عبء مسؤولية الأسرة خاصة بعد وفاة من يعولها وأسرتها كعاملة ترعى الأغنام أوصحفية تعمل في صحيفة أوبائعة متجولة أوخادمة أوعاملة في مزارع كما جاهدت جهوداً ملموسة لضمان مبدأ الحرية والمساواة والتكافؤ بين الجنسين وفتحت للمرأة مجالاً بأن تطالب بالحقوق المتساوية في كل شعبة من شعب الحياة وبالأخص في التعليم والعمل، والتي يتمتع بها الرجال في المجتمع البشري. والجدير بالذكر بأن كتاباتها غيرت وجهة نظر المجتمع المصري تجاه المرأة بأن لا يعتبر المرأة فقط سلعة للإنجاب وجسداً للإمتاع.

تأثير ألف ليلة وليلة على الروايات العربية الحديثة

الدكتور محمد مشتاق*

ملخص المقال: لم يحظ كتاب قديم بالاهتمام والتقدير الذين حظيت بهما حكايات ألف ليلة وليلة التي تبوأت مكانة مرموقة في سلم الأدب العالمي وأثرت في كثير من الأعمال الفنية في العصر الحديث وتأسست عليها أعمال إبداعية كثيرة في المسرح والرواية والموسيقا أيضا. وقد عرف الأدب الأوربي حكايات ألف ليلة وليلة منذ القرن السابع عشر، حيث أخضعها لذوقه الجمالي ولمذاهبه النقدية وكان لها تأثير كبير في نشأة الرواية الغربية التي بدت مؤسسة على الموروث الحكائي العربي.

أما الرواية العربية فيرجع اتصالها بحكايات ألف ليلة وليلة إلى أواخر القرن التاسع عشر، حيث عمد الروائيون الأوائل إلى مراعاة ذوق القراء الذين كانوا من أنصاف المثقفين والذين وجدوا في أعمال هؤلاء الكتاب ما يمتعهم ويسليهم، بوصفها بديلاً للمؤلفات الشعبية التي عاشت في وجدانهم فترة طويلة من الزمن. وقد بلغ تأثير حكايات ألف ليلة وليلة في الروايات الأولى حد التشابه، فخضعت الأحداث للمغامرات والغرائب والعجائب والمصادفات والاستطراد والتوسل بالحيل لبلوغ الغايات والاستشهاد بالشعر وتأثرت الشخصيات بشخوص ألف ليلة وليلة، فبدت إما خيرة وإما شريرة، لا يؤثر فيها الزمن ولا البيئة.

كلمات مفتاحية:

ألف ليلة وليلة، الروايات العربية الحديثة، ليالي ألف ليلة، رواية ألف عام من الحنين.

يزخر التراث العربي بالعديد من النصوص التي تضفي عليه جمالا ورونقا يجعله يتميز عن بقية الفنون الأخرى وذلك لما يحمله من حس إيقاعي وجمالي يؤثر في الإنسان كالحكاية الخرافية مثلا التي لا تعد مجرد ثرثرة فارغة في ليالي الشتاء الباردة؛ لإضاعة الوقت وتحدي برودة الليالي. فكل حكاية تحمل في خباياها خلاصة وحكمة وبقايا لمعتقدات سيطرت على عقل الإنسان لزمن طويل، لأنها ليست وليدة

* الأستاذ المساعد، الكلية الحكومية، باره موله ، جامو و كشمير.

إبداع فردي، بل نتاج عقل جمعي، فهي من أقدم الفنون النثرية التي عرفها الإنسان1. ذلك أن عملية الحكي هي فترة خالصة بذرها االله في كينونة الإنسان الناطق ومثال ذلك حكاية ألف ليلة وليلة التي تعد من النصوص السرديةالنثرية التي تزيد فضول قارئها وتحفزه للإسهام في إنتاجها واضافة دلالات لمعارفه باعتبارها نصوصا تحمل أوجها متعددة إلى تأويل لا نهائي بحيث تتشكل من لحظتها الأولى من تماسك عجيب بين القصص التي تحمل في طياتها مغامرات قصصية ذات وحدات سردية متنوعة تتناسل من بعضها البعض شملت في ثناياها قصصا عن الحب والعفاريت والخيال والعجائب بقدر ما فيها من قصص إباحية، كما نجدها تلم بقصص الحيوانات والطيور والنوادر والأمثال والحكم، بقدر ما تمتلئ بقصص الخلفاء والملوك والعامة وأصحاب العاهات والطبقات الشعبية، لتضاهي متعتها ما أنتجته تكنولوجيا المعلومات الاتصالات من الأنترنت والتلفزيون وغيرها التي تعود على القارئ بالسلب، لأنها تغيب الوعي وتضعف الحس على عكس "ألف ليلة وليلة" التي تنمي أفكار قارئها من خلال المزج بين المتعة والفائدة.2

شملت حكايات الليالي تاريخ عهدين مختلفين، العهد العباسي الذي يشمل ما عرفته مدينة بغداد في عصرها الذهبي من حضارات وعمران ويدعم هذا الرأي الباحث عبود خلوصي، أما العهد الفاطمي فعرض الحياة في بلاد مصر والشام وهذا حسب رأي مكدونالد.

ان لحكايات "ألف ليلة وليلة" أثر كبير في مختلف الأجناس الأدبية، سواء أكانت شعرا أم قصة أم رواية أم مسرحا. ولم يقتصر تأثير هذا العمل الكبير على الأدب العربي فحسب، بل كان ذا تأثير شديد في مختلف آداب الشعوب والحضارات المعاصرة. وبدا اهتمام الغرب الأوروبي بحكايات "ألف ليلة وليلة" واضحا في الأدب والرسم والنحت والموسيقى وذلك منذ أن ترجمها إلى الفرنسية أولا أنطوان جالان ترجمة حرة من العام 1704 حتى العام 1717،ومن ثم ترجمت إلى اللغات الأوروبية ترجمات

1 - مومسن، كاترينا، غوته وألف ليلة وليلة، ترجمة: د. أحمد الحمو – وزارة التعليم العالي، دمشق 1980 ص: 3

2 - ينظر: نبيل حمدي الشاهد، العجائبي في السرد العربي القديم مائة ليلة والحكايات العجيبة والأخبار الغريبة أنموذجا، الوراق للطباعة والنشر، ط1،2012،ص:10

عديدة.[1]

ما يلفت انتباه قراء ألف ليلة وليلة ذلك الحضور المكثف للحضارة الإسلامية من خلال تصوير الحياة الاجتماعية في مختلف العصور الإسلامية وتم أيضا ذكر بعض العواصم والمدن الإسلامية ومثال ذلك بغداد، مصر، البصرة، الكوفة، الشام، مكة، اليمن، المدينة المنورة....إلخ

كما أنها لا تخلو من الحديث عن البطولات الإسلامية كحكاية "مدائن الأندلس" التي فتحها طارق بن زياد في حين تظهر المعتقدات الإسلامية المتعلقة بالدين في الأحاديث النبوية التي تبدو واضحة في الليلة مائة وتسعة وعشرون التي تروي فيها شهر زاد حكاية "العاشق والمعشوق" من خلال قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "تناكحوا تناسلوا فإني مباه بكم يوم القيامة[2]" وقد نالت الأدعية أيضا نصيبها في هذا الكتاب من خلال قول شهرزاد "بلغني أيها الملك السعيد أن العجوز قبلت ما قاله الحجاج فلما أصبحت لبست أثوابها الصوفية وو ضعت في رقبتها سبحة عدد حباتها ألوف وأخذت بيدها عكاز وركوة يمنية وسارت وهي تقول سبحان الله والحمد لله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ولم تزل في تسبيح وابتهال ملان بالمكر والاحتيال حتى وصلت إلى دار نعمة بن الربيع عند صلاة الظهر[3]" مما يجسد لنا ثقافة المسلم القاص الواسعة وقد تم جمع هذه اللوحة الفنية على يد المؤلف المصري مجهول الاسم لذلك نجد أن الملامح المصرية والعربية والإسلامية بصورة واضحة في هذه الحكايات القصصية.

إن لـ ألف ليلة وليلة تأثيرا بعيد المدى في آداب الأمم والشعوب وفنونها العديدة وخاصة في الآداب العربية والهندية والفارسية التي تتداخل في ثقافاتها وفنونها. حتى تنازعت هذه الثقافات الثلاث نسب هذا الكتاب. ولكن تأثيره تعدى هذه الثقافات المتجاورة، لينتقل إلى معظم أنحاء العالم، كما لو أنه يحمل سحره فوق بساط الريح لخلق عوالم الأحلام والأسطرة لدى سائر الشعوب وقدتأثر به كبار رجال الفكر والأدب

[1] - الموسوي، محسن جاسم، ألف ليلة وليلة في نظرية الأدب الإنكليزي ط2، مركز الإنماء العربي، بيروت 1986، ص: 98

[2] - صلاح الدين محمد عبد التواب، التراث الأدبي بين العربية والعالمية، دار الكتاب الحديث، دط، دت، ص:88

[3] - المرجع السابق، ص681-682

واستلهموا منه أجمل ما كتبوه من نصوص إبداعية .ففي فرنسا وحدها على سبيل المثال، أكد فولتير على أهمية كتاب ألف ليلة وليلة حين قال: "لم أصبح قاصا إلا بعد أن قرأت ألف ليلة وليلة أربع عشرة مرة". أما الناقد والروائي الفرنسي ستندال فقد أعجب به إعجابا شديدا وتمنى أن يصاب بفقدان الذاكرة حتى يعيد قراءة حكايات .ألف ليلة وليلة ويستمتع بها كما استمتع بها في أول قراءة. ويؤكد أناتول فرانس أنه تتلمذ على حكايات ألف ليلة وليلة قبل أن يكون أديبا.1

على الرغم من جهلنا بمؤلف الليالي إلا أن هذه النصوص نالت شهرة واسعة في العالم العربي بحيث كانت قدوة للأنامل المبدعة التي انبهرت بسبك أفكارها المتداخلة والدقة في الوصف وعمق التعبير والعبارة المتينة، كما اتسمت بالوضوح والصراحة والتشويق. فاستحوذت بذلك على عقولهم وجعلتهم يحاولون أن ينسجوا على منوالها روايات تقترب منها شكلا ومضمونا وتتخذ من بنائها القصصي أنموذجا يحتذى به. ومن الأوائل الذين تتطرقوا إلى نصوص "ألف ليلة وليلة" "المسعودي في كتابه "مروج الذهب"، الفهرست لابن نديم.2 كما تجلت ملامح الليالي في الجنس الروائي من قبل رواية "ليالي ألف ليلة" لنجيب محفوظ ورواية "ألف ليلة وليلتان" لهاني الراهب ورواية "ألف عام من الحنين" لرشيد بوجدرة ونجدها أيضا حاضرة في مجال القصة مثل قصة "القصر المسحور" و"قصة شهرزاد" لطه حسين . ونالت الليالي حضورها في فن المسرحية حظا وفيرا كمسرحية "شهر زاد" لتوفيق الحكيم3.

ألف ليلة وليلة والروايات الحديثة: مما لا شك فيه أن ألف ليلة وليلة من بين أهم المرجعيات التي تستند إليها العديد من الروايات التي تعتمد الأجواء العجائبية سواء أكانت غربية أم عربية، فهي تعتبر نصا مركزيا في الثقافة العربية ومصدرا أدبيا له مكانة هامة في الثقافة الغربية خاصة بعد ترجمته إلى اللغة الإنجليزية في مطلع القرن الثامن عشر، إذ حاول الأدباء الاستفادة من عوالمه عبر استدعاء أحداثه ومحاورة

1- سعيد، سلام، التناص التراثي في الرواية الجزائرية أنموذجا، عالم الكتب الحديث، إربد، ط، 2010، ص: 298

2- صلاح الدين محمد عبد التواب، التراث الأدبي بين العربية والعالمية، دار الكتاب الحديث، دط، دت، ص: 90

3- سعيد، سلام، التناص التراثي في الرواية الجزائرية أنموذجا، عالم الكتب الحديث، إربد، ط، 2010، ص: 295

شخصياته لإعادة كتابة نصوص جديدة تحاكي التراث البائد وقد تعددت طرائق الروائيين في توظيف "ألف ليلة وليلة" في إقامة رواياتهم بين توظيف كلي وارتباط جزئي، ما أدى إلى ظهور مجموعة من الروايات العربية المحاكية لـ "ألف ليلة وليلة كرواية "ليالي ألف ليلة" لنجيب محفوظ ورواية "ألف ليلة وليلتان" لهاني الراهب ورواية "ألف عام من الحنين" لرشيد بو جدرة. أما في الروايات الغربية فنجد نص "الديكاميرون" لجيوفاني بوكاشيو ور واية "مائة عام من العزلة" لغابرييل غارسيا ماركيز التي نسجها على منوال"ألف ليلة وليلة1."

رواية "ليالي ألف ليلة" لنجيب محفوظ: تعتبر "ليالي ألف ليلة" لنجيب محفوظ من أبرز الروايات العربية التي حاكت التراث العربي خاصة قصص" ألف ليلة وليلة" التي تسردها شهرزاد للملك شهريار وذلك للتأمين عن حياتها طيلة "ألف ليلة وليلة". فليالي نجيب محفوظ جاءت لتكمل لنا ما بدأته شهرزاد منطلقة من الليلة التي قرر فيها الملك شهريار أن يوقف سفك الدماء وقتل أرواح الأبرياء.

لقد جسد نجيب محفوظ ذلك في روايته من خلال ستة عشر حكاية متناسلة من بعضها البعض، مضمنا فيها قصص عن الجن والعفاريت والإنس وطريقة عيشهم مزج فيها الواقع بالخيال والغريب العجيب بالحقائق. ففي هذه الرواية نجد أن الروائي ركز على ثلاثة أمور أساسية إذا اجتمعت معا ووظفت بلاعقلانية ستغرق الأرض في الفساد والخراب وهي المال والسلطة والجمال، أما إذا استخدمت بعقلانية، فإنها ستخرج العالم من دهاليز الظلمات إلى النور2.

رواية ألف ليلة وليلتان لهاني الراهب: رواية "ألف ليلة وليلتان" من الروايات العربية التي ارتبطت ارتباطا وثيقا بالنص السردي العربي القديم "ألف ليلة وليلة"، من أهم مميزات النصين أن كلاهما يعتمد على العدد في تشكيل العنوان، لذلك فمن الواضح أن تكون هناك قيمة دلالية كبيرة لهذا الرقم ألف (1000 (المستخدم للمبالغة والاكتمال والعدد ألف هو جزء من البنية العجائبية للنص؛ لأنه يدفع القارئ إلى انتظار لا محدود. تحكي في "ألف ليلة وليلة" شهرزاد إلى ما لا نهاية؛ للبقاء على قيد

1 - الشاهد، نبيل، العجائبي في السرد العربي القديم، دار الوراق للنشر والتوزيع عمان، ط 1، ص: 106

2 - -نجيب محفوظ، المؤلفات الكاملة، م5،مكتبة لبنان ناشرون، ط1994،1،ص:371

الحياة نظرا لذكائها وقدرتها على الحكي فتتخلص من الموت المحتوم على يد الملك شهريار حيث تعتقد فريال جبور أن العدد (1001 (يدل "على عهد جديد فللألفية في الحضارة الإسلامية جاذبية خاصة عند الجماهير التي تحس بأن المهدي المخلص سيأتي بعد مرور ألف من الأعوام ومعه يبدأ عصر جديد من العدالة والسعادة وهكذا يتحول وضع شهرزاد في الليلة اللاحقة للألف مفتتحا نسقا جديدا وحياة جديدة"[1].

رواية" ألف عام من الحنين " لرشيد بوجدرة: تتصادم "ألف ليلة وليلة" مع "ألف عام من الحنين" لرشيد بوجدرة في كون أن كلاهما يعالج تاريخ الفقر والدهاليز والزنزانات والظلم الذي تعاني منه الشعوب المقهورة إذ وصل الوطن العربي منعرجا حرجا في تاريخه المتأجج بين الضعف والسقوط ما جعل من الأمة العربية هزيلة، تعاني من القلق والاضطراب والعذاب جراء الاستعمار الذي مس جميع مجالات الحياة "مما جعل الرواية تعرض لنا مواجهة بين تاريخين تاريخ الشعوب المناضلة متمثلة في شعوب القرامطة والزنج والسليلي هذه الشعوب من سكان المنامة وتاريخ السلطة الاستبدادية التي يمثلها بندر شاه وركائزه التاريخية :الحجاج بن يوسف الثقفي، معاوية بن سفيان،محمود الثاني[2]"...

يعلن بوجدر ة صراحة في كثير من ثنايا رواياته "أن ألف ليلة وليلة هي رمز لكل الخوارق والعجائب وهي الميدان الخصب للخيال الذي يربط الأشياء ويركبها كيفما يشاء دون حساب عقلي منطقي. 3؛أي أن الكاتب يستحضر قصص "ألف ليلة وليلة" في جل أعماله، تأكيدا على اطلاعه الشامل على النصوص التراثية الشعبية العربية التي أثرت المخزون الثقافي ودعم به مرجعيته الكتابية.

فأهمية حكايات ألف وليلة تكمن في كونها تعبر عن رؤية شمولية لحياة المجتمعات الإنسانية، في حضارات متعددة ومتعاقبة ومتزامنة بأحلامها وأفراحها وأحزانها ومصائبها وخيباتها وتناقضاتها ولكونها تتوغل عميقا في أغوار النفس

[1] – عبد المجيد الحسيب، الرواية العربية الجديدة وإشكالية اللغة، ط1، 2014، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد الأردن،ص:129

[2] – سعيد سلام،التناص التراثي الرواية الجزائرية أنموذجا، عالم الكتب الحديث،أربد، الأردن، دط، 2010،ص: 218_219.

[3] – رشيد بوجدرة، ألف عام من الحنين، ترجمة: مرزاق بقطاش،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ص:238

الإنسانية لتكشف عن كوامنها الخفية وما يعتمل في هذه النفس من شرور وآثام من جهة وصفاء ونقاء وحب للخير والفضيلة من جهة أخرى. ومن هنا فإن هذه الحكايات تجسد كثيرا .من الرؤى والمفاهيم والقيم التي تؤمن بها الجماعات البشرية والتي تتعامل بها مع جماعات أخرى وفي مجتمعات أخرى إنهحكايات_ألف_ليلة_وليلة تمتد بعيدا لتشمل حضارات ومدنا قامت عبر التاريخ، لأنها حكايات عربية وفارسية وهندية ويونانية. وقد كان للمثاقفة الحضارية بين الأمم والحضارات دور كبير في جعل ألف ليلة وليلة عملا عظيما، متشعب المعارف والاتجاهات الفكرية وفضاء واسعا تلتقي فيه مدن العالم الكثيرة وتتجاور وتقيم علاقاتها الإنسانية والاجتماعية والسياسية والتجارية وتشير نصوص ألف ليلة وليلة إلى أن كثيرا من مدنها من بغداد إلى الهند كانت تتقارب في ملامحها وعلاقاتها وعاداتها وطبقاتها الاجتماعية وجمال جواريها وعبث شطارها ولصوصها وبطش خلفائها وملوكها وعظمة قصورها وجمال بساتينها وازدهار تجارتها واتساعها. وهذه الملامح شبيهة إلى درجة كبيرة بملامح المدن المتخيلة التي شكلها رواة الليالي من خيالهم الخصب وأحلامهم الجامحة وقراءاتهم المتشعبة في التاريخ والتراث والعمران والسياسة وعلى الرغم من كثرة الدراسات التي تناولت ألف ليلة وليلة بالنقد والتحليل، فإن هذا العمل الأدبي المتميز يبقى غنيا بموضوعاته الكثيرة التي لم تتطرق إليها الدراسات الأكاديمية والنقدية بعد. فالأبحاث العديدة التي تناولت هذه الحكايات لم تستطع حتى الآن أن تفسر جميع النصوص الحكائية المدروسة تفسيرا دقيقا، محيطة بجميع أبعادها وحمولاتها المعرفية والإيديولوجية، لأن الأبحاث القادرة على الإحاطة بجميع أبعاد ألف ليلة وليلة تحتاج إلى جهود عدة باحثين ومختصين وخبراتهم في مختلف ميادين المعرفة والعلوم الإنسانية والثابت أن نصوص ألف ليلة هي نصوص متشعبة وتنتمي إلى حضارات متعددة وقابلة لأن تفهم وتفسر تفاسير متباينة ما بين باحث وآخر.

واتضح مما سبق أن نصوص ألف ليلة وليلة ألهمت في توجيه الكتاب وبلورة أفكارهم وصقل مخيلتهم. حيث استلهمت بعض الروايات العربية والغربية حكايات وقصص الليالي وهذا دليل واضح على الصدى الواسع لهذا المصدر الأدبي الملهم بتنوع مضامين وتعدد الأصوات. ولا شك فيه أن لفرادة الأسلوب وكثافة اللغة في الليالي الأثر البالغ في إغراء الكتاب والقراء على حد سواء، الاهتمام به من طرف النقاد والباحثين المتخصصين في مجال السرد.

كتابة مسرحية الأطفال في الجزائر

محمد أكرم*
akramqadri93@gmail.com

إن مسرح الطفل هو أحد وسائط أدب الطفولة في العصر الحديث وهو وسيط مركب العناصر يتوجه لمرحلة طويلة ومتدرجة من عمر الإنسان حيث يتميز مسرح الطفل عن الوسائط الثقافية والإعلامية الموازنة له فيه القدرة على مخاطبة عقل الطفل ووجدانه فحين نتذكر كلمة "مسرح" ينصرف الذهن إلى مقاصد عديدة ومنها المكان المهيأ للعروض المسرحية والنص الدرامي الذي يقدم الحدث عن طريق الحوار مسرح العرائس وخيال الظل. وكما عرفنا أن المسرحية هي القصة الممسرحة ذات هدف وهي فن من الفنون الأدبية التي تأخذ وضعها الطبيعي والحقيقي حينما يتم تمثيلها وهي مرتبطة بالممثلين وإمكانياتهم وبالجمهور ورغباته بالمسرح ومواصفاته.[1]

وإن مسرح الطفل أحد أهم الوسائط والأشكال والفنون الأدبية للأطفال وهو أيضا مظهر من مظاهر التطور والرقي الحضاري والثقافي عند الشعوب والأمم القديمة والحديثة يعمل من خلال كل ما يقدمه على بث نور العلم والفكر والثقافة بالإضافة إلى ما يحققه من متعة وترفيه لجمهور المتلقي. "فهي تسهم في غرس كثير من القيم الأخلاقية في نفوسهم كالشجاعة والصدق والأمانة والحرص على أداء الواجب وغيرها."[2]

وكما ذكر نجلاء محمد على أحمد في تعريف المسرح واحدا من أشكال التعبير الفني التي ابتدعها العقلية الإنسانية المبدعة للتعبير عن واقع الإنسان عن طريق مؤيدين يجسدون شخصيات ليست شخصياتهم ويلعبون أدوارا ليست أدوارهم بل ترتبط بفعل أو حدث يتضمن اهتمامات وهموم وأحلام وأماني الإنسان ويجسد هذا الحدث في إطار فني بأسلوب قد يكون مباشرا أو غير مباشر وسيلته في ذلك أنساق من

---

* الباحث في مرحلة الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو – نيودلهي.

1 هادي النعمان الهيتي: أدب الأطفال فلسفته . فنونه وو سائطه، الجمهورية العراقية، منشورات وزارة الإعلام، 1977م ص: 302

2 سعد أبو الرضاء: النص الأدبي للأطفال أهدافه وسماته، ص: 49

الرموز التي تشكل لغات العرض تحقق التواصل بين المؤدين وجمع المشاهدين الذين يستمتعون ويتعاطفون ويتوحدون ويتعلمون مما يعرض أمامهم ويتم ذلك في مكان خاص معد لتقديم هذا العرض المسرحي.[1]

ومسرح الطفل قد يكون نثرا وقد يكون شعرا والمسرحية الشعرية أكثر جمالا وأبلغ دلالة على قدرة ناظمها من المسرحية النثرية التي تعد أكثر شيوعا من أختها.

والنص الدرامي يختلف عن القصة فالقصة تعتمد على السرد في نقل الحدث وأما المسرحية فتعتمد على الحوار دون السرد كما أن القصة تحتمل الأحداث المختلفة ذات العلاقات والمستويات المتعددة وأما المسرحية فلاتحتمل مثل هذا ولها اهتمام أكثر بالتدافع وحركة الشخوص والأحداث المتصاعدة.

ومن المعلوم أن للمسرحية تأثيرا كبيرا على حياة الطفل حيث يبدي ردود أفعال شديدة حيال الأعمال الدرامية التي يشاهدها وكثيرا ما يستغرق في الضحك أو يجهش بالبكاء أثناء العرض فالمسرح يكون أكثر ملائمة لتقديم المفاهيم المجردة إلى الطفل في صورة حسية لأن تفكير الطفل يغلب عليه الجانب الحسي الذي يعتمد على الأشياء المحسوسة باعتبار المسرح الذي يضع أمام الطفل الوقائع والأشخاص والأفكار بشكل مجسد وملموس ومرئي ومحسوس لذا يمكننا القول إن المسرحية قصة معدة لتمثل على خشبة المسرح أمام الجمهور وهي أنواع فإما أن تكون ملهاة أو مأساة أو مزيجة بينهما.

وإن مسرح الطفل يلعب دورا هاما في تكوين شخصية الطفل وإنضاجها وهو وسيلة من وسائل الاتصال المؤثرة في تكوين اتجهات الطفل وميوله وقيمه ونمط شخصية حيث يعمل المسرح على:

- مساعدة الطفل على التفكير والتخيل وإدراك الواقع بما فيه من إيجابيات وسلبيات فيعمل على تأكيد وتدعيم الإيجابيات ومعالجة السلبيات.

- يعمل على زيارة ثروة الطفل اللغوية وتدريبه على حسن الإنصات وآداب الاستمتاع كما يساعد على تثيف الطفل علميا وسياسيا وخلقيا وتاريخيا. ويعود الطفل على فن الإقاء والنطق السليم والتواصل مع الأخرين.

- تدريب الطفل على الحوار واحترام الرأي الآخر. لذا فالمسرح مهم في حياة الصغار وحتى الكبار فإنهم يتعطشون لمشاهدة العروض المسرحية.

[1] نجلا محمد علي أحمد: أدب الأطفال، ص: 105

وكما نستعرض من البحث أن التمثيل وسيلة هامة لتشويق الطفل وتدريبه على الأداء بما يعود عليه بفائدة عظيمة في حياة الأطفال كما ذكر عديد من الدارسين فوائد التمثيل وتأثيرها في تكوين حياة الطفل ومنهم عبد العزيز جادو الذي يذكر ثلاث فوائد لهذا الفن الجميل ومنها:

- عن طريق التمثيل تكون الحقائق والمعلومات أعمق وأبقى في عقول التلاميذ ولهذا كله أثره النافع في عملية التعليم.

- إن ميل الطفل الطبيعي إلى التعبير بجسمه سبيل إلى جعل الحياة المدرسية وما يوجد بها من أعمال جافة أو شاقة أقل عسرا وأكثر تشويقا.

- التمثيل حافز قوي يحمل التلميذ على العناية وحسن الإعداد ويظهر هذا في القطعة من التاريخ أو الأدب أو الحياة الاجتماعية يعدها التلميذ في مسرحية.

مسرحية الأطفال في الجزائر

إذا طالعنا تاريخ أدب الأطفال الجزائري وجدنا فيها أن الأصول الأولى لمسرح الطفل في الجزائر غامضة وهناك قلاقل ومشاكل عديدة لتحديدها تحديدا تاما فبحكم الظروف السياسية التي كانت تعيش الجزائر في ظلها والأساليب القمعية التي كان ينتهجها قصد اجتثاث الثقافة ومنع وصولها للمجتمع الجزائري استلزم ذلك كله تأخر ظهور المسرح عندنا إذ لم تعرف الجزائر المسرح إلا حديثا.

وذكر زويرة عياد في مجلة فضاءات المسرح على تعليق الموضوع "مسرح الطفل في الجزائر نشأته وتطوره" يصعب تحديد البدايات الأولى لمسرح الطفل في الجزائر تحديدا دقيقا إلا أنه حسب المعلومات الموجودة فإن بداياته الأولى كانت من قبل المدارس الحرة التي أنشأتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي كانت تحتفل بمسرحيات الأطفال بمناسبة انتهاء السنة الدراسية وأما بمناسبة عيد المولد النبوي الشريف."[1]

مسرح الأطفال في الجزائر قبل الاستقلال

إذا أردنا أن نبحث عن تاريخ الكتابة المسرحية الذي تتوجه للطفل الجزائري قبل الاستقلال وجدنا أن هناك الانطلاقة كانت تبنتها فرق الكشافة الإسلامية ومدارس جمعية العلماء المسلمين والحفلات الثقافية والاجتماعية والفنية التي تجمع بين التمثيل والموسيقى فرأينا أن هذه المدارس والجمعيات والحفلات قد بذلت جهودا قيمة

[1] زويرة عياد: مجلة فضاءات المسرح مسرح الطفل في الجزائر نشأته وتطوره، العدد 10، 2012م، ص: 143

ورائعة لتنشئة هذا اللون الأدبي والفني. وفي الحقيقة إن هذه المدارس الإسلامية والحفلات المدرسية والنشاطات الثقافية والمناسبات الدينية بحكم التوجه الديني والتعليمي والثقافي والحضاري داخل المدارس الحرة التابعة لجمعية العلماء المسلمين فإن مسرح الطفل لم يكن مفتوحا ومتنوعا بالشكل المعروف به اليوم كما يتضح من خلال ذلك أنه كان مرتبطا في بدايته بالإطار المدرسي وكانت موضوعاته موجهة لتلاميذ وطلاب المدارس وكانت جهودها تلاقي التضييق من قبل المستعمر الفرنسي الذي لم يكتف بحرمان الأطفال الذين كانوا يعيشون في الجزائر من حقه في التعلم واكتساب المعرفة بأنواعها بل تعدى ذلك إلى إفقاده العنصري الفرجة والترفية في الحياة اليومية.

وذكر "محي الدين بشطارزي" على تعليق بداية هذا الفن الأدبية في الجزائر أن بداية هذا الفن كانت سنة 1921م وذلك عقب زيارة إحدى الفرق القادمة من المشرق وتحديدا من مصر للجزائر والتي كانت بقيادة جورج أبيض وقد قدمت هذه الفرقة مسرحيتين لنجيب حداد هما "شهامة العرب" و"صلاح الدين الأيوبي".

ويتفق بو علام رمضاني مع آراء محي الدين بشطارزي على أن سنة 1921م هي سنة ظهور المسرح في الجزائر إلا أن هذا المسرح لم يقم على الجزائريين أنفسهم وإنما نشأ علي أيدي المحتلين رغم أن بعض المسرحيين كجورج أبيض حاولوا أن يضعوا أساسا للمسرح العربي إلا أن الحظ لم يحالفهم."[1]

ونجد عديدا من الكتاب البارزين الذين رسخت تجربة الكتابة المسرحية للأطفال الجزائري في فترة ما قبل الاستقلال حيث ألف محمد العيد آل خليفة مسرحيته "بلال بن رباح" في سنة 1938م وهذه المسرحية الشعرية من فصلين وضعت خاصة للناشئين من تلامذة المدارس وهي تحكي عن الإسلام والصحابي الجليل بلال بن رباح ومحمد صالح رمضان الذي توجه إلى الهدف الديني والإصلاحي والأخلاقي والاجتماعي والتاريخي وألف عدة مسرحيات للأطفال، أهمها مسرحية "الخنساء" ومسرحية "الناشئة المهاجرة" التي تعرض للهجرة النبوي ومسرحية "مغامرات كليب" ومسرحية "حليمة السعيدة" و"الوليد السعيد" وكذلك أحمد رضا حوحو كتب عدة

[1] بو علام رمضاني: أضواء على المسرح الجزائري "الثقافة" الصادرة عن وزارة الثقافة والسياحة بالجزائر، يناير-فبراير 1984م، العدد 79، ص: 24

مسرحيات واهتم بالمسرح وعالج فيه بعض القضايا التربوية والاجتماعية والثقافية وقدم بعض مسرحياته أمام تلامذة ومعلمي مدارس جمعية العلماء ومن أهمها "ضيعة البراكمة" و"أدباء المظهر" و"أبوالحسن"1 وأحمد سفطة وأحمد بن دياب الكاتب الكبير الذي كتب عديدا من المسرحيات وعالج فيها قضايا اجتماعية في تلك الفترة بعنوان "امرأة الأب" وهي تعرض لمعاملة زوجة الأب لأولاده وقد عرضت بقسطنطينة في سنة 1952م وعبد الرحمن الجيلالي أديب كبير ألف مسرحية بعنوان "المولد" في سنة 1948م ولم تختلف مسرحيته عن مسرحيات أخرى من حيث الفكرة والتناول فهذه المسرحية تعالج الطابع الديني وتعرضت لفترة تاريخية إسلامية وعرض الطاهر فضلاء أحمد توفيق المدني مسرحيته "حنبعل" بالعربية الفصحى سنة 1948م ومسرحيات "الشفاء بعد العناء" و"خديعة الغرام بديع" لعلي شريف الطاه.2 وهناك مسرحيات أخرى للأطفال قبل الاستقلال ك"أهل الكهف" و"غزوة أحد" و"عمر بن عبد العزيز" و"عمر بن الخطاب" و"غزوة بدر الكبرى" و"في سبيل التاج" حيث قدمت في إطار النشاط المسرحي لمدرسة الفلاح بمدينة وهران وأما مسرحيتا "حنبعل" لمصطفى خالد فقد قدمتا في إطار النشاط المسرحي بمدرسة المجد."3

وكذلك ظهرت بعد ذلك فرق مسرحية عديدة مثل:"فرقة المسرح الجزائري فرقة هواة التمثيل العربي فرقة المزهر القسطنطيني أسس أحمد رضا حوحو في سنة 1949م كما ساهم مساهمة كبيرة في كتابة مسرحيات ذات أبعاد ومقاصد سياسية واجتماعية وتاريخية وتربوية ومن أهمها "ملكة غرناطة" و"عنبسة" و"البخيل" وو"بائعة الورود" و"الأستاذ" فرقة مسرح الغد فرقة المركز الدرامي وفرقة عبدالقادر غالي بوهران وغيرها."1

---

1 أحمد منور: مسرح أحمد رضا حوحو -رسالة الماجستير، معهد الآداب واللغات، جامعات الجزائر، 1986م، ص: 38

2 ميراث العيد أدب المسرحية العربية في الجزائر نشأته وتطوره-رسالة الماجيستر، جامعة القاهرة، 1988م، ص: 65

3 أحمد حمومي: المسرح والواقع الاجتماعي دراسة مونوغرافية للمسرح في مدينة وهران عام 1937-1977م، رسالة الماجستير، جامعة وهران، 1984-1985م، ص: 107-108

1 تأسست فرقة المسرح الجزائري علي يد مصطفى كاتب عام 1940 وهي الفرقة نفسها التي حملت مشعل الثورة تحت اسم "فرقة جبهة التحريرالوطني الجزائري" سنة 1958م وتأسست فرقة هواة

ويمكن القول من خلال استعراضنا للمسرحيات التي ألفت للأطفال الجزائريين في فترة الاحتلال الفرنسي أنها كانت منتظمة داخل الإطار المدرسي وكانت المحاولات المسرحية تكتب باللغة الفصحى فعلى سبيل المثال "الناشئة المهاجرة" التي ألفها محمد الصالح رمضان في سنة 1947م وهذه المسرحية عن المدرسة التاريخية الأدبية في سبعة مشاهد يدور موضوعها حول الهجرة النبوية الشريفة مثلت لأول مرة في مدرسة دارالحديث بتلمسان."[1] ولا شك أن نشاط مسرح الطفل لم يكن مقتصرا على نشاطات جميعة العلماء المسلمين بل قد تكون مظاهرة منتشرة في أوساط المجتمع الجزائري مع ما قد يعتريها من سذاجة وسطحية كمسرح العرائس الذي كان يتجسد من خلال بعض الألعاب والاحتفاليات.

ولم يكن مسرح الطفل مقتصرا على المدارس والجمعيات الدينية والحفلات الإسلامية والنشاطات الثقافية فقط بل يعتمد نشاطه إلى المدارس الوطنية أيضا كمدارس حركة انتصار الحريات الديموقراطية فكان وسيلة تربوية لكنها سياسية بالدرجة الأولى ثم ظهر منفصلا داخل المدارس في شكل فرقة موسيقية مسرحية من شاكلة مسرح محي الدين باشتارزي ثم ظهر في أواسط الخمسينيات على يد فرنسيين تمثل في حركة الشباب والتربية الشعبية.

وإن أهم ما يميز مسرح الطفل الجزائري في تلك الفترة ما قبل الاستقلال هو معالجة المواضيع الدينية والتاريخية والثقافية والاجتماعية والقضايا الوطنية وشأنها أن تشعل المشاعر الوطنية والاجتماعية في نفوس الأطفال الجزائريين كما كانت النصوص المسرحية قريبة من الأطفال في الأسلوب واللغة.

مسرح الأطفال في الجزائر بعد الاستقلال

عرف مسرح الأطفال انتعاشا أكبر بعد الاستقلال في السبعينيات والثمانينيات من القرن السابق على الخصوص لم يعرف مسرح الطفل بعد الاستقلال التطور والتدرج والحركية المنشودة إلا فترة السبعينات فقد بقي غائبا نسبيا وقد سجل حضورا محتشما في فترة الستينيات وبعد ذلك نعرف نوعا من التراجع على المستوى الرسمي

التمثيل علي يد محمد طاهر فضلاء. وأما فرقة المزهر فتأسست عام 1948م على يد الدكتور ابن دالي ومديرها الفني أحمد رضا حوحو، ينظر صالح لمباركية المسرح في الجزائر دراسة موضوعاتية وفنية، دار الهدى، عين مليلة، 2005م.

[1] محمد صالح رمضان: الناشئة المهاجرة، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، (دت ط)، 1989م، ص: 1

وظهرت هناك في الجزائر بعض الجمعيات التي تهتم بأدب الأطفال وبخاصة بمسرح الطفل كما ذكر الدكتورمخلوف بوكروح في التعليق على هذه الفترة: "لم يكن هناك مسرح حقيقي للطفل بالمقاييس المعروفة بل كانت هناك بعض العروض المقدمة للطفل على شكل "سكاتشات" وعروض "الأراجوز" وبعض ألوان الفرجة وكان ذلك يتم بشكل واضح على مستوى المدارس والمراكز الثقافية وكان الطابع الغالب على هذه العروض هو الطابع التعليمي والترفيهي مع ما تفتقد للكثير من العناصر والجوانب الفنية للعرض."[1]

وفي فترة ما بعد الاستقلال ما بين 1963م إلى 1975م حيث اهتم بالمسرح الوطني بالتكوين وعرض عدد ضئيل من المسرحيات وكانت سنة 1966م وقد استمرت هذه الفرقة سنة كاملة دون تقديم وعرض وفي هذه السنة أقيم أول مهرجان مسرح العرائس بمدينة الشلف وكانت هناك أيضا المشاركة بعض من الولايات القليلة كوهران وسكيف والجزائر والبليدة. وفي السبعينيات نجد كتابة المسرحية التي تتوجه للأطفال انتشارا واسعا. والنص المسرحي المكتوب للأطفال ينمو ويتطور في فترة ما بعد الاستقلال وظهرت مسرحيات عديدة ولكن في الحقيقة قد كتب في فترة ما قبل الاستقلال وأعيد طبعها بعد الاستقلال كمسرحية "الناشئة المهاجرة" لمحمد صالح رمضان ثم ظهر عدد من المسرحيات التي كتب بعد الاستقلال مثل مسرحية "حكايات العم نجران وقويدر الخير" لخير الله عصار في سنة 1989م وكما كتب بود شيشة عدة مسرحيات منها مسرحية "المصيدة" التي نشرت في سنة 1986م ومسرحية "محفظة نجيب" في سنة 1990م ولعبد الوهاب حقي سلسلة المسرح الهادف للأطفال ومن السلسلة مسرحية "بلاغ في فائدة العائلات" سنة 1996م وقد جمعت هذه المسرحية بين اللغة الفصحى والعامية الممزوجة بكلمات فرنسية ولخضر بدور مساهمات كبيرة في هذا المجال المسرحي ومن مسرحياته "الشيخ وأبناؤه" وهي مسرحية غنائية صدرت في سنة 1986م عن دار الهدى وفي الثمانينيات والتسعينيات شهدت مسارح الأطفال نشاطا بارزا وأقيمت المهرجانات الوطنية والمسابقات القومية.

وفي الثمانينيات ظهر المهرجان الوطني لمسرح الأطفال الجزائري بمدينة قسنطينة

[1] محمد بيتر: التشويق في أدب الأطفال-مسرح الطفل في الجزائر، رسالة الماجستير في مشروع "الإبداع وكتابة السيناريو"، جامعة السانيا وهران الجزائر، ص: 54

عام 1982م كما أحدثت وزارة التربية مهرجانا سنويا للمسرح المدرسي بمدينة مستغانم خصصت له إمكانات مادية وقوة بشرية وجوائز تشجيعية سنة 1986م وانقطع بعد ذلك سنة 1992 ليعود عام 1995م. وبعد ذلك من سلسلة "أولادنا ... أكبادنا" التي صدرت للمؤلف محمد براح" ومسرحية "الزحف الصامت" في ثلاث مشاهد في عام 2004م عن دار الخلدوني للنشر والتوزيع الجزائري وكذلك صدرت أربع مسرحيات شعرية للمؤلف لحسن الواحدي."

وعرفت السنوات الأخيرة دفعا قويا لانتشار مسرح الطفل في الجزائر بمناسبة تأليفها ولنشرها وكذلك هناك في الجزائر ظهور واهتمام ونجاح لمسرح العرائس لارتباط هذا الشكل بالثقافة الشعبية المحلية وارتباطه ببعض العادات والتقاليد وكذلك بعض أشكال اللعب الذي يرتبطة بالعرائس ولمكانة هذا النوع المحبب من المسرح عند الأطفال فكل ذلك من شأنه أن يسهل لانتشاره وتقبل الأطفال له.

مسرح الطفل حاضرا

قال الدكتور جميل: إنه لا بد أن نعرف أن مسرح الأطفال بالجزائر في الحقيقة كان يتشخص ميدانيا في المسرح المدرسي والمسرح التعليمي والمسرح القرائي ومسرح الدمى والعرائس والمسرح الاستعراضي ..." وهذا معروف جدا أن هذا شكل واضح في الجزائر منذ أن ظهرت مؤسسة المدرسة التعليمية والتثقيفية إبان الفترة الاستعمارية الفرنسية فقد كانت المسرحيات الطفلية تقدم في البداية باللغة الفرنسية فانتقلت بعد ذلك إلى اللغة العربية ثم إلى اللغة الأمازيغية.

وإذا لاحظنا مسرح الطفل حاضرا في الجزائر فله من الانتشار والانفتاح الذي ما لم يشاهد من قبل حيث برز عديد من الفرق والنشاطات الثقافية والحفلات المدرسية والمناسبات الدينية والجمعيات التي بذلت مجهودات قيمة لترسيخ الفن المسرحي الجزائري للأطفال ونجد مثله في الفنون الأخرى من التشكيلية والسينمائية التي شهدت إحياء وتوسعا لم تشهده من قبل وكما أصبح باهتمام رسمي إذ أقيم العديد من المهرجانات التي تعهده وتحتضن فعالياته فتعددت وتنوعت المشاركات وتعددت في ذلك خارج الوطن وهو ما يعكس قوة وحضور وحركية هذا الفن المسرحي في الجزائر. ورأينا حاليا أن مسرح الطفل بدأ يعرف توسعا وقبولا من خلال ما عكسه نشاطات عديدة من الفرق ومما يشاهده اليوم من احتفاء واهتمام وكذلك نجد الكاتب الكبير عز الدين جلاوجي الذي أصدر أربعين مسرحية للأطفال في كتاب واحد في سنة

2008م وفي سنة 2010م أصدر المجلس الأعلى للغة العربية كتابا عنوانه "نصوص مسرحية للأطفال" الذي يضم 11 مسرحية للمؤلفين الجزائرين الناشئين فازوا بجوائز الطبعتين الأخيرتين 2008-2009 للمسابقة الوطنية لمسرح الطفل.

موضوعات مسرحية الأطفال في الجزائر

عند ما ظهر مسرح الطفل في الجزائر لم يولد بكل مقوماته الفنية والجمالية ولكن تجلى ذلك في تناول القضايا التي تناولها مسرح الكبار إذ لم يعرف للطفل الجزائري آنذاك مسرحا خاصا به عالج الموضوعات القريبة من فهمه حتي أن ما كان يقدم له يتعدى القضايا والمضامين التي كانت تعالج في مسرح الكبار. ورأينا هناك أن المسرحية ذات قيمة طفولية درامية لم تظهر بالمعنى الصحيح فإن ما كان يكتب مسرحيا للأطفال يحمل بين ثناياه قيما تربوية أغلبها في فترة ما قبل الاستقلال كانت الموضوعات الوطنية والثورية من أهداف هذه الموضوعات المسرحية لغرس الروح الوطنية في نفوس الأطفال. وفي حديثنا عن موضوعات المسرحية الموجهة للطفل الجزائري ندرك تنوعا في موضوعات هذا التنوع الذي يقود منطقيا إلى تنوع في المسرحيات وقد وجدنا عديدا من موضوعات المسرحية الجزائرية للأطفال ومنها المسرحية التاريخية والمسرحية الاجتماعية والمسرحية التعليمية والمسرحية الدينية والمسرحية المدرسية والمسرحية الأسطورية والمسرحية الأخلاقية والمسرحية الترفيهية والمسرحية الخيالية والمسرحية القومية والوطنية والمسرحية الكوميدية والمسرحية التراجيكوميديا والمسرحية الغنائية وهي كلها من الموضوعات التي يعالجها الكتاب الجزائرين لتربية الأطفال وتعليمهم وتثقيفهم. وهذه هي أهم الموضوعات التي ركز عليها الكتاب المسرحيون في تأليفهم لنتاجات مسرحية للصغار وهي في عمومها لاتختلف عن المسرحيات التي تقدم للكبار إلا أن الفرق بينها هو أن الأولى تقدم في قوالب مبسطة وبلغة يفهمها الأطفال.

مصادر كتابة مسرحية لأطفال في الجزائر

أدركنا أن الكتاب المسرحيين استخدموا من مصادر متعددة وروافد متباينة شأنها شأن مسرح الكبار وجعلوا من هذه المصادر مواد لأفكار وأحداث نتاجهم المسرحية الخاصة بالأطفال ومن أهم هذه المصادر:

الواقع: يتمحور في عدة مجالات: الاجتماعية والثقافية والدينية والأخلاقية والروحية والإسلامية والاقتصادية وغيرها من مجالات الحياة.

التراث: ينقسم إلى عدة أقسام كمحلي وعربي وعالمي وتتجلى فيه الحكايات الخرافية والحكايات الشعبية والأساطير وحتى الأمثال والحكم.

التاريخ: يشمل التاريخ العربي والتاريخ الإسلامي والتاريخ الديني والتاريخ الثوري الجزائري والتاريخ الاستعماري الجزائري وغيرها. وكثيرا ما يرتكز مسرح الطفل الجزائري على التاريخ العربي والإسلامي والتاريخ المحلي إذ كانت الظروف المعيشية الصعبة التي مرت وجرت بها الجزائر في فترة الاحتلال الفرنسي وغداة الاستقلال ونجد هناك القضايا العربية والقومية والإسلامية والاجتماعية والسياسة عند الكتاب المسرحيين الجزائريين وهذه المصادر الأساسية لهؤلاء الكتاب كما نجد في كتاباتهم قضية فلسطين وما تواجهه بقية الأمم العربية على غرار العراق.

نماذج من مسرحيات الأطفال

"المولد النبوي": كتبها عبد الرحمن الجيلالي وموضوعها يدور حول المولد النبوي محمد صلى الله عليه وسلم. وخلاصة "المولد النبوي" هي أنها مسرحية مدرسية تقع في ثلاثة فصول وموضوعها يتلخص في أن كسرى رأى في منامه رؤية أزعجته فالتمسا لها المفسرين وهذه الرؤية تدور حول مولد النبوي محمد صلى الله عليه وسلم. وما صاحبه من علامات دالة على هذا المولد بالإضافة إلى المسرحية الشعرية في ثلاثة فصول تحكي سيرة المصطفى عليه السلام من مولده ثم بعثته ووفاته وعن الحديث عن محمد صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ورواية أخيار الأمة الإسلامية من موضوعات المسرح بصفة خاصة.

"تاريخي أكبر معجزة": موضوعها تاريخ الجزائر الأليم وأساليب المقاومة. وشخصياتها الأب والأم والأبناء؛ خير الدين وفاطمة وجعفر وعبد القادر. وموضوع المسرحية الثورة التحريرية التي قادها الثوار الجزائريون ضد الاستعمار الفرنسي بينما الأب جالس يطالع الجريدة يدخل عليه أبناؤه فيخبرونه أن المعلم علمهم ما لايعلمون أن التاريخ أكبر معجزة لاينسى وسيبقى في الدنيا درسا ...

وتتخلل هذه الأوبيرات أبيات شعرية تفتخر بالجزائر التي يقول فيها:

المجد للجزائر المجد المجد للجزائر للجزائر

شكرا عن درسك يا أبت وجزيل الشكر لوالدتي

أجيب السائل عن مجدي تاريخي أكبر معجزة[1]

ومن أهداف هذه المسرحية غرس الروح الوطنية في نفوس الأطفال الجزائريين وتعريفهم بالنهج الذي انتهجه الجزائريون للدفاع عن وطنهم قبل وأثناء الثورة فيجب على كل أبناء تاريخ الجزائر أن يدرك معنى الحرية.

"بلال بن رباح": إن مسرحية "بلال بن رباح" هي مسرحية شعرية من فصلين يضم فصلها الأول ثمانية مشاهد ويحتوي فصلها الثاني على تسعة مشاهد، صور فيها الشاعر عذابات الصحابي الجليل بلال بن رباح في سبيل عقيدته وثباته على مبدئه والدراس لهذه المسرحية يلاحظ أن الشاعر محمد العيد آل خليفة يركز على المعاني التي ترمز إليها مواقف بلال من جلاديه ومضطهديه، ليدعوا من خلال ذلك الشعب الجزائري إلى اقتفاء أثر الأسلاف ومقاومة المستعمرين بالصبر والنضال من أجل الوطن والعقيدة[2]. يبين الشاعر حوار مؤثر بين أبو بكر الصديق وبلال رضي الله عنه:

أبو بكر: ضعوا عن بلال يا عبيد قيوده فإن بلالا من كرام رفاقي
لك الله فانهض يا بلال مفارقا أذى الأسر والتعذيب كل فراق
صبرت طويلا يا بلال على الأذى وأسلمت للرحمن دون نفاق
فها أنا أحبوك العتاق لوجهه ومن فضله أرجو قبول عتاقي

بلال: وقيت أبا بكر حياتي من الردى لك الله من كل المهالك واق
وأنقذتني من رق مولى مشدد علي بظلم آخذ بخناقي
تقبل أبا بكر عناقي فلم أجد جزاء على الإحسان غير عناقي[3]

[1] صلاح الدين باوية: تاريخي أكبر معجزة أو بيرت شعرية تربوية للأطفال، موفم للنشر، الجزائر، 2008م، ص: 22

[2] الركيبي، عبد الله : تطور النثر الجزائري الحديث، ص: 220.

[3] محمد آل خليفة، "بلال بن رباح" ص:171.

"تزُوكُرَل" الشعر الأدبي التاميلي في اللغة العربية

شاه الحميد الباقوي الجمالي
shahbaqavi@gmail.com

ملخص المقال:

ومن المعروف في العالم أن التاريخ المبكر لشعب تاميلي وحكامه يبرز في الأدب التاميلي الكلاسيكي المعروف باسم الأدب السنغمي وتثبت المصادر الأدبية والأثرية والعملات القديمة أن الحقبة السنغمية استمرت لما يقارب ستة قرون امتدت من سنة 300 قبل الميلاد إلى سنة 300 بعد الميلاد.

اللغة التاميلية هي اللغة الرسمية الوحيدة في ولاية تاميلناد وأما اللغة الإنجليزية فإنها سائدة في العديد من القطاعات لكونها لغة كثيرة الاستعمال في الهند.

يعد شعب تاميلناد لغته جزءاً لا يتجزأ من هويته الثقافية والتاميلية أم اللغات الدرافيدية التي تنتمي إليها معظم اللغات في جنوب الهند. وهي من أقدم اللغات الحيّة في الهند بل في العالم.

معظم الأعمال الأدبية التاميلية القديمة من قسم الشعر قد تم تقييدها بالكتابة كقصائد شعرية وأمّا النثر فلم يكن شائعاً حتى العصور المتأخرة. والأدب التاميلي عبر تاريخه الطويل استُعمل لإيصال المعلومات والإلهام والتثقيف والتعليم والترفيه.

أحد نماذج الشعر التاميلي هو كتاب تزُوكُّرَلْ في الحقبة السنغمية والقصائد التي جاءت فيه كانت شاملة وعالمية، حيث أنه لم يذكر شيئاً عن دينه ووطنه. ويعد تزُوكُّرَلْ اليوم شخصية مُبجّلة ومقدسة في تاميلناد. والأدب التاميلي القديم بشكل عام بعيدٌ عن الدين ويقتصر على التحدث عن الحياة اليومية.(1)

تاميلناد Tamilnadu தமிழ்நாடு

استقلت الهند سنة 1947م عن الحكم البريطاني وقد تفكّت دولة الهند

(1) K.A. Nilakanta Sastri, A History of South India, OUP (1955) pp.330–335. The only religious poems among the shorter poems occur in Paripaatal. The rest of the corpus of Sangam literature deals with human relationship and emotions.

البريطانية إلى دولتي الهند وباكستان. وقد تحوّلت رئاسة مدراس من كونها إحدى رئاسات الهند البريطانية إلى ولاية مدراس والتي تغيّر اسمها رسمياً إلى "ولاية تاميلناد" سنة 1969م.

هي موطن التاميليين منذ سنة 500 قبل الميلاد على الأقل ويتحدث أهلها اللغة التاميلية منذ أكثر من ألفي عام.(2)

لتاميلناد تاريخ عريق يمتد من عصر ما قبل التاريخ وتشير الأدلة والآثار والتنقيبات إلى وجود أقدم المناطق المأهولة بالبشر منذ قبل التاريخ وإلى اليوم في تاميلناد.(1)

هي منطقة في جنوب الهند من ولايات الهند. ومدينة "تشيناي" التي كانت تسمى مدراس "Madras" في الماضي هي مدينة كبيرة وأنها عاصمة هذه الولاية. وهي منطقة كبيرة مليئة من المناظر الطبيعية، هناك الشواطئ التي تواجه بحر العرب والأدغال الكثيفة مع الحيوانات البرية وهناك التلال المرتفعة الخضراء مع القبائل التي تعيش على شاكلتها القديمة.

هي إحدى ولايات الهند البالغ عددها 32 ولاية وعاصمة هذه الولاية هي مدينة "تشيناي" وتقع ولاية تاميلناد في أقصى جنوب شبه القارة الهندية وهي تحتوي على مدن حديثة كبيرة مثل تشيناي وكويامبتور وترتشي ومادوراي وكثير من المدن الصغيرة مع المعابد والقصور.

من حيث المساحة تعد تاميلناد الحادية عشرة من ولايات الهند 32 وهي الولاية السابعة من حيث عدد السكان. وتاميلناد ثاني أكبر ناتج محلي إجمالي بعد ولاية ماهاراشترا،(2) وقد كانت قبل سنة 2010م رابع أكبر ناتج محلي إجمالي ولكنها تجاوزت ولايتي وأندرابرديش وأتربرديش. وأن تاميلناد هي ضمن أعلى خمسة ولايات

(2) Anwar S. Dil "Language and Linguistic Area: Essays by Murray Barnson Emeneau", Stanford University Press: Stanford, California – Reprinted (1980).

(1) William Nobrega, Ashish Sinha. Riding the Indian tiger: understanding India-the world's fastest growing market. John Wiley and Sons, 2008. pp-20.

(2) T. Ramakrishnan, Bihar is India's fastest growing State. Times of India. (June 12, 2012). "Tamil Nadu records 9.39 per cent growth rate". The Hindu. dated 12 June 2012.

هندية في مؤشر التنمية البشرية لسنة 2006م.(3) وتعد تاميلناد من أكثر ولايات الهند تحضراً.(4)

يقطن الشعب التاميلي في ولاية تاميلناد في جنوب الهند وتغطي أراضي ولاية تاميلناد حوالي 130٬058 كيلومتر مربع ممّا يجعلها الحادية عشرة في ترتيب الولايات الأكبر مساحة من بين ولايات الهند. والولايات المحيطة بولاية تاميلناد هي: كيرلا من جهة الغرب، وكارناتاكا من جهة الشمال الغربي، وأندرابرديش من الشمال. ويحيط بها جغرافياً من الشرق خليج البنغال وإقليم بونديتشيري الإتحادي. تقع أبعد نقطة باتجاه الجنوب من شبه القارة الهندية ضمن أراضي الولاية وتعد مدينة كنياكماري - وهي إحدى المدن التابعة لولاية تاميلناد - موقع التقاء بحر العرب، وخليج البنغال، والمحيط الهندي. ويمتد ساحل تاميلناد على 1٬076 كيلوتر؛ فيكون بهذا ثالث أكبر ساحل في ولايات الهند.

تاميلناد هي سابع أكبر ولاية في الهند من حيث عدد السكان حيث يبلغ عدد سكانها 72٬138٬958 نسمة (وفقاً لإحصائية سنة 2011م) مما يجعل سكان تاميلناد يمثلون 5.96٪ من مجموع سكان الهند. وتاميلناد كذلك سابع أكثف ولاية في الهند سكاناً؛ حيث تبلغ فيها الكثافة السكانية حوالي 555 نسمة لكل كيلومتر مربع. حوالي 44٪ من سكان الولاية يعيشون في مناطق حضرية وهو أعلى معدّل في ولايات الهند.(1)

تاميلناد تحتل مركزاً متقدماً بين ولايات الهند في نسبة المُحصّلين (القادرين على القراءة والكتابة).(2)

يمكن تعريف التاميلناد بأنهم أولئك الناس الذين يتحدثون اللغة التاميلية كلغة أم واللغة التاميلية هي إحدى اللغات من لغات جنوب الهند الرئيسية والمسماة باللغات الدرافية (Dravide) التي تسود في ولايات جنوب الهند الأربع: تاميلناد، كيرالا،

(3) 16th if Union Territories are included HDI and GDI Estimates for India and the States/UTs: Results and Analysis.
(4) Tamil Nadu the most urbanized State: Minister.

(1) Tamil Nadu the most urbanized state.
(2) TNN, 14 May 2003, 07.29 pm IST (14 May 2003)."Tamil Nadu India's most literate state: HRD ministry".The Times of India. Dated 18 July 2010.

كارنتاكا وآندرابراديش. وتعتبر اللغة الدرافية "لغة القبائل الهندية القديمة" هي اللغة الأم لربع سكان الهند وتمتد هذه اللغة إلى أجزاء من سريلانكا وماليزيا وسنغابور ونيبال والشعوب الناطقة باللغة التاميلية يصل عددها إلى 80 مليون نسمة.(3)

ويقطن التاميليون في المناطق الشمالية-الشرقية من البلاد وإذا كانت لكل لغة ميزتها فإن اللغة التاميلية فهي لغة الإخلاص فقد تأثرت بالديانات الهندوسية والمسيحية والإسلام، حيث دخل الإسلام عن طريق التجار العرب وانتشر بعد تزاوجهم مع السكان المحليين.

نبذة عن تزُوكُرَل وصاحبه تروولور

تروكورل (திருக்குறள் – Thirukkural) هي أبيات وقصائد مجموعة أدبية بليغة طويلة ومشهورة عالمية باللغة التاميلية التي هي لغة الأم لأكثر الناس في ولاية تاميلناد ومنهم المسلمون و"تروكرل" هذا الاسم مركب من كلمتين أعني "ترو" بمعنى المقدس و"كرل" بمعنى البيت على وزن بحر خاص يسمى "وينبا" (Vinba) وهذا البحر منقسم في سبعة أركان، أربعة منها في المصرعة الأولى وثلاثة منها في المصرعة الثانية ويمكن لنا أن نترجم هذا الاسم بـ"الأبيات المقدسة" أو الكلام المقدس.

ألفها الشاعر الأديب والفيلسوف التاميلي في القرن الثاني أو الأول قبل المسيح وسماها "تروكرل" وهو عبقري بليغ ومعتقد بالدين وعظمته قائلاً بأن ليس هناك شيء أرفع من الدين وأكبر منه فإنه يورث العظمة والدولة والغفلة عنه تسبب الرزية الكبرى والدين عنده مترادف للإخلاص الخالص المخلص وهو منبع ومصدر الابتهاج والسرور وما عداه فهو الحزن الذي لا يليق أن يعتنى به والعمل بالمعروف والنهي عن المنكر من قوانين فطرة الإنسان وقائلاً أيضاً بوجوب حسن معيشة عائلية ولا يظهر من كتابه أنه كان من عابد الأصنام والأوثان بل كانك يلقى نفسه على قدمي الرب الذي ليس له مثيل في العالم.

ويحكي أن تروولور كان عالماً كبيراً ومحترماً لدى جميع الناس فاتخذه إي لال سنكا (Elala Singa) أحد التجار الكبار المشتغل في التجارة عبر البحار معلماً وأستاذاً له

(3) مجلة الجزيرة، التاميل.. قبائل غير منزوعة السلاح، الثلاثاء 8 محرم 1424 العدد 25، Tuesday 11th March 2003

فالتمس منه أن يكتب لابنه كتاباً يشتمل على الحكم والنصائح فألف هذا الكتاب الجليل.

الناس قد عكفوا على قراءة تروكرل أي الأدب التاميلي وشغفوا بما فيه من الحكم النفيسة والنصائح الأخلاقية والتوجيهات الإصلاحية والسياسة الداخلية والدولية وغيرها، فصار الكتاب متداولاً بين جمهور من الناس قرناً بعد قرن حتى تلقاه العلماء الأوروبيون بقبول تام وترجموه مع نقد وتقريظ وشرح وهوامش.(1)

وقد ترجم هذا الكتاب إلى عدة لغات من الإنجليزية والفرنسية والألمانية والروسية وغيرها من اللغات الهندية مثل البنغالية والهندية والتلغوية والكرناديكية والمليالمية والأردوية وغيرها حتى اللغة العربية الفصحى والحديثة أيضاً.

الشاعر تِرُووَلُّوَر قسَّم هذا الأدب التاميلي إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول عن التدين والقسم الثاني عن الثروة والقسم الثالث عن المحبة.

وكل قسم منها أيضاً منقسم باباً وكل باب منقسم فصلاً مختلفاً وفي كل فصل عشرة أبيات فالكتاب كله منقسم في مائة وثلاثة وثلاثين فصلاً (133) تشتمل على ألف وثلاثمائة وثلاثين بيتاً (1330).

فالقسم الأول في التدين (அறத்துப்பால் – Virtue) حيث أن الشاعر تروولور لا يخص في هذا الكتاب أي دين كان يتدين به لم يكن بوذياً ولا جينياً لأنه لا يذكر شيئاً في كتابه عن عقائد هذين المذهبين ولا عن كتبهم وأعمالهم ولم يكن هندوسية في معناه الأصلي لأنه لا يذكر شيئاً عن الكتب المقدسة للهندوسيين مثل ويداس (Vedas) حيث أن الشاعر كان عارفاً ناسكاً زاهداً قد رفض الدنيا وأهلها وكان يعتقد بمذهب الروح وصفاء العقل وتربية الجسم تربية صريحة وتزكية صحيحة. وهذا القسم منقسم في ثلاثة أبواب ومنها:

فاتحة الكتاب وتحتها أربعة فصول وفيه يذكر عن التحميد والتمجيد وأهمية المطر وعظمة الزهد.

الأسرة وأعمالها الصالحة وتحتها عشرون فصلاً وفيه يذكر عن عظمة الدين والتدين والحياة العائلية وربة البيت وعظمة الولاد والمحبة وإكرام الضيوف والإحسان

(1) الدكتور ك. م. أ. أحمد زبير، مجلة العاصمة، مجلة مسجلة لدى المسجل للجرائد في الهند (RNI) برقم (KERARA00011) ومجلة معتمدة لدى جامعة كيرلا، الهند، المجلد الثالث، 2011م، ص19-20.

والعدل وضبط النفس وغيرها.

التنسك (الزهد) وتحته أربعة عشر فصلاً وفيه يذكر عن الرأفة والصدق والصواب وإماطة الشهوة والحظ والقدر وغيرها.

القسم الثاني في الثروة منقسم في ثلاثة أبواب.

الثروة (பொருட்பால் – Wealth) وتحتها خمسة وعشرون فصلاً وفيه يذكر عن الدولة والملوكية والعلم والتعليم، السمع وقوته، الفهم السليم وغيرها.

أعضاء الثروة وجوارحها وتحتها اثنان وثلاثون فصلاً وفيه يذكر عن طلاقة اللسان وصفوة العمل، العزم والجزم خصائص الأعداء والزانيات الاجتناب عن شرب الخمر والقمار وغيرها.

الآثار وتحتها ثلاثة عشر فصلاً وفيه يذكر عن شرافة النسب والعز والشرف والعظمة وحسن الأدب والحراثة والزراعة وطلب الخير وغيرها.

القسم الثالث في الحب والوداد منقسم في بابين:

الوصل السري (காமத்துப்பால் – Love) وتحته سبعة فصول وفيه يذكر عن والحب وآلامه واتحاد القلب مع القلب وحسنها وجمالها والحب وعظمته وغيرها.

الحب بالزواج وتحته ثمانية عشر فصلاً وفيه يذكر عن الأعين الذابلة وكآبة القلب لا يشعر بها الحبيب وأحلام الحب والحنان عن الأصيل ومناجاة المحبوبة نفسها، الحنين بعد الوصل وغيرها.

الأبيات المقدسة (Tirukkural)

ترجمها الأستاذ محمد يوسف كوكن (1916-1990م) الأستاذ السابق في قسم اللغة العربية والفارسية والأردية بجامعة مدراس، كان من أسرة معروفة من النوابط الذين كانوا عرباً وهاجروا من البصرة إلى جنوب الهند في القرن الثامن الهجري وله تأليفات عديدة باللغة الثلاثة العربية والأردوية والفارسية والإنجليزية أيضاً، حيث أن الأستاذ ترجم تروكورل باللغة العربية وسماها بـ"الأبيات

المقدسة".(1)

وهذا الكتاب مشتمل على 156 صفحة وأتاحه رئيس الهند جائزة لتطور اللغة التاميلية الكلاسيكية لترجمته الأبيات المقدسة المذكورة. والأستاذ طبعه بخط الأيدي بلا أصل من اللغة التاميلية الأصلية وترجمه بكامله باللغة العربية فقط بدون التاميلية الأصلية.

كما ترجمه الدكتور ذاكر حسين الباقوي الأستاذ في قسم اللغة العربية بجامعة مدراس من التاميلية إلى اللغة العربية والإنجليزية وتعاوناه مترجمان ت. أنصرالدين وأ. عبدالحي.(2)

ترجمه أيضاً الدكتور بشير أحمد الجمالي، أستاذ ورئيس مركز الدراسات العربية والأفريقية في جامعة جوهرلال نهرو بـ نيودلهي، غير مطبوع بل جاهز للطباعة، حيث أن الأستاذ كتب بالتاميل والعرب مع الأصل التاميل وترجم بعده كما يلي:(1)

اَحَرَ مُدَلَ يضُتّلاَّمْ آد بَحَوَنْ مُدَرْرْيْ اُلَحُ

مقارنة ببعض من تروكرل الأدبية البليغة بين اللغة العربية الفصحى للأستاذ يوسف كوكن واللغة العربية المعاصرة للدكتور ذاكر حسين الباقوي حيث أن بيتاً واحداً مسطور من كل فصل وكل باب من الأقسام الثلاثة يعني التدين والثروة والمحبة كما يلي:

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر حسين
القسم الأول (التدين)	الباب الأول (فاتحة الكتاب) الفصل الأول: تحميد الإله (கடவுள் வாழ்த்து - Glory of God)	1- ஆதி எழுத்தெல்லாம் முதல அகர உலகு முதற்றே பகவன்	
		كما أن "أ" في كل لغة هي أول الحروف الأبجدية فكذلك المبدئ الأول هو	إن الحروف مبدوءة بالألف

(1) محمد يوسف كوكن، الأبيات المقدسة، نشرها دار الحافظة بمدراس، سنة 1980م، ص186-187.

(2) نشره المعهد الدولي للدراسات التاميلية (International Institute of Tamil Studies) – حكومة ولاية تاميلناد، طبعة أولى في سبتمبر 2013م، ص2-3.

(1) الدكتور بشير أحمد الجمالي، ترجمة تِرُكُرَلْ من التاميلية إلى العربية، قد نم العمل وجاهز للطباعة.

		أول الكائنات في العالم	وكذلك الكون مبدوء بالإله
		"A" is the first of all letters. Likewise, God is the beginning of all the worlds.	

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر حسين
القسم الأول (التدين)	الباب الأول (فاتحة الكتاب) الفصل الثاني عن أهمية المطر (Excellence of Rain) - வான்சிறப்பு	வருதலால் வழங்கி உலகம் -11 வான்நின்று பாற்று என்றுணரற் தான்அமிழ்தம்.	
		العالم وجوده يتوقف على مطر صائب فإن المطر هو ماء الحياة نفسها(2)	الغيث يحيي الأرض بعد موتها كأنه ماء الكوثر نزل للبشر(3)
		As the unfailing rain supports the world, it is considered a heavenly food.	

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر حسين
القسم الأول (التدين)	مناقب عظمة الزهد - நீத்தார்	விழுப்பத்து பெருமை நீத்தார் -21 ஒழுக்கத்து துணிவு பனுவல் வேண்டும்.	
		جميع الصحائف تؤكد بشيء وحيد عظيم وهو زهد رجل يسير دائماً	إنما وظيفة الصحف بيان مناقب الزهاد

(2) محمد يوسف كوكن، الأبيات المقدسة، المرجع السابق، ص12 .

(3) المعهد الدولي للدراسات التاميلية (International Institute of Tamil Studies) المرجع السابق، ص4 .

		في سبيل الحق والصدق	
		Greatness of virtuous men who have renounced the world is held in high esteem in moral books.	

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر حسين
القسم الأول (التدين)	الباب الأول (فاتحة الكتاب) الفصل الرابع: الحث على الأعمال الصالحة வலியுறுத்தல் (Insistence on Virtue) அறன்	31- சிறப்புஈனும் செல்வமும் ஈனும் அறத்தினூஉங்கு உயிர்க்கு எவனோ ஆக்கம்.	
		ليس هناك شيء في الحياة أكبر من الدين إنه يورث العظمة والدولة	العمل الصالح يورث العظمة والثروة، فهل هناك شيء يورث العظمة للبشر أكثر من العمل الصالح؟
		Virtue gives fame and prosperity. There is no greater gain than this.	

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر حسين
القسم الأول (التدين)	الباب الثاني: الأسرة وأعمالها الصالحة، الفصل الأول: الحياة العائلية இல்வாழ்க்கை (Domestic Life)	41- இல்வாழ்வான் மூவர்க்கும் துணை நின்ற நல்லாற்றின் இயல்புடைய என்பான்.	
		رب البيت هو الدعامة للمراحل الثلاث من الحياة في تدبير شئونها من الخير(1)	رب الأسرة حقيقة هو من يدبر شؤون والديه وزوجته وأولاده. (2)

(1) محمد يوسف كوكن، الأبيات المقدسة، المرجع السابق، ص15 .

(2) المعهد الدولي للدراسات التاميلية (International Institute of Tamil Studies) المرجع السابق، ص10 .

A good family man is one who supports his parents, wife and children.		

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر حسين
القسم الأول (التدين)	الباب الثاني: الأسرة وأعمالها الصالحة، الفصل الثاني: ربة البيت، الزوجة الصالحة (குடும்பத்தலைவி வாழ்க்கைத் துணைநலம் - Goodness of a wife)	51- மனைக்தக்க மாண்புடையள் ஆகித்தற் கொண்டான் துணை வாழ்க்கைத் வளத்தக்காள்.	
		إنها لصاحبة صادقة تلك التي تحمل جميع محاسن زوجة ولا تنفق إلا حسب دخل زوجها	المرأة التي تحسن إدارة البيت وتصرف عليه حسب دخل زوجها تعتبر قدوة للنساء.
		A good wife maintains the dignity of the family and lives within the means of her husband.	

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر حسين
القسم الأول (التدين)	الباب الثاني: الأسرة وأعمالها الصالحة، الفصل الثالث: عظمة الأولاد، نعمة الأولاد (மக்கட்பேறு / பெறுதல் பகுல்வரைப் - Worthy Children)	61- பெறுமவற்றுள் இல்லை யாமறிவது அறிவறிந்த மக்கட்பேறு பிற அல்ல.	
		لا نعرف متاعاً أحسن من الأولاد الأذكياء	من أكبر النعم التي نحصل عليها نعمة الأولاد العقلاء ولا نعرف نعمة أعظم منها.
		There can be no better wealth than having good and intelligent children.	

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر حسين
القسم الأول (التدين)	الباب الثالث: (التنسك) – الرأفة أو الرحمة (Compassion - அருளுடைமை)	செல்வம் செல்வத்துள் 241- அருட்செல்வம் பொருட்செல்வம் உள கண்ணும் பூரியார்.	
		أصل الثروة قلب يفيض عنه الرأفة وإلا كل نذل يملك ثروة طائلة	الرحمة كنز الكنوز، الكنز المادي يملكه حتى الخسيس
		Compassion is the greatest wealth. Even the worst of men possess worldly wealth.	

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر حسين
القسم الثاني (الثروة أو الدولة)	الباب الأول: الملوكية أو عظمة الملك Regal - இறைமாட்சி) (Dignity	ஆறும் நட்பரண் கூழ்அமைச்சு 381- படைகுடி ஏறு அரசருள் உடையான்.	
		إنه لأسد من بين الملوك الذي يملك جيشاً ومملكة وثروة ووزراء وأصدقاء وحصوناً منيعة	من له الجيوش والشعوب والأموال والوزراء والأصدقاء والحصون كان كالأسد بين الملوك.
		An ideal king shall possess army, people, wealth, council of ministers, friends and forts.	

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر

القسم الثاني (الثروة أو الدولة)	الباب الثاني: أعضاء الدولة وجوارحها - அமைச்சு (الوزراء/الوزارة (Ministry		حسين
		செய்கையும் காலமும் 631- கருவியும் செய்யும் அமைச்சு மாண்டது அருவினையும்.	
		الرجل الذي يقدر الطرق والوسائل لحصول النجاح في أعماله العظيمة ويختار وقتاً مناسباً لا نجازها فهو أحق بأن يصير وزيراً	الوزير هو الذي يدبر الشؤون ويختار الزمان والطرق المناسبة لتنفيذ الأمور على وجه تام
		A wish minister is one who is efficient in choosing the right means, time, manner and rare ventures.	

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر حسين
القسم الثاني (الثروة أو الدولة)	الباب الثالث: (الآثار) – شرافة أو أصيل النسب (Noble Birth - குடிமை)	951- இற்பிறந்தார் இல்லை கண்அல்லது இயல்பாகச் ஒருங்கு நாணும் செப்பமும்.	
		الإحساس والشعور بالندامة طبيعي للرجال الذين ينحدرون من عائلة نبيلة	الإخلاص في القول والعمل والحياء خصلتان، لا تجتمعان إلا في من ولد في عائلة ذات الشهامة
		The principles of honesty in word and deed and a sense of shame are natural only to the noble-born.	

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر حسين

القسم الثالث (الحب)	الباب الأول: الوصل السري - سحر جمال المرأة (கனகயணங்குதல் - Beauty's Dart)	கொல்லோ ஆய்மயில் 1081- அணங்குகொல் கனங்குழை நெஞ்சு மாலும்என் மாதர்கொல். **قالب جميل الذي أراه هنالك من بعيد هل هي فاتنة الغابات أو هو طاؤوس جميل من أجمل أنواعه أو هي فقط حسينة جميلة أنا في حيرة تامة لا يمكن لي أن أتفوه بشيء؟(1)** **أ فملك هي أم طاؤوس جميل أم امرأة ذات الحُلي؟ يتسائل قلبي معجباً؟(2)** She is so beautiful that he wonders whether she is an angel or a peahen or a bejewelled lady.

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر حسين
القسم الثالث (الحب)	الباب الثاني: (الحب بالزواج) – الفصل الأول: آلام أو ألم الفراق: Pangs of - பிரிவாற்றாமை (Separation)	1151- செல்லாமை உண்டேல் எனக்குரை மற்றுநின் குரை வாழ்வார்க் வல்வரவு. **تحدث إلى أن يكن بحثك عن عدم الفراق وإن تريد أن تتحدث عن رجوعك إلى بسرعة فاخبر الذين يبقون حياً إلى ذلك الوقت** **كلّمني إن كنت لا تذهب عني، إذا أردت أن تذهب عني فكلمْ من سيكون حياً عند رجوعك** The lover must tell her only if he does not part; if it is about his speedy return, he must inform the survivors.	

القسم	الباب والفصل	للأستاذ يوسف كوكن	للدكتور ذاكر حسين
الثا	ل الفصل (	1330- ஊடுதல்	இன்பம் காமத்திற்கு

(1) محمد يوسف كوكن، الأبيات المقدسة، المرجع السابق، ص146 .

(2) المعهد الدولي للدراسات التاميلية (International Institute of Tamil Studies) المرجع السابق، ص222.

	அதற்கின்பம் பெறின் முயங்கப் கூடி.	
الغضب الكاذب لذة الهوى والضم بعده ألذ منه	المشاجرة هي جمال الحب وزينته وهذا الجمال يزداد حلواً عندما تنتهي هذه المشاجرة في العفاق معها.	
Sulking is the charming delight of passionate lovers and the joy of sulking lies in the bliss of union.		

الخاتمة: حكومة تاميلناد قامت بنصب تماثيل ثمانية رجال كبار من التاميليين على شاطئ بحر تشيني ومنها تمثال تروَوَلُّور صاحب تروكُرل الذي نحن الآن بصدد ذكر جوانب حياته الرائعة وأعماله الخالدة الوضيئة فلم تكتف حكومة تاميلناد بتشجيع هذه اللغة وعلمائها وكتابها ومحققيها فحسب بل أصدرت الأوامر بتعليق لافتة في كل أوتوبوس (Bus) العمومي الحكومي أمام السائق تشتمل على بيت من الأبيات المقدسة تتضمن على حكمة من الحكم أو نصيحة من النصائح مع صورة مرسومة للمؤلف لكي يقرأها عامة الناس وينتفعوا بها.

قررت حكومة تاميلناد اليوم الخامس عشر من يناير كل عام كيوم تروولور يوم عطلة تقفل فيه جميع الدوائر الحكومية وتعقد فيه الحفلات الرائعة بمناسبة مهرجان حياته وشرح تعاليمه وإرشاداته وبيان حكمه ونصائحه لعامة الناس وخواصهم.

وقد قررت حكومة تاميلناد ببناء عمارة فخمة شامخة على طراز قديم باسم ولوور كوتم (Valluval Kottam) على شارع كبير من كودمباكم من مدينة تشيني وهي من أكبر معالم تروولور في جنوب الهند قد افتتحها صاحب الفخامة الرئيس السابق لجمهورية الهند السيد فخرالدين على أحمد المرحوم في يوم 15 إبريل 1976م وتلقى فيها محاضرات أحياناً فأحياناً عن حياة هذا العبقري وتعاليمه.

الدكتور سلطان بن محمد القاسمي وعالمه المسرحي: نظرة طائرة

محمد فوّاز كي*

الملخص: هو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة وحاكم الشارقة منذ سنة 1972م، هو واحد من فحول الأدباء والكتاب والمؤرخين في عالم الخليج العربي وشخصية متميزة من الحكام الآخرين في العالم العربي بشكل عام والخليج العربي بشكل خاص، حيث تتميز شخصيته باهتمامه البالغ وجهوده المضنية تجاه الأدب والثقافة واحياء التاريخ العربي، لم تشغله شؤون الحكم والإدارة عن الاطلاع والاستزادة من مناهل الثقافة المتنوعة والتفرغ للبحث والتأليف.ومن الملاحظ قد صدرت له زمرة من الكتب الأدبية القيمة إلى جانب كتبه في التاريخ والسياسة وقد بلغت تأليفاته أكثر من أربعين عنوانا، يمتلك فيها الكاتب عديد من الكتب الأدبية والتاريخية والجغرافية التي تمتاز بجودة الموضوع والأسلوب.

فهذه المقالة البحثية تهدف إلى تسليط الضوء على مساهمات صاحب السموّ سلطان بن محمد القاسمي في مجال الأدب المسرحي وفعالياته ونشاطاته المبدعة في تطوير هذا الفن الأدبي حيث أنه الحاكم في الشارقة إحدى الإمارات العربية المتحدة ولا شك أنه صاحب الأدبيات المتنوعة والكتب التاريخية والسياسية الشهيرة، لكن هذه الدرسة تختص بالذكر على عالم الشيخ سلطان القاسمي المسرحي نظرة خاطفة من ناحية الشكل والمضمون. والله الموفق.

الكلمات المفتاحية : سلطان القاسمي، مسرحيات تاريخية، جماليات السرد التاريخي، فعاليات ومبادرات في المسرح، تطور فن المسرح في الشارقة، المؤلفات الأدبية

لمحة عن الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي

الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي حاكم خلط في دمه الحب على بلاده وشغف وولع بالثقافة والتاريخ والأدب وهو حاكم حكيم يؤمن بالثورة الثقافية والتقدم الحضاري بدلا من التقدم السطحي المادي ولد الشيخ الدكتورسلطان بن محمد القاسمي في 14 جماد الأولى 1358ه / 6 يوليو1939م. تربى سموه وترعرع

* الباحث، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جوهرلال نهرو، نيو دلهي

على مهد العلم والدين وشغفه للأدب والتاريخ. التحق في 1948 بمدرسة القاسمية في الشارقة، حيث أنهى تعليمه الابتداعي والإعدادي،ثم تنقل إلى الكويت عام 1960م لإتمام تعليمه الثانوي في ثانوية الشيوخ وفي عام 1963م التحق بمدرسة دبي الثانوية وبعد ذلك استمر سموه دراسته في القاهرة حيث حصل على بكالوريوس في العلوم والهندسية الزراعية في عام 1971 من كلية الزراعة بجامعة القاهرة، أختير صاحب السمو نائبا للشيخ خالد بن محمد القاسمي حاكم الشارقة فترة غيابه في إنجلترا لمدة ستة أسابيع في عام 11968. ارتقى سموه سدة حكم الشارقة في 25 يناير 1972 فأصبح حاكم الخامس عشر لإمارة الشارقة.

الدكتور سلطان بن محمد القاسمي قد ذاع صيته عالميا وتم تكريمه بالدكتوراة الفخرية من قبل عشرات من الجامعات الدولية المشهورة، تبدأها من جامعة فيصل آباد، باكستان في سنة 1983م وتلاه جامعات عالمية شهيرة حتى تصل مسيرتها إلى جامعة كاليكوت مؤخرا. وذلك نظرا لما لصاحب السمو جهود متواصلة في رعاية الفنون وحفاظ على التراث وتشجيعه للآداب ونشاطاته الثقافية ودوره الريادي في إعادة كتابة تاريخ منطقة الخليج ومبادراته العلمية والتربوية ذات نظرة عالمية وكتاباته المبدعة المنعكسة بالأبعاد الاجتماعية والسياسية.

ويجدر بالذكر الى مقولة بنجامين بارت رئيس قسم الشرق الأوسط في صحيفة " لوموند" الفرنسية أن سموه "شخص مبدع بحق، ناصري الهوى، يدفعه عشق الثقافة وقد تعلق بشغف بأبرز القضايا السائدة في عصره "2. هي حقا تعليق ملائم لعبقرية سموه واعتراف لنشاطاته المحمودة.

يتميز سلطان الثقافة بكونه صاحب الإبداعيات والتأريخ العربي على الإطلاق كما يوصف بأنه رجل العلم والأدب والثقافة بإمتياز، كما تتفرد جهوده المكروسة في مجالات الأدب والفن والثقافة بحسن الجودة والأصالة، حيث يتشرف صاحب السموّ على معاهد رسمية متنوعة وكليات وجامعات مرموقة بالأصالة والعزة، هو لا يزال شغوفا ومتحمسا في ترويج الفن والثقافة الإسلامية وتطوير آفاق الأدب وإحياء التاريخ العربي. ومما يجدر بالذكر خاصة ضمن فعاليات ونشاطات الشيخ سلطان القاسمي " معرض الشارقة الدولي للكتاب" الذي اكتسب شهرة عالمية ويتم عقدها سنويا تحت

1 الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، سرد الذات، منشورات القاسمي، الشارقة، 2009م،
2 صحيفة البيان – 21 أغسطس،2017، ص:22

رعاية واشراف صاحب السمو سلطان القاسمي.

يعرف أنه كاتبا قدير وأديبا متضلعا لا يزال يتفرغ في تنويع التأليفات، تتنوع مؤلفاته إلى التاريخ والرواية والشعر والمسرحيات والجغرافية والخرائط والمخطوطات، كلها تتسم بجودة الأسلوب ودقة وعذب المعاني وسلاسة الألفاظ، حقا الاقبال العظيم لتأليفاته وكتبه تشير إلى قدرة الكاتب ومهارته في التأليف والكتابة ودقته في الموضوعات المختلفة والاحداث التاريخية وقد ترجم معظم كتبه وتأليفاته إلى لغات عالمية شتي مثل الفرنسية والإنجليزية والألمانية ونحوها، إضافة على اللغات المحلية مثل اللغة الميالمية والهندية والأردية. ومن أهم كتبه تميزا: " أسطورة القرصنة في الخليج العربي"، "سرد الذات"، "بيان للمؤرخين الأماجد في براءة ابن ماجد" تحت راية الاحتلال"، "الحقد الدفين"، "الأمير الثائر" ونحوها من الكتب الأدبية والتاريخية والجغرافية.

الدكتور سلطان القاسمي وعالمه المسرحي

لا نبالغ إذا قلنا إن الحديث عن صاحب السموّ الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي والمسرح، حديث العاشق المحب، حبا جما صادقا، إنه كان مفتونا بالعالم السحري للمسرح وفي ريحان شبابه دخل عالم المسرح على نحو جدّي ككاتب وكممثل ومخرج وكان قد تعرف جيدا على المسرح العربي وأجاد وأتقن فيها أثناء إقامته في القاهرة حيث كانت دراسته البكالوريوس، يقول صاحب السموّ نفسه عن علاقته العاطفية مع المسرح وفن المسرحية: " المسرح، هذا العالم الساحر، تعرفت عليه منذ نعومة أظفاري عندما انجذبت إليه تأليفا وتمثيلا واخراجا من خلال المراحل الدراسية الأولى..ولم أدرك جوهره الحقيقي إلا عندما تصديت لتأليف وإخراج تمثيل عمل مسرحي سياسي أغضب السلطة حينها..[1] "

وقد أصدر الشيخ سلطان حتى الآن إحدى عشرة مسرحية متميزة بمعالجتها على القضايا الإنسانية وملتزمة بالقيم الاجتماعية ومتسمة بالواقعية. يعتقد سموّه أن المسرح خير أداة لتعبير عن مشاعره التي تنبعث من وجدانه وأحساسيسه الوطنية والقومية التي تجيش في قلبه، كما يعده ضرورة للتواصل مع كتاب العالم. وقد

[1] الدكتور سلطان القاسمي، الأعمال المسرحية (المقدمة)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت،2008م.

أصبح صاحب السموّ رائدا وشخصا مثاليا في الهيئة العالمية للمسرح وصل اهتمامه بهذا الفن الأدبي حتى فتح المعاهد للفنون المسرحية وأسس الهيئات لها في الشارقة وما حولها، كما خصص لها الجائزات لتشجيع المسرحية وتعميميها لدى الجميع. ومنها "جائزة الشارقة للإبداع المسرحي العربي" في الجوائز و" الهيئة العربية للمسرح" عام 2008م. علاوة على هذه النشاطات العالية، إنه أعلن عن اليوم العاشر من يناير كل عام يوما عربيا للمسرح، كي يجعل الناس أكثر واعيين ومهتمين بالأدب المسرحي وتطوره.

ولقد تميزت إبداعيات الشيخ القاسمي في المسرح بأسلوبية جمالية مزجت بالدقة والرقة وفنية بلاغية في اختيار الألفاظ والإستخدامات، ذات الجرس والنغم والإيقاع المؤثر في قلوب المشاهدين والقراء جميعا. وجدير بالذكر في هذا السياق، إنه يستحق لعديد من الجوائز والتقديرات اعترافا لجهوده المتواصلة وسعيه المشكور في المسرح وإبداعاته واهتماماته وتثمينا وتقديرا لدعمه الراسخ الذي لا يزال يقدمه لدورالمسرح في التواصل بين شعوب العالم ومن أبرزها " جائزة التميز" التي منحته المنظمة الدولية للمسرح و"ميدلية ذهبية " في عام 2011م في زيامين، الصين، فضلا عن اختياره الشخصية العالمية، لإلقاء كلمة المسرح في اليوم العالمي للمسرح، في مقر منظمة اليونسكو في باريس عام 2008م[1].

وتجدر هنا بالإشارة إلى كلمة سموه في المؤتمر الثالث والثلاثين للهيئة الدولية للمسرح وهي كانت محرضة للفكر، "إننا اليوم في أمس الحاجة إلى مسرح يسهم بفعالية في خلق "إنسانية" جديدة يكون فيها الإنسان هو محور الاهتمام الحقيقي لحكام العالم وفي واقع الأمر، لن يكون أمرا مبالغا فيه أن ندعو إلى تأسيس حضارة إنسانية جديدة مبنية على نظام تكافلي لتضامن عالمي"وهو يتابع في خطبته"المسرح يجب أن يغضب حيال الأوضاع الراهنة ويتمرد ضدها".[2]

وجدير بالذكر هنا قول صاحب السموّ المشهور عن المسرحية والذي لا يزال يحدث فينا انطباعات عميقة وتدل على مدى اهتمامه بهذا الفن وحبه لها، فقد قال " لقد

[1] د. بهجت عبد الغفور الحديثي، قراءة في أدبيات القاسمي، منشورات القاسمي، الشارقة 2013م، ص:61.

[2] كلمة سلطان القاسمي في إفتتاح المؤتمر الدولي الثالث والثلاثين للهيئة العالمية للمسرح، المنقولة في كتاب"قراءة في أدبيات سلطان القاسمي" د. بهجت عبد الغفور، الشارقة، ص: 57 .

حملت مصلحة المسرح ووضعتها في اعتباري طيلة حياتي وتحملت أعباءها وأتعهد أن استمرّ في ذلك ما حييت. لذلك، إن أخطأت فأرشدوني وإن وهنت عزيمتي فساعدوني وعندما أغادر هذا العالم، اكتبو عني: "كان رجلا يعشق المسرح".[1]

نبذة مختصرة لمؤلفاته المسرحية:

منشورات صاحب السمو في المسرحية نحصيها في إحدى عشرة مسرحية، تحمل كل واحدة في طياتها الكثير من العبر والمواعظ والمواقف في موضوعات مختلفة.

عودة هولاكو (1998م) – هي كانت باكورة أعمال صاحب السمو في المسرحية، إنه يكتبها من منظور تاريخي لواقع مؤلم ما يتعلق بتاريخ الأمة العربية وهولاكو. وقد تمت ترجمة هذه المسرحية إلى اللغات المتنوعة في العالم فمنها الإنجليزية والروسية والألمانية وما إلى ذلك. إن أسماء الشخصيات والأماكن والأحداث في هذه المسرحية كلها حقيقية. يجد المؤلف خلال هذا العمل التشابه بين ما جرى للدولة العباسبية وما يجرى الآن في الساحة العربية.

الواقع صورة طبق الأصل (2000م) – هي محاولة لتصوير تاريخ الأمة العربية الإسلامية بإسقاط قوي على الحاضر الذي تعيشه الأمة. وهي أيضا متوفرة باللغة الروسية والإسبانية إضافة إلى النسخة الأصيلة في اللغة العربية. هذه المسرحية مفعمة بروعة الكلمات وجودة التراكيب وقوة المعاني.

القضية (2000م) – هذه المسرحية ايضا من قراءة سموّه في تاريخ الأمة العربية، تم نقلها إلى اللغة الإسبانية والألمانية والروسية. تتكون المسرحية من الشخصيات التاريخية والأحداث التي جرت عبر سنوات وتقع في ثلاثة فصول. الكاتب يؤكد في مدخل مسرحيته التشابه بين الوقائع المؤلمة التى عانتها الأمة الإسلامية وما تعانيها اليوم. هي تصوير صيحة ليقظة عربية إسلامية مطلوبة.

الإسكندر الأكبر (2007م) – هذه المسرحية تناقش التاريخ القديم، خصوصا يصور فيها الدكتور الأديب حياة ووفاة الفاتح الكبير الإسكندر الأكبر ولذا نال هذا المسرح رواجا ملحوظا في خارطة الأدب المسرحي. يحدد الكاتب المقصد وراء المسرحية في مقدمة الكتاب: "بعد قراءتي لأعظم ما كتب في التاريخ عن الإسكندر الأكبر استخلصت هذه المسرحية لتكون صورة حية لصراع القوى قديما وحديثا في كل مكان،

[1] نفس المصدر، ص: 57

إنّ مادة هذه المسرحية موثقة توثيقا صحيحا من الكتب الملحقة في عناوينها في آخر المسرحية"[1]

النمرود (2008م) - "النمرود" تأتي ضمن السلسلة المسرحية التاريخية لصاحب السمو متواليا من "الإسكندر الأكبر"، "عودة هولوكو". هي قصة الظلم والطغيان عبر التاريخ، يسردها من النمرود بالتفصيل. حطت هذه المسرحية المشهورة في المحطات العالمية المختلفة.

شمشون الجبار (2008م) - هذا الكتاب المسرحي يطل القضية الفلسطينية أو الصراع العربي والإسرائيلي ويكشف الحقائق التاريخية ويدحض تزييف التاريخ بواسطة تناول الشخصية الأسطورية اليهودية شمشون الجبار. يبين الكاتب في مقدمته الخلفية وراء كتابة هذه المسرحية، "إن الصراع بين الفلسطينين والإسرائلين قد بدأ منذ سنة 1122م قبل الميلاد وكان حكم فلسطين للفلسطينين وليس للإسرائيلين، الذين كانو رعية لدى الفلسطينين ولتبيان ذلك كتبت هذه المسرحية "شمشون الجبار" بعد أن اقتبست مادتها من نصوص الإنجيل[2] .

مسرحية طورغوت (2011م) – هذه المسرحية تحتل مكانة رفيعة بما تحمل في طياتها كثيرا من دلالات التاريخ العميقة ومن أولى الدلالات النضال الذي ناضل طورغوت لسنوات في تونس وغيرها. هذه المسرحية أيضا تحمل اسم البطل "طورغوت" كما سبقنا في الأخرى مثل عودة هولاكو والإسكندر الأكبر وما إلى ذلك. من خلال هذه، يعالج صاحب السموّ المرحلة التاريخية الهامة.

الحجر الأسود (2011م) - هي مسرحية مشتملة على خمسة فصول، تعالج الحركات الإصلاحية في المجتمعات الإسلامية وتنعكس عليها صورة من صور أعداء الإسلام عبر التاريخ الإسلامي، كما يقول المؤلف:"في مسرحيتنا التي نقدمها اليوم "الحجر الأسود" صورة من صور تدخل أعداء الإسلام في توجيه حركة إسلامية أريد بها الخير إلى حركة إرهابية"[3].

---

[1] سلطان القاسمي، الإسكندر الأكبر (المسرحية)، منشورات القاسمي، الشارقة 2006م، ص: 5

[2] سلطان القاسمي، شمشون الجبار (المسرحية)، منشورات القاسمي، الشارقة 2008م، ص: 5

[3] سلطان القاسمي، الحجر الأسود، منشورات القاسمي، الشارقة 2011م، ص : 7

علياء وعصام (2016م) – هي مسرحية شعرية أعدّها صاحب السموّ شيخ الثقافة القاسمي، في الحقيقة النص الأصلي فيها قصائد شعرية منقولة من الشاعر قيصر المعلوف والتي تروي حكاية قبيلة عربية بدوية مسماة اسمها "رولا"، أما سلطان القاسمي أعد بها مسرحية شعرية رائعة جذابة للقراء والمشاهدين.

داعش والغبراء (2016م) – هي التي أكثر تميزا من نوع المسرحية من تأليفات سلطان القاسمي، هي ملحمة مسرحية تدين وتشحب فكرة العنف من خلال موضوع تاريخي. يستدعي هذا الكتاب الحرب الجاهلية "داحس والغبراء" التي حدثت بين قبيلتي عبس وذبيان والتي امتدت لأربعين عام ويجعلها ربطا رمزيا عميقا لإدانة الخداع والتدليس والكذب. هذه المسرحية حقا تحفّز القراء على العودة للدين وضرورة إعمال العقل وفهم الدين فهما صحيحا بعيدا عن العنف والتطرف والغلو.

كتاب الله: الصراع بين النور والظلام (2018م)، هي المسرحية الجديدة لصاحب السمو سلطان بن محمد القاسمي، تناولت المسرحية الصراع بين النور والظلام تصويرا حال الأمة المسلمة وتشخيصا لواقع أمة رسول (صلي)، الكاتب يؤكد أن التمسك بكتاب الله يقود المرء إلى النور الحقيقي.

إلى جانب مسرحياته المشهورة، لديه تأليفات في فن المسرح وأهميته ونشر فوائده وإيجابياته ومنها" كلمات في المسرح" التي تم نشره في عام 2014م و"رسالة إلى أهل المسرح" (2007م) و"رسالة اليوم العالمي للمسرح" (2007م) و"أيام الشارقة المسرحية"(2014م)، حيث يسرد فيها عن نشأة ومسيرة المسرح في مراحله المختلفة في الشارقة. على هذا النحو نرى نماذج متنوعة في تسجيل ملاحظاته في عالم المسرح الفني.

الخاتمة: هو صاحب السموّ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي صاحب شخصية نادرة بعطاءاته ومساهماته في ترقية وازدهار المسرحية العربية فضلا عن إبداعاته وجهوده المضنية في فن الرواية والشعر وما الى ذلك، هو من عدد من المبدعين العرب في ساحة المسرحية والدراما.هو حقا كاتب عبقري وأديب متضلع لا بد أن يتلألأ اسمه في آفاق الأدب عامة والفن الأدبي المسرحية خاصة. وهنا يلاحظ من تأليفاته عامة والمسرحيات خاصة، أنه يركز إبداعاته وإنتاجاته على المواد التاريخية والأحداث والوقائع التاريخية المهمة المغيبة عن الجماهير، فيبدو أنه شغوفا بالتاريخ، بل ضمن

فيها القيم والعبر والمواعظ بأسلوب جزل رصين مفعم بالروعة والجودة والعذوبة. النصوص المسرحية للشيخ سلطان بن محمد القاسمي تتميز بطرح القضايا العربية والإسلامية في إطار مسرحي، هو الأديب الأريب والحاكم المثقف الذي لا يزال يكرّس جهوده المضنية ونشاطاته المستمرة لترويج هذا الفن الشيق في البلاد العربية إيمانا منه بأن المسرحية خير أداة لتغيير مستوى المجتمع نحو المجد والرقى.

المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية

د. محمد أحمد عبد الله*
ahmadjnu1@gmail.com

ملخص البحث:

تعلم المستشرقون علوما وفنونا مثل الفلسفة والطب والرياضيات فدرسوا الإسلام واللغة العربية وترجموا القرآن وبعض الكتب العربية العلمية والأدبية وصنفوا فيها أكثر من ستين ألف كتاب ما بين معجم ومترجم ومؤلف وما إليها في لغات مختلفة ودرسوا تاريخ الشرقيين ومذاهبهم وألسنتهم وأحوالهم الاجتماعية والسياسية وأراضيهم وكنوزهم وخيراتهم وحضاراتهم وكل ما يتعلق بهم وعقدوا المؤتمرات والندوات وألفوا في الدراسات الإسلامية وتاريخها وتاريخ اللغة العربية وآدابها وقواعدها وفقهها ولم يتركوا مجالا من مجالات العلوم العربية والإسلامية إلا وألفوا فيه لكي يتصدوا للإسلام والمسلمين.

الكلمات المفتاحية: *استشراق ومستشرقون ودراسات وعربية وإسلامية*

في أول الأمر قصد بعض الرهبان الغربيين الأندلس في إبان عظمتها ومجدها لكي يتثقفوا في مدارسها ويترجموا القرآن والحديث والكتب العربية إلى لغاتهم ويتتلمذوا على العلماء المسلمين في مختلف العلوم والفنون وبخاصة في الفلسفة والطب والرياضيات وكان منهم الراهب الفرنسي "جربرت" الذي انتخب بابا لكنيسة روما عام ٩٩٩م بعد تعلمه في معاهد الأندلس وعودته إلى بلاده والراهب "بطرس المحترم" (١١٥٦م) والراهب "جيرارد كريمون" (١١٨٧م). ونشر هؤلاء الرهبان مؤلفات أشهر علمائهم والثقافات المكتوبة باللسان العربي في بلادهم وأسسوا المعاهد للدراسات العربية منها مدرسة "بادوي" العربية. وأخذت الأديرة والمدارس الغربية تقوم بتدريس المؤلفات العربية المترجمة إلى اللغة اللاتينية واستمرت الجامعات الغربية تعتمد على الكتب العربية وتعدها مراجع أصلية للدراسة قرابة ستة قرون. ولم ينقطع منذ ذلك الحين وجود أفراد درسوا الإسلام واللغة العربية وترجموا القرآن وبعض الكتب العربية العلمية والأدبية حتى جاء القرن الثامن عشر فشمّروا عن أذيالهم وبذلوا جهودا جبارة

* محاضر ضيف سابقاً، قسم العربية والفارسية، جامعة الله آباد، الله آباد، أترا براديش، الهند.

في مختلف المجالات فراجت اللغة العربية وآدابها وتطورت تطورا كبيرا. وفي السطور التالية ذكر ذلك بشيء من التفصيل.

الاستشراق: هو معرفة الشرق ودراسته. وقيل: هو "تعبير أطلقه غير الشرقيين على الدراسات المتعلقة بالشرقيين شعوبهم وتاريخهم وأديانهم ولغاتهم وأوضاعهم الاجتماعية وبلدانهم وسائر أراضيهم وما فيها من كنوز وخيرات وحضاراتهم وكل ما يتعلق بهم."[1] وقيل: هو "تيار فكري اهتم بدراسة الإسلام وحضارته وشريعته وآدابه ولغته وثقافته وثقافة متبعيه وأسلوب معاشهم وتفكيرهم ومن ثم التصدي له والإساءة إليه."[2]

المستشرقون: هم الذين – من غير الشرقيين – يقومون بالدراسات الاستشراقية ويقدمون دراساتهم ونصائحهم ووصاياهم. وقيل: "يطلق لفظ الاستشراق على طلب معرفة ودراسة اللغات والآداب الشرقية ويطلق لفظ المستشرق على الدارس للغات الشرق وفنونه وحضارته. وعليه فالاستشراق دراسة يقوم بها غير الشرقيين لتراث الشرق هذا من حيث المفهوم الواضح."[3]

أهدافهم: اختار المستشرقون كلمة "الاستشراق" لكي يكون غطاء للهدف الأساسي الذي هو دراسة كل ما يتعلق بالإسلام والمسلمين لخدمة أغراض التبشير والتنصير من جهة وأغراض الاستعمار الغربي للبلدان الإسلامية من أخرى ثم لإعداد الدراسات اللازمة لمحاربة الإسلام وتحطيم الأمة الإسلامية وتجزئتها وتفتيت وحدتها وتشكيك الناس وطعنهم بالقرآن وتأويله في غير المعنى المراد منه ونفي صفة التنزيل عنه وإنكار الحديث بأنها ليست لمحمد صلى الله عليه وسلم بل وضعها الصحابة والتابعين وتشويه الفقه الإسلامي واعتباره منقولا عن الحضارة الرومانية تارة وعن الحضارة البيزنطية أخرى وقولهم بأن علوم القرآن مستمدة من الإنجيل والتوراة ومحاولة تغيير وتشويه صورة الإسلام، قال المستشرق البريطاني مونتغمري وات: "جد الباحثون منذ القرن الثاني عشر في تعديل الصورة المشوهة التي تولدت في أوروبا عن الإسلام."[4]

---

1 أجنحة المكر الثلاثة لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ص: ١٢٠

2 الإسلام يتصدى للغرب الملحد للدكتور محمد نبيل النشواتي، ص: ٨٥

3 المستشرقون والسنة للدكتور سعد المرصفي، ص: ٩

4 مصادر المعلومات عن الاستشراق والمستشرقين استقراء للمواقف لعلي بن إبراهيم النملة، ص: ١٣

ويكتب المستشرق اللبناني المسيحي فيليب حتي في "دائرة المعارف الأمريكية" في عددها الصادر عام ١٩٤٨م تحت عنوان "الأدب العربي" في صفحة ١٢٩: "ولم تبدأ أمارات الحياة الأدبية الجديدة بالظهور إلا في القسم الأخير من القرن التاسع عشر وكان الكثرة من قادة هذه الحركة الجديدة نصارى من لبنان تعلموا واستوحوا من جهود المبشرين الأمريكيين."[1]

وجاء المستشرق مرجليوث فأثار قضية الانتحال في الأدب العربي وسلك مسلكه بعض الأدباء العرب مثل طه حسين المصري.

المستشرقون والدراسات العربية والإسلامية: قام المستشرقون بالدراسات العربية والإسلامية من نواح مختلفة:

التدريس الجامعي أو المدرسي: يكاد يكون هناك في كل جامعة أوروبية أو أمريكية معهد خاص للدراسات العربية والإسلامية بل يوجد في بعض الجامعات أكثر من معهد للاستشراق مثل "جامعة ميونيخ" حيث يوجد معهد للغات السامية والدراسات الإسلامية وكل معهد يشمل مكتبة تزخر بكتب نافعة من مصادر ومراجع عربية وإسلامية نافعة في الدراسات والبحوث العلمية. وأدخل المستشرق الفرنسي البروفيسور سلفستردي ساسي (١٨٣٨م) الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الفرنسية ودعا إلى الإسلام وقاوم تيار الإلحاد وتصدى للعداء الفكري ضد هذا الدين. وأقنع رايموندو لوليو (١٣١٤م) ملك أراغون بإنشاء مدرسة له في ميرامار لتدريس اللغة العربية وأشرف بنفسه عليها فتخرج منها بالعربية أكثر من ١٣ راهبا ولكنها نجحت بصعوبة مدة خمس وستين سنة. ودعا المستشرق الهولندي (١٧١٨م) إلى الرجوع إلى المصادر العربية لفهم الإسلام حيث قال: "ينبغي على المرء أن يتعلم اللغة العربية وأن يسمع محمدا نفسه وهو يتحدث في لغته كما ينبغي على المرء أن يقتني الكتب العربية وأن يرى بعينيه هو وليس بعيون الآخرين."[2]

جمع المخطوطات العربية: قام ألوارد بوضع فهرس للمخطوطات العربية في مكتبة برلين في عشرة مجلدات بلغ فيه الغاية فنا ودقة وشمولا لنحو عشرة آلاف مخطوط. وفهرس المستشرقون المخطوطات العربية في الجامعات والمكتبات الأوروبية

[1] الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم) للدكتور مصطفى السباعي، ص: ٤٤-٤٣
[2] نظرات شرعية في فكر منحرف (المجموعة الثانية) لسليمان بن صالح الخراشي، ص: ٦٥٤-٦٥٣

فهرسة دقيقة وبلغت المخطوطات العربية الإسلامية في مكتبات أوروبا بعشرات الآلاف بل قد يصل عددها إلى مئات الآلاف. وجمع المستشرق دي ساسي كثيرا من المخطوطات العربية الإسلامية في باريس وعين أول مدرس للغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية في باريس ثم أصبح مديرا لها وكان يعتمد في دراساته على المختارات من النصوص الأدبية الدينية.

التحقيق والنشر: خلف المستشرقون كثيرا من كتب التراث محققا ومطبوعا مثلا "الكتاب" لسيبويه و"الاشتقاق" لابن دريد و"معجم الأدباء" للسمعاني و"البديع" لابن المعتز و"حي بن يقظان" لابن طفيل و"الكامل" للمبرد و"الجمهرة" لابن دريد و"الفهرست" لابن النديم و"كشف الظنون" لحاجي خليفة و"الأغاني" للأصبهاني و"الطبقات" لابن سعد و"عيون الأخبار" لابن قتيبة وعدد هائل من دواوين الشعر العربي وغيرها في العصور المختلفة.

الترجمة: ترجم المستشرقون مئات الكتب في اللغة العربية وآدابها وتاريخها والدراسات الإسلامية إلى اللغات الأوروبية وبالعكس فمثلا نقلوا الدواوين الشعرية – ومنها المعلقات – وتاريخ أبي الفداء وتاريخ الطبري.

وألف المستشرق غولدزيهر "تاريخ مذاهب التفسير الإسلامي" وزويمر مجلة "العالم الإسلامي" و"الإسلام تحد لعقيدة" وجورج سيل "ترجمة معاني القرآن" وألفريد غيوم "الإسلام" وجوزيف شاخت "أصول الفقه الإسلامي" و"متصوفو الإسلام". وبادر المستشرق الهولندي فنسنك (١٩٣٩م) إلى مشروع وضع "المعجم المفهرس" لألفاظ الحديث النبوي في ثمانية أجزاء. وألف جورجي زيدان "تاريخ التمدن الإسلامي" و"تاريخ مصر الحديث". وانتقد الشيخ شبلي النعماني "تاريخ التمدن الإسلامي" بكتابه "انتقاد كتاب تاريخ التمدن الإسلامي".

والمستشرق الفرنسي سلفستر دي ساسي (١٨٣٨م) تعده بعض المؤلفات من المنصفين بسبب اهتمامه بالأدب والنحو مبتعدا عن الخوض في الدراسات الإسلامية وإليه يرجع الفضل في جعل باريس مركزا للدراسات العربية وكان ممن اتصل به رفاعة الطهطاوي.

وألف المستشرق جوزيف شاخت "التاريخ الأدبي للعرب" والمستشرق الفرنسي

جوستاف لوبون كتابا في الحضارة وسماه "حضارة العرب" لا "حضارة الإسلام" ولا "الحضارة الإسلامية" ولعله زعم أن الإسلام دين العرب وحضارته حضارة العرب بل وشريعته مختارة من نظم العرب في الجاهلية. وبدأ ليون الأفريقي وهو الحسن بن محمد الوزارن الفاسي يكتب كتابا في وصف أفريقيا بالعربية إلا أنه أتمه بالإيطالية. وألف كارل بروكلمان (١٩٥٦م) "تاريخ الأدب العربي" الذي يشمل كل ما كتب باللغة العربية المخطوط منها والمطبوع. وألف جبران "الموسيقى" و"عرائس المروج" و"الأرواح المتمردة" و"الأجنحة المتكسرة" و"دمعة وابتسامة" و"المواكب والعواصف". وألف جورجي زيدان "تاريخ مصر الحديث" و"تاريخ آداب اللغة العربية" و"عشرون رواية" كما استعرض التاريخ الإسلامي في مختلف أدواره. وقال الشيخ أحمد عمر الإسكندري: "أخطأ [جورجي زيدان] في الحكم الفني والاستنتاج والنقل وتحري الدقة والاختصار ... وإن رواياته تشوه سيرة أبطال الإسلام."[1]

ومن أهم المجلات التي أنشأها المستشرقون الفرنسيون "المجلة الآسيوية" و"العالم الإسلامي" والمستشرقون البريطانيون "مجلة الجمعية الآسيوية الملكية" والمستشرقون الأمريكيون "الجمعية الشرقية الأمريكية" و"جمعية الدراسات الشرقية" و"مجلة شؤون الشرق الأوسط" و"العالم الإسلامي".

بعض المؤلفات الخطيرة ذات مكانة:

"دائرة المعارف الإسلامية"

"موجز دائرة المعارف الإسلامية"

"دائرة معارف الدين والأخلاق"

"دائرة معارف العلوم الاجتماعية"

"دراسة في التاريخ" لأرنولد توينبي

"حياة محمد" لوليام موير

"تاريخ العرب" لفيليب حتي

[1] نظرات شرعية في فكر منحرف (الجزء الأول) لسليمان بن صالح الخراشي، ص: ٤٤٥

التأليف في الدراسات اللغوية:

خاض المستشرقون في المسائل اللغوية فأتوا بالأعاجيب فمثلا ادعى رودي باريت بأن كلمة "أمة" ليست عربية الأصل بل هي مستعارة إما من العبرية وإما من الآرامية.[1]

ولكنه لم يذكر دليلا ولعله لم يعلم أن هاتين اللغتين ساميتان يمكن أن تكون مستعملة في كلها.

وادعى بوهل بأن كلمة "بور" من الكلمات اليهودية.[2]

وذلك بمجرد دعواه وهو غير مقبول حيث أن مختلف صيغها أمثال "يبور" و"تبور" و"بوار" مستعملة في القرآن وفي الشعر العربي، قال امرؤ القيس:

حتى أبير مالكا وكاهلا القاتلين الملك الحلاحلا

وزعم بوهل أيضا أن "ختم" ومشتقاته مأخوذة من الكلمة الآرامية "خاتم".

وليس عنده دليل لذلك بل إن مشتقاتها موجودة في الأدب العربي القديم والحديث كليهما، قال امرؤ القيس:

ترى أثر القرح في جلده كنقش الخواتم في الجرجس

وادعي شاخت أن كلمة "زكاة" مأخوذة من الكلمة الآرامية "زاكوت" قائلا إن الرسول قد عرفها عن اليهود بمعناها الأوسع.[3]

وهذا غير معقول لأن هذه الكلمة قد استعملت في الوحي المكي مرارا قبل لقاء النبي صلى الله عليه وسلم اليهود بالمدينة.

ويمكن أن نقول إن اللغات العربية والآرامية والأكادية والعبرية والسريانية والحبشية فروع من أصل واحد قديم وهو اللغة السامية وما دام الأمر كذلك فمن الطبيعي جدا أن توجد مشابهات بين كثير من الألفاظ القديمة وخاصة قبل تطور كل من هذه اللغات بعيدا عن أخواتها.

أدب المهجر: ساهم المستشرقون في الأدب العربي المهجري مساهمة فعالة ممتازة بما يلي:

---

[1] دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية أضاليل وأباطيل للدكتور إبراهيم عوض، ص: ١٨٨-١٨٧ بشيء من التغيير.

[2] المصدر السابق، ص: ١٩٠-١٨٩ بشيء من التغيير.

[3] المصدر السابق، ص: ١٣٤ بشيء من التغيير.

- الإباحية والتشكيك والتحلل في العقائد والنبوات كما ظهر ذلك في كتابات جبران وميخائيل نعيمة وأمين الريحاني، قال الدكتور العفاني: "أسلوب جبران إباحي ... إقليمي ... فوضوي ... ملحد ... متطرف ... وفي كتابه "النبي" يصور نفسه على أنه المصطفى المختار الحبيب."[1]
- الإرسالية التبشيرية مثل المدارس المهجرية الشمالية.
- تغيير قيم الأدب العربي بإدخال أسلوب جديد مستغرب يصادم مفاهيم البلاغة ويعلي عليها صيغة التوراة والمجاز الغربي.
- الإسراف في الجانب الرومانسي المليء بالظلال والحالم والمفهوم الرمزي المغرق في العاطفة والخيال المضاد لطابع النفس العربية المسلمة. وأصدق مثال لذلك أسلوب جبران الذي قد بهر كثيرا من الشباب وسرى سريان النار في الهشيم ولكن سرعان ما انطفأ وفقد أثره وذلك لمصادمته النفوس العربية الإسلامية ومعارضته منهجها ومضاربته مزاجها النفسي الاجتماعي، قال الأستاذ أنور الجندي: "لقد حاول جبران كما حاولت مدرسة المهجريين إحياء الفينيقية الوثنية ومهاجمة قيم العروبة والإسلام فأعادت وأحيت كل ما رددته فلسفات زرادشت والمجوسية ووثنية اليونان والرومان هربا وراء فرويد ونيتشه وغيرهما وكان هذا كله مصاغا في إطار التوراة وأسلوبها."[2]

وقال الدكتور نذير العظمة: "جبران يحتفل بالعقائد الوثنية."[3]

ومغز الكلام أن المستشرقين استمروا في عقد المؤتمرات والندوات واللقاءات والجمعيات كما استمروا في التصنيف والتأليف حتى بلغ عدد ما ألفوه عن الشرق في قرن ونصف – منذ أوائل القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين – ستين ألف كتاب. وألفوا في الدراسات الإسلامية وتاريخها وتاريخ اللغة العربية وآدابها وقواعدها وفقهها ولم يتركوا مجالا من مجالات العلوم العربية والإسلامية إلا وألفوا فيه.

[1] أعلام وأقزام في ميزان الإسلام (الجزء الأول) للدكتور سيد بن حسين العفاني، ص: ٤٦٠
[2] إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، ص: ١٦٨
[3] مجلة الموقف العربي، العدوان 1952–1956، ص: ٤٢

سحر خليفة ومعالجة قضايا المرأة

د. مخلص الرحمن*
mukhles1@gmail.com

توطئة: *يعد ظهور الروائية الفلسطينية سحر خليفة في سبعينيات القرن العشرين نقطة تحول في مشهد الرواية النسوية عامة والرواية الفلسطينية خاصة إذ لا نجد في فلسطين ولا سيما في النصف الأول من القرن العشرين، أي روائية لها حضور لافت في مشهد الرواية وكانت الكتابة الإبداعية والأدبية مرصودة للذكور ومقصورة عليهم. وحتى الروايات التي تناولت أحوال المرأة الفلسطينية بعد النكبة كتبها ذكور وبعضهم غير فلسطينيين مثل رواية "لاجئة" لجورج حنا (1952) ورواية "أرملة من فلسطين" ليوسف السباعي (1956). لذلك كان ظهور الروائية الفلسطينية سحر خليفة في سبعينيات القرن العشرين حدثًا مميزًا حقًا. قبلها ظهرت روائيات فلسطينيات ثم لم يلبثن أن اختفين تمامًا مثلا هيام رمزي الدردنجي التي كتبت "إلى اللقاء في يافا" (1970) وامتثال جويدي التي كتبت "شجرة الصبير" (1972) ونهى سمارة صيداوي التي صاغت رواية "في مدينة المستنقع" (1973) وفاطمة دياب التي كتبت "قطار الماضي" (1973). والوحيدة التي استمرت في الكتابة الروائية منذ روايتها الأولى "عروس خلف النهر" (1972) هي سلوى البنا. أما بعد سحر خليفة فقد ظهر عدد من الروائيات الفلسطينيات أمثال ليانة بدر ومي ضاهر يعقوب وديمة السمان وحزامة حبايب وسامية عيسى وأخريات. فهذا البحث ليس إلا محاولة لإلقاء الضوء على مكانة سحر خليفة في مشهد الرواية النسائية والنسوية ومدى نجاحها في معالجة قضايا المرأة العربية عامة والمرأة الفلسطينية خاصة.*

الكلمات المفتاحية: *سحر خليفة، الرواية النسوية، النسائية، الفلسطينية، قضايا المرأة.*

سحر خليفة: حياتها ونشأتها وأثرهما في الإبداع الأدبي:

ولدت سحر خليفة في أبريل عام 1941م في مدينة نابلس بفلسطين في عائلة عربية محافظة. وكانت إحدى ثماني بنات وولد واحد. هي بدأت تسمع وتتأثر بما

* الأستاذ المساعد، كلية هيرالال باغات، بيربوم، البنغال الغربية.

كانت النساء في العائلة أو خارجها يتبادلن من تعليقات كثيرة حول البنات كما لو كانت البنات شيئا غير مرغوب فيه وعبئا كبيرا على الأسرة وبالعكس كان الإبن يعامَل معاملة متغايرة كما لو كان سرّ استمرار العائلة وسعادتها. هكذا وعيت سحر خليفة مشكلة التمييز الجنسي منذ طفولتها وأحست بذلك بالفعل لأنها تنتمي إلى نفس الجنس ويضاف إلى ذلك كونها إحدى ثماني بنات وولد واحد. فوجدت أن أخها الوحيد عومل منذ البداية كما لو كان مصدر سعادة العائلة وبهجتها ووسيلة فرحها وسرورها. فهي كتبت عن النظرة الدونية هذه وتجربتها الشخصية في مقالها (أنا وحياتي والكلمة) "بدأت الحكاية بمولد طفلة صغيرة لعائلة نابلسية فلسطينية. وكالعادة، استقبلت الطفلة بعدم ارتياح يبلغ حد الشهقات وذرف الدموع، فقد كانت الطفلة الخامسة على التوالي. وتبعتها ثلاث أخريات. والوالد الذي كان يتلهف على صبي يحمل اسمه ويرث أملاكه ومقتنياته، تأثر جدا بذلك الحدث غير السعيد. فبالإضافة إلى حقيقة أن البنات – حسب تقاليدنا العربية – لا يستطعن حمل الميراث بالشكل المطلوب، فقد شعر أن صورته "كأبي البنات" وما تعنيه هذه الصورة من انتقاص في مقاييس الرجولة، قد أثبتت إلى الأبد. أما ردة فعل الأم فكانت أبلغ، إذ بكت لأيام وأيام واعتبرت نفسها واحدة من الأمهات الشقيات الملعونات المنحوسات. فبالإضافة إلى مصابها الأليم أحست بالذعر خوفا من أن يستغل الزوج ذاك الحدث ويتخذه مبررا لزواج جديد من امرأة جديدة. وفي ذاك الجو القاتم، غير المرحب، تعلمت معنى وجودي وقيمتي في هذا العالم. تعلمت أني عضو من جنس شقي غير ذي نفع وقليل القيمة. وقد لقنت – منذ الطفولة – أن أهيئ نفسي لمحاذير كوني من هذا الجنس. وقد قيل لي مرارا وتكرارا إن ما علي تدريب النفس عليه هو الطاعة والامتثال للأوامر والتقيد بالقوانين التي غطت وشملت كل تفصيل من تفاصيل حياتي."[1]

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل عندما بلغت الثامنة عشرة من عمرها أُكرهت وأجبرت على الزواج دون أن يكون لها رأي أو مشورة. فأصبح الزواج كابوسا لها إذ وجدت نفسها مقيدة إلى رجل لا يلائمها ويليق بها بل هو أبعد الناس عنها. وبالإضافة إلى بعده النفسي والفكري والعاطفي فقد كان ذلك الرجل مقامرا مدمنا ما جعل حياتها الزوجية حطاما لا أمل فيه. فعانت سحر خليفة معاناة شديدة وجاهدت السنة

[1] فيصل دراج وآخرون: أفق التحولات في الرواية العربية، ص 157-158.

تلو السنة ليستمر الزواج ويبقى البيت قائما من أجل البنتين ولكنها لم تنجح في ذلك وانتهى الزواج بعد ثلث عشرة سنة وهي كانت في الحادية والثلاثين من عمرها.

وخلال فترة ثلاثة عشر عاما وقعت ثلاثة أحداث أثرت على حياة سحر خليفة وحياة أسرتها، أولا: تعرض أخوها الوحيد لحادث سيارة وأصبح مُقعدا مشلولا طوال حياته وهو كان في السادسة عشرة من عمره. قد أدى ذلك الحادث إلى تفكك العائلة وانهيارها وتدمير روابطها المتينة إذ كان يعتبر ذريعة وحيدة لسعادة الأسرة وبقائها. ففقدت أُمها أملها في الحياة واستغل أبوها ذلك الحدث للزواج من عروس جديدة صغيرة شقراء. وثانيا: توفي الأب بعد ذلك ووقع ذلك صاعقة على أمها وأصبحت الدنيا لها في ظلام دامس وازدادت يأسا وقنوطا. هكذا شاهدت سحر خليفة مأساة أمها وفي ذلك تصورت مآسي كل النساء في المجتمع الذكوري وتطمح للتغيير. وثالثا: هي هزيمة 1967م. اكتشفت سحر خليفة من ذلك أن الهزيمة السياسية ما هي إلا انعكاس للهزيمة الحضارية، أناس تهزمهم حضارتهم لا ينتصرون على الخارج. للانتصار على الخارج تجب البداية بالداخل. فلا بد من أن تكون البداية من أهل البيت، بقيم المجتمع وقيوده، بدءا بالعائلة ومرورا بالمدرسة والجامعة ووصولا إلى الشارع.1

في شهر مايو عام 1972 قررت سحر خليفة أن تغادر زوجها وتبدأ حياة جديدة وتحقق أحلامها المنشودة، فرجعت من ليبيا حيث كانت تعيش مع زوجها إلى وطنها بأحلام وطموحات. وعندما رجعت من ليبيا ماكانت تملك إلا ألف دينار اكتسبتها بعملها في ليبيا وطفلتين وشهادة ثانوية. وأما عائلتها فكانت قد أضحت شتاتا، كان الأب قد تزوج فتاة شابة في عمر بناته ثم توفي والأخ الوحيد كان مصابا بالشلل بعد إصابته بحادث سيارة. وأخواتها كن في مهب الريح؛ كانت بعضهن متزوجات وبعضهن يخططن للزواج. وأمها كانت أصبحت عصبية متوترة إثر حدوث هذه الكوارث المتتالية وما كانت تقبل الخلاف والاختلاف، لذا توترت علاقتها بالابنة المتمردة- سحر خليفة- التي كانت تعشق القراءة والكتابة والرسم والتلوين هروبا من الجو الخانق وجدته في بيت عائلتها وزوجها على حد السواء. وجدت سحر خليفة نفسها وحيدة ضد القيود والتقاليد الاجتماعية، فهي وحدها تحارب ضدها وضد العالم لإثبات ذاتها وتحقيق أحلامها وبالتالي للدافاع عن حقوقها وحقوق المرأة.

كانت سحرخليفة شغوفة بالقراءة والكتابة منذ البداية، فكانت تعرف ما تريد.

1 ينظر: فيصل دراج وآخرون: أفق التحولات في الرواية العربية، ص 162-164.

كانت تريد أن تدخل عالم الكتابة والأدب حيث يمكن لها أن تجول بحرية واستقلال وبلا قيود وعراقيل وتعبر عما تجول في نفسها وتكمن في صدرها بلا حذر وتردد وتصب أزمات لازمتها منذ الطفولة. فكان نداء القلب أن تصبح أديبة وكاتبة وذات دخل ثابت. فانطلقت نحو ذلك مباشرة دون أي تردد وخجل. والتحقت بجامعة بيرزيت (Bir Zeit University) في رام الله كطالبة في قسم اللغة الإنجليزية وآدابها. وحصلت على بكالوريوس اللغة الإنجليزية سنة 1977م. وبعد أن أتمت دراستها في وطنها سافرت إلى الولايات المتحدة حيث أكملت درجة الماجستير عام 1983م من جامعة نورث كارولينا في تشابل هيل، المعروفة بالإنجليزية The University of North Carolina. ثم حصلت على درجة الدكتوراه من جامعة أيوا (University of Iowa) في دراسات المرأة والأدب الأمريكي.

فهذه الأحداث والتجارب قد أثرت أثرا عميقا في حياة سَحر خليفة الشخصية والاجتماعية وبالتالي في كتاباتها وإبداعاتها الأدبية. ولذلك نجد أنها كرست حياتها الإبداعية في إبراز مشاكل ومعاناة المرأة في المجتمع الذكوري والعربي والتعبير عما تواجهها المرأة من مشاكل وعراقيل بأشكال مختلفة. فهي تمردت ضد المجتمع الذكوري وصورت سلبياته بشخصيات روائية بشكل أدبي بارع. سنرى في السطور التالية معالجة سحر خليفة قضايا المرأة ومدى نجاحها في ذلك.

سحر خليفة كروائية:

لم تبدأ سحر خليفة كقاصة أو شاعرة، بل بدأت كروائية واستمرت بذلك منذ بدايتها حتى الآن. فهي تنتج الرواية تلو الأخرى وترتقي بفنها الروائي وأسلوبها الأدبي وترسخ وجودها ومكانتها على الساحة الأدبية في الوطن العربي والعالم. فأعمالها الروائية تُقرأ من المحيط إلى الخليج وتدرس في أقسام الدراسات الشرق أوسطية في الغرب وترجمت إلى لغات أجنبية مختلفة.

كانت قد هيأت نفسها للكتابة والإبداع الأدبي خلال السنوات الثلاث الأخيرة من الزواج. وبدأت كتابة روايتها الأولى بعنوان "بعد الهزيمة". ولكن هذه المحاولة الروائية الأولى لم تنشر ولم تر النور بعد لأنها صودرت منها على الجسر عند عودتها من ليبيا إلى فلسطين. وكانت تحدثت سحر خليفة في هذه الرواية عن الاحتلال الأول وهزيمة عام 1967م وحالات حظر التجول وأثر كل ذلك على حياة الفلسطينيين. ولكن من سوء الحظ عندما كانت تسافر إلى نابلس لتنشرها عن دار

الأسوار في عكا التي كان يصدر عنها معظم الإبداع الأدبي الفلسطيني في ذلك الوقت، قام الضابط الإسرائيلي بمصادرتها. ولكن سحر خليفة لم تفقد أملها وبدأت كتابة روايتها الثانية وهي "لم نعد جواري لكم" (وهي روايتها الأولى في سلسلة الروايات المطبوعة) التي تم نشرها من قبل دار المعارف عام 1974م. وجدت سحر خليفة في ذلك ذريعة للبقاء والعيش ومخرجا من الحياة التعسة وازدادت ثقتها بالنفس. ولم تتوقف عن الكتابة بعد ذلك. فعندما كانت في الجامعة في السنة الثالثة من البكالوريوس توقفت عن الدراسة لمدة فصلين وأكملت أثناء ذلك كتابة روايتها الثالثة "الصبّار" التي حظيت بالترحيب والقبول من قبل القراء وترجمت إلى عدة لغات. وبعد إكمال البكالوريوس هي أنجزت رواية أخرى وهي "عباد الشمس" التي ترجمت إلي عدة لغات وصدرت عن دور النشر المختلفة. ثم واصلت بعد ذلك إنتاج الأعمال الروائية بدون انقطاع. والروايات التي أنتجتها حتى الآن هي كما يلي:

بعد الهزيمة (لم تنشر)، لم نعد جواري لكم (1974م)، الصبار (1976م)، عباد الشمس (1980م)، مذكرات امرأة غير واقعية (1986م)، باب الساحة (1990م)، الميراث (1997م)، صورة وأيقونة وعهد قديم (2002م)، ربيع حار (2004م)، أصلٌ وفصل (2009م)، حبي الأول (2010م)، أرض وسماء (2013م)، روايتي لروايتي (2018)، (سيرة ذاتية)،.

نجحت سحر خليفة منذ روايتها الأولى "لم نعد جواري لكم" في أن تلفت إليها أنظار القراء والكتاب والأدباء والنقاد وأن تثبت وجودها ومكانتهاعلى الساحة الأدبية. وبإنتاج روايتيها "الصبار" و"عباد الشمس" ومعالجتها قضايا المجتمع الفلسطيني في ظل الاحتلال الغاشم في الضفة الغربية منذ يونيو 1967م، فرضت الكاتبة على نفسها أن تكرس كتاباتها الإبداعية على الدفاع عن قضيتين مهمتين هما: المرأة في مواجهة الرجل في المجتمع والإنسان الفلسطيني في مواجهة الاحتلال الإسرائيلي.

كانت سحر خليفة تتوقع أن ظروف الاحتلال والمقاومة في فلسطين ستؤدي إلى محو الفوارق بين المرأة والرجل وتغيير وضعها في المجتمع لأن المرأة ترافقه دائما في مواجهة الاحتلال. ولكن سحر خليفة وجدت أن الاحتلال الطويل لم يحقق ما أملته وبقي المجتمع الفلسطيني محتفظا بكل موروثاته وتقاليده القديمة، "فالرجل الذي أملت أن يتغير ويتبدل ويتفهم أهمية دور المرأة بعد مرافقتها له في الحياة النضالية

والمعيشية، ظّل هو الرجل كما هو فلم يتغير ولم يغيره، فزاد ذلك من حزن وثورة سحر خليفة على ما ألم بالإنسان الفلسطيني وبالتحديد بالمرأة الفلسطينية تحت الاحتلال. فانطلقت سحر خليفة في تعبيرها عن قضية المرأة التي شغلت رواياتها من حافزين: الأول: حافز القضية النسوية وما تعانيه المرأة من اضطهاد داخل بنية المجتمع الفلسطيني، فأنتجت تحت هذا الحافز "مذكرات امرأة غير واقعية" التي عالجت فيها سيرة حياة عفاف المعذبة نفسيا و"لم نعد جواري لكم" التي تكشف معاناة المرأة في ظل الثقافة السائدة في المجتمع. والثاني: حافز القضية النسوية المختلطة بالعالم الفلسطيني في ظروف الاحتلال، حيث عبرت عن حياة الفلسطيني بعد هزيمة حزيران وخلال الانتفاضة وبعد اتفاقيات "أوسلو"، فتولدت بذلك "الصبار" و"عباد الشمس" و"باب الساحة" و"الميراث" و"صورة وأيقونة وعهد قديم" و"ربيع حار".'' [1]

وقد أخذ الوضع الفلسطيني مساحة مهمة في بنية السرد في هذه الروايات، إلا أنها مع ذلك فعلت قضية المرأة في الدرجة الأولى، باستثناء "الصبار" التي انشغلت بالوضع الفلسطيني خلال خمس سنوات بعد حزيران، فيما عدا ذلك امتلأت "عباد الشمس" بحركية رفيف وسعدية، ثم كانت "باب الساحة" تعبيرا عن حركية نزهة الضحية، حيث عالجت هذه الرواية وضع المرأة الذي زاد ترديا في زمن الانتفاضة، أما رواية "الميراث" فقد خصصت لحركية نساء عديدات أبرزهن زينة التي تروي لنا وضعا فلسطينيا مبتذلا بعد "أوسلو" وخاصة وضع المرأة الأسوأ من أي وضع آخر. وفي رواية "صورة وأيقونة وعهد قديم" لم تكن الانتفاضة محور الأحداث رغم أن الرواية كتبت في خضم أحداثها وكذلك لم تكن المرأة ومعاناتها من الرجل ما يُشغل الشخصيات ويحرك الأحداث، بل إن الرواية كانت قريبة من الخيال أكثر من الواقع، ليس في الزمن الفلسطيني المعيش وإنما في كل زمن من أزمنتنا الحاضرة. وكذلك في روايتها "ربيع حار" حيث اعتبرتها رحلة الصبر والصبار في ظل احتلال حاقد وفي ظل أوضاع مأساوية صعبة. وكعادتها أيضا رصدت أحاسيس المرأة الداخلية بصدق ومن خلال قناعتها بتشابك قضايا الوطن بقضايا المرأة.[1]

تعد سحر خليفة كاتبة نسوية مبدعة وبارعة في التغلغل إلى داخل المرأة، فهي

[1] غدير رضوان طوطح: رسالة " المرأة في روايات سحرخليفة، ص 234-235.

[1] غدير رضوان طوطح: رسالة " المرأة في روايات سحرخليفة، ص 235-236.

بنجاح أخرجت ملفوظها الذي يعني رؤية للذات وللعالم من خلال الشخصيات النسوية، فكانت "مذكرات امرأة غير واقعية" ملفوظا نسويا ورؤية نسوية تكتب العالم الموضوعي من المنظور النسوي المتناقض مع هذا العالم في بحثه عن حرية خاصة، كما قدمت القدرة الجمالية الحوارية الثقافية للصراع بين ثقافتي الأنوثة والذكورة في "لم نعد جواري لكم"، فكان الملفوظ الذكوري انتهازيا، مقابل الملفوظ النسوي المتردد. ونوعت سحر خليفة في بقية رواياتها الملفوظ النسوي، حيث نجد ملفوظ المرأة المستسلمة إلى الواقع (أم أسامة وأم عادل وأم حسام) وملفوظ المرأة التي تغوص في أعراض النساء (أم صابر وأم صادق) وملفوظ المرأة التي تصمت كثيرا لانشغالها بالعمل، مع كونها تعاني من أوضاع مأساوية صعبة (سعدية والست زكية) وملفوظ المرأة التي سقطت جنسيا وكانت لغتها جريئة في تجريح الواقع (نزهة وخضرة) وملفوظ المرأة المثقفة الواعية لحقيقة ما يدور حولها (رفيف وسمر وسميرة وزينة ونوال وسحاب) وملفوظ المرأة المثقفة "البرجوازية" (عفاف ونوار وسامية ونهلة) وملفوظ المرأة المتحررة بسذاجة حيث تكمن سلبيتها في عدم قدرتها على تحديد وعيها الثقافي الصحيح، (إيفيت وسهى وفيوليت) وبهذه التعددية في الملفوظ النسوي تمسي الرواية عند سحر خليفة على علاقة حميمة مع الواقع النسوي داخل الشرائح الاجتماعية النسوية المنتمية إلى الحارة في المدينة.[1]

وعلى هذا، نجد أن الروائية سحر خليفة التي آلت على نفسها أن تصور واقع الحياة في الأرض المحتلة والعوامل التي أدت إلى انفجار الانتفاضة، لم تنس قضيتها الخاصة في الدفاع عن المرأة، حتى أثناء الدفاع والكفاح، فالتجربة الجديدة مدتها بزخم جديد وضخت في عقلها أبعادا جديدة من الوعي وبذلك وجدنا أن المحاور التي سارت عليها أعمال "سحر خليفة" منذ عملها الأول، لم تتغير وإنما شكلت بحسب التجربة والظرف التاريخي الذي يمر به المجتمع، مؤكدة بذلك على حيوية فن الرواية – الذي أجادته – في استيعاب جميع المنجزات والتطورات الحضارية من وعي وتاريخ وكفاح وفلسفة، ما جعل لأعمالها مذاقا خاصا بين الأعمال الروائية الفلسطينية.[1]

كتبت سحر خليفة حتى الآن أكثر من عشر روايات، كلها تتناول الأوضاع

[1] غدير رضوان طوطح: رسالة " المرأة في روايات سحرخليفة، ص 236-237.
[1] المصدر السابق: ص 238-239.

الفلسطينية تحت الاحتلال ومعاناة المرأة في المجتمع وتحت الاحتلال. ففي السطور التالية تتم الإشارة إلى معالجة سحر خليفة قضايا المرأة في المجتمع الفلسطيني وفي ظل الاحتلال الطويل الحاقد.

معالجة سحر خليفة قضايا المرأة:

لقد تلمسنا فيما سبق أن حياة سحر خليفة مليئة بالمشاكل والصعوبات منذ الطفولة إذ ولدت كواحدة من مجموعة البنات في الأسرة التي كانت تشتاق إلى الولد بشدة. وأحست منذ الطفولة بأنها عبء كبير على الأسرة لانتمائها إلى الجنس الذي لا يُرغب فيها في الأسرة خاصة والمجتمع عامة. كذلك شاهدت حجم معاناة أمها في عقر دارها ومعاناة النساء الأخريات في المجتمع العربي الفلسطيني المحتل فهي كبرت مع هذه النظرة الدونية بالإضافة إلى المعاناة والصعوبات التي يواجهها المجتمع في الوطن بسبب الاحتلال. فأصبحت كتاباتها ورواياتها مرتكزة على ثنائيتين: ثنائية المرأة والرجل وثنائية الاحتلال والمقاومة. فأنا أريد إلقاء الضوء على الجزء الأول فقط وهي معالجة قضايا المرأة وهي كما يلي:

القضايا المتعلقة بالزواج: من المشاكل والصعوبات التي تعاني منها المرأة الفلسطينية هو الزواج المبكر القسري مما يؤدي إلى تأثيرات سلبية على حياة المرأة لأنها لا تجد فرصة كافية لإكمال التعليم الذي يؤدي إلى النضوج النفسي والتطور العقلي. وكذلك يؤدي الزواج المبكر إلى العواقب الصحية الوخيمة والحالات النفسية الصعبة. لخطورة هذه الظاهرة المتفشية في المجتمع العربي الفلسطيني أولت الروائيات الفلسطينيات اهتمامهن لتقديم النماذج العديدة لإبراز تأثيراتها السلبية على الأسرة والمجتمع وعلى رأسها سحر خليفة كما نجد في رواية "مذكرات امرأة غير واقعية" أن بطلتها الرئيسية – عفاف - لم تجد الفرصة لأن تعيش طفولتها بشكل طبيعي كأطفال آخرين في المجتمع ولم تجد الفرصة لمواصلة التعليم حتى الابتدائي لأنها أجبرت وأكرهت على الزواج في سن مبكر. وكان قد تم زواجها من رجل لا ترضاه وترغب فيه عقوبة لها لأنهم اكتشفوا عندها رسالة غرام. ولكنهم أدركوا بعد مضيّ سنتين من الزواج أنهم أخطاؤا خطأ كبيرا إذا اكتشفوا ماضيه وحاضره ومستقبله وعرفوا أنهم تسرعوا في الحكم وعاقبوها على وقاحتها بما هو أشد من القتل. فهي عانت بعد الزواج ما عانت كما تصفه عفاف "لم يبقَ لديّ أي مبرر لرفض الزواج من رجل يملك مال قارون ووسامة كمال الشناوي. تزوجت وتعذبت، حملت، فقدت سرّ

استمراري في بيئة تعتبر النسل أهم مبرر من مبررات وجود المرأة."[1]

فهي أكرهت على قضاء حياتها مع رجل لا تحبه وترضاه وبالتالي كانت تعاني من اغتراب نفسي إذ كانت تجد نفسها وحيدة أكثر حين تكون مع الزوج والأقارب والمعارف ما أدّى إلى بحثها عن صلة مع الأشياء بدل بحثها عن صلة مع الإنسان واللجوء إلى الذات وعالمها الداخلي. وما زالت تتساءل عن السبب الذي أدّي إلى وقوعها في هذه العقوبة الدائمة وقضبان السجن الشائكة فهي تقول: "ماالذي أوقعني في هذا الفخ؟ أنني واحدة من قطيع بنات غير مرغب فيهن فاستغلوا أول فرصة للخلاص وتخلصوا؟ ألأنني كنت مراهقة صعبة تحلم أحلاما كبيرة وتقرأ كتبا كبيرة وأوراقا مطبوعة في مطابع سرّية؟ أو ربما لصغر سني واهتزازي العاطفي وعدم ثقتي بنفسي وبتصرفاتي المدانة دوما، كبوت ووقعت وغرقت."[2]

ونجد في رواية "الصبار" أن والد "نوار" يصرّ على تزويجها من الدكتور عزت من غير أن تأخذ رأيها في الحسبان ويقول موجها القول إلى نوار: "سيحضر غدا لرؤيتك"[3] لأن الدكتور عزت كان رجلا ناجحا فهو يُردف قائلا "مابالكم صامتين؟ ألا تعرفون الدكتور عزت؟ شاب مهذب ابن عائلة محترمة. أحواله المادية فوق الريح. الزبائن أمام عيادته كالذباب. رجل جدع، لم يمض على تخرجه أكثر من عامين لكنه عرف كيف يضرب السوق."[4] ولكن أخاها باسل وقف بجانبها وحثّها على التزويج ممن تحبه وترضاه ويعلن أمام أسرته بأن نوار الكرمي لا ترغب في الزواج من أي رجل إلا صالح الصفدي. فاحتجاج باسل أمام أسرته لا يشير إلا إلى حدوث تحولات اجتماعية ونفسية في الجيل الجديد في تحقيق الذات واتخاذ القرار وممارسة الحقوق.

قضية التعليم: أشارت سحر خليفة في رواياتها خلال شخصيات متعددة إلى حقيقة أن المرأة الفلسطينية قد تقدمت بعد النكبة الأولى 1947-1948م في مجال التعليم وازداد عدد الطالبات الفلسطينيات في الجامعات . ومن ثم انفتح أمام المرأة الفلسطينية مجال العمل والوظيفة في دول الخليج العربي. فبدأت تسافر إلى البلدان العربية الأخرى وحدها لتعمل في مجال التعليم والوظائف ذات الطابع الاجتماعي.

1. سحر خليفة: مذكرات امرأة غير واقعية، ص 39-40.
2. المصدر السابق: ص، 18
. سحر خليفة: الصبار: ص، 164. 3
4. المصدر السابق.

هكذا استطاعت أن تحصل على شئ من الحرية والاستقلال من القيود الاجتماعية السلبية.

لذلك نجد أن سحر خليفة قد قدمت عددا لا بأس به من الشخصيات المتعلمة تعليما جامعيا. منها شخصية نوار الكرمي في رواية "الصبّار" وهي فتاة جامعية وواعية بما يجري في الأرض المحتلة وما يوجد من معوقات داخلية في مجتمع ذكوري. فهي تتمرد على القيود الاجتماعية وتُظهر حبها لصالح الصفدي وتواصل زيارته في السجن وتدّعي أنها خطيبته وترفض الخطيب المتقدم وتريد أن تمارس حقها في اختيار الرجل الذي تحبه وترضاه.

ومنها شخصية لينة الصفدي في نفس الرواية وهي فتاة مثقفة وثورية ومناضلة وتنتمي إلى خلية فدائية حتى تعتقل وتسجن ولكنها إنسانة صلبة وتحتمل جميع التعذيب والتنكيل في سبيل الأرض والوطن.

ومنها شخصية رفيف الصحفية في رواية "عباد الشمس" التي تحاول أن تتحرر من قيود الأهل والمجتمع السلبية وتستخدم ثقافتها في الدفاع عن قضية المرأة العربية عامة والفلسطينية خاصة وتبذل في سبيل ذلك قصارى جهودها بصفتها صحفية.

ومنها شخصية سمر في رواية "باب الساحة" وهي فتاة مثقفة وباحثة اجتماعية وتحاول معرفة حقيقة أوضاع المرأة في الأرض المحتلة عن طريق إجراء بحث اجتماعي.1 وما إلى ذلك من الشخصيات ك سحاب في رواية "باب الساحة" وسهى بركات في "لم نعد جواري لكم" وزينة في "الميراث".

ومما لا شك فيه أن التقدم الذي أحرزته المرأة الفلسطينية في تحصيل العلم والمعرفة قد واكبته العراقيل والمشاكل ولكن معظم الروايات النسوية لا ترصد تلك المشاكل والصعوبات التي ربما واجهتها المرأة في سبيل ذلك ولكنها تشير إلى نقطة مهمة وهي اهتمام المرأة بتعليم أولادهن ذكورا وإناثا، اللهم إلا بعض الروايات وهي تشير إلى وجود التمييز بين الذكر والأنثى.

قضية التفريق الجنسي: إن قضية التفريق بين الذكر والأنثى مشكلة قديمة وتوجد منذ قديم الزمن كما تحدث القرآن الكريم عن حال المرأة في فترة ما قبل

1. ينظر باب الساحة لسحر خليفة: ص 82-88.

الإسلام بقدر من التفصيل في مواضع مختلفة من القرآن. منها قوله تعالى: "وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بُشّر به، أيمسكه على هون أو يدسّه في التراب ألا ساء ما يحكمون."1 فكان العرب يُبغضون البنات ويؤودونهن عقب ولادتهن اقتداءً بالعادات والأعراف القبلية. ولكن لما جاء الإسلام حظيت المرأة بعناية وأهمية حتى توجد حوالي عشر سور في القرآن تتحدث عن شؤون المرأة مثل سورة النساء والطلاق والبقرة وغيرها. واحتلت مكانة متساوية في المجتمع. قالت نوال السعداوي إن "اضطهاد المرأة لا يرجع إلي الشرق أو الغرب أو الإسلام أو الأديان ولكنه يرجع أساسا إلى النظم الطبقية الأبوية في المجتمع البشري كله.2 فكان تفضيل الذكر على الأنثى مسيطرا على أفكار المجتمع قديما ولا تزال مستمرا حاليا في جميع المجتمعات بأشكال مختلفة أو متفاوتة. يفضّل الناس الولد الذكر على البنت الأنثى لعوامل اجتماعية وثقافية وتربوية. فيوجد هذا التفريق الجنسي في المجتمع العربي والفلسطيني أيضا. ولذلك طرحت الكاتبات الفلسطينيات هذه القضية من خلال شخصيات وبطلات متعددة في رواياتهن.

فقد طرحت سحر خليفة هذه القضية من خلال شخصية "عفاف" في رواية "مذكرات امرأة غير واقعية" التي تعاني من التمييز والتفريق بين الجنسين بصورة بشعة إذ تعتبر الأسرة مولد الذكر مقدمة للخير والبركة وذريعة للرخاء والسعادة كما تصور عفاف هذا المنظر "جاء الولد وامتلأت الدار بالزغاريد والشموع وملبّس الأفراح وتفريق العملة على الأطفال والفقراء وشيوخ الموالد والزبّالين والمسحّرين وصبية الفران والكوّاء ورؤوس المارّة في الشارع. وقفت امرأة سمينة في الشباك وأطلت على الشارع وأخذت تنعف قطع الشلن من وعاء الشوربة. وطارت الشلنات وتناثرت، فقفز الأولاد ونزل الصبية عن الدراجات وترك صبي الكواء المكواة على صدر قميص فاحترق. وتدحرجت القطع الفضية على أسفلت الشارع والرصيف ولحقها الناس بأيد ممدودة ورؤوس محنية وظهور مقوّسة وهم يلهثون ويهتفون "ولد ولد". وحفنة أخرى طارت في الهواء فارتفعت كشرار لحام الأوكسيجين وماء الفضة، فزاغت الأبصار، أبصار الأولاد والرجال والنساء في النوافذ وعصافير سلك الكهرباء وغربان

1. سورة النحل: 57-59.
2. نوال السعداوي: الأنثى هي الأصل، ص .7

القرميد وضوء النهار وأشعة الشمس وحبال الغسيل وأذان الظهر وبيّاع الفلافل. وارتفع حمد كالصهيل فانفتحت السماء عن ذكر الولد."[1]

وكانت عفاف تشعر بالاختناق في المجتمع الذكوري وكانت تبدو امرأة غير واقعية فتقول: "لم أكن امرأة واقعية أبداً. فمذ فتحت عيني على الدنيا وأنا أحس أن هناك خطأ ضخما وكبيرا أكبر من استيعابي وطاقتي على الاحتمال... ربما لأنني لم أكن من الجنس الذي يتبول عطر".[2]

تعاني البطلة عفاف من هذا التمييز الشديد بين الجنسين وتسخر من موقف الأسرة الذكورية خاصة وموقف المجتمع الذكوري عامة تجاه الولد الذكر حتى يعتبرون بوله الكولونيا النادرة، "وهللت القابلة "كولونيا يا بنات الكولونيا" وفتحنا أكفنا الصغيرة نتلقى الكولونيا ونمسح بها الرؤوس والجباه والعيون حتى دمعت."[3] وكذلك تشير عفاف في موضع من الرواية إلى الفرق الطبيعي بين الذكر والأنثى مشيرة إلى العضو الذكوري فتعتبره مجرد قطعة ناتئة من الجسد لا توجد عند المرأة وهذا لا يمكن أن يكون مبررا لتفضيل الذكر على الأنثى.

إن "قضية التمييز بين الجنسين قائمة على ما هو طبيعي وماهو ثقافي. فالاختلافات الطبيعية بين الجنسين لا تعتمد كقاعدة صلبة لحرمان المرأة من القيام بأدوارها الاجتماعية والفكرية والسياسية. أما الاختلافات الثقافية فهي المعرقلة حقيقة لها كطاقة فاعلة وكعضو حيوي ومنتج. وهذه الاختلافات الثقافية لا تتأسس إلا على مجموعة من الآراء والأفكار التي راكمتها المجتمعات المختلفة حول المرأة واعتبرتها في المجموع كائنا عاجزا على العطاء لأنه ليس فاعلا في عملية التكاثر والإنجاب بل اعتبرته منفعلا ومستجيبا. وهي لا تملك لأمرها زماما. ولذلك جاءت شخصية عفاف في الرواية متأثرة بتلك الآراء لكن متمردة بطريقتها الخاصة؛ رفضها الزواج ورفضها الإنجاب ...الخ. لكن التحول الفعلي في القضايا سيبدأ عندما ستفيق – وكأن عفاف تستيقظ من سبات عميق – عفاف تدرك أن العقم أو أن الإنجاب حقيقة هو ما يميز المرأة عن الرجل وهو الذي يعطيها الحق في الدفاع عن خصوصياتها الجوهرية وأن كونها عنصر مستجيب ليس هو جوهر الاختلاف وأن ذلك الاختلاف،

1. سحر خليفة: مذكرات امرأة غير واقعية، ص 19.
2. المصدر السابق: ص 34.
3. المصدر السابق: ص 20.

اختلاف طبيعي لا يد لها فيه . وأنه ليس بالتالي إلا قاعدة هشة وظفها التفكير الذكوري للاستحواذ على طاقة المرأة وامتصاصها حتى الثمالة".1

وفي رواية "لم نعد جواري لكم" تشير الروائية إلى التفريق الجنسي على لسان إيفيت بأن المجتمع ينظر إلى شئ واحد من منظورين مختلفين بالنسبة للمرأة والرجل مثلا إذا خان أحد الزوجين فترفع إصبع الاتهام إلى الزوجة أبدا كما تقول إيفيت: "هه، عندما يخون الرجل زوجته يلومون المرأة، يقولون إنها لم تعرف كيف تحتفظ به وكيف تشبع أحاسيسه وعندما يحدث العكس يقولون لم تراع الشرف والتقاليد ولم تحفظ النعمة وحرمة زوجها! باللافتراء.. عندما يعشقون نلاحقهم بعواطفنا وتوسلاتنا وعندما نعشق يلاحقونا بألسنتهم وسياطهم ولكن، سحقالهم! لن أعبأ، فسأصبح قوية، قوية وسأثور وأنال ما أشتهي من الحب والحياة!"2

القضايا الأخرى: قد تناولتُ في السطور السابقة القضايا المهمة التي تناولتها سحر خليفة بقدر من التفصيل واهتمت اهتماما بالغا مثل قضية تعليم المرأة وقضية التفريق الجنسي والزواج المبكر والزواج بالإكراه. ولكنه هناك قضايا أخرى تطرقت إليها في الروايات المختلفة مثل الفقر والبؤس وضرب المرأة والميراث، فأنا أريد الإشارة إليها بإيجاز في السطور التالية.

الفقر والبؤس: في رواية "عباد الشمس" تصور سحر خليفة معاناة "خضرة" من الفقر والبؤس التي تضطر إلى السرقة وتتعرض للذل والإهانة وإذا تنصحها سعدية

"السرقة حرام يا خضرة، أنا بتمنّي أموت من الجوع ولا أسرق.

قالت خضرة باستخفاف:

السرقة حرام؟ لأ مش حرام. مين أحسن يموت الواحد من الجوع وإلا يسرق ويأكل؟ ... قالت سعدية وقد أحست أنها مسؤولة الآن عن الدفاع عن الحياة الشريفة:

لكن السرقة حرام وفيه ألف طريقة شريفة...

وقاطعتها خضرة وهي تلوّح بيدها:

يا شيخة بلا شرف بلا قرف. ما ظلّ إلنا إشي نخاف عليه. يعني تقولي الناس الأغنياء أشراف؟ عجيبة...."1

1. محمد معتصم: النزعة الإنسانية في الرواية العربية روايات سحر خليفة نموذجا، ص 26.
2. سحر خليفة: لم نعد جواري لكم، ص 134-135.
1. سحر خليفة: عباد الشمس، ص 130.

تتزوج خضرة ثانية من رجل كهل مصاب بمرض القلب ولا يملك مالا للمعالجة، فهي تضطر تحت وطأة الحاجة الشدية إلى بيع جسدها، - مع أن لا يمكن أن يكون هذا السبب مبررا للوقوع في مثل هذه الرذيلة – وتشعر بالفرح والسرور بمجرد سماع كلمات حلوة على لسان زوجها المريض فهي تقول: "عمره ما أحد قال لي خضرة يا ست الكل غيره، صحيح مريض وعاجز ومسكين، لكن لسانه حلو وقلبه حنون."[1]

ومن خلال قراءة رواية "الصبار" نلاحظ أن الكاتبة سحر خليفة تسلط الضوء على واقع البؤس والفقر الذي تعيشه الأسرة الفلسطينية، حيث إن المرأة الفلسطينية تحاول بكل ما تستطيع أن تتكيف مع الوضع الاقتصادي البسيط في الضفة الغربية، في ظل الغلاء الكبير وانخفاض مستوى المعيشة. فهذه "سعدية" تتابع برنامجها المفضل وتستمع إلى نصائح ركن الأسرة، حول فوائد العدس، فتنوع في طهيه، لئلا يسأمه صغارها، فهذا دليل على الفقر الذي تعانيه الأسرة الفلسطينية وكذلك "أم صابر"، فهي تصرخ في وجه طفلها، حين مد يده نحو صندوق أحد البائعين المتجولين ولكن البائع قام بكل شهامة وكرم وناول الطفل بضع حبات من هذه الفاكهة وقد طلبت أمه منه أن لا يحكي لإخوته خوفا من أن يثير شهيتهم ويزيد من شعورهم بالحرمان. ولا شك أن الأم تخّلف في نفسها جروحا كبيرة لأنها لا تستطيع أن تلبي لأولادها أصغر رغباتهم وتزرع في قلبها الحقد والكراهية وترسم في عينيها نار الغضب على كل من أسهم في صنع الدولة العبرية: "يا ريتها فانية أمة محمد اللي خلت الأنذال، يسرحوا ويمرحوا ببلدنا وحاراتنا."[2]

تتعرض المرأة للضرب والأذى: ومن المشاكل التي تواجه المرأة هي الضرب والأذى الجسدي والنفسي لأن المجتمع ينظر إليها بنظرة دونية ويرى بأنها إنسان تابع لا يستقيم بنفسه بل يحتاج إلى إرشاد وتوجيه في كل الأمور. فهذه النظرة الدونية من قبل البعض يؤدي إلى ممارسة العنف ضدها بالسب والشتم والضرب والأذى سواء من الأب والأخ أو الزوج. وهذا المرض يوجد أيضا بشكل واسع في المجتمع الفلسطيني أو العربي عامة. لذلك طرحت الكاتبة الفلسطينية سحر خليفة هذه القضية من خلال بعض الشخصيات النسائية في روايتها المختلفة، ففي رواية "باب الساحة" ذكرت هذه

1. سحر خليفة: عباد الشمس، ص 130.
2. غدير رضوان طوطح: المرأة في روايات سحر خليفة، ص 100.

المعاناة من خلال شخصية "سمر" التي تتعرض للضرب والسب والشتم من أخيها بسبب تأخرها في الرجوع إلى البيت "و أخذ يلطمها دون وعي، على وجهها وعلى رأسها، على ظهرها وكان ينفخ ويتفتف:

يا بنت العرص، بدّك تصيري مثل نزهة؟! والله لأشرب من دمك.

لم تصرخ. لم تبك، لم تفتح فمها بكلمة ولم تقاوم. حين ضربها الجند قاومت ورفعت يدها بالخشبة وبأئ شئ يصلح للقذف. أما الآن فليست هي أكثر من قارب تتقاذفه الأمواج والأنواء وإحساس بالخجل العارم والانسحاق التام... وحين تركها كانت حطاما. شعر منبوش، صدع متورم، علامات زرقاء ودوامات ونجوم تنطفئ وتتساقط في عينيها."[1]

وفي رواية "لم نعد جواري لكم" صورت سحر خليفة معاناة أم سهى بركات. فتذكر سهى بركات قائلة "عندما كنت صغيرة، كنت أظن أن حزني سيتوقف حين يتوقف والدي عن ضرب أمي وعن السكر. وتوقف والدي عن ضرب أمي وعن السكر أيضا، لا لأنه تاب، بل لأن الله أخذه إليه. وأصبحنا وحدنا، مجموعة من الأطفال تعولهم امرأة في منتصف العمر، تغسل في دور الأغنياء. وازددنا فقرا حين أصبح لدى الأغنياء غسالات كهربائية، فأصبحت أمي مربية أطفال. تربي أطفال السيدات الأنيقات اللواتي يتزين بما يعادل عشرات الدنانير ويساومن أمي على القروش والدراهم خوفا من أن تسئ استغلالهن."[2] يعني كانت أم سهى تتعرض للضرب والأذي الجسدي إذا كان زوجها حيا أما إذا مات قضت حياتها في خدمة الأغنياء والأثرياء وعاشت معيشة ضنكا.

وفي رواية "عباد الشمس" تتحدث شخصية خضرة عن معاناتها وتعرضها للضرب والأذى من قبل زوجها، "كانت ايده والهواية، يضربني ضرب ما تتحمله العفاريت، هربت وقلت يمكن ارتاح، لكن شو الفائدة. ماقلت لك نهرب من الشقا ومطرح ما نهرب نلاقيه مستنى!"[1]

حرمان المرأة من الميراث: ومن القضايا التي تخص المرأة هي قضية الميراث. إن المرأة

1. سحر خليفة: باب الساحة، ص 136-137.
2. سحر خليفة: لم نعد جواري لكم، ص 109.
1. سحر خليفة: عباد الشمس، ص 86.

تحرم في كثير من الأسر العربية والفلسطينية من الميراث لصالح الأولاد الذكور. فلذلك نجد أن سحر خليفة تناولت هذه القضية أيضا في بعض الروايات بغية خلق الوعي في المجتمع. ففي رواية "مذكرات امرأة غير واقعية" نجد أن عفاف تحرم من الميراث لصالح إخوتها الذكور، "وكان لي إخوة أشاوس يعرفون من أين وكيف تفرى مرارة المرأة. لكنهم للحق والحقيقة رجال محترمون ولو أنهم حين مات الوالد تخاطفوا ميراثه قبل أن يبرد حمام دفنه. ولم يبقوا لنا نحن البنات من الميراث إلا اسم العيلة ووجاهة الأصل الطيب."[1]

وكذلك نجد في رواية "باب الساحة" أن الست زكية تحسب حسب العادات والتقاليد السائدة في المجتمع العربي بأنه عيب للمرأة أن تقاصر أخاها في الميراث "إذ إنها حين قال حسام: خذي تعويضا عن حصتك، قالت بعفاف: عيب ان تلفظ مثل هذا الكلام! عيب أن تقاصر الأخت أخاها. تقاصر؟ ما معنى تقاصر؟ سألها حسام باستغراب، فعجزت العمة عن الجواب وعادت تكرر: يا عيب الشوم! يا عيب الشوم."[2]

هذه هي القضايا والمشاكل التي تناولتها سحر خليفة في رواياتها لإيقاظ الوعي الاجتماعي تجاهها وتعتقد بأن المرأة تحتاج إلى التحرر من العادات والتقاليد الاجتماعية السلبية كما تحتاج الأرض إلى التحرر من براثن الاحتلال.

خلاصة القول إن سحر خليفة أثبتت وجودها على الساحة الأدبية برواياتها القيمة والناضجة من حيث الأسلوب والفن والمبنى والمعنى. ومعظم أعمالها الروائية تدور حول قضايا المرأة. وتمت معالجة أهم القضايا المختصة بالمرأة بواسطة الشخصيات النسائية مثل قضايا التعليم والزواج المبكر والإكراه على الزواج والطلاق وما إلى ذلك من قضايا المراة. وكذلك تمت الإشارة إلى العقبات والعراقيل التي تواجهها المرأة في حياتها العائلية والاجتماعية. وتؤمن سحر خليفة بأنه لا بد للمرأة أن تبذل جهودا مضاعفة في سبيل تحسين وضعيتها وحالتها الاجتماعية بدلا عن أن تستسلم للواقع السلبي مكتوفة الأيدي. وكذلك على الرجل أن يساعد المرأة في تحقيق ذلك لأن الرجل والمرأة كلاهما ضحية العادات والتقاليد الاجتماعية في التفريق بينهما في الأمور العائلية أو الاجتماعية وما إلى ذلك.

1. سحر خليفة: مذكرات امرأة غير واقعية، ص 66.
2. سحر خليفة: باب الساحة، ص 49.

معروف الرصافي وقضايا المرأة في شعره دراسة تحليلية

د. ذاكر حسين جمشيد*

ملخص البحث: *منذ بداية القرن التاسع عشر قادة النهضة العلمية والفكرية في مصر وفي الوطن العربي يطالبون بضرورة تعليم المرأة وتربيتها تربية علمية صحيحة معتبرين جهلها سببا رئيسيا من أسباب تخلف مجتمعهم. وعالجت هذه الفئة من المفكرين العرب مختلف المشاكل والأمور الاجتماعية وخرجت باتجاهات عديدة كان أبرزها موضوع قضية المرأة وتحريرها وانتزاعها من موطن جهلها وفتح أبواب التعليم لها. ومن أهم الأمور التي عنى بها الرصافي في شعره قضايا المرأة ووقف جاهدا لنصرة المرأة والخروج بها من قيود التخلف التي قيضت بها فدعا إلى تعليمها وإلى عملها والحق في اختيار الزوج الصالح. فقد أدرك بأن صلاح الأمم لا يأتي إلا من جيل واع ينهض به وأيقن تماما أن هذا الجيل لا يأتي إلا من أم صالحة متعلمة ومتحررة. وكان شاعرا مدافعا مناصرا لقضايا المرأة ولم يترك أي جانب من جوانب حياتها إلا وقالها شعرا ونطق بها صدقا وعدلا.*

يلاحظ ان الرصافي من الشعراء الأوائل والقلائل الذين وقفوا إلى جانب المرأة مطالبا برفع الحيف والظلم الواقع عليها داعيا إلى تحريرها من قيود الجهل والأمية والتخلف فقد عدّ تعليم المرأة مفتاح تقدم المجتمع وتطوره لذا طالب الحكم آنذاك بفتح المدراس لتعليمها مدركا ظروف المجتمع ونظراته المتخلفة تجاه المرأة وتعليمها وبسبب حالة البؤس والفقر التي كانت تعاني منها أغلبية الشعب

قضايا المرأة في شعره: - إن الشعر العربي قد عرف في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين بوادر نهضته وازدهاره واشتمل على موضوعات سياسية واجتماعية وحضارية. لقد كانت المرأة حجرا أساسا وركنا متينا في بناء الأسرة والمجتمع. وطالما كانت الحضن الدفئ الذي يلجأ إليه الرجل وكانت مصدر إلهام الشعراء منذ الأزل. فتغنوا بها وبجمالها وصوروها في صورة عدة ولا يزال الشعراء يتغنون بها إلي غاية يومنا هذا. وإن الأدب وخاصة الشعر قادر على أن يؤثر تأثيرا إيجابيا فعالا في صنع التاريخ وفي تحويل مجرى الحياة وتغيير أوضاعها.

* مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو - نيودلهي

الأوضاع المحيطة بالمرأة زمن الرصافي:- عندما جاء الإسلام أعلى من مكانة المرأة أكثر من ذي قبل وساوى بينها وبين الرجل في الحقوق والواجبات ولم يجعل بينهما من التميز في بعض هذه الحقوق إلا بمقدار ما تقتضيه طبيعة كل منهما ومسؤولياته فقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام المثل الأعلى في معاملة النساء خيرا وحث على معاملتهن برفق ورؤية مما أدى إلى توازن المجتمع ورقيه عما سبق حتى غدا للمرأة كيان مهاب تمنته نساء كثر من الأمم الأخرى. لكن عندما اختلط العرب بغيرهم من الأمم التي انعدم عندها مفهوم العدل والمساواة بين الرجل والمرأة تداعى شأن المرأة وأخذت من زلتها تنحط وتخمل بسبب ما دخل على هذه الأمة من عادات وتقاليد لا تلائم أخلاقها ومبادئها مما جعل لرجال يشددوا قبضتهم على النساء فعزلوهن في البيوت وضربوا حولهن الستائر وغطوا وجوههن بالحجب الشفافة والكثيفة وحرموهن من المشاركة في أي لون من ألوان الحياة حتى غدت المرأة لا تخرج من بيتها في الحول إلا مرة واحد.(1)

وعندما جاء العهد العثماني نزلت مكانة المرأة فازداد من انحطاطها فقد أدى الفهم الخاطئ للدين وتأويله بحسب رغباتهم وأهوائهم إلى تدهور حالة النساء فسلب الرجل للمرأة بكل ما نصت عليه الشريعة الإسلامية من الحقوق المادية وحرمها من كل الحقوق المعنوية وحرموها من التعليم فنزلت قيمة المرأة في هذا العهد عما كانت عليه في العهد السابق بدرجات كبيرة فقد احتكر العثمانيون التعليم في مدارس خاصة بهم وفي نهاية هذا العهد سُمح لبعض الأسر العربية بتدريس بناتهم في هذه المدارس ولكن خاف الآباء من مربيات الأتراك لخروجهن سافرات وتبرجهن أمام فأدى هذا الأمر إلى زيادة التخلف في المجتمع النسائي(2). ولكن عندما بزغ عصر النهضة في الربع الأخير من القرن التاسع عشر أخذت ستائر الجهل التي أسدلت على المرأة العربية بالانزياح والتقشع وبدأت أصوات المصلحين بتحرير المرأة بالارتفاع لإخارجها من الظلام إلى النور والمستقبل الجديد وإنصافها وإعطائها حقوقها كافة غير منقوصة وإخراجها للحياة لتشارك الرجل في بناء المجتمع والوقوف في وجه الاستعمار. ويعود الفضل الأكبر في هذا السب لبطرس البستاني وأحمد فارس الشدياق ورفاعة رافع

1 - رجا سمرين الاتجاه الانساني في الشعر العربي المعاصر ص: 450 دار اليراع للنشر والتوزيع مصر ط1 2003م.

2 - عادل أبو عمشة- قضايا المرأة في الشعر العربي الحديث ص:155 دار الجيل بيروت لبنان ط1 1987م.

الطهطاوي فدعوا إلى ضرورة تعليم المرأة وإخراجها من جاهليتها وإنصافها وإعطائها حقوقها كافة وإلى تغير معاملتها بشكل كلي لأن المرأة في رأيهم عمدٌ من عماد المجتمع ومقوماته مستندين في أقوالهم على نصوص الشريعة الإسلامية. ثم ارتفع صوت قاسم أمين في كتابه "تحرير المرأة" و"المرأة الجديدة" يحث الرجال فيه والمجتمع على تعليم المرأة ورفع الحجاب عنها مستنداً في ذلك على بعض تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية فيُعد كتابه "تحرير المرأة" مؤرخاً لمرحلة جديدة في نظرة عصر النهضة إلى المسألة النسوية.(1)

ومع بداية القرن العشرين ظهرت دعوات تطالب بتحرير المرأة بعد قاسم امين ابتدأها الشاعران العراقيان جميل صدقي الزهاوي ومعروف الرصافي أثر الثاني بقصائده وأفكاره تأثيرًا متميزاً ومنفرداً في دفاعه عن المرأة في مجتمع ذكوري وذهنية ذكورية وتأتي دعوة الرصافي موضوع الدراسة لتحرير المرأة والمطالبة بسفورها وحقوقها في الثقافة والتعليم وهو الذي قضى سنوات عديدة في الآستانة وجاهر الرصافي بقصائده على الرغم من وجود خطاب سلطوي مهيمن إذ كانت المرأة مهمشة ومسحوقة بسبب سيطرة الرجل على المرأة وسطوته.

والشاعر الرصافي أفرد لقضايا المرآة في ديوانه بابا اسمه "النسائيات" تناول فيه القضايا التي سلبت المرأة حقوقها ومع دخول الفن الى العراق في عشرينات القرن العشرين كان الرجل يؤدي دورالمرأة في التمثيل لأن المرأة لا يسمح لها بالتمثيل وممارسة العمل الفني للنظرة الضيقة للمجتمع فالرجل يمارس دور المرأة ما حدا بالرصافي في انتقاد الرجل بقوله :

وما العار أن تبدو الفتاة بمسرح تمثل حالي عزة وإباء
ولكن عاراً أن تزيا رجالكم على مسرح التمثيل زي نساء(2)

والمرأة في المجتمع العربي والإسلامي ينظر إليها على أنها إنسانة ناقصة عقل والمراد بهذه النظرة الاحتقار والتقليل من شأن المرأة وحرمانها من الإسهام في النشاطات الاجتماعية والنظراليها بوصفها إنساناً ناقصاً:

يقولون: ان النساء نواقص ويدلون في ما هم يقولون بالسمع

1 - عمار يوسف نجم – القصة في الأدب العربي الحديث- ص:94 دار مصر للطباعة القاهرة 1952م.

2 - مصطفي علي ديوان الرصافي ج 2 ص:148 دار الحرية بغداد 1974م.

فأنكرت ما قالوه والعقل شاهدي وما أنا في انكار ذلك بالبدع

اذا النخلة العيطاء أصبح طلعها ضعيفا فليس اللوم في هذا على الطل(1)

ونادى الرصافي بنهضة المرأة وان تكون عضواً مهماً في المجتمع العراقي ذاكراً أن الإسلام لا يقضي بتفضيل الرجل على المرأة وعد حضن الأم هو المدرسة الأولى للطفل:

فحضن الأم مدرسة تسامت بتربية البنين والبنات

وأخلق الوليد تقاس حسنا بأخلاق النساء الوالدات

وليس ربيب عالية المزايا كمثل ربيب سافلة الصفات(2)

وهكذا عرف الرصافي مناديا بكل ما يتعلق بالمرأة ودعا إلى النظر في حقوقها والدفاع عن قضاياها علها تخرج من قيود التخلف والجهل ومن أهم الحقوق والقضايا التي بانت في شعـــــــره ما يأتي:

قضية الحجاب:- كانت تعيش المرأة في أوائل القرن العشرين في حالة اليأس والجهل والحبس. في بداية هذا القرن كان ينادي البعض بحرية المرأة كقاسم أمين. ومعروف الرصافي كان من الشعراء الذين وقفوا إلى جانب المرأة ودعوا إلى تحريرها ولعب بقصائده وأفكاره دورا متميزا ومنفردا في دفاعه عن المرأة وجعل بابا من أبواب ديوانه حول المرأة وسماه «النسائيات» وتناول فيه عدة قصائد مدافعا عن المرأة وحقوقها في الأسرة والمجتمع. وقضية الحجاب من أكثر قضايا المرأة جدالا من دون القضايا الأخرى كالتعليم والعمل والزواج فقد كان المؤيدون لا يستندون في رأيهم على أساس ديني فحسب بل أن أساس دفاعهم مبني على أساس عقلي يعتمد على الإقناع والبرهنة المنطقية كما نجد أن النساء أنفسهن يشاركن في الدفاع عن هذه القضية.(3) والحجاب عند قاسم أمين لا يعني في الملبس إنما الحجاب عنده في المقام الأول أن تحتجب أي امرأة بأن تقتصر في بيتها وتستتر وجهها إذا خرجت (4) وقد ناصر الكثير من المصلحين كرفاعة الطهطاوي وبطرس البستاني ومحمد فارس الشدياق وسليم البستاني وشبلي شميل وبشارة زلزل.

الرصافي في شعره يدعو المرأة إلى رفع الحجاب لأنه يرى في الحجاب عادة وليس

1 - مصطفي علي ديوان الرصافي ج 2 ص:123 دار الحرية بغداد 1975م.

2 - نفس المصدر ص:154.

3 - د. طه الوادي – صورة المرأة في الرواية المعاصرة – ص:134 مركز كتب الشرق الأوسط دمشق ط1 1987م.

4 - قاسم أمين – المرأة الجديدة – ص:64 مطبة الشعب مصر القاهرة ط6 1911م.

دينا والحجاب عنده رمز لتسلط المجتمع الذكوري وهو وسيلة تجعل المراة أداة في يد الذكر والدعوة إلى رفع الحجاب والسفور دعوة للخروج من العادات ودعوة لرفض تسلط الذكر على الانثى وليست دعوة إلى الإنحلال والفسق وتقليد الغرب؛ الرصافي يدعو إلى تحرير المراة من الفكر الذي يحرمها الحياة ومن القيود التي تمنعها أن تكون حرة ومختارة. وهو لا يقصد برفع الحجاب محاربة العفاف والشرف وكفاحهما بل يدعو إليهما هو يرى أن يكون الحجاب في العلم والحياء في الأدب فيحارب السلطة الذكورية برد فعل رمزي في المقابل وهي الدعوة لخلع الحجاب الذي لا يعني غطاء الرأس فقط بل يعنى الجهل وعوائق التقدم:

تركوا النساء بحالة يرثى لها وقضوا عليها بالحجاب تعصبا
شرف المليحة أن تكون أديبة وحجابها في الناس أن تتهذبا
والوجه إن كان الحياء نقابه أغنى الفتاة الحي أن تتنقبا(1)

مع أن الرصافي ينقد الرجال المسلمين المعاصرين له لكنه لا يرفض المبادئ والعقائد الإسلامية أبدا بل يعتقد أن الرجال المسلمين قد ذهبوا في الطريق الخطأ ويقول حول هذا الأمر:

وأكبر ما أشكو من القوم أنهم يعدون تشديد الحجاب من الشرع(2)

ويرى الرصافي أن حجاب المرأة نوعا من التشدد الديني من بعض رجال الدين ويؤكد أن الشرع لم يفرض هذا الشيء وأنها من عادت قوم اكل الدهر عليها وشرب فلماذا يطوقون المرأة بهذا الطوق فقد خلقت المرأة حرة كريمة وكأنها حمامة طوقت بقفص الصياد بقوله :

وأني لأشكو عادةً في بلادنا رمى الدهر منها هضبة المجد بالصدع
وذلك أنا لا تزال نساؤنا تعيش بجهل وانفصال عن الجمع
فتلك التي مازلت أبكي لأجلها بكاءً إذا ما اشتدّ أدّى إلى الصرع(3)

هكذا يجد الرصافي حال افكار بلاده بأنهم قوم يتمسكون بعادات غير سليمة وانها تبتعد عن العصرية والتقدم الذي كان يرنو اليه ويعده من التعصب الذي عرف به الرجل الشرقي بقوله:

1 – مصطفي علي ديوان الرصافي ج 2 ص:98 دار الحرية بغداد 1975م.
2 – نفس المصدر ص: 44.
3 – مصطفي علي ديوان الرصافي ج 2 ص:44 دار الحرية بغداد 1975م.

ألا ما لأهل الشر في بُرحاء يعيشون في ذلّ به وشقاء
لقد حكّموا العادات حتى غدت لهم بمنـــزلة الأقياد للأســراء
وقد ألزمـــــوهنّ الحجاب وأنكروا عليهنّ إلاّ خرجة بغـطاء
أضاقوا عليهن الفضاء كأنهم يغارون من نور به هواء(1)

من الواضح أن دعوة الرصافي إلى نبذ الحجاب والتمسك بالسفور هو عامل من عوامل تطلع المرأة إلى الازدعار والتقدم ويرى انها من مخلفات الجاهلية والقيم الضالة التي تسربت من تلك العصور وفيها من الظلم والطغيان مما لا يوصف.

قضية تعليم المرأة:- يرى كثير من مصلحي عصر النهضة أن التعليم أساس صالح المرأة وتمام كمالها ويرفع من قدرها في نظر المجتمع. أجمع المفكرون على ضرورة تعليم المرأة وتربيتها ولكنهم لم يتفقوا على طريقة تربيتها فبعضهم رأى أن تتعلم المرأة ما يعينها على تصريف أمور حياتها والقيام بواجبها ورأى بعضهم الآخر أنه لا مانع أن تصعد الفتاة إلى أعلى الدرجات في العلم والمعرفة(2). ونحن على علم من أنه لم يرد نص في القرآن والسنة يحرم تعليم البنات أو يفرض قيوداً على تعليمها بل إننا نجد العكس من ذلك تماما إذ حث على طلب العلم وجعله فريضة على كل مسلم. وتنكير كلمة مسلم يُفهم منها الاستغراب كما يقول أهل البلاغة بمعنى أنها تستغرق لتشمل كل المسلمين الذكور والإناث على العموم فالنساء منذ عهد الرسول حتى وقتنا الحالي منهن الشاعرات والممرضات والمحاربات والمحدثات عن الرسول والأديبات.

أما موقف الرصافي من هذه القضية فقد دعا بالكثير من قصائده إلى وجـــــوب تعليم المرأة لإنقاذها من براثن الجهل والتخلف ورثى حال الفتاة الجاهلة فجهلها دمارٌ وخرا بٌ للأمة فتربية المرأة وتعليمها يعد المرأة إعداداً سليما للقيام بوظيفة الأمومة فإذا لم تنل حقها من التعليم أنشأت أجيالا ليس فيهم نفع للأمة وأنهم كغثاء السيل يقول:

وما أم جهل على برها سوى آفة الحكم والحاكم
تزيغ خلائق أبنائها بما زاغ من فكرها الواهم(3)

لقد أدرك الرصافي خطورة االأثر الذي تؤثره الأم في ترقية الشعوب أو هدمها ثم

1- مصطفي علي ديوان الرصافي ج1 ص:89 دار الحرية بغداد 1975م.
2- عادل أبو عمشة- قضايا المرأة في الشعر العربي الحديث ص:239 دار الجيل بيروت لبنان ط1 1987م.
3- مصطفي علي ديوان الرصافي ج 2 ص:34 دار الحرية بغداد 1975م.

لم يكتف بمجرد الدعوة إلى التعليم لتقوم بواجباتها نحو الأسرة فقط بل دعا الفتاة إلى خوض غمار العلم لتنافس الرجال في هذا المضمار وأكد ان الأبناء تسمو إلى الأخلاق العالية اذا تربى بحجـــــر الأمهات المتعلمات بقوله:

لأخلاق الوليد بك انعكاس كما انعكس الخيال على المرآة
فأول درس تهذيب السجايا يكون عليك يا صدر الفتاة
فكيف نظن بالأبناء خيرا اذا نشؤا بحضن الجاهلات
وهل يرجي لأطفال كمال إذا ارتضعوا ثدي الناقصات
فما للأمهات جهلن حتى أتين بكل طياش الحصاة
فتلك مصـــــيبة يا أم منها نكاد نغص بالماء الفرات(1)

هنا نجد أن وجهة نظر شاعرنا في ضرورة إفساح المجال للفتاة كي تنال حظها من العلم من أجل إعدادها لوظيفة الأمومة والقيام بوظيفة رب الأسرة في حال موته أو مرضه. وكان ينظر إلى تعليم الفتاة إلى أنه وسيلة للقضاء على جهلها وتخليصها من الخرافات كي تتمكن من تربية أبنائها وتمكن الأمة بهذه التربية من النهضة وأكد أن تعاليم الاسلام تحث على تعليم المرأة فبها نجاة الأمة بشكل عام :

وقالوا شرعة الإسلام تقضي بتفضيل الذين على اللواتي
وقالوا الجاهالات أعفّ نفساً عن الفحشا من المتعلمات
أليس العلم في الإسلام فرضاً على أبنائه وعلى البنات
وكانت اُمّنا في العلم بحراً تحلّ لسائليها المُشكلات
وعلمها النبيّ أجلّ علم فكانت من أجلّ العالمات
حجبناهنّ عن طلب المعالي فعشن بجهلهنّ مهتّكات(2)

وفي أخرى يجد الرصافي أن تعليم المرأة هو عنوان الحضارة الحقة للأمة بقوله:

إنما المرأة والمر ء سواء في الجداره
علمـوا المرأة فالمر أة عنوان الحضارة(3)

مما تقدم يتضح أن جميع القصائد التي تحدث الرصافي بها عن ضرورة تعليم المرأة الهدف منها هو إنتاج جيل متعلم يقهر جميع الصعاب ويتصدى للظلم والطغيان

1 – مصطفي علي ديوان الرصافي ج 2 ص:78 دار الحرية بغداد 1975م.
2 – نفس المصدر ص:125.
3 – مصطفي علي ديوان الرصافي ج 2 ص:54 دار الحرية بغداد 1975م.

الذي حل بالأمة العربية وهذا الوعي لأبناءها لا يتم إلا بوعي الأم لتنشئ جيلا واعياً.

الحرية في الزواج:- لم تكن المرأة تتمتع بحقها في اختيار زوج يتصف بالاستقامة وحسن السمعة الخلق العظيم والامانة بل كانت تابعة للقوانين والأعراف للأسرة والمجتمع وفي بدايات عصر النهضة دافع الكثير من المصلحين والشعراء عن هذه القضية وعدوها حقاً مغتصباً ويجب أن يُعطى للمرأة بعد أن سلب منها(1). أما شاعرنا معروف الرصافي فقد دعا إلى منح المرأة حرية اختيار الزوج الصالح الذي تحبه فقد يؤدي حرمان الفتاة من الزواج بحبيبها إلى انتحار أحدهما أو كليهما فالزواج الذي لا حب فيه عند الرصافي باطل وغير مشروع. فقد كان الرصافي من الشعراء الذين عالجوا المشاكل الاجتماعية التي تواجهها المرأة في حياتها قبل الزواج وفي أثنائه فلم يغض بصره عما تلاقيه المرأة من عناء وألم فصور جزعها وآلامها ووصف الحال المريرة التي آلت إليه فأفرد في هذا الشأن العديد من القصائد القصصية التي تعالج آلام النساء بعد ما حل بهن من ويلات ونكبات فأراد بقصصه الشعرية التي تعالج فساد المجتمع وضع قانون خاص يمنع ارتكاب الخطيئة فالمرجع الأول في الزواج هو الحب والقلب فهو االساس الذي يجب ان يشيد عليه بيت الزوجية بقوله:

بيت الزواج اذا بنوه مجددا بالمال لا بالحب عادا مخربا
أن الزواج محبّة فإذا جري بسوى المحبة كان شيئا متعبا
خير النساء أقلها لخطيبها مهرا وأكثر إليه تحببا(2)

ويرى الرصافي ان يكون الزواج عن تراض من الطرفين وهذه من أبسط حقوق المرأة وأنها ليست ببضاعة تباع وتشترى اذ يلتفت إلى الأباء الذين يساومون في مهور بناتهم وخاصة اذا ارغموها بزواج رجل كبير لماله فيصرخ فيهم منددا بفعلهم البغيض بقوله:

ظلموك أيّتها الفتاة بجهلهم إذ أكرهوك على الزواج بأشَيبا
طمعوا بوفر المال منه فأخجلوا بفضول هاتيك المطامع أشعبا
قلب الفتاة أجلّ من أن يُشترى بالمال لكن بالمحبة يجتبي
أتباع أفئدة النساء كأنها بعض المتاع وهن في عهد الصبا(1)

1 - عباس محمود العقاد – القرن العشرين ما كان وما سيكون – ص:212-213 دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

2 - مصطفي علي ديوان الرصافي ج 2 ص:85 دار الحرية بغداد 1975م.

فهوهنا يدعوها إلى الرفض لأنها حرة وعليها أن تتحكم بمستقبلها وليس العار أن ترفضه لأن العار وكل العار في أن تخضع لمشيئة أهلها ورغبتهم في أن تتزوج رجلا كهلا(2). ويستنكر الرصافي فعال ولي الأمر في زواج الفتيات من غير رضى بل رغم انفها وهذا حق سلب منها وخاصة اذا كان الزوج ليس بالزوج الصالح فما لها إلا ان تندب حظها وتبكي ومالها إلا الصبر يقول:

تبكي وتندب حظها والزوج لاه بالقمار
وإذا أتى للدار قا بلها بشتم واحتقار
كم فكرت تبغي النجا ة من الأذاة في الانتحار(3)

لقد عبر الرصافي عن سخطه على الكثير من الأغنياء ممن عجز عن القيام بواجب الزوجية يتزوجون بفتيات جميلات وربما كانوا يأخذوهن بالقوة بأموالهم وسلطتهم وثار الرصافي على آبائهن وأبدى احتقاره لهؤلاء الآباء الذين يتخذون من بناتهم وسيلة للغنى إذ قال:

يا من يساوم في المهور مغاليا ويميل في امر الزواج الى الحيا
اقصرفكم من حرة قد انزلت في منزل الرجل الغني بها نبا(4)

وهذا مما آلت إليه كثير من حالات الانتحار والهلاك للفتيات ومن هنا تتضح إنسانية الرصافي في هذا الجانب المتعلق بقضية الزواج ومعالجة مشاكلها فقد تأثر بجميع الاتجاهات التي دعت إلى النظر بعين الاعتبار بهذه القضية الذي يمنح المرأة حرية الحب دافع وحق اختيار الزوج المناسب.

قضية طلاق المرأة:- إن معروف الرصافي قد دافع عن المرأة وطالب بحريتها وحارب الطلاق ووجه نصائحه للرجال بهذا الشأن وطلب اليهم ان يتريثوا قبل ان يقدموا على هذا الخطب الفظيع. لأن فيه هدم للحياة الاجتماعية وضياع للأولاد حتى لا يصيبهم الندم بعد ذلك إذ قال في قصيدته " المطلقة":

فأقسم بالطلاق لهم يمينا وتلك آلية خطا وحوب
وطلقها على جهل ثلاثا ذوو فتيا تعصبهم عصيب

1 - نفس المصدر ص:45.
2 - رؤوف الواعظ – معروف الرصافي حياته وأدبه – ص:109 دار الحرية للطباعة بغداد 1981م.
3 - مصطفي علي ديوان الرصافي ج 2 ص:78 دار الحرية بغداد 1975م.
4 - نقس المصدر ص: 61.

فظلت وهي باكية تنادي بصوت منه ترتجف القلوب
لماذا يا نجيب صرمت حبلي وهل أذبت عندك يا نجيب
أما عاهدتني بالله أن لا يفرق بيننا إلا شعوب
وما والله هجرك بإختياري ولكن هكذا جرت الخطوب(1)

وإن الاسباب التي أدت بالرصافي طرق قضية الطلاق هي نظرة المجتمع إلى المرأة المطلقة قديما وحديثا وهدم ركن أركان البيت الزوجية وتضعضع بناء المجتمع والمشاكل النفسية المصاحبة للطلاق وما بعدها.

الخاتمة:- إن الفضل فيما توصلت إليه المرأة العربية والعراقية خاصة من حرية وثقافة إنما يعود إلى بضعة أفراد بذلوا غاية الجهد في هذا المضمار وعلى رأسهم قاسم أمين ورفاعة رافع الطهطاوي وحافظ ابراهيم في مصر والزهاوي ومعروف الرصافي في العراق. وكان معروف الرصافي واحدا من الشعراء المهتمين بالشؤون الاجتماعية وخلال حياته الشعرية تناول قضايا عدة وخاصة قضايا المرأة. هو يدعو إلى تحرير المرأة من قيود الجهل والأمية والتخلف ومما يمنعها من التعليم والتثقيف معتبرا تعليم المرأة هو مفتاح تقدم وتطور المجتمع. وأدرك الرصافي بأن صلاح الأمم لا يأتي إلا من جيل واع ينهض به وأيقن تماما أن هذا الجيل لا يأتي إلا من أم صالحة متعلمة ومتحررة. كما يري أن الأم هي المدرسة الأولى إذا هذبتها هذبت الشعب وإذا أهملتها أهمل الشعب معها. ويصحح الرصافي نظرة الناس المشوهة إلى الإسلام وتعاليمه ويطالب بحق المرأة في الحياة الكريمة والخروج إلى العمل واكتساب العلم ويطالب حرية المرأة في أمر الزواج وأن تكون مختارة فيه ويدعو المرأة إلى رفض الزواج إذا كرهته وإن سخط أبوه أو وليه لأن في رأيه الزواج مبني على الحب والغرام ولاعلى الإكراه والإرغام. تناول الرصافي جهات عدة في قضايا المرأة ووفق في كل منها فكان شعره صادقا رقيقا سريع الوصول إلى أذهان الناس وشعره ينطق بالواقع الأليم ولم يترك أي جانبا من جوانب حياتها إلا وقالها شعرا ونطق بها صدقا وعدلا.

1 - مصطفي علي ديوان الرصافي ج 2 ص:73 دار الحرية بغداد 1975م.

التعليم العصري وانتشاره في الهند

د. محمودعالم الصديقي*

المقدمة: دخل التعليم الإنجليزي أو العصري في الهند منذ دخول الإنجليز عام 1600. ثم مر بست مراحل: المرحلة الأولى تمتد منذ دخول الإنجليز عام 1600م إلى عام 1757 والمرحلة الثانية تمتد من عام 1758م إلى عام 1812م والمرحلة الثالثة تمتد من عام 1813م إلى عام 1835م والمرحلة الرابعة تمتد من عام 1836م إلى عام 1854م، والمرحلة الخامسة من عام 1855م إلى عام 1921م والمرحلة السادسة من عام 1921 إلى عام 1947م حتى ترسخت جذوره في الهند وتطور نظامه. واتخذت الهند المستقلة هذا النظام للتعليم الإنجليزي لتعليمها الرسمي بعد كسب استقلالها عام1947 م . فنظام التعليم العصري الموجود في الهند المستقلة الآن هو نفس نظام التعليم الإنجليزي الذي وضع الإنجليز بذرته. ثم راح يتطور حتى صار شجرة انتشرت فروعها في سماء الهند وأثمرت ثمارا طيبة. وهذه الورقات الدراسية تحاول دراسة تاريخ التعليم الإنجليزي الذي ساعد على تطور نظام التعليم العصري الهندي في الهند المستقلة.

الثورة الهندية لعام 1857م وتأثيرها على الأمة المسلمة ونظام تعليمها

تعتبر الثورة الهندية لعام 1857 نقطة تحول في تاريخ الهند وتاريخ التعليم في الهند. في هذه الثورة رفع الهنود علم الثورة ضد الإنجليز الذين جاءوا في البلاد كتجار وأسسوا شركة سموها شركة الهند الشرقية لهذا الهدف في عهد الملك المغولي جهانغير عام 1600م، غير أنها انتهزت الفرصة من ضعف الإمبراطورية المغولية بعد وفاة الملك المغولي اورنغزيب عام 1707م واستولت على معظم ولايات الهند واستغلت ثرواتها ومارست الظلم والعدوان على أبناءها. واستمرت الشركة على منوالها حتى رفع الهنود علم الثورة ضد الحكومة الإنجليزية وبذلوا كل ما في وسعهم من المجهودات في سبيل القضاء على هذه الحكومة وقدموا تضحيات هائلة في سبيل تحرير الوطن من براثن الاستعمار. ولكن باءت جهودهم بالفشل وبالنكبة عليهم. فقام الإنجليز بإخماد نيران

* الأستاذ المساعد: قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كشمير، الهند[1].

هذه الثورة، ثم قاموا بالقضاء على الثوار ولاسيما المسلمين منهم لأنهم – في زعمهم – كانوا وراء هذه الثورة . فأسروا آخر أباطرة مغول الهند بهادر شاه ظفر وحاكموه وحكموا عليه بالنفي المؤبد إلى "رنجون" حيث قضى بقية حياته ومات عام 1862م. وبها انتهت الدولة المسلمة في الهند وابتدأت الحكومة الإنجليزية التي أنشأت نظاما جديدا للتعليم الإنجليزي أو التعليم العصري بعد التقليل من أهمية نظام تعليم المسلمين القائم منذ دخولهم حتى الثورة لعام 1857م. واستمر هذا النظام للتعليم الإنجليزي منذ دخول الإنجليز في الهند عام 1600م حتى استقلت الهند عام 1947م. ثم اتخذت الحكومة المستقلة هذا النظام للتعليم الإنجليزي لتعليمها الرسمي. فنظام التعليم العصري الموجود في الهند المستقلة الآن هو نفس نظام التعليم الإنجليزي الذي وضع الإنجليز بذرته. ثم راح يتطور حتى صار شجرة انتشرت فروعها في سماء الهند وأثمرت ثمارا طيبة. فيجب علينا أن نلقي ضوء كاشفا على تاريخ التعليم الإنجليزي الذي ساعد على تطور نظام التعليم العصري الهندي.

دخول التعليم الإنجليزي في الهند

قد دخل التعليم الإنجليزي أو العصري في الهند منذ دخول الإنجليز عام 1600. ثم مر بست مراحل حتى وترسخت جذوره في الهند وتطور نظامه. المرحلة الأولى تمتد منذ دخول الإنجليز عام 1600م إلى عام 1757 والمرحلة الثانية تمتد من عام 1758م إلى عام 1812م والمرحلة الثالثة تمتد من عام 1813م إلى عام 1835م والمرحلة الرابعة تمتد من عام 1836م إلى عام 1854م، والمرحلة الخامسة من عام 1855م إلى عام 1921م والمرحلة السادسة من عام 1921 إلى عام 1947م.

وفي المرحلة الأولى حذت شركة الهند الشرقية حذو التجار الأوروبيين الآخرين من البرتغاليين والفرنسيين و"الهولنديين" و"الدينماركيين" في تعليم الهنود. فإن هؤلاء التجار الأوربيين المذكورين لم يكونوا تجارا فحسب، بل أنهم كانوا ينتمون إلى حركات تبشيرية ويحاولون تنصير الهنود وسمحوا للحركات التبشيرية أن تدخل في الهند وتنشط فيها وتفتح مدارس تبشيرية لأبناء الهنود الفقراء. فأنشأت هذه الحركات التبشيرية مدارس تبشيرية حيث يعلم الطلاب العلوم العصرية مع تلقينهم العقائد المسيحية.

يقال إن البرتغاليين عندما نزلوا بأرض الهند، سئل أحدهم عن هدف وصولهم إلى

الهند، فأجاب قائلا: " قد جئنا إلى الهند متلمسين النصارى والتوابل."[1] فأسسوا في مالابار شركة عام 1500م وقاموا بإرساء دعائمها حتى بسطوا نفوذها في المناطق الساحلية الهندية من مالابار وبنغلور وكوشين وسيلون وديف وجزيرة بومباي في قرن واحد. غير أن نفوذهم السياسي قد انتهى بعد سقوط دولة "Vijaynagar" عام 1565م. ولكنهم يعتبرون من رواد التعليم العصري في الهند. فسرعان ما استوطنوا في البلاد، قد بدأت الحركات التبشيرية الكاثولوكية تصل إلى البلاد وتفتح المدارس العصرية لجذب الأبناء الفقراء وتنصيرهم. ومن أوائل المبشيرين الذين جاءوا إلى الهند كان ST. FranciS و"Robert de Nobiti" وهما لعبا دورا مهما في تنشيط الحركات التبشيرية في الهند وفي فتح المدارس العصرية. وأول مدرسة عصرية انشئت عام 1575م في "Chaul" في ولاية جوا. ثم انشئت "كلية ST. Anne في Salsette في Bandora. وقد تحولت هذه الكلية إلى جامعة عصرية في عام 1620م. ولكن البرتغاليين قاموا بتدميرها عام 1739م مخافة أن يسيطر عليها المرهتا ويتخذوها قلعة لهم.[2] وإن البرتغاليين هم الذين أنشأوا في هذه البلاد أول مطبعة. فأنشأوا أول مطبعة عام 1556م في "جوا" ثم تتابعوا في إقامة أربع مطابع أخرى في المدن الهندية الأخرى.[3]

وحذا حذو البرتغاليين "الهولنديون" والفرنسيون" و"الدانمركيون" في تدعيم الحركات التبشيرية وفتح المدارس العصرية التبشيرية. غير أن الإنجليز الذين أنشأوا شركة الهند الشرقية دخلوا في بادئ الأمر في المنافسة في التجارة مع التجار الأوروبين، ثم دخلوا في المنافسة معهم في تدعيم الحركات التبشيرية وفتح المدارس العصرية سالكين مسلك منافسيهم من البرتغاليين و"الدانمركيين" والفرنسيين" و"الهولنديين". فإن مدراء مجلس الشركة كانوا يرسلون قسيسيين إلى مختلف أنحاء الهند لتزويد موظفين لشركة الهند الشرقية بالقوات الروحانية ونشر الديانة المسيحية بين الهنود.[4]

وفي عام 1614م تم تجنيد جماعة من الشبان الهنود ولإرسالهم إلى لندن ليتدربوا

[1] S. N. Mukherji, History of education in India (Modern period), Naggargruh, Barodha, 1974, p-12
[2] Ibid, p-15
[3] Ibid, p-15
[4] Ibid, p-15

بها على القسوسة. وفي عام 1636م أنشأ Archbishop Laud منصب "أستاذية" للغة العربية في جامعة أكسفورد، ليتدرب الطلاب بها على القيام بأعمال تبشيرية. وفي عام 1659م أبان مدراء مجلس الشركة طموحهم في نشر الديانة المسيحية بين الهنود،ورخصوا للحركات التبشيرية أن تركب سفينة الشركة المتوجهة إلى الهند.1 ولكن الشركة لم تكن متشددة في أعمالها التبشيرية مثلما كانت شركات أوربية أخرى. فما زالت الشركة تعمل على هذه السياسة لنشر المسيحية وبالطبع لإنشاء مدارس على النمط الأوروبي. فأنشأت أول مدرسة في مدينة مدراس عام 1673م ومدرسة ثانية عام 1715م وكانت تعرف بإسم "ST. Mary School" يعني "مدرسة القديسة ماري". وكانت تهدف إلى تعليم أبناء الموظفين الكاثوليكيين. ثم تم إنشاء مدرسة لأطفال الهنود عام 1717م .2

ولم تكتف الحكومة الإنجليزية بإنشاء المدارس الحكومية، بل أنها شجعت حركات تبشيرية على فتح المدارس في المناطق الهندية الخاضعة لنفوذ الشركة. ففي عام 1711م التقت جمعية .S.P.C.K مدراء مجلس الشركة وقدمت طلبا للحصول على الإذن لفتح المدارس في مدينة مدراس. وقدم مدراء مجلس الشركة هذا الطلب إلى حاكم مدراس الذي لم يمنحها الإذن لفتح المدارس فقط، بل أنه وفرلها معونة مالية أيضا.3

فراحت الحكومة الإنجليزية تفتح المدارس على المنهج الأوروبي لتعليم الهنود ونشر الديانة المسيحية بينهم. كما راحت تشجع الحركات التبشيرية سالكة على مسلك منافسيها حتى سيطرت على ولاية بنغال إثر احرازانتصارها على الجيوش الهندية في معركة بلاسي عام 1757م. ثم احتل ديوانها المالي عام 1765م. ثم انفصلت عن سياسية تدعيم الحركات التبشيرية وابتعدت عن تعليم الهنود. وصارت حيادية ظنا أن تدخل الحكومة في أمور تعليم الهنود يضر منافعها. ويمكن أن يقضي على حكومتها حديثة العهد. فغيرت سياستها في تعليم الهنود وفرضت على حركات تبشيرية إلى حد وتركت الأمة الهندية أن تتعلم بنفسها. غير أنها استحسنت جهود الفرد والجماعة غير التبشيرية في سبيل التعليم وقدمت لهم معونة مالية أيضا. فظهر في هذه المرحلة

[1] S. N. Mukherji, History of education in India (Modern period), Naggargruh, Barodha, 1974, p-17
[2] Ibid, p-19
[3] J.M. Sen, A history of Elementary education in India, culcutta, 1933, p-40

التعليمية عدد كبير من المستشرقين الذين بذلوا جهودا مشكورة في سبيل تعليم الهنود.

المدرسة العالية في كولكاتا

وكان في طليعتهم: الحاكم العمومي "Warren Hastings" الحائز على البراعة في اللغتين الفارسية والبنجالية والمهتم بترويج العلوم والفنون بين الهنود. فأنشأ لتحقيق هذا منشوده هذا مدرسة في مدينة كولكتاعام 1781م، اشتهرت بـ" المدرسة العالية" واشترى لهذه المدرسة من أمواله الخاصة مبنى تقدر قيمته بنحو 57745 روبية هندية. وكان يهدف من وراء تأسيس هذه المدرسة إلى تزويد الحكومة الإنجليزية بالموظفين الملمين بالثقافتين: الثقافة الإسلامية والثقافة الأوروبية. وكان البرنامج الدراسي مشتملا على سبع سنوات. ويحتوي المنهج الدراسي على العلوم الطبيعية والعلوم القرآنية والتشريع الإسلامي والحساب واللغة العربية وقواعدها من النحو والصرف وآدابها وغيرها من العلوم. ولكنه كان خاليا من اللغة الإنجليزية. وكانت تشرف عليها لجنة شكلتها الحكومة فيما بعد لهذا الغرض النبيل. وكان الطلاب المتخرجون يتم تعيينهم في الوظائف في قطاع القضاء. فذاع صيتها في الهند. فأقبل عليها طلاب من كل حدب وصوب.1 وقد حولتها الحكومة البنجالية في الهند المستقلة إلى جامعة حكومية عام 2007م بعد الموافقة على قرار جمعية الولاية التشريعية البنجالية. ولهذه المدرسة تاريخ طويل في نشر العلوم بين المسلمين الهنود. وقد سجل الدكتورمجيب الرحمن، أحد أبناءها، تاريخها في كتاب طويل يحتوي على 356 صفحة.2

الجمعية الآسيوية الملكية

ويليه وليم جونس (William Jones) الذي أسس الجمعية الآسيوية (The Royal Asiatic Society) في ولاية بنغال ليتمكن من البحث في التاريخ الهندي والتنقيب عن الآثار التاريخية للعصور القديمة الوسطى وفنونها. قد خدمت الجمعية خدمة كبيرة في مجال التاريخ. وقد توسع نطاقها بصورة ملحوظة حتى فتح فرع لها في مدينة بومباي.3

[1] Syed Mahmood, History of English education in India, ……. , p-19
[2] See: Dr, Mujeebur Rahman, History of Madrasa education with especial reference to Calcutta Madrasa,
[3] S. N. Mukherji, History of education in India (Modern period), Naggargruh, Barodha, 1974, p-23

كلية اللغة السنسكرتية في مدينة بنارس

ثم يليه السيد جوناثان دنكن (Mr. Jonathan Duncan) الذي أسس "كلية اللغة السنسكرتية في مدينة بنارس (Banaras Sanskrit College) عام 1800م . وكان يهدف بها إلى الاحتفاظ بالثقافة الهندوسية وترويجها بين الناس. وتم تخطيط هذه الكلية على نفس الخطة التي تم تخطيط المدرسة العالية عليها. فالمدرسة العالية كانت هدفت إلى توفير التعليم للشبان المسلمين الهنود وإلى إعدادهم للمناصب في القطاع القضائي، كما تهدف إلى توفير التعليم للشبان الهندوس وإعدادهم للوظائف في القطاع القضائي لكي يتمكن المتخرجون من هذه الكلية من توفير المساعدة للإنجليز في مجال القضاء. فالبرنامج التعليمي كان يشتمل على سبع سنوات والمنهج الدراسي يحتوي على التشريع الهندوسي والطب الريفي ودراسة الديانة الهندوسية واللغة السنسكرتية.[1]

كلية فورت وليم

ويليه اللورد ويليزلي (Lord Wellesley) الذي أسس مؤسسة تعليمية منفردة عن المؤسسات التعليمية الأخرى. وهذه المؤسسة التعليمية تعرف في التاريخ التعليمي بـ "كلية فورت وليم". وقد أنشأها عام 1800 هادفا إلى تزويد الموظفين للشركة وأبناء الإنجليز بتاريخ الهند وثقافتها والتشريع الإسلامي والتشريع الهندوسي وإلى تلقينهم اللغات الهندية من الأردية والهندية وما إليها لكي تسهل لهم المعاملة مع الهنود وتتحسن علاقاتهم معهم. وقد لعبت هذه الكلية دورا بارزا في تطوير اللغة الأردية وإثرائها بمعظم الفنون الأدبية الأوروبية من الرواية والقصة القصيرة والمسرحية والمقالة والنقد وغيرها. فقام رجالها بترجمة أجود ما كان في اللغة الفارسية والسنسكرتية والإنجليزية من النظم والملحمات والرواية والقصة القصيرة والمسرحية والمقالة والنقد إلى اللغة الأردية. وتولى إدارتها الدكتور غلكريست (Dr. Gilchrist) ما بين عامي 1804م 1820م. وخلال هذه المدة الطويلة بذل كل ما في وسعه من المجهودات في ترويج اللغة الأردية وتطويرها بين أهاليها. فوضع كتابا للقواعد الأردية في اللغة الأردية وقاموسا إنجليزيا أرديا. فما زال يحاول حتى تربع على عرش الريادة في نهضة اللغة الأردية في العصر الحديث.[2]

[1] Ibid, p-23
[2] Syed Mahmood, History of English education in India

مذكرة "تشارلس كرانتس" حول أحوال الهنود التعليمية السيئة

فبفضل الجهود التي بذلها هؤلاء المستشرقون بدأ يتسرب التعليم الإنجليزي إلى المجتمع الهندي ولاسيما بين الطبقات العليا الهندوسية حتى دخل التعليم الإنجليزي أوالعصري في مرحلتها الثالثة. وهذه المرحلة التعليمية تمتد من عام 1813 إلى عام 1835م. وكما ذكرت آنفا أن الشركة لم تول الاهتمام بتعليم المسلمين في المرحلة الثانية للتعليم الإنجليزي وأن بعض الأفراد والجماعات هم الذين كدوا أنفسهم في نشر التعليم بين الهنود بأموالهم الخاصة. ولكن في هذه المرحلة التعليمية الثالثة نحن نشاهد أن الشركة تحملت على عواتقها بعض الأثقال لتعليم الهنود،. ففي عام 1813م خصصت الحكومة الإنجليزية مائة ألف روبية لتعليم الهنود. ويرجع الفضل في تخصيص هذا المبلغ المذكور إلى "تشارلس كرانتس" "Charles Grants" الموظف السابق للشركة في الهند الذي صار عضوا برلمانيا عام 1802م. وخلال مدة إقامته في الهند أنه شاهد بنفسه أحوال الهند التعليمية وأوضاعها الاجتماعية السيئة وسجل كل ذلك في مذكراته الشهيرة بإسم "Observations on the state of society among the Asiatic subjects of Great Britain" يعني:ملاحظات حول أحوال المجتمع بين الرعايا الآسويين الخاضعين للحكومة البريطانية العظمى". في هذه المذكرة كتب بصراحة أن العلاج الصحيح لمشاكل الهنود يتمثل في التوفيرلهم النور يعني التعليم. فإن الهندوس يرتكبون خطايا لأنهم جاهلون، فتمس الحاجة إلى تعليمهم. وعندما صارعضوا في البرلمان قدم هذه المذكرة المتشابهة بـ "التقرير التعليمي". ثم إنه طلب من البرلمان البريطاني أن يأخذ على عاتقة مسؤولية تعليم الهنود. غيرأنه واجه في بداية الأمر مخالفة من بعض أعضاء البرلمان: وأبرزهم السيد ريندل جكسون (Randle Jackson) الذي خالفه قائلا: "فقدنا مستعمراتنا في أمريكا لأننا قمنا هناك بتوفير تعليمنا الإنجليزي لأهاليها. إذن يلزم علينا أن لا نرتكب نفس الخطأ في الهند الذي ارتكبناه في أمريكا"[1] ولكنه مازال يحاول بحماس ورغبة حتى نجح في تجديد قرارشركة الهند الشرقية عام 1813م. فتم الاعتراف بهذا القرار لشركة الهند الشرقية لأول مرة في تاريخ الحكومة الإنجليزية بحق تعليم المواطنين الهنود وخص

[1] S. N. Mukherji, History of education in India (Modern period), Naggargruh, Barodha, 1974, p-28

لهم مائة ألف روبية هندية لهذا الهدف. وقد ساعده على الموافقة على هذا القرار من البربمان البريطاني تقرير الحاكم العمومي اللورد "منتو" الذي وضعه "اللورد منتو" عام 1811م وسجل فيه أحوال الهنود التعليمية السيئة وصرح فيه أن عدد المتعلمين ينخفض بصورة ملحوظة في الهند الخاضعة للبريطانية العظمى.1

فيعتبر هذا البند في قرار شركة الهند الشرقية الرقم 1813م حجرا أساسيا للتعليم الإنجليزي العصري الذي خصص له مائة ألف روبية هندية لتعليم الهنود والذي رفع الحظر المفروض على الحركات التبشيرية منذ عام 1757م إثر إحراز الجيوش الإنجليزية النصر على الجيوش الهندية في معركة بلاسي. فرفع هذا البند الحظر من الحركات التبشيرية وفتح لها أبواب الهند على مصراعيها. فدخلت في هذه المرحلة التعليمية حركات تبشيرية بصورة ملحوظة وفتحت مدارس تبشيرية بعدد كبير لا يمكن ضبطه في هذه الدراسة. لذلك يعتبر تشارلس كرانتس رائدا من رواد التعليم الإنجليزي أو العصري الهندي. فبفضل جهوده دخل التعليم العصري في مرحلته الثالثة.

وفي هذه المرحلة التعليمية الإنجليزية شاركت ثلاث ميكنات في نشرالتعليم الإنجليزي أوالتعليم العصري. وهي:(1) الحكومة الإنجليزية (2) الحركات التبشيرية (3)الشخصيات الهنديات المستنيرات.

المجهودات الحكومية في نشر التعليم الإنجليزي

اهتمت الحكومة الإنجليزية اهتماما بالغا بنشر التعليم الإنجليزي منذ إقرار هذا البند في قانون شركة الهند الشرقية. وشكلت لجنة تعليمية للبحث عن سبل توفير التعليم الإنجليزي ولدراسة إمكانيات توزيع المنحة المالية بين المؤسسات التعليمية القائمة لنشر التعليم الإنجليزي. وهذه اللجنة التعليمية بدأت العمل لتشجيع التعليم المحلي أو الشرقي واعترفت بـ "المدرسة العالية" و"كلية بنارس السنسكريتية". ثم أنشأت كلية شرقية في مدينة آغرة وكلية شرقية في كلكتا وكلية شرقية في دلهي. كماأنشأت الحكومة عددا كبيرا من المدارس الابتدائية والمدارس الثانوية الحكومية. ومن أشهر هذه المدارس "المدرسة الهندوسية" التي أنشأها المصلح الديني الهندوسي"راجارام موهن" بمدينة كلكتا من تبرعات. ولكنها واجهت أزمة مالية

[1] Ibid, p-29

فقدمت لها الحكومة معونة مالية، (سنتكلم عن ذلك في صفحات تالية لهذه الدراسة) ثم حولتها إلى كلية عام 1819م. فكانت أول كلية حكومية تأسست في الهند البريطانية. وفي عام 1833م زادت الحكومة في المبلغ المخصص للتعليم من مائة ألف إلى ألف ألف روبية هندية.

جهود الحركات التبشيرية في نشر التعليم الإنجليزي

كما لعبت في هذه المرحلة التعليمية الحركات التبشيرية دورا مهما في نشر التعليم الإنجليزي. منذ أن رفع الحظر عن دخول الحركات التبشيرية في الهند، دخل عدد كبير من الحركات التبشيرية في الهند وكثفت نشاطاتها التبشيرية في أراضيها. فكانت هذه الحركات التبشيرية نشيطة في نشر مبادئ العقائد المسيحية من خلال إنشاء المدارس التبشيرية حيث يعلم الطلاب اللغة الإنجليزية مع العلوم الأوروبية الأخرى. ومن أهم هذه الحركات التبشيرية: الحركة التبشيرية البابتسوية التي أنشأت أكثر من 15 مدرسة تبشيرية منذ عام 1808م إلى عام 1815م. وكانت لها مطبعة أيضا تطبع الكتب المدرسية التي توزعها مجانا على الطلاب. وهذه الحركة التبشيرية هي التي أنشأت كلية في "سيرامبور" هادفة إلى نشر العقائد المسيحية بين الطلاب الهنود مع تزويدهم بالعلوم الإنجليزية.وكانت أول كلية تبشيرية تأسست في الهند. ومنها ,The London Missionary society" أي جمعية لندن التبشيرية التي أنشأت نحو 36 مدرسة تبشيرية و Church Missionary society يعني الجمعية الكنائسية للتبشير التي أنشأت في مدينة بردهوان فقط نحو عشر مدارس . فهذه الحركات التبشيرية وأمثالها كانت قائمة في نشر مهمتها التبشيرية من خلال إنشاء المدارس التبشيرية في عدد كبير لا يمكن ذكرها في هذه العجالة. فهذه المدارس التبشيرية ساعدت على نشر التعليم الإنجليزي بين أهالي الهند.

جهود الشخصيات المستنيرة

وبجانب هذه المجهودات الحكومية والمجهودات التبشيرية في نشر التعليم الإنجليزي أو التعليم العصري كانت هناك شخصيات مستنيرة كانت تعترف بأهمية دراسة الثقافة الهندية من الثقافة الإسلامية والثقافة الهندوسية واللغات الهندية واللغة العربية واللغة السنسكرتية ولكنها كانت تؤمن بأن نهضة الأمة الهندية لن تتحقق إلا من شيوع العلوم الأوروبية واللغة الإنجليزية بين أهاليها. فاهتمت بنشر العلوم الأوروبية وبذلت كل ما في وسعها من المجهودات في سبيل نشرالتعليم

الإنجليزي. وكان في مقدمتهم المصلح الديني الهندوسي "راجا رام موهن راي". وهو أول هندي قام بتقدير العلوم الأوروبية واللغة الإنجليزية واعتبر دراسة العلوم العصرية أكبر وسيلة لنهضة الأمة الهندية والنهوض بها من هذا التخلف التعليمي. فشكل لجنة عام 1816م بمشاركة صديقه المستشرق ديفيد هاراي "David Hare" الذي كان يدير مدرسة ابتدائية في بيته بقرب مدينة كلكتا. وعقدت اللجنة اجتماعا وناقشت سبل ترويج التعليم الإنجليزي. شارك في هذا الاجتماع نخبة من الهندوس والمستشرقين الذين ناقشوا سبل ترويج التعليم الإنجليزي مع الاحتفاظ بالعلوم الشرقية ولغاتها حتى توصلوا إلى فكرة تأسيس الكلية الإنجليزية الشرقية المسماة بـ "Mahavidyalaya". ثم أنشأوا لهذا الغرض لجنة ثانية. وفي النهاية جاءت الكلية الهندوسية الإنجليزية الهندية" "The Hindu Anglo-Indian college" في حيز الوجود في 20 يناير من عام 1817م. وكانت الكلية تهدف إلى تزويد أبناء الهندوس بالثقافتين : الثقافة الآسيوية والثقافة الغربية مع تلقينهم لغاتهما من الهندية والإنجليزية. وإن اللغة الإنجليزية احتلت مكانة مرموقة في برنامجها التعليمي. وقد تحولت الكلية إلى مؤسسة تعليمية كبيرة حتى ابتدأ فيها التعليم العالي في مختلف المواد للعلوم الشرقية والعلوم الغربية. وذاع صيتها في توفير نوعية التعليم حتى بدأ الناس مقارنتها مع المؤسسات التعليمية الجيدة السمعة المتواجدة في دول أوروبا.

والجدير بالذكر أن الكلية بعد إنشاءها مست الحاجة إلى أدب الأطفال أو إلى كتب مدرسية ملائمة للأطفال، فلهذا الغرض تأسست جمعية مدرسية لكتب الأطفال في كلكتا عام 1817م. فقامت الجمعية بإعداد كتب المنهج الدراسي لمستوى التعليم الابتدائي والتعليم الثانوي. فبفضل جهود هذه الشخصيات البارزة تخرجت جماعة من الطلاب الملمين بالثقافة الشرقية والثقافة الغربية مع كسب براعتهم في اللغة الإنجليزية كتابة ومحادثة. ثم حاول هؤلاء المتخرجون في ترويج التعليم العصري أو الإنجليزي في بنغال، فأنشأوا مدارس عصرية بعدد كبير حتى يقدر عددها بنحو 115 مدرسة حيث كان يتعلم نحو 3828 طالبا.[1]

فبضل المجهودات المبذولة من قبل الحكومة والحركات التبشيرية والشخصيات المستنيرة مثل: "راجا رام موهن راي" قطع التعليم الإنجليزي شوطا

[1] S. N. Mukherji, History of education in India (Modern period), Naggargruh, Barodha, 1974, p 23

كبيرا حتى نبغ في هذه المرحلة التعليمية عدد كبير من علماء التربية والتعليم الذين دخلوا في المناقشة حول قضايا التعليم. فثارت بينهم قضية اللغة الوسيلة للتعليم هل هي تكون اللغات المحلية (Vernacular languages)من الفارسية واللغة السنسكرتية أم تكون اللغة الإنجليزية. وكذلك ثارت بينهم قضية هدف التعليم هل هو المحافظة على العلوم الشرقية من اللغة الفارسية واللغة العربية واللغة السنسكرتية وعلومها أو هو ترويج العلوم الغربية مع تعليم الهنود اللغة الإنجليزية. فإن جماعة من العلماء المستشرقين كانوا يؤيدون التعليم في اللغة الأم مع دعم المحافظة على العلوم الشرقية. وكان في طليعتهم "ايج ايج ويلسون" (H.H.Wilson) وأيج تي برنسيب (H.T. Prinsep) وكانا من أعضاء اللجنة التعليمية التي شكلتها الحكومة للإشراف على الشؤون التعليمية والشؤون الإدارية من تأسيس المدارس. فأنشأت اللجنة التعليمية تحت قيادة هذين الرجلين: الكلية الهندوسية للغة السنسكرتية في كلكتا مما أثار غضب الفريق الثاني الذي يؤيد "تعليم الهنود العلوم الغربية مع تعليمهم اللغة الإنجليزية. وكان في طليعتهم: المصلح الديني "راجا رام موهن راي" الذي يحرص كل الحرص على تعليم الهنود العلوم الغربية مع المحافظة على العلوم الشرقية. وبهذا الغرض أنه قد أنشأ الكلية الهندوسية الشرقية والإنجليزية وطالب الحكومة أن تنشئ للهنود مدارس أو كليات شرقية - إنجليزية. ولكن عندما قامت اللجنة التعليمية العمومية بتأسيس "الكلية الهندوسية للغة السنسكرتية بكولكاتا" ثارت ثورته وكتب رسالة موجهة إلى "اللورد أمهرت" (Lord Amhart) في الاحتجاج ضد تأسيس هذه الكلية السنسكرتية. وكتب في هذه الرسالة الاحتجاجية الموجهة إلى اللورد "أمهرت": أن تأسيس الكلية الهندوسية للغة السنسكريتية يدل على حسن نية الحكومة وحرصها على تحسين الأحوال التعليمية لرعاياها. ولكن تأسيس هذه الكلية تحت علماء الديانة الهندوسية يعني "باندت" يتوقع منهم فقط أن يشغلوا عقول الشباب بقواعد اللغة السنسكرتية الدقيقة التي ليست لها علاقة عملية بالمجتمع الإنساني ولا يمكن تحصيل هذه اللغة في طول حياتهم. وأظن أن تأسيس الكلية المذكورة حيلة من حيل الحكومة لإبقاء البلاد على الجهالة. وفي الحقيقة أن الأمة الهندية تحتاج إلى العلوم الغربية التي رفعت مكانة أوروبا ومكنتها من السيطرة على العالم أكثر من العلوم الشرقية غير المثمرة للمجتمع. ولذلك نناشد الحكومة، إن أرادت ترقية الأمة الهندية

بمعنى الكلمة الحقيقية يجب عليها أن تؤسس مؤسسات تعليمية حيث تدرس العلوم الرياضية والفلسفة الطبيعية وعلوم الكيمياء والعلوم الغربية الأخري المثمرة بمعونة البارعين في هذه العلوم والمثقفين فيها في أوروبا"[1]

فهذه الرسالة الاحتجاجية هي التي أحدثت مناقشة حول قضية " اللغة الوسيلة للتعليم "وقضية "تعليم الهنود العلوم الغربية مع الاحتفاظ بالعلوم الشرقية أو تعليم الهنود العلوم الشرقية بما فيها اللغة السنسكرتية فقط. فمنذ ذلك الحين قد ظلت المجادلة في شدتها بين الفريقين حتى جاء اللورد ميكالي (Lord Macaulay) كأول عضو تشريعي في المجلس التنفيذي في 10 يونيو من عام 1834م. وبعد وصوله إلى الهند تقلد منصب رئاسة اللجنة التعليمية العمومية التي انقسم أعضاءها إلى الفريقين بالتساوي حول القضايا المذكورة. ففي بداية الأمر تحفظ برأيه، ثم وضع مذكرة في تأييد التعليم في اللغة الإنجليزية وترويج العلوم الغربية بين الهنود. وقام بالدفاع عن التعليم الإنجليزي. ثم قدم هذه المذكرة إلى اللورد "ويليم بينتنك" "William Bentinck" الحاكم العمومي في ذلك الحين الذي أقر مذكرته في شكل القانون التعليمي عام 1835م.[2] فمنذ ذلك الحين دخل التعليم الإنجليزي في المرحلة الحاسمة التي وضع فيها حجر أساس للتعليم العصري المتبع الآن في الهند بعد استقلالها من الاستعمار البريطاني. لذلك يعتبر اللورد ميكالي أب التعليم العصري. وكذلك تعتبر مذكرته التعليمية فاتحة عصر جديد للتعليم العصري. وتستحق هذه المذكرة التي قامت بترسيخ التعليم الإنجليزي في الهند بأن نورد هنا أهم نقاطها:

أن يكون التعليم باللغة الإنجليزية بدلا من اللغة المحلية

أن تبذل الجهود في ترويج العلوم الغربية بين الهنود

وأن لا تلغي الحكومة أية مدرسة تعلم فيها العلوم الشرقية ولا تلغي معونة مالية مقدمة لدارسي العلوم الشرقية ومدرسيها ولكنها تستبدلهم بدارسي العلوم الغربية ومدرسيها على مر الزمن.

وأن لا تقدم الحكومة معونة مالية للمؤسسات التعليمية تختص بترويج العلوم الشرقية. بل عليها ان تتحمل نفقاتها بنفسها

[1] Syed Mahmood, History of English education in India: ملخص رسالة راجا رام موهن راي p-28,29

[2] Syed Mahmood, History of English education in India: p-51

وأن يعين طلاب المدارس الحكومية للعلوم الشرقية في مناصب حكومية.1

فهذه النقاط القانونية وغيرها لهذه المذكرة القانونية قد لعبت دورا مهما في ترويج التعليم الإنجليزي بين الهنود حيث مهدت أرض الهند لظهور جامعات عصرية منذ عام 1857 حتى استقلال الهند. فأول جامعة جاءت إلى حيز الوجود هي جامعة كولكتا على طراز جامعة اوكسفورد في شهر يناير من عام 1857م، ثم تتابع تأسيس الجامعات الأخرى، فتأسست جامعة بومباي في شهر ابريل من عام 1857م وجامعة مدراس في شهر سبتمبر من عام 1857م وجامعة بنجاب عام 1870م وجامعة اله آباد عام 1887م وغيرها من الجامعات الأخري. ثم انتسب عدد كبير من الكليات الهندية إلى هذه الجامعات العصرية.2 فراح التعليم الإنجليزي يخطو خطى سريعة حتى انتشر نظام التعليم العصري في جميع الهند بمراحله الثالثة من التعليم الابتدائي والتعليم الثانوي والتعليم الجامعي. هكذا شهدت الهند انتشار التعليم الإنجليزي في جميع ضواحيها.

[1] Syed Mahmood, History of English education in India: p-52
[2] Ibid, brief from p; 87 to p-96

الأفكار الاشتراكية في رواية "الأرض" لعبد الرحمن الشرقاوي

كاشف جمال*

ملخص البحث: رواية "الأرض" هي رواية شهيرة للكاتب المصري الشهير عبدالرحمن الشرقاوي باعتبار أنها تحاول تقديم صورة المجتمع المصري من صراع ونزاع وعداء ومقاومة بطريقة أكثر ابتكارا، فنالت إعجابا وقبولا مثل رواية "زينب" أو أكثر منها عند بعض النقاد. تكتسب هذه الرواية أهميتها من كونها تلقي الأضواء على جوانب شتى من الحياة الريفية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية التي شهدتها مصر خلال الثلاثينات من القرن العشرين. وعلى الرغم من أن الشرقاوي قد كتب روايات أخرى خلال سفره الإبداعي والأدبي ولكن هذه الرواية قد سجلت اسمها في تاريخ الرواية العربية بحروف ذهبية وسرقت اهتمام المثقفين والروائيين ويقظتهم في الأوساط العلمية والأدبية حيث أصبحت الرواية بنفسها بمثابة هويته. فكلما ذكرت هذه الرواية التمع اسمه في الذهن بطريقة عفوية وبدون قصد. وقد ساهمت في شهرة هذه الرواية عوامل عديدة وأسباب شتى، من أهمها: طرافة الموضوع وجدته. فالرواية خرجت عن المواضيع التاريخية القديمة وعالجت موضوع القرية والريف بأسلوب مقنع وبلغة رصينة. فصورت الرواية صراع الفلاحين ضد طبقة الإقطاع كما ارتبطت بهموم الطبقات الفقيرة في مصر في بداية الثلاثينات، في وقت كانت فيه البلاد تعاني من آثار الأزمة الاقتصادية العالمية وتعيش بداية نشأة حزب سياسي جديد، سخر نفسه لخدمة النظام الملكي ودعائمه، من داخل البلاد أو من خارجها.

الرواية كلها تدور حول أفكار اشتراكية، الاشتراكية التي تستند الى النظرية الماركسية في تحليل المجتمع وتلتزم بالموقف التقدمي المتعاطف مع الطبقة العمالية الصاعدة. فنظرية الاشتراكية قد قدمها أولا، المفكر السياسي الشهير كال ماركس في كتابه الشهير" داس كيبيتل" (Das Capital) بطريقة مفصلة. وأعرب عن رأيه بأن الانقلاب الاشتراكي الأول سيحدث في البلدان الغربية وعلى الأخص في إنجلترا وألمانيا. ولكن بخلاف تكهنه، قد حدث في أرض "روسيا" في سنة 1917م تحت قيادة لينن. الشيوعية والاشتراكية تشترك عناصرهما ولكن تفترقان في طريقة التعامل وفي بعض الأمور الأخرى. ولكن أغراضهما واحدة وهي تأسيس نظام تكون فيه وسائل الإنتاج ملكا اجتماعيا بدلا من الملكي الفردي. الاشتراكية هي نظام اقتصادي يقوم على ملكية الدولة لأدوات الإنتاج، بمعنى الأرض والمصانع والشركات في مجالات مختلفة

* باحث الدكتوراه، مركز الداراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي

ليست مملوكة للأفراد ولا للشركات الخاصة ولكنها تصبح مملكوة للشعب والشعب هو ملايين الأشخاص. وبالتالي تكون ملكية للدولة باعتبارها ممثلة لهذا الشعب. وبماأن الاشتراكية نظرية ماركسية، فالماركسية مذهب شامل تجمعه أوصاف ثلاثة: فهو مادي جدلي وتاريخي، فمن هنا كانت الاشتراكية مذهبا نقديا شاملا.

وكما أن الاشتراكية نظام اقتصادي اجتماعي يقوم على الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج الأساسية، من أجل تلبية حاجات المجتمع على الوجه الأمثل. فالقاعدة الاقتصادية الأساسية في هذا النظام هي إلغاء التقسيم الطبقي في المجتمع وإلغاء استغلال الإنسان للإنسان، بهدف تحقيق العدل والمساواة بين أفراد المجتمع. وقد تعددت المذاهب والنظريات التي تناولت الفكر الاشتراكي، إلا أن النظرية الماركسية اللينينية وحدها هي التي نقلت هذا الفكر إلى الواقع وكانت الأساس الذي قامت عليه أنظمة اشتراكية سادت بلداناً عدة في القرن العشرين ولذلك فإن البحث في أسس النظام الاشتراكي ومرتكزاته يعني في جوهره نظرة الماركسية – اللينينية إلى هذا الموضوع.

تتعارض الاشتراكية تعارضاً جذرياً مع الرأسمالية لأن القضاء على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج واستبدال الملكية الاجتماعية بها يؤديا إلى تغيير البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع. وبعد أن كان هدف الإنتاج في النظام الرأسمالي تحقيق الربح لمالكي وسائل الإنتاج باستغلال الطبقة العاملة والكادحين، يصبح هدف الإنتاج في النظام الاشتراكي تلبية حاجات أعضاء المجتمع المادية والروحية ووضع حد للاستغلال. ويفرض هذا النظام واجب العمل على الجميع لأن "من لا يعمل لا يأكل". وبذلك يتحول المجتمع من مجتمع متناحر إلى مجتمع يوحد مصالح المنتجين والعاملين.

فرواية "الأرض" هي رواية تعتبر أفضل نموذج وأحسن نص سردي روائي للأفكار الاشتراكية بأنها تمثل الصراع بين الطبقات الحاكمة المستغلة والطبقات الكادحة أي الفلاحين والمزراعين خلال عرض شخصيات مختلفة.

ذكر د. حمدي السكوت بهذاالصدد: "ذكر فيها الكاتب حكايات الصراع بين الطبقات المالكة للأرض والمزارعين الموحولين في الطين وتاريخ النضال من أجل لقمة العيش التي يكافحون طوال عمرهم في شق وحفر وحرث ووضع البذور الأولى في انتظار نموها وفي نمائها بعد ريها ليس فقط بمياه الترع والقنوات بل بالعرق والدموع والدماء أحيانا حتى إذا ما أظهرت وأينعت وحان قطافها وحصادها وجدت السيد الإقطاعي في البندر والمدينة والعاصمة يلتهم المحصول في كرشه الغليظ المتدلي. في هذه الرواية الواقعية تفتحت عيوننا على الأدب السياسي في مصر في عهد صدقي الباشا حيث الصراع بين السلطة المتمثلة في المأمور والعمدة وما يمثلانه من بطش وجبروت وبين أهل البلد البسطاء ليس في سذاجة ولكن في ذكاء ما ليس لهم حول ولا قوة ولذا

مزج الشرقاوي قضية " أولوية الري" بأولوية جلاء الغاصب عن أرض الوطن ومزج تشبث الفلاح بأرضه أمام غاصب معتد بتشبث الإنسان بكل ما هو إنساني على كل هي معركة جبارة ضد نظام الإقطاع الطاحن".[1]

الرواية تشمل على ثلاث نقاط رئيسية: أولها، إنها تحكي قصة العداء لجزء كبير من الشعب المصري تجاه الحكومات الظالمة والجائرة خلال النصف الأول من عام 1930م. وبشكل أكثر تحديدا فإنها تروي النضال من أصحاب المزارع في بعض القرى المصرية ضد تلك الحكومة. وثانيا، إنها تعرض صورا شخصية لبعض القرويين. وثالثا إنها تعطينا نظرة داخلية لمحيط القرية. ولاشك فيه وهي تعتبر أول عمل ينطق الفلاحين بلغتهم الحقيقية ويقدمهم في صورة تفرض على القارئ أن ياخذهم مأخذ الجد وأن يتعرف عليهم كأناس لهم مشاكلهم وهمومهم المضنية ولهم قيمهم ومثلهم التي يضحون بالكثير في سبيلها.

تقع أحداث الرواية التي يروي جزء منها طالب مدرسة في صورة ذكريات لإجازته في قريته كما يروي جزء آخر منها المؤلف بضمير الغائب، في فترة الحكم الاستبدادي لصدقي باشا، في أوائل الثلاثينيات. وهذه القرية التي تتحرك أحداث الرواية فيها قرية غارقة في العوز والاضطهاد ويسوطها جشع الإقطاع من جهة وقرارات الحكومة الجائرة من جهة ثانية. فالقطن يباع بالتراب والفلاحون يسقطون في أيدي المربين والذين يملكون أرضا تحجز عليها الحكومة. معظم سكانها تقذف بهم الحاجة إلى المدينة باحثين عن عمل ليعودوا من بعد صفرا مهزولين. وآخرون يشتغلون أنفار الحساب مالك الأرض الذي يملك أحيانا أراضي عدة قرى. سكان القرية ناقمون على قرارين للحكومة، يتعلق أولهما بتقصير مدة ريهم لصالح رجل ثري يسكن قريبا منهم ويملك أراضي واسعة وثانيهما ببناء شارع يؤدي إلى دارالرجل الكبير وذلك عن طريق قطع أراضيهم. تصورالرواية المحاولات البطولية المبتورة التي قام بها الفلاحون لأجل منع تنفيذ القرار الحكومي، يعرض خلالها المؤلف صورة شاملة بانورمائية للحياة في القرية وأنماطا بشرية متنوعة من: الفلاح المحروم من الأراضي وصاحب الأراضي القليلة والعمدة ومدير رجال الشرطة والإمام ومعلم المدرسة والبقال وخريج الأزهر والمومس وملكة جمال القرية. الرواية نوع من الملحمة تروي علاقات الفلاحين المتبادلة ومؤامراتهم ومنافساتهم ونزاعاتهم كما تروي تعاونهم وتضامنهم لدى الحاجة وهمومهم اليومية، حبهم وأفراحهم وأتراحهم، نزاعاتهم على ماء الرى وكفاحهم الجاري ضد السلطات الظالمة القاهرة. كل ذلك يتم عرضها بتفاصيل دقيقة حية من خلال حوار ممتع نابض بالحياة، قد جرى فيه استخدام العامية بصورة فعالة مؤثرة

1. د. حمدي السكوت، قاموس الأدب العربي الحديث، ص: 276-275

التي تبلغ بعض الأحيان إلى حد الشاعرية في روحها وأدائها.[1]

عند ما ظهرت الرواية تلقتها الأيدي بشوق وإعجاب وهي لا تزال تعتبر من أكثرالروايات العربية قراءة وإن هذا الإعجاب والنجاح وهذه الأهمية لا تنشأ فقط بسبب صدورها في فترة مهمة من التاريخ المعاصر، أعني ظهورها فورا إثر الثورة العسكرية وقوانينها الخاصة بالإصلاح الزراعي، بل بسبب كون البطلة، القرية نفسها ولأول مرة نجد فيها صورة مقنعة ومتعاطفة للقرية.

أما الروايات الأخرى لعبد الرحمن الشرقاوي فهي لا تتمتع بقوة رواية "الأرض" وأحيانا كثيرة تقترب من الدعاية بسبب التزامها الشديد بمبادئ الواقعية الاجتماعية. تتخذ "الفلاح" و"قلوب خالية" على غرار الأرض من القرية مسرحا لأحداثها وتتحدث الأولى عن سوء إدارة الإصلاح الزراعي الذي نادت به الثورة على يد الطبقة المتوسطة الريفية التي تعمل ضد مصالح الفلاحين والطبقة الكادحة ويرى الفلاح أنه كان أحسن حالا بدون الأرض، فإن الدولة وإن منحته قطعا من الأرض، سلبت الثورة منه حريته فهو لا يستطيع أن ينتفع بها حق الانتفاع، كما تكشف عن مدى فساد الاتحاد الاشتراكي أو الحزب السياسي الذي تبنته الدولة.[2] أما الثانية فهي تتحدث عن المبادئ الأخلاقية المتبعة في القرية والمخاطر التي تتعرض لها لدى احتكاكها بالمدينة وبالأجانب الذين لا يحمد تأثيرهم.[3]

يرجع نجاح الرواية الى أسباب أخرى. فالأول منها هو أن الرواية على الرغم من الحبكة الضعيفة، إنها تعبر بشكل موثوق عن شكاوى سكان القرية ضد السلطة المركزية على العموم وضد الدكتاتورية القمعية لصدقي ومثله على الأخص. فالتمثيل فيما يتعلق بأنواع القرية وأشكال السلوك حقيقي على حدالسواء. فالعمدة (رئيس القرية) والإمام وصاحب المتجر ومدرس وأصحاب الأراضي الصغيرة والفلاحون الذين لا يملكون أرضا كلهم جميعا يعيشون حياة نشطة حتى لو معظمهم تظهرعليهم الصورة النمطية. وبشكل غير متوقع، المؤلف باقتناع الماركسية الواضحة يمثل طليعة النضال ضد الاضطهاد على أيدي أصحاب الحيازات الصغيرة، أكثر الشخصيات البطولية في الرواية. وهذا يخدم لتبرير بعض الفقرات الغنائية التي تنقل ارتباطا عميقا للفلاحين بأراضيهم. في الواقع إن رواية " الأرض" في تعبيرها عن الرباط غير قابل للكسر والذي يتواجد بين الأرض وأولئك الذين يعملون فيه تقارب الكتابة الفلسطينية المتأخرة.

كل الموضوعات الثلاثة، النضال ضد الظلم وتصوير واقعي لحياة القرية وحب

---

[1] A History of Modern Arabic Literature, M.M. Badawi, P: 151.

[2] . د. حمدي السكوت، الرواية العربية ببلوجرافيا ومدخل نقدي، ص: 80

[3] A Short History of Modern Arabic Literarture, M.M. Badawi, P: 152 .

الأرض كانت تنسجم مع مزاج الشهر الأول بعد الثورة. اللغة والتقنية تساهمان إسهاما بالغا في بيان أحوال القرية، ابتعادا عن ممارسة الجيل السابق من الروائيين، الأمر الذي يجعل رواية " الأرض" رواية استخدم فيها الروائي الاستخدام المكثف للحوار في العامية.

الإحساس بالعنف والطريقة العدوانية الخاصة بالفلاحين للتحدث، لعل أحد أهم العوامل الذي يساهم وهم الواقعية في الرواية. قد تكون الروابط مع السرد الشفوي ساهمت في شعبية رواية " الأرض" مباشرة وعلى نطاق واسع. لم تحقق أية ثلاث روايات لاحقة للشرقاوي جودة ملحمية مثل روايته الأولى، بما أن عيوبها هي أكثر واضحة. وهذه الروايات كلها تنتمي إلى اتجاه الأدب الملتزم شيوعا وتأثيرا في أواخر عام 1950م وعام 1960م والتي كانت مستوحاة من مبادئ الواقعية الإشتراكية.

بالإضافة الى عدد كثيرمن الروايات التي تتصف بسمات أفكار الاشتراكية، هذه الرواية فريدة من نوعها، اذ تقدم القرية المصرية لأول مرة بعيدا عن النظرة الرومانسية التي صورتها جنة زاهية ينعم فيها الفلاح بالسكينة وراحة البال، ليضع الشرقاوي أيدينا على ماكان يصيب الريف وناسه من تناقضات الإقطاع والاحتلال والفساد، التي وصلت بهم إلى حدود الصراع من أجل البقاء.[1]

يقول الشرقاوي في الرواية: " كنت أسترجع دائما كتاب " الأيام" و"إبراهيم الكاتب" و"زينب". وكنت أرى في قريتي أطفالا عديدين أكل الذباب عيونهم كالقرية التي عاش فيها صاحب الأيام. وتمنيت لو أن قريتي كانت هي الأخرى بلا متاعب، كالقرية التي عاشت فيها زينب .... الفلاحون فيها لا يتشاجرون على الماء والحكومة لا تحرمهم من الري ولا تحاول أن تنتزع منهم الأرض أوترسل إليهم رجالا بملابس صفراء – الهجانة – يضربونهم بالكرابيج والأطفال فيها لا يأكلون الطين ولا يحط عليهم الذباب على عيونهم الحلوة.

وكانت قريتي هي الأخرى جميلة كقرية "زينب" وأشجار الجميز والتوت تمتد على جسرها وتلقي ظلالها المتشابكة على ماء النهر. وكان النهر في الظهر يبدو تحت أشعة الشمس كصفحة من فضة وفي الأصيل يبدو من ذهب وفي الليل مختلجا قاتما يتسكع في طريقة إلى المجهول كالمجهول كالحياة في قريتي. ولم تعرف قرية زينب زهو النصر وهي تتحدي القضاء والإنجليز والعمدة والحكومة وتنتصر لبعض الوقت.[2]

في الأساس، الرواية تحكي قصة عن الفترة وبالتحديد فترة الثلاثينيات التي كانت الأزمة المالية العالمية تضرب بشدة دول العالم والجماهير يطالبون بالحرية

---

1. د. خالد عبد الغني، رواية "الأرض" لعبدالرحمن الشرقاوي "قراءة نفسية".
2. عبدالرحمن الشرقاوي، الأرض،ص: 20-21.

والاستقلال. من الناحية الاقتصادية بقيت مصر خاضعة للسياسة الاقتصادية البريطانية. ظلت الصناعات مهملة بصورة عامة وظلت الزراعة عماد الاقتصاد المصري. والقطن المصدرالأول لثروة البلاد كما ظلت بريطانيا مستوردة هذاالقطن الوحيدة لصناعاتها في انجلترا ومصر سوقا للمنتوجات البريطانية. وفي الفترة ما بين العشرينيات والثلاثينيات كانت هناك أزمات اقتصادية بلغت حدتها وعنفها في عهد صدقي بسبب انخفاض شديد في طلب القطن على المستوى العالمي، مما أدى الى التفكير في شأن اعتماد مصر كليا على الزراعة. ومن الناحية الاجتماعية، ظل الإقطاعيون وملاك الأراضي مسيطرين على النفوذ والتصدر وقد كان لهذه السيطرة أضرار في سير الحركة الوطنية. وقد زاد الطين بلة حكومة صدقي بأنها من أسوأ الوزارات التي حكمت البلاد والعباد بالحديد والنار، فقد حلت البرلمان وصادرت الحريات، فكانت العداوة الدائمة بين الجماهير وحكومة حزب الشعب. ومن ضحايا الحكومة محمد أبو سويلم شيخ الخفراء حينما رفض تزوير الانتخابات بتسجيل أسماء الموتى في الكشوف، فكان جزاؤه الفصل من وظيفته ولم يتبق له سوى الأرض يتقوت بها.. كيف يتصرف وقد أراد محمود بيه – وهو يمثل صورة الإقطاعي الظالم – تقليل نوبة ري الأرض في القرية من 10 أيام إلى خمسة فقط. ليحرم أرض الفلاحين من المياه لتحظى بها أرضه الواسعة.

كيف يتصرف الفلاحون البسطاء حينما تتعرض أرضهم للموت عطشا؟ يتحدى أبوسويلم ومعه عبد الهادي ودياب وفلاحو القرية قرارات حكومة الشعب ويكسرون جسرالترعة ليرووا أرضهم. وتأتي الحكومة بالفعل لتكبل جميع " العصاة" بالأغلال ويقادون إلى سجن المركز حيث يتعرضون لأشد أنواع التعذيب. ولا تنتهي أزمة الري حتى يفاجأ الفلاحون بلعبة جديدة حبكها بيه، فقد جمع أختام من الفلاحين بحجة حل مشكلة المياه وقدمها إلى الحكومة باعتبارها طلبا لمد طريق جديد يصل ما بين قصره الجديد وعاصمة الإقليم. كانت القرية تتوجس من الزراعة الجديدة التي ستأتي لتبتلع الأرض التي عندهم كل الأمس واليوم وكل الغد.

كانت الزراعة بمثابة الخنجر الذي سيقتل الحياة في أرض أبوسويلم. هذا الرجل المسكين. فصلوه من وظيفته والآن يريدون قتله من خلال اغتصاب الأرض وهو يمثل في الرواية شخصية الفلاح المتمسك بأرضه رغم كل التحديات.

في عام 1919م رفع الفلاحون الفؤوس في أكبر ثورة شعبية في تاريخ مصر. كان أبو سويلم بطل الثورة في قريته وشاركه الكفاح الشيخ يوسف والشيخ حسونة والشيخ الشناوي – شيخ المسجد. ولكن ترى ماذا فعلت بهم الأيام بعد انتهاء ثورة 1919م؟ .

الشيخ يوسف لم يكمل تعليمه في الأزهر وفتح دكانا في القرية، بل كان الدكان

الوحيد في القرية واستغل حاجة الناس وتحول إلى برجوازي لا يراعي ما تمر به قريته من ظروف تهدد حياتها بل يسعى بجد لكي يحتل منصب العمدية لكي يربي القرية من جديد وهو لا يتحرج من البيع إلى عمال الزراعية التي ستغتصب أرض القرية.

والشيخ الشناوي وقدمته الرواية كمثال لرجل الدين الذي يتعاون مع الحاكم الظالم ويسهل له ظلمه، فلسانه سليط، يردد كلمات لا يفهمها، يسعد بالأكل والعيش بجوار من بيده السلطة.

أما الشيخ حسونة، أقرب صديق لقلب أبوسويلم، عمل مدرسا وشارك في ثورة 1919م. ولمعارضته نقلته الحكومة إلى مكان بعيد عن قريته وحينما يعود إليها في الإجازة يشارك قريته ما يصيبها من أحداث، لكنه بعدها سرعان ما تخلى عن القرية في أشد محنتها ولم يهتم بأمر "الزراعية" التي ستلتهم أرض صديقه وعاد لعمله بمجرد الإجازة.

وبقي محمد سويلم وحيدا بعد تخلى كل الرفاق القدامى من الفلاحين وبعد فشل تحالف القرية في الوقوف أمام بطش الحكومة. حتى حينما يحاول عبدالهادي ووصيفة وأبو سويلم ومحمد أفندي ودياب جمع القطن قبل أن يدهسه عمال الزراعية فتضيع السنة هباء على أبو سويلم، لا يتركهم رجال الشرطة ويقتادون محمد أبوسويلم إلى السجن.

وهنا يكتب عبدالرحمن الشرقاوي أنه رغم ضياع الأرض من هذا الفلاح الثائر إلا أنه لم يستسلم وأمل أن يقوم ببناء ماكينة طحين كبيرة ليبدأ رحلة الكفاح من جديد وذلك من التعويض الذي سيحصل عليه نظير أرضه.[1]

يصور الروائي تصوير الأزمة التي كانت موجودة آنذاك باعتبارها أزمة خلقها أصحاب الرأسمالية للسيطرة على الشعب ولإستغلال جهدهم وسعيهم ويعبر عن طريقة الاستغلال،فهو يكتب:

" أنا أعلم من إخوتي الكبار أن الدنيا كلها أزمة وأنهم في أمريكا يرمون الذرة والبن في البحر وفي الصين يموتون من الجوع. وكنت أسمع من أبي أن الأزمة هزمت الناس.... فالقطن يباع بالتراب..... والفلاحون يسقطون في أيدى المرابين والذين يملكون أرضا تحجز عليها الحكومة من أجل ضريبة اسمها المال..... والذين يبيعون القمح في الأجران المحجوز عليها يسجنون ولو أنهم باعوا القمح الذي يملكونه...[2]

ويضيف الشرقاوي:

"لم يجرؤ محمد أفندي على التفكير فيما يقول خاله ولم يستطع أن يسأله لماذا

1. د. خالد عبد الغني، رواية "الأرض" لعبدالرحمن الشرقاوي "قراءة نفسية".
2. عبدالرحمن الشرقاوي، الأرض، ص: 32

يحرقون القمح والقطن في الدنيا الجديدة، بينما لا يجد الناس في مصرقروشا يشترون بها الملابس والفلاحون تتمزق أمعاؤهم من خبز الذرة الجاف.....[1]

الكاتب عبدالرحمن الشرقاوي يؤمن بأن الحاكم الحقيقي هو الشعب والدستور هو الضامن الحقيقي للحرية والحرية هي التي توفر للشعب الينابيع التي يتفجر منها الفضاء الهادي يتنفس فيه كل شخص بالطمأنينة. وهو يرى أن الفجوة التي تسود في المجتمع بين الطبقات الكادحة والطبقات الحاكمة المستغلة يرجع سببه الى النظام الرأسمالي الذي يمتص دماء الطبقة العاملة بطريقة فرض حكم قاس .فهو يشير الى هذه الحقيقة بهذه العبارة:

" كان طبيب العيون عضو شيوخ سابق كافح مع سعد.... وكان يقول لأبي دائما إنه لا الإنجليز ولا الملك فؤاد ولا حزب الشعب ولا المدافع ولا كل مصانع السلاح الأوروبية ولا كل قوى العالم تستطيع أن تخرس صوت شعب مصرأو تحكمه على الرغم منه...

ستظل الأمة مصدر السلطات على الرغم من كل شئ.....و سيظل الشعب مصرا على أن يكون صاحب الكلمة . ولربما أفلحت البنادق في أن ترهب ولكن الرصاص لن يخرس صرخات العدل والحرية...

ولقد تفلح القوة الغاشمة في أن تنتزع الأرض من الفلاحين وفي أن تزحم السجون بالأحراز وفي أن تصنع الأزمة فلا يفكر أحد إلا في اللقمة.... ولكن الناس يدركون أن الحرية هي التي توفر الطعام وأن الدستور هو الذي يضمن الحقوق وأن اختيارهم الحر لمن يحكمون، هو الذي يضمن شروطا إنسانية للحياة."[2]

على الرغم من أن الرواية تمثل الأفكار الإشتراكية في نصوصها السردية فإنها تعاني من بعض العيوب الفنية وأبرزها تقسيم المؤلف للقرية إلى معسكرين متصارعين، معسكر العمدة وأتباعه ومن خلفهم باشا والمعسكر المعادي للأول، معسكرالفلاحين ومن ثم تقسيمها إلى أبيض وأسود، فمعسكر السلطة جاء كله شرا مطلقا على حين جاء الفلاحون – تقريبا أخيارا بطبيعتهم ..... وبين المعسكرين يقف رجل الدين أو إمام القرية موقفا مثيرا للسخط والسخرية أينما ظهر وهو بالطبع ضالع مع معسكرالسلطة."[3]

أما الشخصيات في الرواية فهي تتوزع بين ثلاثة نماذج: أول يقاوم الحكومة وثان يعمل لصالحها وثالث يبدو بمعزل عن الأحداث. خلال هذه الرواية أعلن الشرقاوي عن

[1] 9. عبدالرحمن الشرقاوي، الأرض، ص: 258

[2] 10. عبدالرحمن الشرقاوي، الأرض، ص: 348

[3] 11. د. حمدي السكوت، الرواية العربية، ببلوجرافيا ومدخل نقدي، ص: 80

هويته كفلاح مصري عظيم وقد غرس في أذهان الأجيال القادمة الشوق للعدل والنضال من أجل إقراره منذ طفولتهم وعلمهم الجهاد من أجل تحرير العقول والإدارات من أي سطوة أو وصاية.

خلاصة القول

تشكل الرواية ثروة غنية وعرضا تاريخيا للمجتمع المصري وتفكيكا لإشكالاتها واستشرافا لمستقبل الأجيال الحالية واللاحقة. إنها تمثل عملا إنسانيا يحمل في طياته قضايا مختلفة تتعلق بالإنسان العادي البسيط في المجتمع، كما أنها تفتح آفاق تفكير القارئ المتلقي، العربي بخاصة، في قضايا الإنسانية وتحدياتها ومآلاتها ومساراتها. ولا شك فيه أن هذا العمل هو عمل جميل من على المستويين الفني والفكري ويعبر عن حمل القارئ على البحث في قضاياه وإشكالاته بشكل دائم ومستمر.

تجليات المقاومة في شعر محي الدين علي المليباري

محمد جليس. إي*

مقدمة: تقصد هذه الدراسة أن تسلط الضوء على الشاعر محي الدين علي المليباري وتجليات المقاومة في أشعاره. الشاعر محي الدين علي هو أحد أشهر الشعراء الذين أنتجتهم ولاية كيرالا في القرن العشرين ولكنه لم يجد الاعتراف حسب ما يليق لمهارته في اللغة العربية وبراعته في الشعر العربي لأن معظم أشعاره كانت مخطوطة حتى أن نُشر ديوانه الأول عام 2014م. فهذه الدراسة هي جهد يسير لإجلاء الملامح المتعددة في أشعاره وللتعرف على سمات المقاومة فيها.

نظرة على حياة الشاعر: ولد الشاعر محي الدين علي المعروف بـ كي. ميدو مولوي في القرية ناريباتا القريبة من نادابرم في محافظة كالكوت سنة 1921م. وكان الشاعر أحرص على الحصول على العلوم المتنوعة طوال حياته الممتدة، عدد المعاهد العلمية التي درس فيها الشاعر يدل على رغبته لنيل العلوم. إنه تلقى العلوم المتنوعة من شتى المساجد والكليات الإسلامية العربية في كيرالا، منها المسجد الجامع بنادابرم والمسجد الجامع بكرياد والمسجد الجامع بوليابلّي ودار العلوم بوازكاد والكلية العالية بكازرغود وجامعة دار السلام الإسلامية بعمر آباد.

بعد إتمام الدراسة في جامعة عمر آباد دخل الشاعر محي الدين علي في مجال التعليم والتربية واستمر في هذا المجال حتى انتقل إلى رحمة الله 2005م. وإنه عمل في مؤسسات تعليمية متنوعة، منها المدرسة الإسلامية بشيندمنكلور والمدرسة الإسلامية بأوبننغادي في جنوب ولاية كرنادكا والكلية الإسلامية بكوتيادي وكلية الدعوة بكالكوت وكلية القرآن بكوتيادي. ومع ذلك كان خطيبا بارعا وداعيا إلى الدين الإسلام وناشطا حيويا وزعيما كبيرا لحركة الجماعة الإسلامية وقد لعب دورا هاما في تأسيس هذه الحركة في كيرالا.

الشاعر محي الدين علي له كتابات عديدة في الشعر العربي والأناشيد العربية يبلغ عددها أكثر من مائتين وبعض من إبداعاته الشعرية نشرت في المجلات والجرائد

* الباحث في مرحلة الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جوهرلال نهرو، نيو دلهي

العربية. ونشر ديوانه الأول عام 2014م. قد بدأ الشاعر أن يقرض الشعر في عهد دراسته في الدروس المساجدية. وقد حفظ مئات من القصائد العربية القديمة في ذلك العهد، "وكان موهوبا بذاكرة قوية وعكف على دراسة الشعر العربي القديم وكان في حفظه ديوان الحماسة والشوقيات ومئات من القصائد إضافة إلى قطعات الأبيات المتناثرة وقد تعجب أقرانه بقاموسه الشعري."[1] ومع ذلك كان يهتم اهتماما بالغا لقواعد اللغة العربية، إن مهارته في الأشعار القديمة واهتمامه البالغ للقواعد اللغة العربية من النحو والبلاغة والعروض جعله أحد أعلام الشعراء في كيرالا. ومن باكورة شعره ألقاه حين كان طالبا في دار السلام بعمر آباد وعندما دعي لإلقاء الشعر في حفلة الطلبة فقال بيتين مرتجلا لأنه لم يكن متهيأ له.

هذا مقام إذا قام الهمام به مخاطبا لقد ارتجت فريسته

يقول في النفس يا ويلا ويا ندما فكيف هذا غلام قل همته[2]

أما أشعاره تشمل معظم أنواع الشعر العربي وتزدهر في شتى الأغراض من المدح والرثاء والتهنئة والمقاومة، حتى في الهجاء الذي لا توجد فيه القصائد كثيرة من قبل شعراء كيرالا وتستحق الترحيبات والرثاء أوراقا كثيرة في ديوانه. وكان الشاعر يتبع الشعراء القدماء ويقتديهم في الأسلوب والأغراض، تأثر الشاعر بالشعراء القدماء كان واضحا في تصويره وتركيبه ولم تخرج قصائده على الديباجة الكلاسيكية في المرحلة البدائية لقرض الأشعار ولكن ظهرت التغيرات في كتابته مع مرور الزمن ونرى مستجدات العصر في قصائده مع التزامه باللغة التراثية. "نضجت أفكاره على مرور الزمان وآتت أكلها كل حين بإذن ربها وظل الشاعر يراوح بين لغة التراث ومستجدات العصر وقد ساعد انخراط الشاعر في الأحداث العامة ورحلاته للبلدان وانتدابه الريادي للحركة الإسلامية على التجدد النسبي لقاموس شعره وتزيد في هذه المرحلة التعبيرات المشتقة من ثقافة العصر".[3]

إن الشاعر قد قام بترجمة ديوان "يا الله" للشاعرة المليبارية المشهورة كملا ثريا إلى اللغة العربية. إنه قام بترجمته بعد الإلحاح من قبل الشاعرة. وكان هذا الديوان في

[1] د.عبد الجليل، الأبعاد المتعددة لأشعار محي الدين المولوي الكوتيادي، مجلة الكالكوت، قسم اللغة العربية، جامعة كالكوت، العدد 3، 2011، ص 20

[2] د.ويران محي الدين الفاروقي، الشعر العربي في كيرالا مبدؤه وتطوره، ص 284

[3] د.عبد الجليل، الأبعاد المتعددة لأشعار محي الدين المولوي الكوتيادي، مجلة كالكوت.

الأسلوب الحر وليست من الإمكان ترجمته في الأسلوب المقيد بالقوافي والأوزان، فاضطر الشاعر لنقله إلى اللغة العربية في الأسلوب الحر مع شدة اعتراضه لهذا الأسلوب. واستطاع الشاعر أن يقوم بهذه الترجمة بدون نقص في روح النص ومعناه وهي توضح مهارة الشاعر وتعمقه في اللغة العربية. يقول الأستاذ د.عبد الجليل عن هذه الترجمة: "نشعر عند المراجعة بأن ترجمته كانت أوحى وأظهر من النص الأصلي في ملیالم وهذا يشير إلى تضلعه في اللغة".[1] وانتقل الشاعر إلى رحمة الله بتاريخ 3. 3. 2005م بعد حياة تمتد إلى أكثر من ثمانين سنة.

شعر المقاومة

المقاومة هي الثبات والدفاع عن النفس والحياة والشعر الذي يحتوي على هذه الأفكار فهو شعر المقاومة وشعراء المقاومة يتكلمون عن حقوق الناس الضائعة ويحرضون المظلومين على استرجاع حقوقهم من الظالمين وينبهون المضطهدين على عدم التسليم للمستبدين. واتسعت ميادين هذا النوع الشعري في الأدب العربي المعاصر بعد الاحتلال الصهيوني الأرض فلسطين في القرن الماضي، فكثير من الشعراء خصوصا الشعراء الفلسطينيين تتمحور أشعارهم حول القضية الفلسطينية.

وقد نجح هؤلاء الشعراء في تصوير القضية الفلسطينية أمام العالم مع كل العمق من مأساتها وقد نال شعر المقاومة أكثر قبولا وانتشارا بين الناس مقارنة لسائر أشكال المقاومة الثقافية بسهولته في الألفاظ ووضوحه في تصوير القمع الصهيوني ومعاناة الشعب الفلسطيني وصياغته الصادقة لعاطفة أبناء فلسطين. "إن للأدب دور رائد في يقظة الناس ونهوضهم وإن الشعر كمناد ينادي ما يحدث في المجتمعات الإنسانية لاسيما في فلسطين التي هي محط الأنظار. وفلسطين التي عاشت أكثر من ستين عاما تحت الضغط والقتل والألم. وهذه الزوبعة التي لا تنتهي حتى جاء أدب المقاومة وصرخ بهذه الآلام وحرض الناس ليكونوا إلى جانبهم."[2]

القضية الفلسطينية في شعره

الشاعر محي الدين علي كان متعمقا بالقضية الفلسطينية وكان مجابها

[1] المصدر السابق.

[2] علي خضري، رسول بلاوي، فاطمه محمدى، ملامح المقاومة في شعر عبد الرحيم محمود، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، آكادمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية وزارة التعليم العالي، طهران، العدد الثاني، ص 2.

للظلم، رغم أنه يعيش بعيدا من أرض فلسطين قرض قصائدا رائعة عن الفلسطين والمناضلين فيها وأمكن للشاعر أن يصور في قصائده ملامح المقاومة المتعددة بشكل جيد حتى تعجّب بها العرب. واعتقد الشاعر أن الحل الوحيد للقضية الفلسطينية وتحرير الأرض المقدسة هو المقاومة والصمود الصارم ضد قوات الصهاينة القاتلة. . ولم يعتن الشاعر هذه القضية قضية سياسية بحتة كما يعتبرها كثير من العلمانيين ولكن اعتبرها قضية إسلامية لأن فلسطين هي أرض مقدسة للمسلمين وحثهم على الصمود والمقاومة لتحريرها.

وكتب عن فتنة الصهاينة وآلام الشعب الفلسطيني والمصائب التي يعانيها الفلسطينيون. ومن إبداعاته الشعرية عن القضية الفلسطينية قصيدة "الصهيونية وفتنتها" و"الانتفاضة الفلسطينية" وقصيدة "حريتي" و"الانتفاضة الفلسطينية في عامها الثالث". ومع ذلك يذكر الشاعر عن القضية الفلسطينية ومأساة الشعب الفلسطيني وتضحياتهم لتحرير الأرض المقدسة في مختلف قصائده حتى في قصائد الترحيب والتهنئة للأمراء المسلمين وعلمائهم ليلفت انتباههم تجاه هذه القضية.

تجليات الأدب المقاوم في قصائده

ونجد في جميع هذه القصائد سمات شعر المقاومة العديدة وتجلياته المختلفة التي تتدفق من روحه الدينية وغضبه ضد الاحتلال الفاتن' ونحن نسلط فيما يلي بعض هذه التجليات التي تتبلور في قصائده:

تصوير الظلم الصهيوني:

الشعب الفلسطيني شعب لا مثيل لهم في تاريخ البشر في تعرض للمعاناة الأليمة والإبادات الجماعية، حتى الأجنة في بطون الأمهات لم ترحمها رصاصات الكيان الصهيوني وهم يعانون هذه المأساة والمصائب منذ سبعين عاما. ولكل شاعر يتكلم عن فلسطين لا يمكن أن يصمت عن هذه الظروف الصعبة، فيصور في إبداعاته الشعرية مأساة الشعب الفلسطيني وظلم العدو الصهيوني وخياناتهم وخدعتهم تجاه الأمة الإسلامية.

تتجلى حياة الشعب الفلسطيني في قصائد الشاعر المقاومية وهو يتكلم عن المجزرة الجماعية التي قام بها الصهيونيون وعن هجومهم على المسجد الأقصى ومحاولاتهم لهدمه ويحذّر الشاعر الأمة الإسلامية عن خدعة الصهاينة وجهودهم للاحتلال إلى سائر البلاد العربية الإسلامية. يقول الشاعر في قصيدة "الكويت":

وفي فلسطين أزمات ومجزرة من اليهود ولا يبكي لها جار[1]

في هذا البيت يلفت الشاعر انتباه المسلمين في البلدان العربية المجاورة لفلسطين إلى معاناة الشعب في فلسطين وهم يعانون مجزرة جماعية ينفذها اليهود تحت سمع العرب وبصرهم. وفي قصيدة "الصهيونية وفتنتها" يحذر الشاعر الأمة المسلمة عن خيانة اليهود ومكرهم لتدمير شعائر الإسلام، يقول:

ولا تدري مهاجمة ومكرا من الصهيون ضد المكرمات
سطوا بالمسجد الأقصى وهذا هو البيت العتيق منى العدات
وهل للمسجد النبوي خلاص إذا لم تستفيقوا من سبات
غوائل خدعة الصهيون عمت وفاضت كالسيول الجارفات[2]

في هذه الأبيات يبين الشاعر منهج الاحتلال الصهيوني لتكريس سيطرته على الأماكن المقدسة الإسلامية وأراضي المسلمين. تشكلت الكيانة الصهيونية بواسطة تشريد آلاف الفلسطينيين من منازلهم وأراضيهم وفرقّتهم إلى الوحدات وهدمت مكرماتهم وتقتحم إلى المسجد الأقصى مرة تلو مرة. سلب اليهود جميع حقوق الفلسطينيين واغتصبوا كل ما يمتلكه الشعب الفلسطيني ويزداد احتلال الإسرائيل إلى أراضي المسلمين سنة بعد سنة وتنشئ المستوطنات الجديدة في الأرض المحتلة ويوضح الشاعر هذه الحقيقة وينبه الأمة أن تستعد لمقاومة هذه القوة الظالمة القاتلة وإلا تسيطر على المسجد النبوي بالمدينة المنورة في المستقبل القريب.

الدعوة إلى الصمود

إن من وظيفة شاعر المقاومة أن يحرض الناس على مقاومة العدو الظالم وأن يشجعهم للصمود في ساحة المقاومة عبر أشعار تثير عاطفتهم الجياشة وتوقظ النفوس النائمة أو المنعزلة من المناضلة. فيذكر الشاعر قصص تاريخهم المقاوم ويلفّت نظرهم إلى عصر مجدهم وعزتهم ويحذرهم أن يقبلوا الذل والهوان إن لم يكونوا مستعدين لمقاومة الأعداء. وقد كتب جميع شعراء المقاومة الأشعار والقصائد في هذا النوع المقاوم. إن الشاعر محي الدين علي أيضا قرض كثيرا من الأشعار التي تحرض الشعب الفلسطيني على الصمود والكفاح، يقول الشاعر في قصيدة "الانتفاضة الفلسطينية":

[1] ديوان محي الدين علي، إدارة النشر والتوزيع، الكلية الإسلامية كوتيادي، كالكوت، 2014، ص 45
[2] المصدر السابق، ص 8

فالآن حصحص أن الانتفاضة من أولادها الحل واستهزام من خانا
لم يهزم الروس من بعد التثبت إلا الانتفاضة من أبناء أفغانا[1]

يقول الشاعر إن انتفاضة الشعب الفلسطيني وإصرارهم في الصمود هي الحل الوحيد لتحرير الوطن والأرض المقدسة من أيدي الصهيونية الطغاة البغاة. ويستدل الشاعر هناك صمود أبناء أفغان ومقاومتهم الشرسة التي دامت عشر سنوات ضد قوات الروس وأعلن الروس انسحاب قواته من أفغانستان في سنة 1989م بعد عشر سنوات المحاربة مع المقاتلين الأفغانيين وانسحب منه مع خسارة فادحة حتى هي تسببت لتفكيك الاتحاد السوفيتي (الروس). يدعو الشاعر أبناء فلسطين أن يتبعوا خطوات أولاد أفغانستان في الصمود والمكافحة ويبشرهم بالانتصار في العاقبة.

يقول الشاعر في قصيدة "الإنتفاضة الفلسطينية في عامها الثالث":

بشرى لحظك كم فديت بخيرة الأرواح للأطفال والأبناء
طالعت تاريخ الدهور فلم أجد أنموذجا لك في الشقا وبلاء
فتقدمي والله لا تخشى وهم أحياء عند الله في الشهداء[2]

في هذه الأبيات يبين الشاعر البلاء والمأساة التي يعانيها الشعب الفلسطيني في مكافحة العدو الصهيوني، أفدوا عدة فلذة أكبادهم في هذه المعركة، قتل اليهود آلاف أبنائهم رجالا ونساء وأطفالا وصبيانا حتى الأجنة في بطون أمهاتها، ولن ير تاريخ البشر شبيها لهذا البلاء والشقاء. بعد ذكر هذه الحالة المؤلمة يدعو الشاعر الفلسطينيين لمطابعة مقاومتهم ومناضلتهم ويأمرهم بأن يتقدموا في مواجهة الأعداء بدون أي خوف وتردد لأن يصلوا إلى أهدافهم العالية، هي تحرير الوطن وانهزام القوة الصهيونية وأصحابها.

تمجيد الشهيد:

الشهيد هو الذي اختار الموت عوضا عن الحياة تحت الظلم والاستبداد وهو يرجو الحرية وانتصار قومه من معاناة الأعداء واضطهاد المستبدين. إن الشهداء أحياء عند الله وخالدون في الجنة مصداقا لقول الله: "ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون".[3] الفلسطينيون قد أفدوا حياتهم وتبرعوا أرواحهم لحرية الوطن

[1] المصدر السابق، 10
[2] المصدر السابق، ص 11
[3] سورة البقرة، رقم الآية 154

ولعودتهم إلى أرضهم المحتلة، كثير من الآباء والأمهات يشجعون فلذة أكبادهم وقطعة قلوبهم للاستشهاد في سبيل الله وتحرير الأرض المقدسة ولا يسودهم إلى المعركة إلا إيمانهم بالله العزيز الحميد وحبهم إلى الوطن وحقدهم للظلم والاستبداد.

إن قصائد محي الدين علي مفعمة بتمجيد الشهداء والثناء عليهم. تكريم الشهداء والثناء عليهم وسيلة للتحريض على المقاومة وطريق لتشديد المواجهة على الأعداء. ذلك بأن الذكر عن الذين استشهدوا في سبيل تحرير الوطن ينتج آلافا من المجاهدين والمقاتلين' وهو ينبت فيهم حبا للشهادة في سبيل الله والشجاعة للوقوف أمام المستبدين الطغاة بشدة كالحديد. فيقول الشاعر:

أولادك الشهداء رقاصون مع ولدانها في الجنة الخضراء
يستبشرون بمن يجيئ وأنشدوا بشرى بمقدم عصبة الزملاء
رضوان جنات النعيم وحورها حفتهمو بتحية وثناء1

وفي القصيدة الأخرى يظهر الشاعر حبه تجاه الشهداء ويمدح أمهاتهم اللاتي أعددن أولادهم شجعان وباسلين لمقاومة الأعداء.

تدفقوا من عرين بعد ما فطموا وأمهات لهم أرضعن إيمانا
عبد السلام زهيد عندهن وكم خنساء ضحين بالأولاد شبانا
ما كنت حابلة إياك يا ولدي إلا لكونك للإسلام معوانا
ربيت جسمك في حضني وفي كنفي لكي تكون ليوم الحشر برهانا2

في هذه الأبيات يمدح الشاعر الشهداء في مقاومة الاحتلال ويثني عليهم بتضحياتهم ومع ذلك يعتقد الشاعر أنه يتوجب علينا أن نثني على أمهات الشهداء اللاتي ضحين بأولادهن لإعلاء كلمة الله في فلسطين وتحرير أرضها المحتلة. هناك يشبه الشاعر الأمهات الفلسطينية بالخنساء في الشجاعة وقوة الإيمان بالله ويستلهم قولها عند استشهاد أولادها الأربعة في المعركة القادسية. إذا أخبرت عن استشهاد أولادها قالت الخنساء: "الحمد لله الذي شرفني بقتلهم وأرجو من ربي أن يجمعني بهم في مستقر الرحمة".3 هن أمهات أرضعن أولادهن إيمانا بالله وحبا للوطن وذاقوا من ثديهن لذة اللبن وحلاوة الإيمان معا ونشؤوا قائمين للحق والعدل وقاوموا الظلم

1 المصدر السابق، ص 11
2 المصدر السابق، ص 9
3 ديوان الخنساء، دار صادر، بيروت، ص 5

والطغاة واستشهدوا في هذا السبيل الذي تعلموا من أمهاتهم دروسا للمشي فيه.

فالشهيد هو رمز للثورة والانتفاضة يثير ذكره مشاعر الناس بعد سنوات كثيرة وهو ينشئ الضجة والاضطراب في قلوب الناس ويخلد في نفوسهم ويستمر ذكره قلقا للملوك المستبدين والحكام الظالمين. إن الشاعر يخلّد ذكر شهداء فلسطين بأروع قصائده وأجمل معانيه.

الأمل بالمستقبل:

إن من وظيفة شعراء المقاومة تبشير بغد أفضل من اليوم وأن يبشر المظلومين والمستضعفين بالانتصار في المستقبل القريب. إن هذا الأمل بالمستقبل والرجاء عنه يعطي الناس القوة والثبات في المقاومة. نرى هذا الأسلوب في القرآن الكريم يبشر المؤمنين بنصر من الله وفتح قريب في نفس الوقت الذي كانوا يعانون فيه الاضطهاد والمأساة المؤلمة. قال تعالى: "أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب".[1]

الشعب الفلسطيني يقاوم الاحتلال الصهيوني منذ سبعين عاما وهم يتوقعون الحرية في المستقبل القريب ويتأملون في العودة إلى أرضهم ومنازلهم. إن هذا الرجاء هو الذي يثبتهم في المعركة ضد الاحتلال، فشعراء المقاومة كلهم يحيون روح الأمل في نفوس الفلسطينيين. شاعرنا محي الدين علي قد كتب عدة أشعار تحرض الشعب الفلسطيني على المقاومة ويحيي فيهم الرجاء بالغد الأفضل والانتصار في المستقبل القريب ويخلع من نفوسهم جميع علامات الخوف والهيبة. يبتدأ الشاعر قصيدته "الانتفاضة الفلسطينية" ويقول:

بشراك قدس فإن الفتح قد حانا بنوك صبوا على الأعداء نيرانا

براعم أخذوا أحجار أبرهة طيرا أبابيل للأعداء يرمونا[2]

هذه القصيدة تبتدأ بتبشير الشاعر بفتح قريب لأبناء فلسطين نتيجة ما يقومون به من الانتفاضة الشعبية. عندما تمطر عليهم طائرات إسرائيل الصواريخ المكثفة يواجهوها بالأحجار الصغيرة. يشبه الشاعر استخدام الأحجار ضد القوات المسلحة بأحجار الطير الأبابيل التي ورد ذكرها في القرآن الكريم وأرسلها الله لإهلاك أصحاب

[1] سورة البقرة، الآية 214

[2] ديوان محي الدين علي، ص 9

الفيل الذين أتوا لهدم الكعبة قبل بعثة الرسول. هنا يستلهم الشاعر تاريخ انهزام أصحاب الفيل الذين كانوا مزودين بجميع أجهزة السلاح ويحرض أبناء فلسطين على المقاومة وينبت فيهم الأمل في الانتصار رغم قلتهم في الأسلحة الحربية. ثم يقول الشاعر:

يهود قوم خبيث سيئ قذر لا يأنسون برحب القدس أزمانا[1]

يقول الشاعر في هذا البيت إن اليهود لا تطول سيطرتهم على القدس إلا قليلا ولا أبدية لهيمنتهم في الأرض المقدسة. ويستدل الشاعر ببعض من واقعات التاريخ الإسلامي يزدهر بها أمله بالمستقبل وتطلعاته عن تحرير الفلسطين. وهو يقول:

يا ويحها عمر الفاروق فاتحها وشيدوا بعده عزا وسلطانا
أتى زمان وفي أرجائها ركزت يد النصارى نواقيسا وصلبانا
فكر ليثا صلاح الدين مقتحما فل الصليب ورد القوم غلمانا[2]

هناك يستحضر الشاعر تاريخ انتصار المسلمين في عهدي عمر بن الخطاب وصلاح الدين الأيوبي. ويشحذ الشاعر عاطفة المقاومين ضد الكيان الصهيوني باستحضار تاريخ الانتصار الإسلامي القديم.

أما في قصيدته "تحيتي ليوم" أصبح الشاعر نفسه واحدا من المقاومين ويتكلم في لسان المقاوم الفلسطيني. ويبين فيه إتقانه في يوم هو آت لا مرد له ويوم يتحرر فيه الفلسطين من أيدي الاحتلال ومزارعه المحتلة وهو متقن في إعادة القبلة الأولى أي المسجد الأقصى إلى المسلمين وعودة صوت الأذان من كل مساجد احتلها الكيان الصهيوني. وهو يقول:

إني حييت ليوم لا مرد له للثأر للدام لاسترداد أوطاني
لأستعيد فلسطينا كما غصبت بالحرب لا بدموع أو بتحنان
لأزرع الأرض ألغاما أفجرها نارا على من بها بالأمس أصلاتي
لأحمل المدفع الجبار أطلقه في صدر من قتلوا أهلي وإخواني
لأنزع الدار والأرض التي نهبوا من كل لص ونهاب وخوان
لأرجع القبلة الأولى مطهرة من كل قرد وخنزير وشيطان[3]

[1] المصدر السابق، ص 9
[2] المصدر السابق، ص 10
[3] المصدر السابق، ص 12

يؤكد الشاعر أن الحل الوحيد للقضية الفلسطينية وتحرير الأرض الفلسطيني هو الحرب والمقاومة لا الحوار ولا الصيحات ولا الدموع. وبذكر القبلة الأولى يؤكد الشاعر أن فلسطين هي ليست قضية سياسية بل هي قضية إسلامية يتوجب على المسلمين القيام لتحرير قبلتهم الأولى من الصهيونيين الظالمين.

انتقاد غفلة المسلمين:

إن فلسطين لها مكانة كريمة في الإسلام وتاريخه. وقد احتلها الكيان الصهيوني واقتحم مقدساتها حتى المسجد الأقصى الذي بارك الله حوله. ولكن لم تكن محاولات قيمة من قبل المسلمين والدول العربية المجاورة لتحرير فلسطين. الشاعر محي الدين علي يذم وينتقد الدول العربية وجمعيات المسلمين بعدم القيام بالمسؤولية وبالغفلة عنها. يقول الشاعر:

غوائل خدعة الصهيون عمت وفاضت كالسيول الجارفات
تورط كل ذي التبليغ فيها وإن في زي داعية الدعاة
شيوخ "مجمع الفقه" اسمعوني وراء جهودهم أيدي الغواة[1]

ينتقد هناك جمعيات المسلمين مثل "مجمع الفقه" أنها لا تقوم بواجباتها بل هي تساعد جهود الغواة وخطة اليهود الطغاة. يقول الأستاذ محمد رياض في شرح هذه الأبيات: "يسلط الشاعر الضوء على غوائل الصهيون وخدعتهم التي عمت وفاضت كالسيول الجارفات حيث تورط فيها أصحاب الدعوة والتبليغ وإن كانوا في زي داعية الدعاة ووقع فيها شيوخ مجمع الفقه الذين رهنوا رؤوسهم وعقولهم عند الصهيون حيث تسرب فيهم الاحتلال فكريا وثقافيا وهم لا يدرون ما وراء جهودهم من أيدي الغواة حتى وقع الرجال الذين يمسكون بالأباطيل والترهات في مكر البريلوي".[2]

ثم ينتقد الشاعر شباب الأمة الذين أصبحوا وسيلة لأعداء الإسلام والمسلمين كما يقول الشاعر:

يسل سيوفهم قوم شباب وراء جهادهم مكر البغاة
رجال ثقافة منا وعلم تحيط بهم حبائل من جهات

[1] ديوان محي الدين علي، ص 8

[2] محمد رياض ك.وي، معالجة قضية الصراع الفلسطيني الإسرائيلي في شعر محي الدين علي، كتاب المؤتمر – مختارات من الأوراق عن "مساهمات علماء كيرالا في الشعر العربي، قسم اللغة العربية، جامعة كيرالا، ترفاندرم، 2017، 84

وكل يدعي الإسلام ديني ويطفئ نوره بالشعوذات[1]

هذه الأبيات تنتقد الشباب الذين يصبحون وسيلة لتطبيق حيلة الصهاينة وأعداء الإسلام وهم ينشغلون في الممارسات المسلحة باسم الإسلام وحماية المسلمين ولكنهم لا يدرون مكر أعداء الإسلام وراء جهادهم فيصبحون ضحايا لمكرهم. إن هذه الأبيات تنبع من صميم قلبه وشدة حزنه في حالة الإسلام والمسلمين والشعب الفلسطيني. وفي آخر هذه القصيدة يحذر الشاعر عن مكر أعداء الإسلام ويطلب المسلمين أن يؤيدوا دين الإسلام بالتضحيات.

خاتمة: ولاحظنا في الأشعار المذكورة في الأوراق السابقة كيف تتجلى سمات المقاومة وملامحها في أشعار محي الدين علي وكان له حب خاص للفلسطين واعتبر القضية الفلسطينية قضية إسلامية أكثر من وجهاتها المختلفة نحو وجهتها السياسية أو الاجتماعية. واعتقد أن الحل الوحيد لتحرير فلسطين وتوقف الاحتلال الصهيوني هو المقاومة الشرسة وحرض عليها الأمة الإسلامية وأبناء فلسطين خاصة. يستحضر الشاعر تاريخ مجد المسلمين الذي يفتخرون به ليحرضهم على مقاومة الكيان الصهيوني الذي يفرض عليهم حياة المشقة والصعوبة.

[1] ديوان محي الدين علي، ص 9

الحركات المهمة في ترجمة الروايات العربية إلى الإنجليزية في نصف القرن الماضي

محمد أسلم إ.ك*

تمهيد: "الترجمة ليست قهرا للآخر ولا ارتماء في أحضانه وإنما هي تحوّل وتجدّد وترحال وانفتاح وتلاقح وتكاثر وحياة"[1]. لعبت الترجمة دورا قياديا في توطيد العلاقات الإنسانية عبر قرون ماضية عديدة ولا تزال على هذه الوتيرة في العصر المعاصر أيضا. ولولا المساعي المخلصة من قبل المترجمين الموهوبين في قرون مختلفة لما بقي لنا معظم العلوم والمعارف والآثار الثقافية التي حصل عليها العالم وارتقى بها إلى قمّة علميّة متطوّرة. وكانت الترجمة بالفعل نتيجةَ ثقة الإنسان الفائقة وقوته العقلية البارعة ورغبته العارمة للقبضة على العلوم والفنون وللتعرّف على الحضارات المختلفة والثقافات القديمة السمحاء فجدّ وكدّ حتى حصد ما رغب.

الترجمة في تاريخ البشريّة

يبدو جليّا أن تاريخ الترجمة يرتبط ارتباطا وثيقا بتاريخ الكتابة واكتشاف الحروف الأبجدية، لأن الترجمة ولدت بعد ولادة ونشأة الكتابة والحروف. وحسب الوثائق التاريخية وجدت كتابة "السومیریة" (Sumerian cuneiform)، التي تعتبر الأشكال الأولى للكتابة، في بلاد الرافدين[2](Mesopotamia) وتلاها ظهور الكتابة في مصر والصين أيضا. كان اكتشاف الحروف الأبجديّة من قبل الفينيقين (Phoenicians) حوالي 1000 3قبل الميلاد ثورة كبرى في هذا المضمار. وتنحدر حروف لغات مثل الآرامية والعربية والعبرية والآرامية والقبطية والإغريقية من الفينيقيّة.

وممّا لا يشكّ فيه أحد ولا يختلف فيه اثنان أن ظهور وانتشار الكتابة والحروف الهجائية في العالم قد فتحت أبوابا إلى عالم المعرفة الراقية والحضارة الإنسانية العالية

---

* محاضر ضيف، قسم اللغة العربية، جامعة كاليكوت، كيرالا.

[1] بغوره، الزواوي، الترجمة وإشكالات المثاقفة، (دوحة، منتدى العلاقات العربية والدولية)،ص:51

[2] Jean Delisle,Judith Woodsworth, Translators through history, (Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, 2012), P:3

[3] Ibid, P:3

وهذه كانت النواة الأولى لكلّ ما نالته الإنسانية فيما بعد من تطوّر ورقيّ في جميع المجالات المتعلّقة بحياة الإنسان العلمية.

وأما تاريخ الكتابة ونشأتها فطويلة ومعقّدة للغاية ولذا يتصعّب علينا الحصول على معلومات دقيقة ومحصورة عن بداية الترجمة والمترجمين.

وقد وجد علماء الآثار مفردات السومیرية ولغة إبلاوية (Eblaite) في الألواح الطينيّة والتي ترجع إلى 4500 سنة،1 ويمكن أن يكون هذا أوّل ما عثر عليه من آثار الترجمة.

ويقال عن بداية الترجمة هي كانت ترجمة السبعينية2(Septuagiant) للعهد القديم من النسخة العبريّة إلى الإغريقيّة بيد اثنين وسبعين مترجما3. وجرت هذه الترجمة بأمر من بطليموس الثاني (309-246ق.م) الذي كان ملك المملكة البطلمية في مصر خلال سنة 283-246ق.م، طلب الملك من أحبار اليهود وهم 72حبرا لترجمة الكتاب المقدّس لضمّه إلى مكتبة الإسكندرية. ورمزا إلى هذا العدد للمترجمين تسمّى هذه الترجمة بـ "LXX " بالعدد اللاتيني.

وكذلك تعدّ في مقدّمة أعمال الترجمة القديمة ما جرت في الإسكندريّة في القرن الثاني قبل الميلاد،وكانت هناك لكلّ ولاية مترجمون متخصّصون ومنهم شيشرون4 (106-43 قبل الميلاد) والقديس جيروم5 (347-419 م) وحنين(810-873) م.6

ومما يستوجب أشدّ الاهتمام هو ما جرى من نقاش حول الترجمة ونظريّتها في القرن الأول قبل الميلاد حول الفروق بين ترجمة "الكلمة بالكلمة" أي الترجمة الحرفية (word-for-word, literal or verbum pro verbo) وترجمة "المعنى بالمعنى" أي الترجمة الحرّية (sense-for-sense, free or sensum pro sensum).

---

[1] Jean Delisle, P:3

[2] ترجمة العهد القديم

[3] Pardo, Betlem Soler, Translation Studies; An Introduction to the History and Development of Translation, (Canada, Universidad Alfonso Xel Sabian, 2013), P:4

[4] Cicero 43-106 وكان خطيبا رومانيا وكاتبا مشهورا، هو الذي أسّس الطراز للنثر اللاتيني، هو من قبل الميلاد.

[5] St.Jerome في القرن الرابع قبل الميلاد

[6] Aissi, Layachi, An Analytical Study of the Process of Translation,(1987), P:4

وأوّل من جاء بهذا الرأي هو شيشرون في "دي أوبتيمو جينرى أوراترام"1 وادّعى لترجمة " المعنى بالمعنى " وحذّر من الخوض في ترجمة "الكلمة بالكلمة"2 وهذا فتح أبوابا لنقاشات ساخنة امتدّت صداها إلى قرون عديدة حتى لا يزال صداها يسمع في القرن الحادي والعشرين أيضا.

وأما الأعمال المترجمة لليفيوس أندرنيكوس3 فقد حازت على أهميّة تاريخية عظمى، لأن ترجمته لـ"أديسى" لهوميروس4 إلى اللاتينية سنة 240 قبل الميلاد تعدّ أوّل ما ترجم من الأعمال الأدبية في التاريخ. وكان الجميع حتى وقته يشتغلون بترجمة النصوص الدينية والشرعية فقط.

وبدون مضامين أية شكوك يمكن القول بأن ترجمة الكتاب المقدّس كانت نقطة تحوّل في تاريخ الترجمة وأن ترجمته تقوم على الدرجة الأولى في عدد الترجمة وقد تمّت ترجمته إلى 2400 لغة من 6900 لغة كما هو موضّح من قبل أس.أي.أل 5، بما فيها 680 لغة في الإفريقية و590 لغة في آسيا و420 لغة في أوسيانيا ونفس العدد في أمريكا اللاتينية وهكذا.

وهذه كلّها تشير إلى دور وتأثير الديانات والنصوص الدينية أيضا في تطوّر وتقدّم فنّ الترجمة في العالم.

وقد قام العلماء بتقسيم تاريخ الترجمة إلى عدّة أقسام وقسّم جورج ستاينر (George Stainer) تاريخ الترجمة كما يلي:

المرحلة الأولى تبدأ مع المترجمين الرومانيين مثل شيشرون وهوراس6 حتى عهد ألكسندر فيرازر تيتلر7 والمرحلة الثانية تمتدّ إلى عهد فايلري8 والثالثة من فايلري حتى عام 1960م والرابعة والأخيرة من 1960م فصاعدا. 9

وعلى أي حال، أن الترجمة قد مرّت على أدوار عديدة بمرور الزمن متمّمة حاجات

---

[1]De optimo genere oratorum
[2] Pardo, P:4
[3]Livius Andronicus. عاش بين 260-200 قبل الميلاد ،
[4]Odyssey of Homer
[5]Summer Institute of Linguistics
[6]Horace 65-8 قبل الميلاد
[7]Alexander Fraser Tytler
[8]Valery
[9] Sawant, Dr.Datta, History of Translation, P:1

الناس المختلفة ومثرية المكتبات العلميّة بترجمة آثار قيّمة قديمة. ولا يغادر أي باحث يبحث عن تاريخ الترجمة والجهود الجبّارة فيها بدون إشارة أو بكلام مفصّل عن حركتين مهمّتين شهدهما تاريخ الترجمة ومن ناحية أخرى أن هاتين الحركتين كانتا سببا مهمّا للنهضة في الشرق والغرب على حدّ سواء. وأما الحركتان هما حركة الترجمة في العصر العباسي (750-1258م) وحركة الترجمة في طليطلة (Toledo) من القرن الحادي عشر إلى الثالث عشر.

وخلاصة القول، هكذا كانت بداية تاريخ الترجمة في تاريخ البشريّة، مع أن تحقيق البداية الحقيقية صعب للغاية بعدم الحصول على الوثائق والمستندات المدقّقة التي تشير إليها ولكن قد جرت الترجمة في عهود سالفة ما قبل الميلاد كما ذكر آنفا. وبمرور الأزمان بعد هذه الحركات المتعدّدة في القديم كانت هناك حركات حيويّة في مجال الترجمة. وكلّها أو معظمها قد أدّت العالم إلى النهضات في قرون مختلفة. والترجمة منذ بدايتها لا تزال تقوم بأدوار فعّالة في المجتمع البشري بما فيها نقل العلوم والمعارف وتثقيف الناس وتحضيرهم وتساعد أيضا بالتبادل الثقافي وما إلى ذلك.

المؤسّسات والحركات المهمّة في ترجمة الروايات العربية إلى اللغة الإنجليزية

تقول مارغرات أوبانك (Margeret Obank)، مؤسّسة مجلّة بانبال (Banipal): هي تتذكّر مقابلتها مع جونسان داوييس (Johnson-Davies) للمجلّة عام 2000م "عبّر عن أسفه الشديد مثلنا عن الوضع المؤسف للمترجم من العربيّة إلى الإنجليزية وفي الحقيقة لم يكن هناك أيّ تشجيع أو حافز من قبل أيّ واحد في هذا المجال"[1].

والعرب هم المسؤولون في عدم وجود ترجمة الأعمال الأدبية في الإنجليزية في عهد وجد فيه الترجمات من اللغات الأخرى مثل الصينية وغيرها، لأنه لم يوجد أيّ دعم وترويج من قبل العرب في بداية الأمر[2]. وانتباهات العرب إلى هذا الجانب تجيء بعد منتصف القرن العشرين وبعده. ومن المسؤوليات الطبيعية أن يتولّى أهل أية لغة كانت مَهمّة ترويج لغتهم ونشر ثقافتهم إلى بلدان أخرى ولا سيّما العرب الذين هم أهل الثقافات العريقة الكبرى بكل معنى. وبدون مضامين أية شكوك، أن الرجعيّة والتخلّف في ترجمة الأدب العربي إلى الإنجليزية من جانب العرب قد تسبّبت في تباطئ رواج الأدب العربي في العالم خصوصا في العالم الغربي.

[1] https://marielebert.wordpress.com/2016/11/02/translation/#2
[2] Al-Dabbagh, Ula.K, Theory and practice in language studies, (2015), P:795

وتكتب أوبانك: "ولكن حالة اليوم قد تغيّرت وتوجد تشجيعات وتحفيزات الآن للمترجمين من العربية إلى الإنجليزية وهناك مترجمون بعدد كبير في هذا المجال".

ويقول ألن وداويس (Allen and Davies): "وفي بداية الترجمة، كان المترجمون مسؤولون لأعمالهم الترجمية لأن دُوَر النشر الغربية كانت عديمة المعرفة والتعمّق عن الأدب العربي وليست لهم أيضا أيّ دور في اختيار الأعمال الأدبية للترجمة أيضا، كان المترجمون أحيانا بل دائما يقومون بتوصية الأعمال والكتاب العرب للناشرين الغربيين".

وقبل اختيار نجيب محفوظ لجائزة نوبيل للأدب كانت المطابع المنتسبة إلى المعاهد العلمية في القدّامة في مجال نشر ترجمات الروايات العربية إلى الإنجليزية مثل مطبعة جامعة كولومبيا(Colombia University Press) ومطبعة جامعة تكساس(Texas University Press).

وفي أوائل التسعينات والسنوات التالية لها جاءت دور النشر بعدد أكثر من السابق ورأوا هذا وقت مناسب لترجمة الأدب العربي إلى الإنجليزية ومن تلك الدور: مطابعة جامعات سيراكوس (Syracruse) وكولومبيا وإنديانا (Indiana) وكالفورنيا(California) وجورج تاون(Georgetown) ويورك (York) وميني سوتا (Minnesota) وأكسفورد(Oxford). ومن بينها قامت قسم النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة بدور قيادي في مجال الترجمة ولها قدم راسخة في هذا المجال أيضا.

وتزايد عدد دور النشر المستقلّة والتجارية في التسعينات وهذه المطابع لم تهدف الأرباح المالية ولكن لأداء مهمّة التبادل بين العرب والغرب ولفتح أبواب تعارف الأدب العربي والثقافة العربية أمام قراء غربيين وكان أصحاب هذه المطابع مستعدّين لأخذ أية مخاطر في هذا الصدد. كما وُضِّح بها في موقع غارنت: "ولا يزال نشرنا مع أخذ كل المخاطر تجيء معه ولكن أنظارنا إلى روح العصر وهذا هو اهتمامنا أيضا"[1]. ودور النشر المهمّة لعبت بأدوار ملحوظة في هذه المهمّة هي: كتب قورتت (Quartet Books) وأنغار (Anchor Books) وهاوس عربية(Haus Arabia) وكتب إنتارلينك(Interlink Books) وكيغان بول(Kegan Paul) وغارنت(Garnet) وزيد(Zed Books) ولايني رينار(Lynne Reinner).

[1] http://quartetbooks.co.uk/full-thumbnail-right-sidebar/about

وأما نقطة التحوّل في تاريخ ترجمة الروايات العربية إلى الإنجليزية فتجيء مع دخول دور النشر التجارية إلى هذا المجال وطبعيا كان همّها الأوّل الأرباح المالية والفوائد التجارية. والأولويّة لدى هذه الدور كانت لتصوير الصور النمطية للعرب أكثر من النظر في اختيار الأعمال الأدبية إلى الجودة والقيم الأدبية. وفي مقدّمة هذه الدور: دووبلدي (Doubleday)، تري كونتيننت براس(Three Continent Press) وناشر بلومزبري(Bloomsbury) وفنغين بكس(Penguin Books) ودار راندام(Random House). وكان معظم هذه الدور في الولايات المتّحدة والمملكة المتّحدة حيث كانت حركات ترجمة الروايات العربية قليلة ومحدودة للغاية.

ويلاحظ تقرير تمّ إعداده عن حركات ترجمة الأدب العربي في المملكة المتحدة وأيرلاند خلال 1990-2010م: ورغبة ترجمة الأدب العربي بدأت في التسعينات وكان هناك سبع ترجمات في 1990م ولكن هذا العدد قد تضاعف ووصل إلى 14 في 2000م وفي 2010م هذا العدد قد ارتفع ووصل إلى30. وهذا الارتفاع في عدد ترجمة الروايات العربية يشير إلى رغبة القراء الغربيين إلى الأدب العربي والثقافة العربية.

والصفحات التالية تعالج عن أهمّ المؤسّسات ودور النشر في العالم التي تركّز في ترجمة الروايات العربيّة إلى اللغة الإنجليزيّة.

قسم النشربالجامعة الأمريكية بالقاهرة

تمّ تأسيس قسم النشر بالجامعة سنة 1960م وتمّ إصدار أوّل كتاب في السنة التالية 1961م. وهذا يعدّ أكبر ناشر باللغة الإنجليزية في الشرق الأوسط وهو يهدف لأن يعكس مصر والشرق الأوسط إلى قراء العالم أجمع. وله نشر رقميّ كما له نشر طباعي وينشر كل عام حوالي 80 كتابا جديدا. وأما ميادين الركيزة في النشر تجيء حول اثني عشر مجالا وهي: دراسة اللغة العربية وعلم الآثار ومصر القديمة والفنون والعمارة والتجارة – الاقتصاد والدراسة الطبيعية وترجمة الروايات والتاريخ والنقد الأدبي ودراسات الشرق الأوسط ونجيب محفوظ وأدب الرحلات والكتب الإرشادية1.

ويمنح قسم النشر بالجامعة جائزة نجيب محفوظ لأفضل الرواية منذ سنة 1996م. بداية أن حقوق نشر ترجمات إنجليزية لأعمال الأديب نجيب محفوظ كانت في حوزة هذه المؤسّسة وهذه الترجمات قد أصبحت عوامل مهمّة لاختياره

[1] http://aucpress.com/t-history.aspx

لجائزة نوبيل سنة 1988م.

وأما بالنسبة إلى إسهامات هذا القسم في ترجمة الروايات العربية إلى الإنجليزية فطويلة قائمتها. وفي كل سنة ينشر حوالي خمس عشرة ترجمة. ومن الصعب الإتيان بجميع قائمات الترجمات المنشورة من البداية إلى النهاية.

وفي سنة 2017م قام هذا الناشر المصري بنشر فوق عشر ترجمات للروايات العربية بما فيها رواية "كل المعارك" لمعن أبي طالب و"سيجارة سابعة" لدنيا كمال ورواية "الدم اليابس" لعبد الإله ورواية "أعراس آمنة" لإبراهيم نصر الله و"لا طريق إلى الجنة" لحسن داود و"كتاب الأمان" لياسر عبد الحافظ و"الباب المفتوح" للطيفة الزيات وغيرها.

وفي سنة 2016م تمّ نشر ترجمات فوق خمس عشرة رواية بما فيها رواية "لا سكاكين في مطابخ هذه المدينة" لخالد خلفية و"الذبابة البيضاء" لبعد الإله و"زمان الخيول البيضاء" لإبراهيم بنصر الله و"شوق الدرويش" لحمور زيادة و"عطارد" لمحمد ربيع،و"قط أبيض جميل يسير معي" ليوسف وترجمات روايات متعدّدة لنجيب محفوظ مثل "عصر الحبّ، ميرامار، أمام العرش، الحب تحت المطر، بداية ونهاية، الباقي من الزمن ساعة".

وفي كلّ سنة يزداد عدد ترجمة الروايات العربية إلى الإنجليزية وعلى أيّ حال أن خطوات قسم النشر بالجامعة الأمريكية قيّمة وعظيمة الآمال وجهودهم مشكورة بكل معنى خصوصا في تقديم الأدب العربي إلى العالم الغربي وآفاق القرائة الواسعة.

مجلّة بانيبال للأدب العربي المعاصر

"ليس مجرّد جسر بين ثقافتين ولكن.....مختبر ينير أساليب الكتابات العربية الحديثة"

وهذا هو قول الأديب العربي المعاصر أدونيس عن مجلّة بانيبال[1] التي تتمركز على تقديم الآداب العربية إلى العالم جميعا. وهذه المجلّة تمّ تأسيسها سنة 1998م وتقدّم الكتاب المعاصرين العرب إلى اللغة الإنجليزية وأما مؤسّس هذه المجلة فهو

[1] إن اسم "بانيبال" مأخوذ من اسم آشور بانيبال، هو ملك أشوري لقّب بملك العالم (حوالي 669-حوالي 640 ق.م) وكان آخر ملك الأشورية الحديثة وكان مشهورا بالإنجازات السلمية وأنشأ مكتبة كبيرة وجمع الكثير من الألواح من الطين وأسّس المدارس أيضا.

مارغرات أوبانك (Margaret Obank) وكاتب عراقي ساموال شيمون (Samuel Shimon). تصدر هذه المجلة من لندن بثلاث نسخ سنويّا.

وهناك ثلاث نقاط أساسية تحافظ عليها المجلّة منذ نسختها الأولى:

أوّلا: الأدب العربي جزء لا يتجزّء للثقافة العالمية والحضارة الإنسانية.

ثانيا: الحوار بين الثقافات المختلفة لازم أن يكون عميقا مستمرّا.

ثالثا: الحصول على الفرح والتسلية من قراءة الأشعار الجميلة والكتابات الخيالية جزء أساسي للوجود الإنساني.

وهذه النقاط هي التي قادت المجلة إلى الترجمة وترويج الأدب العربي المعاصر والمجلة تفتح الأبواب دائما للحوارات الثقافية من خلال الترجمات وتزوّد القراء بفرص للقراءة الممتعة للكتابات الثقافية العربية وكلّ هذه قد مكّنت الأدب العربي لتوطيد مكانه وتعزيز عالمه في العالم الخارجي. وتقدّم المجلة الأدباء الناشئين في الشعر والقصة والرواية وكذلك الكتابات عن الرحلات وتجري المقابلات مع الكتاب والناشرين والمترجمين وتقدّم استعراضات الكتب والتقارير مع الصور لحركات وجلسات أدبية وكل نسخة تحلّل عنوانا رئيسيا. وأما تركيز هذه المجلّة فعلى العرب ليس اللغة العربية، فتنشر أعمال العرب في لغات أخرى أيضا مثل الإنجليزية والفرنسية والألمانية وغيرها وبمعنى أدقّ هذه مجلة العرب أكثر من مجلة اللغة العربية.[1]

جائزة سيف غباش –بانيبال للترجمة الأدبية من العربية إلى الإنجليزية

هذه الجائزة بقيمة 3000 يورو تمنح لأفضل ترجمة إنجليزية لعمل أدبي عربي تمّ نشره بعد 1967م ونشر الترجمة الإنجليزية في السنة الماضية للجائزة. تقوم بإدارة هذه الجائزة جمعيّةُ المؤلفين البريطانيين التي تدير عددا من الجوائز للترجمة من غير العربيّة أيضا من مثل الألمانية والإيطالية والإسبانية والسويدية والفرنسية والبرتغالية والهولندية والبرتغالية واليونانية. تم تأسيس هذه الجائزة للترجمة الأدبية من العربية عام 2006م. يرعى الجائزة ماليّا السفير الإماراتي عمر سيف غباش تذكارا لوالده الراحل والوزير الأسبق للشؤون الخارجية في الإمارات سيف غباش.

تهدف الجائزة رفع مستوى الأدب العربي المعاصر وتكريم المترجمين المتميّزين وتقديم الكتاب العرب إلى العالم أجمع. ومنذ سنة 2016م تقدّم محاضرة حول

[1] http://www.banipal.co.uk

الترجمة الأدبية بجانب برنامج توزيع الجوائز.[1]

الجائزة العالمية للرواية العربية (أي باف)

الجائزة العالمية للرواية العربية (International Prize for Arabic Fiction) تمنح لأفضل رواية عربية منذ عام 2007م، تهدف الجائزة مكافأة التميّز في الأدب العربي المعاصر وزيادة إقبال القراء على المستوى العالمي إلى الأدب العربي بترجمة الروايات الفائزة والروايات في القائمتين القصيرة والطويلة إلى اللغة الإنجليزية واللغات العالمية الأخرى أيضا. تقوم هيئة هذه الجائزة بالشراكة مع مؤسسة جائزة بوكر بلندن ودائرة الثقافة والسياحة بأبي ظبي.

وأما الترشيح فيبدأ في 1 أبريل كل سنة ولكل ناشر أن يقدّم ثلاث روايات تمّ نشرها في السنة الماضية للجائزة. وكان عدد الترشيح في السنوات الماضية فوق 150 رواية. ويقوم مجلس الأمناء سنويّا بتشكيل لجنة تحكيم من خمسة أعضاء بما فيهم النقاد والروائيون والأكاديميون من العالم العربي وخارجه. وأما الاختيار فيجري على ثلاث مراحل، أوّلا تنشر اللجنة القائمة الطويلة بستّ عشرة رواية، ثم القائمة القصيرة بست روايات وأخيرا تختار اللجنة الرواية الفائزة من القائمة القصيرة.

تكافأ الجائزة الأولى بـ50000 دولار وترجمة الرواية الفائزة وكل الروايات في القائمة القصيرة تحصل على 10000 دولار أيضا. وأحيانا الروايات في القائمة القصيرة والطويلة أيضا تتمّ ترجمتها إلى الإنجلزية وغيرها مثل البوسنية والفرنسية والألمانية والنروجية والإندونوسية.

الهيئة المصريّة العامّة للكتاب

تم تأسيس هيئة المصرية العامة للكتاب (General Egyptian Book Store) عام 1961م وقد تعرّضت الهيئة لعدّة أشكال وتغييرات من خلال القرارات الجمهورية منذ عام 1961م إلى 1994م حيث وصلت الهيئة إلى شكلها الحقيقي.

وتوجد للهيئة إدارات ومراكز مختلفة لتيسير مسيرتها الصعبة ومنها: الإدارة العامة للشؤون القانونية والإدارة العامة للأمن والإدارة العامة للتخطيط والتنظيم والتفتيش والإدارة العامة للعلاقات العامة والإدارة العامة للشؤون الثقافية والفنية ومركز المعلومات والتوثيق ومركز تنمية الكتاب العربي والمركز العلمي للترجمة

[1] http://www.banipaltrust.org.uk/prize

وإدارة الإحصاءات المركزية وإدارة خدمة المواطنين.[1]

وللهيئة أهداف وغايات عالية وخطط عظيمة لتحقيق تلك الأهداف. وأما الهدف الرئيسي هو تضييق الفجوة الكبرى بين مصر وبين شعوب العالم المتقدّم. ومنها أيضا،إتاحة كافّة التسهيلات للتعريف بالإنتاج الفكري العربي والعالمي وإعادة طبع ما يمكن تحقيقه من كتب التراث حتى يكون في متناول المهتمّين بالثقافة وتأليف وترجمة الكتب الثقافية على الصعيدين الإقليمي والعالمي وطبع ونشر وتسويق الكتاب المصري على المستوى المحلي والعربي والدولي.[2]

وتركيزا على الترجمة، بدأت الهيئة خطّة الترجمة إلى العربية من خلال سلسلة "الألف كتاب الثاني" وقد وصل عدد الكتب المترجمة إلى 369 عنوان. وكذلك هناك لدى الهيئة سلسلة Contemporary Arabic Literature التي تهدف الترجمة إلى الإنجليزية أيضا لأعمال الأدباء مثل نجيب محفوظ ود.يوسف إدريس ومحمود تيمور وغيرهم. وأُوقف هذا المشروع عام 2002م وبدأ عام 2005م مشروع "تصدير الفكر المصري مترجما"[3] الذي ينتج كتبا مترجمة لأعمال عربية ثقافية.

دار بلومزبري- مؤسّسة قطر للنشر

درا بلومزبري-مؤسّسة قطر للنشر (Bloomsbury Qatar Foundation) هي مؤسّسة مشتركة بين مؤسّسة قطر ودار بلومزبري للنشر بلندن، تمّ تأسيسها سنة 2008م ويقع مقرّها بدوحة في بلاد قطر. تقوم هذه المؤسّسة بنشر عدّة كتب خصوصا في ستّ مجالات بما فيها الكتب الروائية وغير الروائية للبالغين والأطفال والكتب العلمية للمدارس والكتب الأكاديمية للجامعات والباحثين والأعمال الكلاسيكية في الأدب العربي والكتب المرجعية.[4]

تعدّ مؤسّسة قطر حجر الأساس لدولة قطر في مجالات شتيتة وتجهّز منبرا محلّيا ودوليّا للأدب والمعرفة والدراسة وفوق كل هذه تجُري الورشات وبرامج مختلفة للمؤلّفين ومجالس أدبيّة مع الأدباء الحائزين على جوائز أدبيّة. وتهدف المؤسّسة تعزيز وتطوير اللغة العربية والعلوم.

---

[1] http://www.gebo.gov.eg/Pages/Index/1037/nashr1

[2] http://www.gebo.gov.eg/Pages/Index/18/target

[3] http://www.gebo.gov.eg/Pages/Index/25/Translation-service

[4] http://books.hbkupress.com

وأما أهداف رئيسية لدار بلومزبري – مؤسسة قطر للنشر فهي نشر كتب الامتياز والأصالة في العربية والإنجليزية وترويج حبّ القراءة والكتابة والمساعدة لتأسيس ثقافة أدبية حيوية بدولة قطر خصوصا والشرق الأوسط عموما ونقل مهارات النشر بتطوير معايير الترجمة منها وإلى العربية.

ولكن تمّ انحلال هذه المؤسّسة سنة 2015م وتمّ تحويلها إلى دار جامعة حمد بن خليفة للنشر. 1

كتب الساقي

تمّ تأسيس كتب الساقي (Saqi Books) عام 1983م بلندن وهي تقوم بنشر الكتب في مجالات مختلفة بما فيها التاريخ والسياسة والفنون والدراسات الجنسية وفنّ الطهي وكذلك الأفضل في الأدب العربي المعاصر والكلاسيكي أيضا للأدباء المشهورين مثل درويش وأدونيس ونوال السعداوي وسميح القاسم ومحمد شكري وغيرهم.

ومن الأكثر مبيعا من الكتب المنشورة لدى كتب الساقي هي، "الحروب الصليبية كما رآها العرب" لأمين معلوف و"ما وراء الحجاب" لفاطمة مرنيسي وما إلى ذلك.

وبمرور السنوان من مسيرة كتب الساقي، أسّست بصمة أدبية عالمية باسم "تيلغرام" عام 2005م والتي تركّز بنشر الروايات أكثر من ثلاثين لغة عالمية مثل الكورية والعربية.

ومن الكتب المنشورة من قبل تيلغرام في ترجمة الرواية العربية إلى الإنجليزية: ترجمة "أيام زائدة" لحسن داود، تحت عنوان "Borrowed time" و"الآخرون" لصبا الحرز، تحت عنوان "The Others" وغيرهما.

وقد حظيت دار الساقي بالحصول على عدّة جوائز وتقديرات خلال هذه المدّة منذ تأسيسها نظرا إلى إسهاماتها القيّمة في عالم نشر الكتب.

و"دار الساقي" في بيروت أيضا شركة شقيقة لكتب الساقي والتي أسّست سنة 1987م وهذه تقوم بنشر حوالي ثمانين عنوانا جديدا في كل سنة خصوصا الأعمال المشهورة في الأدب العربي.

و"دار كتب الساقي" أيضا مؤسّسة تابعة لكتب الساقي في وستبورن غروف (Westbourne Grove) بلندن والتي أسّست سنة 1978م وهذه الدار شاملة وكاملة

[1] http://www.hbkupress.com/EN/page/about-hamad-bin-khalifa-university-press

لكتب الشرق الأوسط في اللغة الإنجليزية موفّرة الكتب بجميع المواد بالعربية حتى توفّر الكتب المحظورة ببعها في الشرق الأوسط1.

دار نشر غارنت

تمّ تشكيل دار نشر غارنت (Garnet Publishing) مركّزا على قضايا الشرق الأوسط وشمال إفريقيا. وتحتلّ أعمال غارنت الروائية الأدبية مكانا عظيما في اللغة الإنجليزية وفي الترجمة أيضا. وأما قائمة أعمال غير الروائية فتحتوي على الجغرافية السياسية والتاريخ والإعلام والديانة وعلم الاجتماع وغيرها الكثير. وأعمال عديدة منشورة من قبل غارنت قد أصبحت ساخنا في سوق الكتب.2

ومطبعة "إيتاكا" (Ithaca Press) هي بصمة غارنت الأكادمية لا تزال تنشر عن الشرق الأوسط منذ 1970م،

دار كتب هاوس عربية

أطلقت هذه الدار للنشر سنة 2008م وكانت هذه أساسيا مبادرة مشتركة بين هاوس للنشر (Haus Publishing) وكتب آركاديا (Arcadia Books). وهذه تعمل كموزّع لقسم نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة في المملكة المتّحدة. والآن تمّ انحلالها عن كتب آركاديا وتعمل هاوس عربية كبصمة لهاوس للنشر فقط وكموزّع لقسم نشر الجامعة الأمريكية.3

وهناك عديد من المؤسسات ودور النشر الأخرى أيضا تهتمّ بنشر ترجمات الروايات العربية التي تعالج موضوعات مختلفة ولكن الدخول إلى تفاصيل عن جميعها صعبة للغاية ولا تفيدنا كثيرا في هذا المجال أيضا ومن الخير الإشارة البسيطة إليها لتتمّة البحث ولشموليته.

وهناك جهود أخرى فوق هذه ولكن إسهاماتها تنحصر في ترجمة العدد القليل بل الأقلّ من الروايات العربية وأخذ جميعها إلى مائدة البحث قد يضيّق الوقت ويمنع الباحث عن الدخول إلى الجديد المفيد.

---

[1] http://www.saqibooks.com

[2] http://www.ithacapress.co.uk

[3] www.arabiabooks.co.uk

جهود المملكة العربية السعودية في ترويج الدراسات العربية ونشر الثقافة الإسلامية في اليابان

أبوحمزة *

abuhamzaq@gmail.com

ملخص البحث:

إن المملكة العربية السعودية بذلت الجهود الهامة في نشر الدراسات العربية والثقافات الإسلامية في كافه أرجاء المعمورة عن طريق إقامة المراكز والمعاهد التعليمية الإسلامية وتأسيس الهيئات والمنظمات الإسلامية واقامة الحفلات والندوات والمؤتمرات. وأنفقت عشرات الملايين في سبيل تحقيق هذه الغاية النبيلة، فكانت لها اليد البيضاء في مجالات الأعمال الخيرة الصالحة. وليس هذا الكلام كلاما فقط، بل الوثائق تؤكد سعي المملكة العربية السعودية المشكور في خدمة المسلمين ونشر الدراسات الإسلامية ودعم المسلمين مادياً واقتصادياً وعلمياً. وسأختار في هذه المقالة شواهد وأمثلة من الجزيرة اليابانية التي تثبت تلك الحقائق والخدمات التى ادت بها المملكة العربية السعودية في هذه الجزيرة، ففي اليابان تم افتاح المعهد الإسلامي العربي في طوكيو التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام 1982 م وقد تولت الحكومة السعودية أمر إنشائه وذلك لتحقيق الأهداف الكريمة ومنها التعريف بالإسلام ومساعدة الراغبين في الاطلاع على الثقافة الإسلامية ونشر اللغة العربية وتعليمها لغير الناطقين بها وبذل الرعاية للمسلمين من أهل اليابان وتلبية الحاجات الدينية والثقافية لهم وللمسلمين الأجانب المقيمين في مشرق الشمس. وهذا يثبت أن السعودية قامت بالمجهودات الكثيرة لنشر الدراسات العربية والثقافة الإسلامية في اليابان.

الكلمات المفتاحية: المملكة العربية السعودية، اليابان، الدراسات العربية، الثقافة الإسلامية، ترجمة القرآن الكريم، المعهد الإسلامي العربي في طوكيو،

تبذل المملكة العربية السعودية الجهود الجبارة في ترويج الدراسات العربية وتركز عناياتها الخاصة على نشر الثقافة الإسلامية في العالم كله. وهي تقوم بدعم الأقليات الإسلامية المنتشرة في العالم عن طريق إنشاء المدارس والكليات والمساجد وارسال الكتب العربية والإسلامية. وعزم كل من قادتها على الالتزام بكتاب الله وسنة

* الباحث في مرحلة الدكتورة في مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلعل نهرو- نيو دلهي

رسوله التزاماً تاماً بما فيها: العقيدة والأخلاق والعبادة والعادات والتقاليد والاجتماع والتربية والتعليم والثقافة. وحملت على عواتقها مسؤولية الدعوة الإسلامية ونشر الثقافة الإسلامية والدراسات العربية في كافة أنحاء العالم. وهي لا تزال تعمل منذ عهد مؤسسها الملك عبد العزيز رحمه الله لخدمة الإسلام والمسلمين ونشر الدعوة الإسلامية وتبذل الجهود المشكورة لترويج الثقافة الإسلامية في العالم كله بما فيها اليابان.

مشرق الشمس أواليابان أو نيپّون أو نيهون 日本 في اليابانية هى دولة ديمقراطيةٌ في شرق آسيا الواقعة بين المحيط الهادي وبحر اليابان وهي تشتمل على مجموعةٌ من جزر تمتدّ من الشمال إلى الجنوب وتعتبر روسيا والصين وكوريا الجنوبية أقرب الدول إلى اليابان. وتتشكل دولة اليابان من اكثر من 3600 جزيرة،60 منها تمتدّ إلى أكثر من كيلومتر ومعظم الجزر صغيرة والأربعة منها كبيرة. وهى هوكّائدو وهونشو وشيكوكو وكيوشو. وتبلغ مساحة الدولة الراهنة إلى370 ألف كيلومتر مربع. وهذا ما يساوي ٪11 من المائة و٪4 من الولايات المتّحدة واقل من ٪2 من الاتحاد السوفياتي السابق. ويصل عدد السكّان إلى 126860000 نسمة حسب مؤسسة الأحصائيات اليابانية لعام 2017م. وبناءً على هذا يسكن 341 نسمة في كل كيلومترمربع لكى تكون أكثر كثافةً من الهند. وهى الأرض الحافلة بالجبال والبراكين وتعدّ من أرض الزلازل والهزّات ولاتحتوي أرضاً صحبةً قابلة للزراعة إلا قليلاً لكنها جعلتها قابلة للزراعة ويعمل اليابانيون بأقصى طاقتهم للاستفادة من تلك المساحة المحدودة للزراعة والمزارع يتم زراعتها بكفاءة كبيرة ويستخدم الفلاحون الألات المتطورة حتى يتمكنوا من إنتاج أكثر من نصف الفواكه والخضراوات التي تستهلك في اليابان. وإن الديانة اليابانية الأصلية هي الديانة شينتو ووصل الإسلام إلى اليابان في العصر الحديث.

إذا أمعنا النظر في العلاقات السعودية-اليابانية بشكل أعمق، فإن هذا الموضوع يقودنا إلى البحث عن اليابان والإسلام، لأن العلاقات السعودية-اليابانية بدأت بسبب الإسلام. إن الإسلام وصل في اليابان متأخراً بالنسبة للأديان الأخرى مثل البوذية والمسيحية ولم ينتشر فيها انتشاراً واسعاً وسريعاً كما انتشرت الأديان ولم يدخل اليابانيون في الإسلام أفواجا ووصل الإسلام إلى اليابان عن طرق متعددة منها: 1- عن طريق اتصال الجيوش اليابانية بالمجتمع الإسلامي في الصين عندما احتلتها اليابان قبل الحرب العالمية الأولى وبعض الجيوش اليابانية اعتنقوا الإسلام نتيجة لهذا الاتصال والتفاعل. 2- وعن طريق هجرة التركستانيين إلى اليابان بعد الثورة الروسية ولعب هؤلاء المهاجرون دوراً مهماً في التعريف بحقيقة الإسلام في اليابان. 3- وعن طريق الكتب والأبحاث المتعلقة بالإسلام.

ومع مرور الزمن جعل الإسلام ينتشر في اليابان وركّز المسلمون عناياتهم

الخاصة في سبيل الدعوة إلى الإسلام، مع أن أثرها لا يوجد بطريقة ملموسة وفي البداية لاتوجد العلامات الإيجابية تجاه الإسلام من قبل اليابانيين ولكن ظهرت النتائج الطبية في الثلاثينات من القرن العشرين وتم بناء ثلاثة مساجد في طوكيو وكوبي وناغويا وتم ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة اليابانية ومن هنا جعل الإسلام ينتشر في اليابان. وأنشئت جمعيات إسلامية عديدة في اليابان للدعوة والإرشاد بمساعدة المملكة العربية السعودية.

وإن المسلمين اليابانيين يثمّنون الدعم الذي تقدمه المملكة العربية السعودية لنشر الثقافة والدرسات العربية في مشرق الشمس منذ أيام الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود - رحمه الله - الذي ساعد على إنشاء مسجد طوكيو حيث أرسل سفير المملكة في لندن، آنذاك، حافظ وهبة لحضور افتتاح مسجد طوكيو عام 1938م. واستمر هذا الدعم بعد ذلك من الملوك السعوديين كما قال السامرائي: "وفي الأخير إننا نتقدم بالشكر والامتنان العميقين للمملكة العربية السعودية لما قدمته وتقدمه لرفع شأن الإسلام والمسلمين في اليابان. إن الكثير من العمل الإسلامي في اليابان هو نبتة مباركة زرعتها المملكة العربية السعودية، كما إننا نشكر دول الخليج الشقيقة لدعم المسلمين في اليابان وكذلك الدول العربية الإسلامية الأخرى." [1] وقامت اللملكة السعودية العربية بتوفير المعونات والمساعدات والخدمات لنشر الثقافة الإسلامية والدراسات العربية في اليابان بطرق عديدة منها مايأتي:

المركز الاسلامي في طوكيو:

إن المملكة العربية السعودية لعب دوراً ريادياً في دعم الأقليات الإسلامية اليابانية حيث قدمت المملكة الدعم المادي وتبرع الأرض لتأسيس المركز الإسلامي في طوكيو. وإن المركز الإسلامي في اليابان هي هيئة اعتبارية قانونية مستقلة، بدأت نواته في عام 1965م حيث افتتح مقرا مؤجراً، أغلق بعد ستة أشهر ثم أعيد تشكيله باسم المركز الإسلامي الدولي في مارس عام 1966م ولم يكن له مقر وظل يعمل بين مد وجزر إلى أن أعيد تشكيله عام 1974م على أساس أمتن وأصبح إسمه "المركز الإسلامي في اليابان" وحصل على إعتراف من الحكومة اليابانية كمنظمة دينية قانونية. وتم تسجيله لدى الدوائر الحكومية ذات العلاقة في عام 1980م. وفي أوائل الثمانينات تبرع الملك خالد بن عبد العزيز آل سعود بأرض من أجل إقامة مقر شامخ للمركز الإسلامي ورعى الأميران الكريمان نايف بن عبد العزيز وأحمد بن عبدالعزيز تشييد البناء وبذلك أصبح المركز الإسلامي معلماً إسلامياً يقصده الأساتذة والطلبة والصحافيون

[1] السامرائي، صالح مهدي،: الإسلام في اليابان، المركز الإسلامي في اليابان،الطبعة الثانية، عام 2003م.

والتلفزيون وعامة الناس، منهم من يعلن إسلامه ومنهم من يستعلمعن الإسلام ولا يزال هذا المقر يؤدي دوره بتطور وتحسن مستمر. وزارالمركز سمو الأمير نايف بن عبد العزيز آل سعود عام 1985 وسمو الأمير أحمد بن عبدالعزيز آل سعود عام 1986 وقدما الدعم المادي والأدبي لنشاطاته.

وتم تأسيس المركز الإسلامي بهدف الدعوة إلى الإسلام ورعاية المسلمين في اليابان بعيداً عن التحزب والتعصب والسياسة وبشعار" ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ووَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللهَّ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ." وبرسالة " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهَّ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَّ عَلِيمٌ خَبِيرٌ."

ولقد أخرج المركز الإسلامي آلآلاف من اليابانيين من الظلمات إلى النور ونشر أكثر من أربعين كتاب وكتيب عن الإسلام باللغة اليابانية، بالإضافة إلى اصدار المجلة باسم "السلام" ربع السنوية باللغة اليابانية. ويقوم المركز الإسلامي بالدعوة والارشاد والنشر والطباعة والتعليم والتربية. ومن أجل أداء نشاطات المركز بصورة هادية تم انقسام الأعمال إلى اللجان المختلفة بما فيها: 1- لجنة الحلقات القرآنية 2- لجنة الدعوة 3- لجنة التاليف والنشر 4- لجنة العلاقات الخارجية 5- لجنة الإنترنت والصفحة الإلكترونية 6- لجنة الوسائل السمعية والبصرية 7- لجنة الطلبة والشباب 8- لجنة المهتدين الجدد 9- لجنة المسلمين القدامى 10- لجنة الحوار 11- لجنة المسلمين اليابانيين في الخارج 12- لجنة المرأة المسلمة.

وقد قام المركز الإسلامي بارسال العديد من بعثات الحج كما قيل: " نظم رحلات إلى الحج أولها عام 1976 واستمرت سنويا بدعم سخي من سمو المير أحمد بن عبد العزيز آل سعود نائب وزير الداخلية واستضافة كريمة من رابطة العالم الإسلامي."[1] وكذا ارسل الطلاب المسلمين اليابانيين إلى المملكة العربية السعودية والبلاد العربية الأخرى للدراسة الإسلامية. هذا إلى أن المركز قام بعقد مؤتمرات للشرعية الإسلامية في اليابان بالتعاون مع جامعة شو ورابطة العالم الإسلامي والقيت المحاضرات باللغات اليابانية والعربية والإنجليزية. وايضا يقوم المركز بالاجابة عن الأسئلة والاستفسارات الخاصة بأحوال المسلمين في اليابان والنحواحي الفقهية ويشارك في حل المشاكل العائلية ويقوم المركز باجراء مراسم عقود الزواج للمسلمين ويقوم المركز أيضاً باصدار التقويم الهجري ومواقيت الصلاة والمواعيد التقريبية لشهر

[1] المصدر السابق.

رمضان والعيدين لتزويد المسلمين بها في انحاء اليابان.

ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة اليابانية:

إن ترجمة القرآن الكريم هي من الأمور اللازمة والأساسية لنشر الدعوة الإسلامية، لأن القرآن الكريم هو أساس الإسلام وهو يمهد الطريق إلي معرفة أوامر الله وأحكامه. إن ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة اليابانية مرت بمراحل عديدة حتي ظهرت الترجمة في صورة صحيحة. وظهرت أول ترجمة القرآن الكريم في اليابانية في عام 1920م حيث قيل: " وقد ظهرت أول محاولة لترجمة معاني القرآن الكريم باللغة اليابانية عام 1920م. في مجلدين عدد صفحاتهما (419 صفحة و428 صفحة) والترجمة قام بها "ساكاموتو" أحد خريجي قسم الأدب بجامعة طوكيو." [1]

ولكن هذه الترجمة لم تكن سالمة من الأخطاء لاعتماد المترجم على التراجم الإنجليزية وكذا قام المترجم بترجمة الاصطلاحات الإسلامية حسب الاصلاحات الشائعة في الديانة الكونفوشية والبوذية فجاءت الترجمة في صورة غير مشوهة. وبعد المحاولات العديدة جاءت ترجمة القرآن في اللغة اليابانية في صورة صحيحة كما قيل: " مرت ترجمة القرآن الكريم بمراحل عديدة، حيث تم ترجمته ست مرات إلى اللغة اليابانية، إلاّ أن غالبية العلماء الذين ترجموا القرآن الكريم ترجموه لغرض دراسته من وجهة نظر الدرسات المقارنة للأديان وليس لأغراض دعوية وإسلامية ماعدا الترجمة الأخيرة للداعية الحاج عمر ميتا." [2]

وقد تم ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة اليابانية السليمة على يد المسلم الياباني السيد الحاج عمر ميتا [3] وقد قام الملك فيصل – رحمه الله – برعاية هذه الترجمة كما

---

[1] فرحات، كرم حلمي،: الثقافة العربية والإسلامية في اليابان، الدار الثقافية للنشر، عام 2008م. ص، 156.

[2] السامرائي، حذيفة عبود مهدي،: الدعوة الإسلامية في اليابان، دار الكتب العلمية، عام 2013م، ص، 171.

[3] ولد السيد الحاج عمر ميتا أو "ريوتشي ميتا" في 19 ديسمبر عام 1892م في أسرة بوذية من محاربي الساموراي، في مدينة تشوفو في محافظة ياماجوتشي غرب اليابان. ودرس المبادي الأساسية في مسقط راسه وقد تخرج في كلية ياماغوتشي التجارية، بعد ما بلغ الرابعة والعشرين من عمره، وبعد فترة وجيزة انتقل إلى الصين حيث تعلم الطب ومارسه في مناطق مختلفة في الصين وتعرف على العادات والتقاليد الصينية وتعلم اللغة الصينية أيضا وجعل يتعرف على الحياة الفعلية للمسلمين وطريقة التفكير الإسلامية والمجتمع المسلم وعرف حقيقة الإسلام عن قرب. وتأثر عمر بنمط حياة المسلمين في الصين وفي عام 1941م ترسخ الإسلام في قلبه فالتقى الشيخ "وانج ريلان" إمام مسجد نيوتشى في بكين؛ ليعلن عمر ميتا رسميًا اعتناقه الإسلام وعاش في بكين حتى نهاية الحرب العالمية العام 1945م، ثم استقال الحاج من منصبه وعاد إلى مسقط رأسه في اليابان وقام بتدريس اللغة الصينية في جامعة كانساي في أوساكا، ثم تحول إلى جامعة كيتا كيوشو في

قيل: " وفي عام (1970م) زار الملك فيصل بن عبد العزيز اليابان والتقى بوفد من المسلمين في اليابان ومعهم وفد من مسلمى كوريا وقد رعى الملك فيصل أول ترجمة يقوم بها مسلم لمعانى القرآن الكريم لليابانية التى قام بها المرحوم عمر ميتا." [1] وطبعت هذه الترجمة على نفقة رابطة العالم الإسلامي. وهذه الترجمة هي من أصح الترجمات اليابانية لمعنى القرآن الكريم، ثم تم مراجعة هذه الترجمة فجاءت الطبعة الثانية لهذه الترجمة في صورة محققة بعيدة عن الأخطاء اللفظية والمعنوية والدلالية.

المعهد الإسلامي العربي في طوكيو:

ونظرا إلى التفاعلات السعودية-اليابانية المستقبلية والتبادل الثقافي بين الجانبين في مجال التنمية الاجتماعية وخدمةً للدراسات العربية ونشر الثقافة الإسلامية في الياباني تم تأسيس المعهد العربي الإسلامي في طوكيو عام 1982م، الذي سبب دخول الدراسة العربية في اليابان. وتم أنشاؤه بأهداف متعددة الجوانب كما قيل: " أنشئ المعهد العربي الإسلامي في طوكيو لتحقيق كثير من الأهداف السامية ومن أهمها: * نشر اللغة العربية وتعليمها للناطقين بغيرها. * توثيق روابط الصداقة بين الشعب الياباني والشعوب العربية وتوطيد العلاقة بين اليابان والمملكة العربية السعودية خاصة والعالم العربي والإسلامي عامة. * التعريف بالثقافة الإسلامية والعربية. * الإسهام في تقديم الخدمات الثقافية للمجتمع الياباني. * ترجمة الأبحاث الإسلامية والعربية المناسبة من اللغة اليابانية وإليها. * العناية بالجاليات العربية والمسلمة والإسهام في التأكيد على الثقافة العربية والإسلامية. " [2]

وهذا المعهد نموذج من المناذج الحية التي تقدمها المملكة العربية السعودية في

جزيرة كيوشو وبعد مرور بعض الوقت فقد زوجته، فيتخلى عن وظيفته التعليمية في عام 1952م واستقر في طوكيو، ليشارك في الأنشطة الدينية الإسلامية. وقا بنشر الإسلام بين اليابانيين وتعريفهم حقيقة الإسلام وتعليمهم اللغة العربية. في عام 1958م أكمل فريضة الحج، وصار رئيسًا لجمعية المسلمين في اليابان في عام 1960م نشر عدة أعمال منها كتب: "فهم الإسلام" و"مقدمة في الإسلام" وترجمة كتاب "حياة الصحابة" للإمام محمد زكريا من الأردية لليابانية وقد ترجم المرحوم حافظ عبد الرشيد أرشد هذا العمل إلى اللغة الإنجليزية. وقام بترجمة القرآن الكريم إلى اللغة اليابانية السليمة حتى اكملها العام 1968م ولبى نداء ربه في ديسمبر عام 1974م البالغ إلى الثمانين.

[1] السامرائي، حذيفة عبود مهدي،: الدعوة الإسلامية في اليابان، دار الكتب العلمية، عام 2003، ص،94.

[2] الموقع الرسمي، المعهد العربي الإسلامي في طوكيو، تاريخ الزيارة 22 فبراير عام 2019م، متاح على: http: / /www.aii-t.org/

اليابان من أجل الارتقاء باللغة العربية في اليابان وتطور العلاقات الثقافية والاجتماعية بين البلدين والتبادل العلمي من خلال تبادل الطلاب بين البلدين الصديقين ونشر الثقافة الإسلامية في اليابان. وتم افتتاح المعهد الإسلامي العربي في طوكيو التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برعاية المملكة العربية السعودية وقد تولت الحكومة السعودية أمر إنشائه وذلك لتحقيق جملة من الأهداف الكريمة ومنها التعريف بالإسلام ومساعدة الراغبين في الاطلاع على الثقافة الإسلامية ونشر اللغة العربية وتعليمها لغير الناطقين بها وبذل الرعاية للمسلمين من أهل اليابان وتلبية الحاجات الدينية والثقافية لهم وللمسلمين المقيمين هناك. ويتكون المعهد من الأقسام التالية: 1- قسم الإعداد اللغوي. 2- قسم البحوث والترجمة. 3- قسم الدعوة. 4- قسم تعليم أبناء الجاليات العربية والإسلامية.

الملحقية الثقافية السعودية بطوكيو:

إن الملحقية الثقافية السعودية تلعب دوراً بارزاً في نشر الثقافة الإسلامية والدراسات العربية من خلال الفعاليات العديدة بأهداف نبيلة كما ذكر: " تنمية العلاقات الثقافية بين المملكة العربية السعودية واليابان. وتطوير الموارد البشرية السعودية من خلال الإشراف على الطلاب السعوديين الدارسين في اليابان وتسهيل أمورهم في الجامعات ومعاهد اللغة. ونقل التكنولوجيا والعلوم من المؤسسات اليابانية والعمل على توطينها في المملكة العربية السعودية. وتعزيز التعاون العلمي والأكاديمي بين الجامعات والمؤسسات السعودية واليابانية." [1]

وكذا قامت الملحقية الثقافية السعودية بتأليف وترجمة الكتب وهي كما ذكر: " تأليف "قاموس المصطلحات العلمية والهندسية" والذي اشتمل على 6300 مصطلح علمي وترجمته بين اللغات العربية والانجليزية واليابانية. وتأليف كتاب "الإسلام والمسلمون في اليابان : التاريخ والواقع والمستقبل" حيث تم استكتاب حوالي سبعة من الأساتذة اليابانيين المتخصصين واستضافة ست أساتذة متخصصين في حلقة نقاش حول اليابان والإسلام والمستقبل بحيث تم تضمين محتوى النقاشات في الكتاب الذي صدر باللغة اليابانية وتأليف كتاب "السعودية واليابان: شهادات للتاريخ" حيث تم استكتاب خمسة من التخصصين الذين عملوا ويعملون في السلك الدبلوماسي كسفراء للمملكة في اليابان وبالعكس بالإضافة إلى مقابلتين مع الأستاذ الياباني عمر هاياشي والذي عايش العلاقة اليابانية مع المملكة والعالم العربي على ما يزيد عن سبعين عاما ومقابلة مع الأستاذ واتانابي كوزو رئيس لجنة الصداقة البرلمانية السعودية-اليابانية

[1] الموقع الرسمي، هدف الملحقية، الملحقة الثقافية في في اليابان، تاريخ الزيارة 23 فبراير عام 2019م، متاح على: https://jp.moe.gov.sa

حيث عرضت المقالات والمقابلات للصداقة بين البلدين من خلال التجارب التي خاضتها تلك الشخصيات. وترجمة الدليل التعريفي للجامعات السعودية إلى اللغة اليابانية في كتاب من 200 صفحة. وترجمة الدليل التعريفي إلى مراكز التميز البحثي في الجامعات السعودية للغة اليابانية. وترجمة الكتيب الخاص بالمرأة السعودية في التعليم العالي إلى اللغة اليابانية. وإعداد دليل تعريفي باللغة اليابانية عن الاستراتيجية السعودية في تطوير الموارد البشرية." [1]

وضمن ترويج الثقافة العربية والإسلامية قامت الملحقية الثقافية السعودية في اليابان بإصدار كتاب باللغة اليابانية للأطفال للتعريف بالمملكة العربية السعودية وحضارتها العربية الإسلامية باسم أصدقاؤنا السعودية "サウジはともだち" بدعم وإشراف وزارة التعليم العالي وسيستفيد منه الأطفال اليابانيون في المرحلة الابتدائية للاطلاع على الحياة السعودية الإسلامية. ويشتمل هذا الكتاب على العادات والتقاليد السعودية والإسلامية بالاضافة إلى الصور والشروح عن المسجد الحرام في مكة المكرمة والمسجد النبوي في المدينة المنورة ومكانة الحرمين الشريفين في أعين المسلمين.

ومن خدمات المملكة العربية السعودهي هي منح التبرعات لشراء أراضى المقبرة كما قال السامرائي: "استرى المجلس أول مقبرة للمسلمين في إينزان بتبرع من المملكة العربية السعودية والكويت ومن خالص أموال المرحوم عبد الكريم سايتو."[2] وايضا قدمت السعودية يدها الفياضة لتأسيس المساجد كما قال السامرائي: "فهو المسجد الذي تبرع ببناءه مأجوراً سمو الأمير عبد العزيز بن فهد بن عبد العزيز آل سعود حفظه الله في منطقة هاجي أوجي Hachioji في ضواحي طوكيو وهو إضافة في سلسلة قافلة الخير التي تقودها وتدعمها المملكة العربية السعودية ملكاً وحكومةً وشعباً فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء." [3]

خاتمة البحث:

وقد وضح الأمر أن للمملكة العربية السعودية يدي طولى في نشر الإسلام والثقافة الإسلامية في اليابان حيث أرسل الملك فيصل – رحمه الله – أول مبعوث للدعوة الإسلامية في اليابان ولعبت المملكة دوراً كبيراً في نشر الإسلام والثقافة

[1] الموقع الرسمي، المشاركات الإعلامية، الملحقة الثقافية في في اليابان، تاريخ الزيارة 23 فبراير عام 2019م، متاح على: https://jp.moe.gov.sa

[2] السامرائي، صالح مهدي،: الإسلام في اليابان، المركز الإسلامي في اليابان،الطبعة الثانية، عام 2003م.

[3] المصدر السابق.

العربية الإسلامية والدراسات العربية في مشرق الشمس. وللمملكة منّ عظيم على الأقليات المسلمة اليابانية لأنها تعاون المسلمين اليابانيين مادياً واقتصادياً وعلمياً وهي لا تزال تساعد المسلمين اليانيين في احتياجاتهم الدينية والعلمية. وقد ظهرت أمامنا الخدمات التي تبذلها المملكة العربية السعودية في ترويج الدراسات العربية ونشر الثقافة الإسلامية في اليابان ومساعدة الأقليات المسلمة اليابانية على الخروج من معاناتهم، أو على الأقل التخفيف عنهم ومساعدتهم بالدعاة والمدرسين ودعمهم في فتح المدارس والمعاهد الإسلامية وإنشاء المساجد والمراكز الإسلامية في اليابان. وللمملكة العربية السعودية دور ريادي وخدمات جليلة في خدمة الاسلام والمسلمين ونشر الثقافة الإسلامية والدراسات العربية لا ينكرها أحد فمنذ أن انشئت المملكة العربية السعودية وإلى الآن تقوم المملكة بالدعم المادي والأدبي للمسلمين اليابانيين وله الأثر الكبير في نشر رسالة الاسلام في اليابان. ونرجو الله سبحانه وتعالى ان تكون هذه الخدمات الجليلة منارة اشعاع وهداية ودعوة إلى الخير وأن يجعلها صدقة جارية وعملا صالحا مقبولا لخادم الحرمين الشريفين وولي العهد والنائب الثاني وحكومتهم الرشيدة وشعبهم السعودي وجزاهم الله أحسن الجزاء في الدارين.

تصوير المجتمع في رواية طوق الحمام

زبير ج*

الملخص:

رجاء محمد عبد اللطيف عالمة وروائية ولدت في مكة المكرمة سنة 1963م. وتخرجت في جامعة الملك عبد العزيز بجدة سنة 1983م في الأدب الإنجليزي، ثم عملت كمدربة في مركز تدريب المعلمات لرياض الأطفال بجدة. وقد ألفت عدّة روايات ومنها رواية أربعة صفر سنة 1987م ورواية طريق الحرير سنة 1995م ورواية خاتم سنة 2001م ورواية ستر سنة2005م ورواية موقد الطير سنة 2002م ورواية طوق الحمام سنة 2010م.

رواية طوق الحمام

إن هذه الرواية ألفتها الروائية السعودية رجاء عالم ونالت جائزة البوكر العالمية للرواية العربية مناصفة مع رواية "القوس والفراشة" لـ"محمد الأشعري" المغربي في مهرجان انعقد في أبي ظبي سنة 2011م، إنها تعد أول امرأة نالتها في تاريخ الأدب العربي بالرغم من أن الجائزة تمنح منذ سنة 2008م.

إن رواية "طوق الحمام" استخبار بوليسي يبحث عن هوية الجثة وأسباب الموت وتدور أحداثها لإجراء التحقيقات عن جثة المرأة التي وقعت في زقاق "أبو الرؤوس" وبدأ المحقق ناصر تحقيقه على بيانات ابتدائية، ثم وقع اصطدام غير متوقع في المسجد الحرام وسرق رجل محجب مفتاح الكعبة، ثم صنعت مفاتيح جديدة بل كسرت المفاتيح المخترعة كلها في مغلقه. ثم دخلت عزة مع يوسف إلى مكتب أبيها وعثرت على خطة "لوحة ألجركو" وشريط الفيديو DVD وأسرع يوسف لتسييره في الكمبيوتر الذي يجري فيلما دعائيا تحت شعار "إيلاف القابضة" وصور الفيلم مكة ومستقبلها، فأدرك حقيقة مريرة بأن دور خالد الصبيخان في ضياع مفتاح الكعبة ومحاولته الشديدة لتصبح مكة تحت سيطرته. ولم يقدر ضابط الشرطة للعثور على قاتل الجثة

* الباحث في مرحلة الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والأفريقية، جامعة جوهرلال نهرو بنيو دلهي

بالرغم من أن يوسف كشف الحقائق السرية والخطط الغريبة وراء تبديل الكعبة وما حولها.

تصوير المجتمع في رواية طوق الحمام

إن الروائية السعودية "رجاء عالم" صورت بعض معتقدات أهل مكة على لسان زقاق "أبو الرؤوس". وأن أهل مكة أعطوا تقديرا واحتراما إلى المعالم التاريخية الإسلامية ويقدسونها بشرف وعبادة وهناك حجر في بيت أبي بكر الصديق (ر) واهتم به أهل مكة كالحجر الأسود في بيت الله تعالى ولمسوا هذا الحجر باعتقادهم أنه يسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل لمسة وأن المسلمين يعتقدون بأن لثمة الحجر الأسود هي عبادة في الحج والعمرة، بل لا يسلم على رسول الله. واتخذت الروائية دليلا من أقوال رسول الله (صلى): "إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي ليالي بعثت"، فالروائية تشبّه حجرا في زقاق "المرفق" بالحجر الذي أورده رسول الله (صلى).

ثم يصادفه حجر آخر مع ثقب ويعتقد أهل مكة بأن رسول الله (صلى) حين تحدّث إلى الحجر وضع عليه مرفقه فبدا فيه الثقب. وإذ أصاب عقم للمرأة تمشي من دار خديجة زوجة رسول الله (صلى) إلى ذلك الحجر فيخلق الجنين في بطنها: "ربما لا أحسد زقاق كما أحسد زقاق "المرفق" والذي يعتقد أن به دكان أبي بكر الصديق كان يبيع فيه الخز وفيه داره، يقابل هذه الدار جدار فيه حجر يمسه الناس يقال إنه يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم كلما مس. ولعله الحجر الذي عناه الرسول بقوله: "إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي ليالي بعثت". ويقابل هذا الحجر على يسار المستقبل صفحة حجر مبني في الجدار في وسطه حفرة مثل محل المرفق، يزوره العوام لاعتقادهم أن النبي صلى الله عليه وسلم اتكأ عليه فغاص مرفقه الشريف في ذلك الحجر وهو يكلم الحجر الذي أمامه على شماله. ويقال إن أهل مكة إذا أصابهم عقم يمشون من دار خديجة لهذا الحجر، فيصيبهم الخصب وتكثر ذريتهم."[1]

وإن حقيقة مجاورة بيت الله تعالى حفاظ المسلمين على حرمة الحياة. وذكر يوسف في الرواية طوق الحمام أن أهل المكة يعيشون جوار بيت الله تعالى وظهروا مؤمنين خالصين حيث في قلبهم شيء آخر كالمنافقين وحينما وجدت جثة امرأة عارية في زقاق أبي رؤوس ارتاب الناس بأن يوسف قاتلها. ثم قبضه أهل مكة في مسجد أبو

[1] رواية طوق الحمام ص 8

الرؤوس فذكّرهم يوسف بمعنى مجاورة بيت الله تعالى: "أنا نفسي من المنافقين، لا أحد منا يدرك معنى أن نكون مجاورين لبيت الله الحرام، ما يقتضيه هذا الجوار من أن نحتفل بالحياة أم نحاربها؟"[1] ثم جرؤ المسلمون أن يضربوه الذي كشف جلية الأمر فصرخ أن الله تعالى أبدل لهم الضعف قوة وحينما قبضوه باتهام أنه قاتل الجثة دعوا إبليس فهو يوسوس في قلوبهم وينشر فتنا في بلادهم: "قواكم الله، لا تدعوا إبليس يفزعكم ويضعضع إيمانكم..."[2]

وإن الإيمان بالله والحساب لم يتحدّد داخل المسجد فحسب بل في الأمكنة العامة كالطريق ويجب الحفاظ على الإيمان في كل دور للحياة المسلمة، حيث أن الحياة قد وهبها الله لنا من روحه فيحافظ على الإيمان بالله سبحانه وتعالى في الحياة الاجتماعية وإذا يبعد الإيمان عن الحياة فتذكر أن الله تعالى قد أرسل المجتمع البشري إلى الأرض لحياة جديدة، لذا لا يكافح الإيمان: "ليكن إيمانكم بالحياة، في نفحة الحياة التي وهبها لنا من روحه... لا تحاربوا النفحة التي أرسلتنا للدنيا ونعيمها، الجنة تبدأ من الطريق وتنتهي بالمسجد."[3] وإن إمامة المسجد هي مكانة مرموقة تؤثر على كل مسلم تأثيرا كبيرا وحينما عانى يوسف من تعذيب المسلمين لم يدافع الإمام داوود عنه وقد عبّر أن همهمة يوسف كوسواس إبليس ومنع الذكر والدعاء في مسجد الله تعالى وهو سعى إلى نشر الفتنة بين المسلمين، فليشعر الله يوسف بالعار والمهانة والذل: "زبانية إبليس، من أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها... لهم في الدنيا خزي..."[4]

وإن الكعبة هي مركز الصلاة والحج للمؤمنين وتحفظ معتقدات الدين الإسلامي وتربطنا بإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام. وحينما سرقت مفتاحها يعتقد أهل مكة أن السرقة هي لعنة الله تعالى بحياتهم الحقيرة كما لعن الله تعالى بني إسرائيل، فسد الله باب بيته أمام المسلمين: "ما سيحل بنا أمة المسلمين ما لم نعثر على

[1] رواية طوق الحمام ص 31
[2] رواية طوق الحمام ص 32
[3] رواية طوق الحمام ص 32
[4] رواية طوق الحمام ص 33

المفتاح، هل يعني هذا أن الله يوصد باب بيته في وجوهنا؟ أنحن ملعونون؟"[1]

والإنسان هو حيوان اجتماعي لا يمكن له أن يعيش منفردا. وتقوي الأسرة علاقة عاطفية بين أفرادها، فالأسرة هي أهم عنصر لبنيان المجتمع حيث يلعب كل فرد من أفراد الأسرة دورا خاصا وتتألف من رجل وامرأة بعد زواجهما ثم تتوسع بإنجاب الأولاد من الذكور والإناث، بل لا يبعد كبار السن عن الأسرة أبدا. وتتحدث الروائية عن حب الوالد الحميم لكل أولاده بدون تفاوت بين ذكر وأنثى وكان والد عائشة يحب أولاده حبا كبيرا، لذا اشترى ما يحب أولاده من الثمار والدمى كهدية مفاجئة صغيرة. وقد غرقت كل ليلة من يوم الجمعة في حفلة الأولاد، فناولهم ساندويتش وشاورما ورغيف وما دام يشترى برتقال لكل أولاده ومنحهم خوخة في مرة من كل الأسبوع وعنوق العنب في فصل الصيف وكان شقيقها الأصغر مدلل عند والدها فأعطاه خوخة طوال الصيف. وحسد الأولاد الكبار على شقيقهم الأصغر لنيل الأطعمة الخاصة له وذكرت "عائشة" عن طفولتها في الرواية "طوق الحمام": "وكان يوفر لنا دهشات صغيرة، كل ليلة جمعة نحتفل، يشتري لكل منا ساندويتش شاورما ورغيفا فارغا من الخبز الصامولي. وكنا نقسم لحم الشاورما بين الرغيفين لكي نشبع جوع بطوننا، جدتي كانت تؤكد على أن في أمعائنا حيات تأكل عنا لذا لا نشبع. لكن أبي لم يكف يتحايل على تلك الحياة لتشبع. اجتهد أبي ليوفر لكل منا برتقالة كل يوم، خوخة كل أسبوع وعنقود عنب كل صيف، أخي الأصغر وهو الأثير عند أبي، كان يحتفل بخوخة يوميا طوال الصيف وكنا نرقبه وننتظر مثل غربان لكي يقذف ببذرة خوخته، لا يعرف كيف يجردها للعظم وكنا نكمل عنه تلك المهمة."[2]

وإن الوالد يقوم بحماية أفراد الأسرة ويلتزم بمسؤولياتهم الأسرية واهتم الوالد بمكانته الاجتماعية من حياة ابنته الكبرى وتشير الروائية إلى استبداد الوالد على ابنته وقتلت أخت المحقق "فاطمة" بيد والدها ورقدت عارية في شارع حي الشهداء بالطائف، حيث أن والدها ما احتمل على خبر العشق بين ابنته وابن الجار "الشرف". وضرب بصنبور دلة القهوة على جبهتها وسال الدم على وجهها وعنقها. ثم رهّب والدها أخاها "ناصر": "أختكم ماتت بأزمة ربو..." وقام الطبيب في عائلته بتحرير شهادة الوفاة،

[1] رواية طوق الحمام ص 49
[2] الرواية طوق الحمام ص 51

بل عبر عينه عدم قدرته أن يخالف والدها. وكان الوالد نذرها لابن العم أن يزوّجه منها حيث لم يعد أن لها قلب ينبض ولها أحلام ورغبات في زواجها: "الأب الذي رفض الجار المعشوق وابن العم الذي ما إن وصلته أخبار المعشوق حتى تبرأ من فاطمة المنذورة له، الفتاة التي لها قلب، يمنح ويلعب ويدق ويلعب ويدق ويرسلها مجنونة عارية للطريق."[1] وخاف الأب أن حب ابنتها يكون فضيحة بين الناس وأن تدهور حالته الاجتماعية، حيث أن مخالفة النذر من علامة المنافق. وذكر ناصر الحادثة الماضية لأخته فاطمة: "الرائحة نفسها التي فاحت من جسد أخته فاطمة غير نفرة الثديين تحفران في وعيه. ناصر كان في يومها الخامس، تتوجهما دائرتا سواد بقطر ست بوصات تطفوان في ذلك الشارع المترب بحي الشهداء بالطائف. يرى ناصر دوائر أعين الرجال تطفو وتتكاثر بذهول حول دائرتي السواد."[2] وأيّده الجيران الذين علموا علاقة فاطمة وحقيقة وفاتها وسببها وصرخوا عن سبب الوفاة أنه الربو وجعلوا موتها كالعادة. وأنذر والدها بوفاتها على أخواتها الصغيرات في حياتهن وزواجهن.

وبعد ما تسن المرأة تغيرت قوية تقدر على تصارع السيطرة الذكورية. وتصور الروائية عمة المحقق "عطرة" ذات خلفية مثبتة في الرواية "طوق الحمام"، التي قد تزوجت ستة رجال وقد شرحت أسرار علومها عن الرجال للبنات قبل موتها. وعزمت عمة "فاطمة" المتوفاة على ألا تمهد ظلم والدها وحاولت أن تخبر الشرطة عن حقيقة وفاتها فعلمت أن دخول في سجل "غينيس للأرقام" أقدر من أن تخبرهم حقيقة القتل: "فقط عمته عطرة، أقسمت ألا تطأ لهم عتبة دار، بل سارت حتى مخفر الشرطة لتبلغ عن حادثة دلة القهوة، لتجاوبها تلك الشفقة، أدركت أن بوسعها أن تخترق سجل "غينيس للأرقام"، لكن من المستحيل أن تخترق تلك الرؤوس المصفحة بما لا يجب التفريط به: الشرف."[3]

وتنبه الروائية لشركات تدمر مكة المكرمة وأوقافها وقد حضر البطل يوسف في مقابلة مع لجنة التوظيف بمجموعة شركات الإيلاف القابضة والناهضة بمعظم مشاريع التطوير والاستثمار للتراب الأثمن من اليورانيوم المخصب وكان عمله باحث

[1] الرواية طوق الحمام ص 18
[2] الرواية طوق الحمام ص 17 – 18
[3] الرواية طوق الحمام ص 18

تاريخي يقوم بتوثيق المواقع المرشحة للتطوير مع الحفاظ على الخصوصية التاريخية للأرض الحرام واهتمت اللجنة بخريجات الجامعات الأجنبيات لهذه الوظيفة وطلبته رئيسة اللجنة خلال فترة التدريب أن يقدّر الأوقاف المتهاونة بمكة وأن يجد ما هو سببها أهذا تنازع الورثة أو انشغالهم بأعمالهم الأخرى وسألت له رئيسة اللجنة: "أنت يوسف الحجبي؟ قالها كمشكك ولم ينتظر إجابة: لو وجدنا مؤهلاتك كافية لربما احتجنا إلى إخضاعك لفترة تجريبية، لو كلفناك كمتعاون، أبوسعك أن تحصي لنا الأوقاف المهملة بمكة؟ وتلك المعطلة نتيجة لتنازع الورثة أو انشغالهم؟ أزعجتني النظرة المتعالية المرافقة للسؤال، أردت أن أقول: "تخصصي التاريخ وليس النظر في النزاعات الأسرية..." توسعت تلك النظرة وقال "أترك رقم هاتفك نتصل بك[1] ."

وتتحدث الروائية عن وجهات البيع المختلفة والوضع النفساني للناس ونشأ جيل جديد من المهاجرين في مكة المكرمة وهم تمايزوا إلى فريقتين هما الشريحة العشوائية والشريحة المستهلكة اللتان حدّدتا مكة المكرمة وأسواقها التجارية حتى في الشهر المقدس وسوّقتا سلعهما بقيمة خمسة مليارات دولار، لكن أهل مكة لم يفهموا حيلة التجار في محل التجارة وكثرت بينهم خرافة البيع مثل السجاجيد الجميلة لأداء الصلاة حين أكملت الصلاة عليه تلقى المسلمون قناعة النفس وتوقعوا استجابة الله على كل صلواتهم ويعيش أهل مكة بلا خوف عن مكر التجار الذين كانوا يبيعون كل شيء حتى الظل والنسيم في مكة المكرمة. وترسم الروائية حال أهل مكة كحدلق بدلق فلفل يحرق. وكان التجار يسترون وجوه النساء بالبراقع ثم سعدت النساء بأنها شعارهن وكشفت عنها مذكرات البطل يوسف إلى محبوبته "عزة": "أترين معي الإلحاح يتدلى من العلاقات بواجهات البيع؟ نازحون طارئون يفرخون نسلا جديدا، يحصر تركيبة مكة الجغرافية والبشرية بين شريحتيه: الشريحة العشوائية التي تشتغل بالبيع بلا حدود والشريحة المستهلكة وضمن الطقس الديني تتبادلان فيما بينهما خمسة مليارات دولار في شهر الموسم الواحد: ويشترون السجاجيد التي حين يقفون للصلاة عليها تستجاب كل الدعوات! كانت أمي تحذر: "أكمل صلاتك واطو سجادتك" إبليس يصلي على السجاجيد المنسية..." تمرق حافلة النقل الجماعي بينما أقرب الشياطين تصلي على السجاجيد المبسوطة للعرض على واجهات الحوانيت، يبدو

[1] الرواية طوق الحمام ص 26 - 27

أن نظم التسويق الحديثة تحقق صلوات إبليس. سجاجيد مكة، لو يهدونني واحدة وتجاب عليها صلاتي. "أهل مكة حدلق بدلق فلفل يحرق، تجار بالسليقة يبيعون حتى الظل والنسمة ويبرقعونك بخلاص أمك." تفرح أمي حليمة بشعارها ذاك".1

وتأتي الروائية بمكر مافيا العقارات وأخطارهم إلى الوعي العام وتصور تغييرات اجتماعية في مكة المكرمة التي رغبها مافيا العقارات حتى خططوا لتبديل بناء الكعبة وفقا لإرادتهم. ولقد علّم الإسلام أن يعيش المسلمون بالتضحية والأخوة ولذا ترك المهاجرون في سبيل الله تعالى ما في أيديهم من أموال وأولاد والأنصار أيضا شاركوا المهاجرين في أموالهم وطلّقوا زوجاتهم ثم أنكحوهن لهم وهذا كله للدين الإسلامي ورضا الله تعالى، لكن الثقافة الجديدة من سرّاق ومافيا العقارات حرصوا كل واحد منهم أن يبتلع أموال مكة المكرمة وأوقافها منفردا وهم لم يعتبروا حقوق الأيتام وأموالهم وأوقافهم حتى تعليم الدين الإسلامي ومن أجل اكتساب الأموال الهائلة ما زالوا يدمرون الميراث التاريخية ونافسوا رجال الأعمال منهم أن يعثروا على الأوقاف المتروكة وأن يهدموا الآثار التاريخية، ثم قاموا ببناء أكبر الفنادق في العالم، التي تضمنت عشرة آلاف غرفة نوم وسبعين مطاعم وسبعة طوابق للعائلة الملكية السعودية خاصة وتوقعت إدارة الفنادق حجاج الخليج الأغنياء المتزايدين وهم أرادوا تحقيق كل طموحاتهم في فنادقهم ودخل يوسف وعزة إلى مكتب "خالد الصبيخان" الذي هو أحد مافيا العقارات العملاقة في رواية "طوق الحمام" ونبشا خزانة المكتب فوجدا شريط الفيديو DVD بالرف العلوي وحاولا أن يشغّلاه في الكمبيوتر المفتوح وشهدا فيلما دعائيا صور مكة المستقبل وافتتح الفيلم بشعار "إيلاف القابضة" وفي المنظر النهائي صور خطة الكعبة التي تبنى في المستقبل وتغيّر حجمها المربع المعصوب بحرير أسود إلى مكعب معدني مثل مسلة ترفعت في السماء وحوله ممرات لتقييد أعداد الطائفين وأدرك أنها خطة الكعبة بعد الحداثة: "تتوج الشريط بذلك المشهد الختامي، احتاجا إلى وقت لإدراك أنه التصميم الحديث لكعبة المستقبل وقد أزيل الجسد الحجري المكسو بحرير أسود ليحل محله مكعب معدني، بنفس أبعاد الجسد القديم وإنما يتطاول مثل مسلة في السماء وحوله مسارات تتراكب أدوار فوق أدوار، لتسمح باستيعاب الأعداد المتزايدة للطائفين. وبدت الكعبة الحديثة مثل محور غارق بقلب تروس مطحنة عظيمة...

1 الرواية طوق الحمام ص 26

بأعينهما ذاهلة في التصميم ما بعد حداثي للكعبة."[1]

وبعد ما شاهدا الفيلم الدعائي فهم يوسف ما حدث في مجتمع أبو الرؤوس كسرقة مفتاح الكعبة وتدمّر المفاتيح المصبوبة في قفلها وكلها مسرحية لتصميم هذه الخطة: "الآن فهمت وقد تبدو حبكة خيالية، لكن، باعتقادي أن سرقة المفتاح والإشاعات بشأن فشل المفاتيح المصبوبة، كلها للإعداد لهذا المخطط...لإعادة تصميم الكعبة..."[2] ثم شرح لمحبوبتها "عزة" عن حقيقة وراء التخطيط أنها صنم "هبل" الذي كانت القبائل الجاهلية تعبده إلها وحاول مافيا أن يبناه على أسس الكعبة القديمة الذي بناها أبو البشر آدم والملائكة بأمر الله عز وجل وحافظت حياة أهل مكة على أسس الكعبة وتهديم الكعبة هو رمز لتحطيم حياتهم: "عزة، هذه ليست الكعبة التي نعرفها، هذه هبل، الصنم يحتل بيت الله، نفس الصنم الذي تعبده قبائل قرون الشيطان، يتعالى للسماء على أسس الكعبة، هذه الأسس بناها أبونا آدم والملائكة ومجلوبة من حجارة الجنة، إنها كنز إنساني... أي محاولة لاقتلاع تلك الأسس ستقوض مكة."[3]

بالجملة إن المملكة العربية السعودية هي دولة اسلامية وقد تعرض المجتمع السعودي للتحديث والتغيير حيث يمكن لنا أن نرى الجانب الإيجابي والسلبي في سلوك الأفراد وتطلب النساء السعوديات الحرية ما تحصر في الدائرة الإسلامية ونتوقع أن كثيرا من النساء سينلن الحرية بواسطة تمردهن. ويقوم المجتمع السعودي بين الترف العالي بعد اكتشاف النفط الخام، لكن التراب السعودي لا يزال ينحصر في عهدة مافيا العقارات وهم دمروا الأماكن التاريخية وبنوا أكبر الفنادق للحجاج الأغنياء ومن المسؤوليات الملقاة على عواتقنا أن ننقذ مكة المكرمة وما جاورتها من الأماكن الدينية من انهيارها إلى الهلاك والفساد والدمار الدائم.

[1] الرواية طوق الحمام ص 560
[2] الرواية طوق الحمام ص 560
[3] الرواية طوق الحمام ص 561

عناية علماء ولاية بيهار بالدراسات العربية في القرن الواحد و العشرين

د. محمد آفتاب أحمد*

الملخص

تحتل الدراسة العربية-الإسلامية مكانا بارزا في تكوين الشخصية في المجتمع الإسلامي، و تزداد أهميتها في مجتمع مثل الهند. والتاريخ الهندي حافل بأسماء ممتازة مرتبطة بمختلف العلوم و الفنون و الحركات الدينية و الإجتماعية و السياسية. و العلماء المسلمون في الهند قاموا بخدمات جليلة في نشر و تطوير الدراسات العربية و الإسلامية عبر العصور. لقد أثر الإسلام والمسلمون تأثيرا عميقا في حضارة الهند وثقافتها وعقيلتها، كما أنشأ المسلمون كثيرا من المساجد والمعاهد لتعليم اللغة العربية و مبادئ العلوم الإسلامية، و اهتموا اهتماما بالغا بالدراسات العربية-الإسلامية دراسة و كتابة في كل عصر و مصر. فنجد أن هناك عددا لا يحصى من العلماء الذين عنوا عناية كاملة بتطوير الدراسات و الثقافة العربية-الإسلامية في كل مراحل التاريخ الهندي الإسلامي.

و لاشك في أن ولاية بيهار أنجبت كثيرا من العلماء و الأدباء و الحكماء و الشعراء و الفقهاء و المفسرين و المؤرخين و المصلحين و الصوفيين. والتاريخ حافل بأسماء هذه الشخصيات البارزة التي لهم دور مهم في نشر و تطوير العلوم و الفنون في الولاية، و هنا سوف أقوم بذكر تلك الشخصيات فقط الذين لهم دور كبير و مهم في نشر و تطوير العلوم و الدراسات العربية في القرن الواحد و العشرين، و هم يقومون ببحث و تدريس اللغة العربية و آدابها في مختلف الجامعات الهندية و كلياتها في كل أنحاء البلاد. إن هناك فهرس طويل للعلماء الذين يستمرون خدماتهم القيمة في الدراسات العربية في مختلف المعاهد التعليمية و الجامعات و المدارس الإسلامية، و لكن سوف آتي بذكر العلماء الذين أعرفهم و لقيتهم في بعض الأحيان، و منهم أساتذتي و أصدقائ. و قد حصلت معظم المعلومات عن هؤلاء الأساتذة و الباحثين عبر الهاتف و إيميل أو من سيرتهم الذاتية الموجودة على شبكة الإنترنيت.

الكلمات المفتاحية: ولاية بيهار، الدراسات العربية، المدارس، الكليات، الجامعات، الأدب العربي، الثقافة العربية.

* الأستاذ المساعد، المركز الثقافي العربي الهندي، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

ولاية بيهار:

ولاية بيهار، المعروفة بأرض بوذا، هي أهم الولايات الهندية بسبب رقيها العلمي و الفكري و الحضاري في العصر القديم و لكنها مع مرور الزمن أصبحت تعتبر أخلف الولايات بسبب تخلف مواطني الولاية في معظم ميادين الحياة. تقع ولاية بيهار في الشمال الشرقي للهند، وتحيط بها ولاية أترابراديش من الجانب الغربي و ولاية بنغال الغربية من الجانب الشرقي و ولاية جهاركهند من الجانب الجنوبي و في الجانب الشمالي تقع دولة نيبال الصديقة.

إن ولاية بيهار أنجبت أشخاص فذة من السياسيين و الزعماء الروحيين و الإكاديميين، لا يوجد مثيلهم في التاريخ، مثل اللورد مهاويرا مؤسس الديانة الجاينية وجورو غوبند سنغ، المعلم العاشر و الأخير للسيخ. "إن مدينة باتنا و بيهار شريف و مناطقها المجاورة مناطق رائعة و حيوية و الأرض فيها خصبة و عاش هنا الملك الأسطوري جاناكا من فيديها و الريشي ياغيابالكا من فترة فيدك و رماين شهيرة بمهاريشي و المائكي و كوشليا و هو مؤلف آرتها شاستارا، و هو أول أطروحة في الإقتصاد. هذه هي الأرض قد أنجبت الشخصيات البارزة من الملوك و الحكماء و العلماء مثل بوذا و مهاويرا و جورو غوبند سنغ و تشاندرا غوبتا موريا و أشوكا و شيرشاه سوري".[1]

ولاية بيهار كمركز التعليم العالي

وكانت بيهار تعتبر مركزا للعلوم و الثقافات منذ العصور القديمة، و وجود الجامعات مثل جامعة نالندة (450 قبل الميلاد) التي تعتبر أقدم الجامعات في العالم. "كانت جامعة نالندة توفر التعليم العالي لآلاف الطلاب من مختلف البلدان لما يزيد على 600 عام في نفس الوقت الذي تأسست فيه أول جامعة أوروبية معروفة في مدينة بولونيا الإيطالية عام 1088م. "كانت الجامعة تجذب الطلاب من مناطق و بلدان بعيدة مثل الصين و اليابان و إندونيسيا و كوريا و بلاد فارس و تركيا و غيرها الكثير، و كانت تضم بين جنباتها أكثر من آلاف طالب أو اكثر من ألفين من أعضاء هيئة التدريس في مختلف الكليات. و كانت الجامعة خلال أوقات مجدها تضاهي معهد الهند للتكنولوجيا و معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا ، حيث يأتي إليها الطلاب من مختلف أنحاء العالم للحصول على درجة التخصص في أكثر من 64 منهجا مختلفا من العلوم و الفنون و الآداب مثل الأديان، و القواعد اللغوية، والفلسفة،

[1] . الدكتور محمد أبرارالحق، الدراسات العربية في و لاية بيهار في القرن العشرين، مؤسسة براؤن بوك للطباعة و النشر، نيو دلهي، 2014، ص 72-73

والرعاية الصحية، و الزراعة، و الجراحة، و السياسة، و الرماية، و الحرب، و التنجيم، و التجارة، و علوم المستقبل، و الموسيقى، و الرقص، و خلافه".[1]

و هكذا كانت جامعة فيكراما شيلا (عام 783 بعد الميلاد) خير دليل على تفوقها في المجال العلم و الثقافة. "جامعة فيكراما شيلا التي تأسست خلال أواخر القرن الثامن الميلادي في ولاية بيهار و التي ازدهرت قبل 400 عام و حتى القرن ال12 الميلادي. وكانت تلك الجامعة منافسا قويا لجامعة نالندة مع أكثر من مأة مدرس و أكثر من ألف طالب مدرجين على قوائم القبول في الجامعة".[2] و يشير إليه الدكتور محمد حبيب الرحمن قائلا، "ولاية بيهار كانت مركزا مهما للفضل و الكمال و المعرفة والدراية و الرشد و الهداية و الثروة الخالدة و الهداية للروحانية منذ عهد سحيق. و نظرا للمعرفة و الروحية والرشد و الهداية فما أنارت معرفة بوذا التي فاز بها قبل ورود الإسلام لهذه البلاد و بذل لها جهودا جبارة ، بلاد الهند فحسب بل كافة دول العالم و هذه هي معاهد بوذا و المراكز العلمية التي تشوب حضارة الهند و ثقافتها. فقد كانت تسمى مراكز بوذا العلمية و الروحية ب"فيهار"، فكان مركز العلم و المعرفة الذي يسمى اليوم "بيهار" أمينا و محافظا على عظمة الهند القديمة العلمية و الفكرية و الحضارية و الثقافية و لو نظرنا عن هذه الجهة لوجدنا ولاية بيهار منطقة تسمت بهذا الإسم لمجرد كونها مهدا للعلم و المعرفة، فأطلال جامعة نالندة تقدم دلائل حية على منزلة بيهار العلمية و مركزية الهند الحضارية و الثقافية".[3]

الدراسات الإسلامية و العربية في ولاية بيهار

ومنطقة الهند الشمالية المؤلفة من مقاطعات أهمها أوترابراديش ودلهي وبيهار من أخصب المناطق الهندية في مجال الإنتاج العلمي والأدبي والأنشطة الثقافية في مختلف أدوار التاريخ، وفاقت الأقطار والمدن الهندية الأخرى في العلم والتعليم والثقافة والسلطة السياسية تضرب إليها أكباد الإبل لمطالب الدين والعلم وللارتواء من مناهل العرفان والصفاء الروحي، إذ كثرت فيها المدارس الدينية والجامعات ومراكز الوعي الثقافي الإسلامي والمكتبات. إن الشواهد التاريخية تشير أن أرض بيهار كانت منطقة خصبة من الناحية التعليمية و السياسية و الثقافية، و أنجبت أشخاص لا يمكن تجاهلهم حتى في هذا العصر الراهن. و وجود مراكز التعليم العالي في الزمن

---

[1]. براكريتي غوبتا، "نالندة" الهندية.. "عنقاء" الجامعات، الشرق الاوسط (جريدة العرب الدولية)، 21 مارس 2016، (المقالة موجودة على الإنترنيت) http://aawsat.com

[2]. نفس المصدر

[3]. الدكتور محمد حبيب الرحمن، اللغة العربية و آدابها في ولاية بيهار، مجلة ثقافة الهند، المجلد 56، العدد 1، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، نيو دلهي، 2005، ص 141-142

القديم مثل جامعة نالندة تحكي لنا العصور الذهبية لهذه المنطقة. و جامعة نالندة كانت أول مركز للتعليم العالي في العالم، تم تأسيسها في عصر غوبتا. و هكذا جامعة فيكراما شيلا كانت تعتبر أفضل و أقدم مراكز التعليم في الهند القديمة.

وحينما نستعرض فترة الحكم الإسلامي لولاية بيهار، فنجد أن منطقة بيهار حصلت على منزلة مهمة من اهتمام السلاطين المسلمين و رعايتهم الخاصة لإنشاء المدارس و الكتاتيب و المساجد في أرجاء الولاية. لا يمكن لي أن أقول حتميا متى دخل المسلمون و بدأ التعليم الإسلامي في ولاية بيهار و لكن الشواهد التاريخية تشير أن التعليم العربي- الإسلامي إنتشر في تلك المنطقة في أواخر القرن الثاني عشر مع وصول بختيار الخلجي (م1206) الذي كان الجنرال العسكري للسلطان قطب الدين ايبك إلى و لاية بيهار. كما يشير إليه الدكتور محمد حبيب الرحمن قائلا، " لا يمكن لنا أن نقول حتما عن أول من يرجع إليه فضل التعريف بالعلوم الإسلامية هنا إلا أن بختيار الخلجي يعتبر بداية دخول المسلمين في هذه الولاية و لكن لا يمكن لنا الإنكار بالواقع أنه قد تمت مستعمرات المسلمين فيها قبل ورود المسلمين كما وجدت مراكز عديدة للفعاليات الصوفية، اشتغل أصحابها في نشر و إذاعة التعاليم الإسلامية. و هكذا بداية تاريخ المسلمين و العلوم الإسلامية المنظمة في بيهار تتشابه بداية تاريخ الخانقاهات و الصوفية بحيث لا يمكن لنا الوصول إلى نتيجة بدون جمعهما و إرتباطتهما، و لذالك فإنه لما نتكلم عن وجود المسلمين و تطور العلوم الإسلامية فلا ننسى الصوفية و خانقاهاتهم".[1]

ويشير لنا التاريخ أن الجنرال العسكري بختيار الخلجي أمر بتأسيس المدارس و المساجد في المناطق التي فتحها لخدمة الإسلام ولنشر العلوم الدينية. و يكتب الدكتور محمد حبيب الرحمن نقلا عن صاحب "تاريخ فرشته" (المجلد الثاني)، "أول حاكم إسلامي دخل هذه المناطق و روج شعائر الإسلام هو "بختيار الخلجي"، و أما تاريخ وجود مراكز بيهار العلمية و الفكرية و تأسيس مدارسها القديمة فلا نجده بالتفصيل و لكن مع ذلك هناك معلومات مبعثرة بجانب مناطقها الشهيرة العلمية، يمكن لنا القول في ضوءها أن المدرسة الإسلامية في بيهارشريف، و مدرسة خانقاه شاه كبير في سهسرام، و مدرسة النواب آصف خان في دانابور، و مدرسة بتنا كلها تحتل الأهمية و المرجعية فيما بين مدارس بيهار. و ممن تعلم و درس من العلماء في هذه المدارس، وصل في العلوم والفنون إلى درجات تعتز بها العظمة و الرفعة نفسها. و هذه هي عظمة بيهار العلمية و ضجة فضل علماءها أن قوافل طلاب العلوم و الفنون قد وصلت إليها من ملتان و أن علماءها دُعُوا إلى دلهي لتعليم الأمراء و أولاد الحكام. و

[1]. نفس المصدر، ص 146-147

ليس هذه فقط بل جاء في تذكرة الشيخ شمس الديانوي المحدث أن طلاب المدينة و اليمن و النجد قد إجتمعوا لديه لكي يشفوا غليلهم العلمي و الأدبي والخلقي".[1]

و بالنسبة لبداية التعليم الإسلامي في ولاية بيهار و إنشاء المدارس الإسلامية، فيشير إليه محمد ثناء الله القاسمي أيضا أن قيام المدارس و المساجد بدأت مع وصول بختيار الخلجي في المنطقة. فهو يقول، "تاريخ المراكز الإسلامية و التعليمية في ولاية بيهار قديم جدا، و كانت هذه المراكز الإسلامية في المساجد و الزوايا، و في القرن السادس الهجري بدأت تقوم بالنشاطات التعليمية بانتظام كامل بعدما دخل محمد بختيار الخلجي في الهند فاتحا، و تاريخ النشاطات التعليمية و تطورها في المراكز الإسلامية و التعليمية لا يزال مخفي عن الناس أو لم يطلعوا عليها، و لكن شهدت الطبقات الناصري و الكتب التاريخية الأخرى أن محمد بختيار الخلجي قام بإنشاء المدارس الإسلامية في مناطق المفتوحة، و بسبب محاولاته الجديدة المتواصلة انتشرت شوكة الإسلام و نفوذه في ولايتي بيهار و بنغال".[2]

و من الصعب جدا القول متى أنشئت أول مدرسة في ولاية بيهار و لكن المؤرخ الإسلامي الكبير العلامة عبد الحئ الحسني يرشدنا في كتابه "الهند في العهد الإسلامي" حينما يخصص المؤرخ الفصل الخامس لكتابه "في المدارس بالهند"، فهو يقول، "المدرسة العظيمة ببلدة عظيم آباد، بناها نواب سيف الدين خان سنة 1067ه (1665م) على ضفة نهر كنك (غنغا) في مكان رفيع، و بنى عنده مسجدا رفيعا و حوله دورا، و مساكن العلماء والطلبة، و وقف عليها قرى عديدة. و كان من مدرسيه السيد ظريف و السيد كمال من تلامذة الشيخ نظامالدين الكهنوي، كما في الرسالة القطبية. و كان من مدرسيه مولانا تاج الدين الأودي كما في " سير المتأخرين". و منها المدرسة الكبيرة بدانابور على ستة أميال من عظيم آباد، شرع في بنائها نواب آصف خان و أتمها نواب هيبت جنك ، و بنى عندها مسجدا كبيرا، كلاهما من الحجارة المنحوتة في غاية الحسن و المتانة، كما في "غرابة نكارا". و منها مدرسة في ضواحي شاه آباد، بها أوقاف خطير ومكتبة عظيمة، مصارفها خمسة آلاف روبية في السنة، و وقف عليها شاه عالم قرى عديدة، و متوليها اليوم صاحب الزاوية بتلك البلدة. و منها

---

[1]. نفس المصدر ، ص150

[2]. محمد ثناء الله القاسمي، بيهار مدرسة بورد (لجنة بيهار المدرسية)، التاريخ و التجزية، بيهار مدرسة ايجوكيشن بورد، سري كرشنا بوري، بتنا، ص 30

المدرسة بأورنك آباد من ضواحي "غيا"، و بها أوقاف تحصل منها أربع مأة روبية في السنة إلى اليوم".[1]

ويشير الدكتور محمد أبرارالحق في كتابه " الدراسات العربية في ولاية بيهارخلال القرن العشرين" إلى نظام التعليم الإسلامي في الأدوار القديمة، فهو يقول، "و هكذا كان نظام التعليم في ولاية بيهار، فالطلاب يذهبون إلى المدارس و المعاهد الدينية التي كانت في المساجد، و يكملون التعليم الإبتدائي، و أما التعليم العام، فيحصلون في بيوتهم، و الذين كانت لديهم الأموال يعينون مدرسا يدرس أبنائهم القرأة و الكتابة و العلوم الأخرى، و كانت اللغة الفارسية في ذلك الوقت لغة الحصول على العلوم والفنون، و لهذه السبب نجد معظم الكتب القديمة في العلوم العديدة باللغة الفارسية، وكذلك الحواشي في الكتب العربية باللغة الفارسية، و كانت كتابة الرسائل و غيرها معيار التعليم ، و كان الأولاد يكتبون على ألواح الخشب التي كانت تغسل بعد الكتابة، ثم يكتب عليها، و كانت هذه المدارس يطلق عليها الكتاتيب الاهلية و يقال للمجرس مولوي أو منشي،".[2]

إن التاريخ للمدارس الإسلامية في الهند يشير إلى أن المدارس الإسلامية التي نشهدها اليوم ماكانت موجودة في التاريخ القديم بل اللمساجد، تستخدم لهذا الهدف النبيل دون عائق في ذلك العهد، فإن عامة المساجد القديمة تحتضن أبنية يمكن استخدامها كقاعات وفصول دراسية بالإضافة إلى السكن للطلاب، كما يكتب الأستاذ السيد محبوب الرضوي الديوبندي نقلا عن الكتاب الأردو "المدارس الإسلامية القديمة في الهند"، فهو يقول، "لم يشهد العهد القديم أبنيةً تخص التعليم والتلقين؛ وإنما كانت المساجد تحقق نفس الهدف في الغالب. فكانت المساجد كلها تستخدم كدور العلم ومعاهد التعليم. فما من مسجد واسع مترامي الأطراف إلا ويمثل مدرسةً عظيمةً. فلا تخطو خطوةً في مدن الهند الإسلامية ولاتقطع شبرًا من أشبارها إلا وتجد مساجدَ فخمةً شامخةً واسعةَ الأرجاء. فالمساجد الشامخة التي شهدتها - ولاتزال - العواصمُ الإسلامية في الهند أمثال: دهلي، وآكره، ولاهور، وجون فور، وأحمد آباد وغيرها، تدلُّ تصميمها على أن معظمها كان يستخدم كدور العلم والمدارس الإسلامية. وإن السائح في جنباتها يرى بأم عينيه الأروقة والحجرات التي تحيط

---

[1]. العلامة عبد الحئ الحسني، الهند في العهد الإسلامي، دار عرفات، الهند، 2001، ص 365-366 (الكتاب موجود على الإنترنيت)

http://abulhasanalinadwi.org/books/AlHind.Fi.AhdilIslami_new.pdf

[2]. الدكتور محمد أبرارالحق، الدراسات العربية في و لاية بيهار في القرن العشرين، مؤسسة براؤن بوك للطباعة و النشر، نيو دلهي، 2014، ص133

بفنائها. وإن هذه الحجرات كانت ملاجئ ومآوئ يأوي إليها طلبة العلم ومعلموهم. ولا يزال كثيرٌ منها على ما كان ليومنا هذا. وناهيك المسجد الفتح فوري، والمسجد الأكبرآبادي اللذان تم بناؤهما عام 1649م. فقد أنشأت بهما حجراتٌ تحيط بفنائهما، مخصصة لسكن الطلاب".[1]

واليوم توجد في ولاية بيهار مئآت من المدارس الإسلامية في مختلف أنحاء الولاية حيث يتلقى آلاف من الطلبة التعاليم الإسلامية مع التخصصات في مختلف فروع العلوم الدينية. هذه المدارس لا توفر العلوم الإسلامية فقط بل تزود الطلبة بالعلوم العصرية. و من الصعب جدا الحصول على عدد المدارس الإسلامية في ولاية بيهار و لكن بعض الإحصائيات تشير أن هناك أكثر من ثلاث مأة مدارس إسلامية الواقعة في مختلف أنحاء الولاية. و من هذه المدارس، ألفين و أربع مأة وتسعة و خمسين مدرسة مسجلة بهيئة ولاية بيهار للتعليم المدرسي (Bihar State Madrasa Education Board) الواقعة في باتنا،[2] و الحكومة الإقليمية تكفل هذه المدارس ماليا و توفر الرواتب الشهرية للأساتذة و المؤظفين الإداريين. بينما المدارس الإسلامية الأخرى تقوم بنشاطاتها على التبرعات من قبل المسلمين و الجماعات الخيرية.

عناية علماء وباحثي بيهار بالدراسات العربية في القرن الواحد و العشرين

و من الممتع الحديث عن الشخصيات البارزة التي أنجبتها ولاية بيهار في القرن العشرين، لأنهم لعبوا دورا هاما في مختلف مجالات الحياة العلمية و السياسية و الثقافية و الأدبية. و لاشك في أن هذه المنطقة أنجبت كثيرا من العلماء والزعماء و الأدباء و الحكماء و الشعراء و الفقهاء و المفسرين و المؤرخين و المصلحين و السياسين القوميين و الصوفيين. و التاريخ حافل بأسماء هذه الشخصيات البارزة التي لهم دور مهم في نشر و تطوير العلوم و الفنون في الولاية، و هنا سوف أقوم بذكر تلك الشخصيات فقط اللذين لهم دور كبير و مهم في نشر و تطوير العلوم و الدراسات العربية في القرن الواحد و العشرين، و هم يقومون ببحث و تدريس اللغة العربية و آدابها في مختلف الجامعات الهندية و كلياتها في كل أنحاء البلاد. إن هناك فهرس

[1] . السيد محبوب الرضوي الديوبندي، المدارس في الهند، مجلة الداعي، العدد 8، السنة 36، دارالعلوم ديوبند، 2012، (المقالة موجودة على الإنترنيت)
http://www.darululoom-deoband.com/arabic/magazine/tmp/1342006555fix4sub1file.htm

[2] . http://www.newsgram.com/nitish-kumar-government-approves-grants-in-aid-to-609-madrassas-ahead-of-state-elections

طويل للعلماء الذين يستمرون خدماتهم القيمة حتى الآن في الدراسات العربية و الإسلامية في مختلف المعاهد التعليمية و الجامعات و المدارس الإسلامية، و هم:

البروفيسور ولي أختر الندوي (1968م)

والبروفيسور ولي أختر الندوي، أستاذ كبير و مترجم بارع، ينتمي إلى مديرية سيتا مرهي في ولاية بيهار، تلقى دراسته الإبتدائية في مدرسة دينية في قريته، ثم التحق بدارالعلوم لندوة العلماء في لكناؤ، و تخرج منها، حاملا شهادة العالمية في الدراسات الإسلامية و الشهادة الفضيلة في الأدب العربي عام 1988م. و بعد التحق بالجامعة الملية الإسلامية و أكمل البكالوريوس و الماجستير، و حصل شهادة الدكتوراة عام 1999م منها.

والبروفيسور ولي أختر الندوي، الحاصل على جائزة "مهارشي بادريان فياس" للباحثين الشباب من قبل رئيس الجمهورية الهندية عام 2004، بدأ حياته التدريسية من قسم اللغة العربية بالجامعة الملية الإسلامية كمحاضر (بالأجور المقطعة) عام 1996م، و الآن هو أستاذ في قسم اللغة العربية بجامعة دلهي و رئيس قسم اللغة العربية سابقا. و من آثاره العلمية، إنه صنف كتبا مهما في تدريس اللغة العربية للجيل الجديد، و هذه الكتب نالت شهرة فائقة بين طلاب اللغة العربية في الجامعات العصرية، و منها تعليم اللغة العربية : طريقة عملية في جزئين، و تيسير الصرف، و الأساسية اللغة العربية، و هكذا ترجم عددا من الكتب الهندية لإلى اللغة العربية، و نشر مقالاته القيمة في مختلف المجلات العربية في الهند و خارجها.

الدكتور مظفر عالم (1969م)

أستاذي المحترم الدكتور مظفر عالم، ينتمي إلى مدينة شيخبوره في مديرية نواده في ولاية بيهار، تلقى العلوم الإبتدائية في مدرسة دينية قرب قريته، و حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بكلية باتنا للدراسة الثانوية العليا، و بعد ذلك سافر إلى دلهي و التحق بمركز الدراسات العربية و الأفريقية في جامعة جواهر لعل نهرو للدراسات العليا، و أكمل درجة البكالوريوس و الماجستير و الدكتوراة من نفس الجامعة.

بدأ حياته التدريسية من جامعة جواهر لعل نهرو كمحاضر ضيف في مركز الدراسات العربية و الأفريقية حينما كنتُ طالب البكالوريوس في نفس المركز، و من حسن حظي أنني إستفدت كثيرا منه، و كان يدرسنا مادة "تعريف على البلدان العربية". قد تم تعيينه كأستاذ مساعد في جامعة اللغة الإنجليزية و اللغات الأجنبية في جيدرآباد عام 2001م.

و لا يزال الدكتور مشتغل بتدريس اللغة العربية في نفس الجامعة كأستاذ و عميد كلية الدراسات العربية و الآسوية، و من آثاره العلمية القيمة: "المقتطفات من فن المقالة"، و "المدارس الإسلامية بين الأمس و اليوم"، و "مساهمة العلماء

الهندوسيين في اللغة العربية وآدابها في الهند"، و غيرها. و له أكثر من خمسين بحوثا و مقالات حول الموضوعات المختلفة في الدراسات العربية و الإسلامية، نشرت في المجلات الهندية و العربية. و اشترك الدكتور في كثير من الندوات العالمية و القومية و قدم الأوراق البحوثية.

البروفيسور ثناء الله الندوي (1969م)

البروفيسور ثناء الله الندوي، هو من العلماء البارزين في العلم و الأدب في العصر الراهن، ولد في مديرية سهرسه في ولاية بيهار، حصل العلوم الإبتدائية في موطنه، ثم تخرج من دار العلوم لندوة العلماء لكناؤ، وحصل على شهادات الماجستير والدكتوراة من جامعة عليكره الإسلامية عام 1997، وعين محاضرا في نفس الجامعة العريقة، وهو يشتغل حاليا كأستاذ الأدب العربي الحديث في نفس الجامعة.

قد اشتهر الدكتور بين معاصريه بعلو كعبه في اللغة العربية وآدابها ومهارته في االلغات العربية و الإنجليزية و الأردية. و قد حضر في كثير من المؤتمرات في الهند و خارجها، وقد ذاع صيته العلمية و الفكرية في البلدان العربية بسبب اهتمامه الخاص بالموضوعات المعاصرة في الدراسات العربية الإسلامية. وقد صدرت له مؤلفات مهمة في مختلف اللغات، و من أشهرها: "شعراء وجوديون من غرب آسيا" (العربية)، و"الإتجاهات الوجودية في الشعر العربي الحديث" (العربية)، و "مساهمة أوده في خدمة اللغة العربية وآدابها" (العربية)، و "مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية" (الأردية)، و "الشيخ محمد عبد الله: شخصية وتاريخ" (الأردية)، و "التراث العربي في الأوربا اللاطينية" (الإنجليزية)، و غيرها.

وقد صدر من قلمه أكثر من مائة بحث ومقالة في موضوعات الأدب والفلسفة نشرتها مجلات إقليمية ودولية عربية وإنكليزية، إنه قدم أبحاثا في أكثر من مائة وعشرين ندوة إقليميا ودوليا ، كما نال تكريما من رئيس الجمهورية الهندية على خدماته المتميزة في اللغة العربية وآدابها. فجملة الكلام أن الأستاذ ثناء الله الندوي من العلماء الشباب البارعين الذين يجيدون العربية والإنجليزية، وهو يتميز بميله إلى الفلسفة والقضايا المعرفية المعقدة، وله أسلوب فريد في الكتابة يجمع بين المتانة العلمية والدقة الفكرية[1] .

[1] . محمد زكريا، دور سيمانشال في ترويج الدراسات العربية والإسلامية، مجلة دراسات عربية، العدد الاول، 2014، مركز الدراسات العربية و الأفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، (المقالة موجودة على الإنترنيت)
http://www.jnu.ac.in/SLLCS/CAAS/Dirasat.

البروفيسور رضوان الرحمن (1971م)

البروفيسور رضوان الرحمن، رئيس مركز الدراسات العربية والأفريقية الأسبق بجامعة جواهر لعل نهرو في نيو دلهي، ولد في مديرية شيوهر في ولاية بيهار، تلقى العلوم الإبتدائية في المدارس الحكومية، و بعد إكمال الشهادة المتوسطة من الكلية الشرقية في باتنا، شد رحاله إلى دلهي بأن يلتحق بمركز الدراسات العربية و الإفريقية بجامعة جواهر لعل نهرو. أحرز شهادة بكالوريوس في اللغة العربية و الماجستير عام 1988م و 1991م على التوالي، وواصل الدراسات العلياء حتى أحرز شهادة ما قبل الدكتوراة (1993م) والدكتوراة عام 2000م من نفس الجامعة.

بدأ حياته التدريسية كمحاضر بكلية اللغات الأجنبية، قسم اللغة العربية في وزارة الدفاع بدلهي (1994-1996)، و هكذا عمل كمحاضر ضيف في مركز الدراسات العربية و الأفريقية بجامعة جواهر لعل نهرو(1995-2001) حينما كنتُ طالب البكالوريوس في نفس المركز، وقد تم تعيينه كأستاذ مساعد في نفس المركز عام 2001، ويعمل حاليا كأستاذ في مركز الدراسات العربية و الإفريقية بجامعة جواهر لعل نهرو. و قام الأستاذ بتحرير مجلة "ثقافة الهند" (2003-2009) التي تصدر من المجلس الهندي للعلاقات الثقافية بدلهي.

و لاشك في أنه كاتبا قديرا و مترجما شهيرا، ترجم عددا من الروايات العربية إلى اللغة الأردية و الهندية مثل "اللص و الكلاب" لنجيب محفوظ و غيرها، و من كتبه الأخرى هي "مقالات عن الليالي العربية"، و طريقة سهلة لتعليم اللغة العربية"، و غيرها. و أخبرني الأستاذ أنه يعمل حاليا على الكتب الأخرى مثل "الإسلام وراء حدود العرب"، و "الألفاظ العربية في اللغة الأردية"، و "كتابات مولانا آزاد في العربية"، و سوف يتم نشره في المستقبل القريب إنشاء الله تعالى.

البروفيسور مجيب الرحمن (1972م)

والدكتور مجيب الرحمن، رئيس مركز الدراسات العربية والأفريقية الأسبق بجامعة جواهر لعل نهرو في نيو دلهي، يعتبر من أهم أساتذة اللغة العربية و آدابها في العصر الراهن. ولد في قرية كورسيل، مديرية كتيهار، بولاية بيهار، الهند، وتعلم مبادئ القراءة والكتابة في مدرسة قريته، كما يقول الأستاذ نفسه في مقابلة مع محمد الإدريسي لجديد بريس، فهويقول، "أما ارتباطي باللغة العربية فقد بدأ منذ نعومة أظفاري، وكما جرت العادة فيما بين المسلمين الهنود، فإن كثيرا من الآباء يرسلون أحد أبناءهم أو أكثر إلى المدرسة الدينية لتحصيل العلوم الدينية حتى يتخرج منها عالما دينيا يخدم الدين، بالنسبة لنفسي فقد وقع اختيار والدي رحمه الله

عليّ من بين أبنائه الخمسة لأذهب إلى مدرسة دينية واقعة في القرية. و بعد تحصيل التعليم الديني الابتدائي سافرت إلى مدينة لكناؤ عاصمة ولاية أوترا براديش لألتحق بدار العلوم لندوة العلماء (هذه الدار تقوم بتخريج علماء الدين المعروفين بـ الندويين، والأستاذ العلامة أبوالحسن على الحسني الندوي صاحب المؤلفات العربية الكثيرة ينتسب لهذه الدار)، حصلت فيها على شهادة العالمية".[1]

و يشير الدكتور مجيب الرحمن إلى دراسته العصرية قائلا، "فبعد حصولي على شهادة العالمية في دارالعلوم لندوة العلماء اتجهت إلى دلهي عاصمة الهند لألتحق بالجامعة الملية الإسلامية (جامعة عصرية أهلية عريقة) لأعمل الليسانس والماجستير في قسم التاريخ الحديث، وقد قررت اجتياز الامتحان للانضمام إلى هيئة الخدمات المدنية الهندية، ولكن شاءت الأقدار أن أبقى خادما للغة العربية التي وقعت في حبها بعد أن التحقت بالماجستير مرة أخرى في قسم اللغة العربية في جامعة جواهر لال نهرو في نيودلهي، في عام 1997 تم تعييني محاضرا بقسم اللغة العربية في جامعة سيلشار بولاية آسام، ثم رجعت إلى جامعة جواهر لال نهرو في عام 2001 حيث عينت أستاذا مساعدا، وفي أثناء ذلك كمّلت ماقبل الدكتوراة والدكتوراة في الأدب العربي، وكان موضوع رسالة الدكتوراة دراسة مقارنة للمواضيع الاجتماعية في الروايتين العربية والأردية في الفترة مابين 1900- 1950، وأخيرا رقيت إلى الأستاذية في عام 2012 وعينت رئيسا للقسم في 2014[2].

إن الأستاذ قد نال تكريما من رئيس الجمهورية الهندية في عام 2012م على خدماته المتميزة في مجال اللغة العربية وآدابها في الهند، باعتباره الأديب الشاب البارع، قد قام بترجمة عديد من الكتب الإنجليزية إلى اللغة العربية، و منها "فكرة الهند"، و "مواطن الحداثة" و غيرها. و هكذا ترجم الدكتور مجيب الرحمن اكثر من خمسين من المقالات باللغة العربية و الإنجليزية، و كتب مقالات عديدة باللغتين العربية والإنجليزية التي نشرت في الجرائد والمجلات العربية الهندية. و حاليا بدأ الدكتور يكتب المقالات للصحف العربية حول أوضاع راهنة في الهند، و تم نشرها في عديد من الصحف العربية. و من ميزاته الخاصة، أن مركز الدراسات العربية والأفريقية بجامعة جواهر لعل نهرو في نيو دلهي بلغت إلى ذروة الكمال تحت رئاسته.

---

[1]. مجيب الرحمن، لدينا إقبال كبير على تعلم العربية في الهند ولا نتلقى أي دعم عربي (07.01.2015)
/http://www.jadidpresse.com

[2]. نفس المصدر

البروفيسور أشفاق أحمد (1973م)

ولد البروفيسور أشفاق أحمد، الحاصل على جائزة "مهارشي بادريان فياس" للباحثين الشباب من قبل رئيس الجمهورية الهندية عام 2013، ولد في قرية كورسيل بمديرية كتيهار في ولاية بيهار، و تلقى العلوم الدينية في عدد من المدارس الإسلامية في كتيهار و البنغال الغربية، ثم التحق بدارالعلوم التابعة لندوة العلماء بلكناؤ عام 1986م حيث حصل شهادة العالمية عام 1990م. ثم سافر إلى مدينة دلهي والتحق بقسم اللغة العربية في الجامعة الملية الإسلامية، و بعد إكمال السنة الأولى من البكالوريوس في اللغة العربية، التحق بمركز الدراسات العربية والإفريقية، بجامعة جواهرلعل نهرو، نيودلهي، و حصل شهادات بكالويورس وماجستير و ماجستير ما قبل الدكتوراه. ونال شهادة الدكتوراه عام 2002م.

و قد بدأ الأستاذ أشفاق أحمد حياته التدريسية كمحاضر ضيف عام 1997م في مركز الدراسات العربية والإفريقية، بجامعة جواهرلعل نهرو،حينما كان باحث الدكتوراة في نفس المركز. و قد تم تعيينه كأستاذ مساعد في قسم اللغة العربية بجامعة سيلشار بولاية آسام الشرقية عام 2003م، و بعد ذلك أصبح أستاذ مشارك في نفس القسم، الآن هو أستاذ و رئيس قسم اللغة العربية بجامعة بنارس الهندوسية،. قام الأستاذ بكتابة عشرات من المقالات و الأوراق البحثية، تم نشرها في المجلات العربية في الهند. و من تصنيفاته المهمة هي "مساهمة الهند في النثر العربي خلال القرن العشرين" و "نفخة الهند"، و غيرها.

الدكتور محمد أجمل القاسمي (1973م)

ولد الدكتور محمد أجمل بقرية خارنا في مضافاة كيشان غانج بولاية بيهار – الهند بتا ريخ 2 من شهر يناير 1973م، نشأ في قرية إياها حيث حصل على التعليم الابتدائي من أبيه الصوفي محمد إسماعيل المعيني (1924 – 2001م) ودرس عليه القاعدة البغدادية و جزء عم للقرآن الكريم حتى ختم ناظرته لديه كما واستطلع منه على مباديء اللغة الأردية. ثم أدخل أبوه بمدرسة تعليم القرآن الواقعة في طيب فور وهي سوق صغيرة على بعد ثلاث كيلومترات من قريته خارنا، والمدرسة كان يديرها ويدرس فيها مولانا محمد أسحاق فتعلم منه الكتب نحو فارسي الأول، آمد نامه، جهل سبق، خوشحال صبيان وغيرها من الكتب المروجة آنذاك.[1]

رحل أجمل قريته وهو في الثامن من عمره إلى مكان يدعى دامالباري الذي يبعد من المديرية كيشان غانج بحوالي عشرين كيلو مترا، والتحق فيه بمدرسة دينية

[1] . معلومات متوفرة من سيرته الذاتية التي أعدها الدكتور محمد أجمل بنفسه.

ترعاها الحكومة المحلية كمدرسة ملحقية بالحكومة الولائية والمسافة بين قريته والمدرسة التي تابع أجمل دراسته فيها بخمس وثلاثين كيلومترا ودرس هناك عند عدد من الأساتذة الكتب المتداولة من تجويد القرآن الكريم والكتب الفارسية الابتدائية مثل كتابي دبستان فارسي ونسخة تعليمية وبعضا من الكتب العربية المستهلة مثل منهاج العربية وباكورة الأدب ومكث هنالك أقل من سنة. كان أجمل حنونا بقريته وأقربائه وبالأطفال الذين كان هو يلعب معهم في نعومة أظفاره لذلك لم يتمكن من المكث في مدرسة دامالباري إلا نصف سنة ورجع إلى بيته تاركا جميع نشاطاته التعليمية في المدرسة المذكورة أعلاها.[1]

حالياً يعمل الدكتور محمد أجمل القاسمي كأستاذ مساعد بمركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة-جامعة جواهر لال نهرو- نيو دلهي (الهند)، وهو أحد من الأساتذة البارعين الذين لهم سمعة طيبة في الأوساط العلمية والأدبية في داخل الهند، والدكتور القاسمي لم يزل ولا يزال يكتب مقالات علمية وبحوث أكاديمية في اللغات الثلاث، الأردية والعربية والإنكليزية، ويعرف اللغة الفارسية مما يمكنه من الاطلاع على الذخائر العلمية بهذه اللغة، وله مشاركات في المؤتمرات والندوات المحلية والدولية. تتميز أعماله العلمية وأبحاثه بالأصالة ودقة العرض والشمولة. وموضوعه المحبب إليه " الشعر العربي القديم والدراسات العربية في الهند، والترجمة من اللغة العربية إلى الإنجليزية وبالعكس ". ومعظم كتاباته التي قام بتأليفها حول القواعد الإنجليزية والعربية، والأدب العربي الحديث المعاصر، له عدة كتب مطبوعة وغير مطبوعة حول موضوعات مختلفة ومن أبرزها: الشيخ نذير حسين حياته وآثاره، وتعلموا اللغة العربية (الإنجليزية)، وهجرتوں کی پناگاہ (الترجمة من العربية)، مغربي ايشيا صهينيوت کی نرغی مين (الأردية) والحديث النبوي والأدب العربي عند العالم الهندي الشيخ أنور شاه الكشميري وغيرها من الأعمال الأخرى.[2]

الدكتور محمد عفان الندوي (1976م)

ولد الدكتور محمد عفان الندوي في مديرية بهاغلفور، بولاية بهار، ونشأ بها وترعرع. أكمل تعليمه الابتدائي في مديريته، ثم ارتحل إلى مدينة لكناو، والتحق بدار العلوم لندوة العلماء، حيث حصل على شهادة العالمية. وبعدما تخرج في ندوة العلماء، حضه شغفُه الزائد بالدراسة، وذوقُه الأدبي والعلمي على مواصلة الدراسات

[1] . المرجع نفسه.

[2] - عبد الحكيم: " الدكتور محمد أجمل القاسمي في ضوء كتابه: الحديث النبوي والأدب العربي عند العالم الهندي محمد أنور شاه الكشميري"، مجلة التليمذ، العدد 6، المجلد 2، يونيو 2019، ص. 99.

العليا في جامعة من الجامعات العصرية، ليتحلى بالعلوم العصرية إلى جانب العلوم الإسلامية. فالتحق بمركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو، حيث حصل على شهادة البكالوريوس، والماجستير، والماجستير في الفلسفة عام 2002، حتى أكمل درجة الدكتوراه من نفس الجامعة عام2007 أعمل كأستاذ ضيف في جامعة الأم لسنتين تقريبا. وفي عام 2008م، عُيّن الدكتور محمد عفان كأستاذ مساعد في جامعة بابا غلام شاه بولاية جامو وكشمير الهند، حيث هو لا يزال يقدم خدماته في مجال نشر اللغة العربية وآدابها، ويبذل أقصى جهوده في تطوير الدراسات العربية. قد أكمل ثلاثةُ باحثين درجةَ الدكتوراه، وستةَ باحثين الماجستير في الفلسفة تحت إشرافه حتى الآن . و تم نشر مقالات وبحوث له في مختلف المجلات العربية الصادرة في الهند. كما قدم الأوراق البحثية في الندوات والمؤتمرات الوطنية والدولية. وظهرت له عدة كتب ، و من كتبه المشهورة هي: ملك راج آنند: مُوْجَزٌ عن حياته و دراستٌ لرواياته، و مَدْخَل إلى الرواية الإنجليزية الهندية، و الرواية العربية المصرية: نشأتُها و تطورُها، و مع نجيب محفوظ.

الدكتور محمد قاسم العادل الندوي (1978م)

ولد الدكتور محمد قاسم في 26 يناير عام 1978م، بِبَرا بَريارفُور أحد أحياء موتيهاري من ولاية بيهار. ونشأ وترعرع الدكتور قاسم في أحضان أمه الحنون ورعاية جده الأمجد، ودرس الكتب الابتدائية في روضة الأطفال، ولما بلغ الثامنة من عمره التحق بمدرسة خيرالعلوم ودرس المقررات الفارسية والعربية المشهورة بالمقررات النظامية لأربع سنوات، ثم شد رحاله لطلب العلم والتحق بدارالعلوم لندوة العلماء بلكناؤ، وحصل على شهادة العالمية في عام 1996م ثم شهادة الفضيلة في الأدب العربي في عام 1998م.

ولما ترتو غلته العلمية الشديدة، فغادر لكناؤ إلى دلهي والتحق بالجامعة الملية الإسلامية، وبعد سنة انتقل إلى جامعة جواهرلال نهرو والتحق بمركز الدراسات العربية والإفريقية، وحصل منها على شهادات البكالوريوس، والماجستير، وماقبل الدكتوراه، ثم الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها. وقدم رسالة الدكتوراه حول " التفاسير العقلية للقرآن الكريم في الهند مع إشارة خاصة إلى تفسير نظام القرآن للفراهي: دراسة تحليلية " تحت إشراف الأستاذ الدكتور فيضان الله فاروقي. وقد حصل على الميدالية الذهبية ومنحة جامعية أيضا.

وأما حياته العملية فقد عمل الدكتور قاسم العادل كخبير اللغة العربية في شركة متعددة الجنسيات "كووارك" الواقعة بمدينة "موهالي" من ولاية بنجاب لمدة أربعة عشر شهرا. وعمل أستاذا مساعدا مؤقتا لثلاث فترات دراسية (من أغسطس 2009م إلى يناير 2011م) بقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة دلهي، ثم تعين أستاذا

مساعدا دائما في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية ذاكر حسين التابعة لجامعة دلهي في 11 يناير 2011م وهولم يزل يقوم بخدمة اللغة العربية وآدابها تعليما وكتابة. وبالإضافة إلى الأعمال التدريسية إنه يساعد الباحثين الجامعيين مشرفا كريما.

الدكتور العادل باحث مقبول في الأوساط العلمية العربية. هو يساهم في الندوات الوطنية والعالمية بمقالاته العلمية القيمة المنشودة كما هو يلقي محاضرات مدعوة في مختلف كليات الهند حول اللغة العربية وآدابها وتطورها في شبه القارة الهندية. وقام الدكتور بترجمة كتاب "نحو إعادة اكتشاف الصلاة " للأستاذ أحمد بسام الساعي إلى اللغة الأردوية باسم *"نماز اور اسکی روح،"* وبترجمة كتاب "معالم في المنهج القرآني" للأستاذ الدكتور طه جابر العلواني إلى اللغة الأردوية باسم *"قرآني منہج ک ے نقوش"* . ويقوم الدكتور قاسم بنشر مقالاته العلمية في المجلات العربية المحكمة الصادرة من مختلف الجامعات والمؤسسات العلمية والثقافية في الهند وخارجها.

الدكتور قمر شعبان الندوي (1982م)

قمرشعبان بن محمد مغيث الدين يعمل أستاذا مساعدا، في قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة بنارس الهندوسية، فارانسي، الهند، منذ 3 أكتوبر 2015م، وهو من مواليد 11/12/1982م، في قرية نوكرام، مديرية كتيهار، ولاية بيهار، الهند. أكمل الدكتور قمر مبادئ العلوم الإسلامية والعصرية في بيته على أعضاء أسرتهن ومعلمه المنزلي، ثم حفظ القرآن الكريم، واعتنى بالتجويد، بالمدرسة الحسينية لتجويد القرآن الكريم الواقعة في قرية كوالتولي التي تبعد بخمسة كيلو مترات من قريته. درس الثانوية من اللغة العربية والعلوم الإسلامية مع مواد الحساب والإنكليزية، واللغة الهندية، بدار العلوم ضياء الإسلام بوجكاؤن، وبجامعة الخلفاء الراشدين، فورنية التابعتين لدار العلوم ندوة العلماء، لكناؤ، ودرس سنتين من العالية بجامعة الإمام أحمد بن عرفان الشهيد، كتولي، لكناؤ، ثم تخرج بشهادة العالمية (الليسانس) في الدراسات الإسلامية واللغة العربية في كلية الشريعة وأصول الدين، بدارالعلوم ندوة العلماء، لكناؤ، والتحق بمعهد الإمام أبي الحسن الندوي للدعوة والفكر الإسلامي، جامعة الإمام أحمد بن عرفان الشهيد، لكناؤ، حيث نال دبلوم التدريب على الكتابة، والترجمة، والبحث في الشؤون الدعوية، والفكر الإسلامي، إضافة إلى نيله شهادة الدبلوم في تطبيق الكمبيوتر، وتدريس بعض المواد من الصرف والنحو والسيرة النبوية في مرحلة "الإعدادية" في الجامعة نفسها.

حاز الدكتور قمر شعبان شهادة الماجستير في اللغة العربية الحديثة بمعهد اللغة الإنكليزية واللغات الأجنبية، (جامعة اللغة الإنكليزية واللغات الأجنبية EFLU حاليا) بحيدرآباد عام 2006م، وفاز في الاختبار التربوي الوطني للمنحة الدراسية

والبحثية فتابع دراساته العليا ونال درجة: "تمهيد الدكتوراة" (M Phil) برسالة عنوانها: "الدكتور عبد الله عباس الندوي، حياته ومآثره: دراسة تحليلية"، عام 2009م، ثم درجة الدكتوراة بتخصص المعجمية العربية بأطروحة عنوانها: "محمد مرتضى الحسيني الزبيدي معجميا: دراسة تحليلية"، عام 2013م بجامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي (الهند)، وكما حصل على شهادة الدبلوم العالي في الإعلام بالأردية، في الجامعة نفسها 2011م.

صدرت له مؤلفات وبحوث وترجمات بالعربية والأردية، من مؤلفاته:"عبقرية عبدالله عباس الندوي" (بالعربية)، و "قرآن كريم کے انکریزي ترجمون کا تنقیدي مطالعه" (ترجمة أردية لكتاب "ترجمات معاني القرآن الكريم وتطور فهمه عند الغرب" للدكتور عبدالله عباس الندوي، و "بحوث ودراسات" (الجزء الأول). قام الدكتور قمر شعبان بكتابة عشرات من المقالات و الأوراق البحثية، تم نشرها في المجلات العربية في الهند و خارجها بما فيها الجزائر، والعراق، والكويت، وتركيا، وطرابلس. و شارك الدكتور قمر في العديد من المؤتمرات والندوات الدولية والوطنية في تركيا، والأردن، والعراق، والهند بأوراق وبحوث علمية في اللغة والأدب والمعجمية والشخصيات الإسلامية.

الخاتمة

إن الهند قد أنجبت شخصيات كثيرة في مختلف العلوم و الفنون في تاريخها الطويل، و هناك عدد كبير من العلماء المسلمين الهنود الذين لهم إسهامات كثيرة في الدراسات الإسلامية و العربية. و الحكومات الإسلامية في الهند أيضا قد لعبت دورا هاما في نشر و ترويج الدراسات العربية و الإسلامية. و من الممكن العثور على رجال العلم و العرفان الذين لهم إسهامات في كل مجالات الدراسات الإسلامية بما فيها القرآن و الحديث و الفقه الإسلامي و ما إلى ذلك.

لا شك فيه أن ولاية بيهار أرض خصبة، أنجبت عددا كبيرا من العلماء المهتمين باللغة العربية و الدراسات الإسلامية في كل عصر، و لكن علماء بيهار المهتمين باللغة العربية و آدابها في القرن الواحد و العشرين يمتازون بأن لهم خبرة واسعة في مجالات الترجمة و اللغة و الأدب، و هم مشتغلون لإنشاء جيل جديد من الباحثين اللذين يخدمون في الجامعات العصرية و المعاهد البحثية. إن هؤلاء الأساتذة المذكورين أعلاه ينشؤن جيلا جديدا من المترجمين و المهنيين الذين يعملون في شركات متعددة الجنسيات و السفارات العربية و القطاعات الخاصة. و لهم خدمات جليلة في مجال العلم و الأدب العربي.

ISSN: 2348-2613
NO.6-2019

Dirasat Arabia

(Arabic Studies)

A peer reviewed Journal of Centre of Arabic and African Studies, School of Language, Literature & Culture Studies, Jawaharlal Nehru University, New Delhi-110067, No 6, March 2019

Arabic Studies
Annual Refereed Journal
ISSN: 2348-2613
No. 6-2019
Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi-110067
Editor in Chief: Prof. A. Basheer Ahmad Jamali
Centre of Arabic and African Studies, School of Language Literature & Culture Studies, JNU, New Delhi-110067

Editorial Board:	Editorial Advisory Committee:
Prof. M. Aslam Islahi Prof. Bashir A. Jamali Prof. Mujeebur Rahman Prof. Rizwanur Rahman Dr. Ubaidur Rahman Dr. Md. Qutbuddin Dr. Khurshid Imam Dr. Mohd. Akram Nawaz Dr. Mohammad Ajmal	Dr. Khaldoun Saeed Sobh visiting Professor at the center from University of Damascus Prof. Gelal Saeed Hefnawi, University of Cairo, Egypt Prof. Dr. Sanaa Shalan, University of Jordan, Writer and Critic Miss Wafa Abdur Razzaq, prominent novelist from London Prof. A.Y. Lodhi, University of Upsala, Sweden Dr. Ahmad Farhat, Arab Thought Foundation, Beirut, Lebanon DR. Mohamed Mobarak El Sshzly, Umm al-QuraUniversity, Makkah, KSA Dr. Ahmed Ali Ibrahim Fallahi, University of Ambaar, IRAQ Dr. Tarek Tabet, Hadji Lakhdar of University, Batna, Algeris Dr. Amine Masreni, Tilmsan University, Algeria

Published by: **Centre of Arabic & African Studies**
School of Language, Literature & Culture Studies
Jawaharlal Nehru University, New Delhi-110067
dirasatarabiajnu2014@gmail.com

ISSN: 2348-2613
No. 6-2019

Dirasat Arabia

(Arabic Studies)

A peer reviewed Journal No 6, March 2019

Centre of Arabic and African Studies,
School of Language, Literature & Culture Studies,
Jawaharlal Nehru University, New Delhi-110067