ISSN: 2348-2613
No. 4-2017

دراسات عربية

(مجلة سنوية محكمة)

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

العدد الرابع 1438 هـ الموافق 2017م.

دراسات عربية

العدد الرابع 1438 هـ الموافق 2017م.

ISSN: 2348-2613
No. 4-2017

Dirasat Arabia

(ARABIC STUDIES)

A peer reviewed Journal No 4, March 2017

داخل العدد:

الدراسات الإسلامية
الدراسات اللغوية والنقدية
الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية

Centre of Arabic and African Studies
School of Language, Literature & Culture Studies
Jawaharlal Nehru University, New Delhi-110067

ISSN: 2348-2613
NO.4-2017

دراسات عربية

(مجلة سنوية محكمة)

تصدر عن مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية اللغة والأدب والثقافة،
جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند
العدد الرابع 1438 هـ الموافق 2017م.

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 الجدة والعمق والقصد، والالتزام بالشروط العلمية والمنهجية المتبعة أكاديميا.
- أن لا يكون البحث قد نُشر أو قُدم للنشر لأي مجلة، أو مؤتمر وندوة.
- أن يُرفق مع البحث ملخص لا يزيد على 160 كلمة، وبحجم خط 14.
- أن يُرفق الملخص بكلمات مفتاحية لا تزيد على 6 كلمات ترتب هجائياً.
- أن يكون البحث خاليا من الأخطاء اللغوية والنحوية والصرفية والإملائية.
- أن يكون المقال مطبوعا 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 تُوضع 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.
- تعبّر الآراء العلمية المنشورة في البحوث عن آراء كاتبيها، واجتهاداتهم الشخصية، ولاتمثل 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. مثلا : الندوي، أشفاق أحمد، تطور الآداب العربية ومراكزها في الهند(نيو دلهي، دار عمر للطباعة والنشر، 2013) ص:25.
- 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، اسم 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:

chair_caas@mail.jnu.ac.in

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور رضوان الرحمن
رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية

هيئة التحرير:	الهيئة الاستشارية:
الأستاذ الدكتور محمد أسلم الإصلاحي	أ.د. جلال سعيد الحفناوي (جامعة القاهرة)، جمهورية مصر العربية
الأستاذ الدكتور فيضان الله الفاروقي	أ.د. سناء الشعلان، الجامعة الأردنية، عمان، كاتبة وناقدة متميزة
الأستاذ الدكتور بشير أحمد الجمالي	أ. وفاء عبد الرزاق، روائية بارزة من لندن
الأستاذ الدكتور مجيب الرحمن	أ.د. عبد العزيز يوسف اللودي (جامعة أوبسالا، السويد)
الأستاذ الدكتور رضوان الرحمن	أ.د. أحمد فرحات (مؤسسة الفكر العربي، بيروت، لبنان)
الدكتور عبيد الرحمن طيب	د. محمد امبارك الشاذلى محمد البنداري (جامعة أم القرى، مكة المكرمة)
الدكتور محمد قطب الدين	الدكتور أحمد علي إبراهيم الفلاحي (جامعة الأنبار، العراق)
الدكتور خورشيد إمام	الدكتور طارق ثابت (جامعة باتنة/الجزائر)
الدكتور محمد أكرم نواز	الدكتور أمين مصرني (جامعة تلمسان . الجزائر)
أ.د. خلدون سعيد الصبح الأستاذ الزائر بالمركز من جامعة دمشق	د. لطيف يونس حمادي الطائيّ (معهد الفنون الجميلة، محافظة ديالى، العراق)

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

المحتويات

رقم	البحث	الكاتب	الصفحة
	كلمة العدد	أ. د. رضوان الرحمن	6
الدراسات الإسلامية			
1	محمد أشفاق الرحمن الكاندهلوي أحد أعلام العلوم الإسلامية في الهند	د. محمد أكرم نواز	8
2	الكتب العربية للشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي في الدراسات الإسلامية	السيد آفتاب أحمد	31
3	الحركة العقلية الإسلامية في مصر: نموها وانحطاطها منذ العهد الإسلامي حتى حملة نابليون عام 1798م	د. محمود عالم الصديقي	45
الدراسات اللغوية والنقدية			
4	بلاغة التشبيه عند طرفة بن العبد بين السياق والدلالة	أ. د. خلدون سعيد صبح	54
5	تحليل وظائف الفعل المتعدي إلى مفعولين فأكثر ومعانيه مع تضمينه في تعليم النحو (تحليل وصفي في القرآن الكريم الجزء الأول إلى الجزء الثالث)	أ.د. مامان عبد الرحمن	68
6	توظيف ألف ليلة وليلة في مسرحية "الملك هو الملك" لسعد الله ونّوس	د.سناء شعلان	94
7	تقنيات الحِجاج عند الجاحظ: كتاب العثمانية أنموذجا	نور الهدى حناوي	111
8	علم اللسان: وصف، ونشأة، وتطور	د. قمرشعبان الندوي	127
9	بلاغة الاستعارة عند ابن سنان الخفاجي:مقاربة أسلوبية	د. نور الهدى حسني	155
10	التعبير عن المحظور في اللغة العربية في ضوء اللغويات الاجتماعية (الثعالبي نموذجا تطبيقيا)	د. هايل محمد الطالب	175
الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية			
11	دنيا المرأة: مع أمينة وغوري وأخواتهما	د. محمد عفان	194
12	المرأة وانعكاساتها في الرواية العربية	د. أختر عالم	218

13	إطلالة على المشهد الروائي النسائي والنسوي في فلسطين	د. مخلص الرحمن	226
14	الاستشراق والحوار الحضاري في الرواية العربية ما بعد الاستعمار	محمد سليم	234
15	الواقعية في قصص سميرة عزّام	حنة بيخان	246
16	إطلالة على صحافة الأطفال	محمد محبوب عالم	256
17	الشيخ عزيز ضياء: حياته وأعماله الأدبية	عبدالحكيم	268
18	مصطفى محمود: ثقافته وأدبه	معراج أحمد	280
19	إسهامات النواب صديق حسن خان في اللغة العربية وآدابها	محمد أحمد عبدالله	293
20	اللغة العربية وتحديات العصر الحاضر في ظل العولمة	تجمل حق	301

كلمة العدد

يسرنى أن نقدِّم إلى قرائنا الكرام العدد الرَّابع من مجلة دراسات عربيِّة في حلية بهيِّة جديدة لهذا العام لمركز الدراسات العربية والإفريقية في جامعة جواهر لال نهرو ونحن نحتفل بعيد اللغة العربية في اليوم العالمي للغة العربية ذاكرينقول الشاعر أحمد شوقي موضّحا جمال العربية :

إنَّ الذي ملأ اللغات محاسناً جعل الجمال وسرّه في الضّاد

نعم. وكيف لايكون الجمال في اللغة العربية؟ وقد ضمن الله خلودها في القرآن الكريم، وفيها سرّ البلاغة، و سحر القصة، وجمال الحوار، فالعربية لغة عالمية، وإن كان الزمان قد خانها، فهي لاتخون أصحابها ومتحدثيها لأنّها غنيّة بتراثها وبحداثتها، وإذا كانت الأمم تفتخر بلغاتها وتحافظ عليها فمن حقّنا أن نحفظها في أكبادنا وصدورنا وعقولنا، ففيها ثقافة الفكر والفلسفة والأدب العربي الذي حضن كثيراً من العباقرة والشعراء عبر الزّمن، و إذ نقدّم هذا العدد الجديد في يوم اللغة العربية نقدّمه وهو يحتوي ملفّات فكريّة متنوّعة، فالملف الأول بعنوان : الدّراسات إسلامية، والملف الثاني بعنوان: الدّراسات اللغوية والنّقدية والملف الثالث بعنوان : الدّراسات الأدبية والفكرية والثّقافية.

ودائما تتباهى الجامعات بمجلاتها المحكّمة لأنّها تحمل اسم الجامعة وتبيّن النّشاط الثّقافي للجامعة والتّنوع الفكري ، فالمجلّة عنوان الجامعة وسرّ نشاطها.

وقد ولجنا في هذا العدد ونقّبنا في الفكرين الهندي والعربي ونوّعنا في الملفّات لتكون المجلة دليلا للأعداد القادمة نحو التطوير والتحديث.

واللغة العربية حافلة بفنون متنوّعة نستطيع أنْ نحتفل في كل عام بفن من فنونها الأصيلة، فهي تحتوي على فنّ الغناء والمسرح والمقالة والقصة والرواية وتتميز عن باقي اللغات ببعض الفنون التي لا تمتلكها اللغات الأخرى مثل فن الخط العربي وأنواعه، فهو علم كامل له قواعده وقوانينه ويزيد العربية جمالا وتنوعا، ونجد في فن الشعرنوعا شعريا لا نجده كغرض مستقل في الثقافات الأخرى، وهو شعر الغزل العفيف لأنّه مستقلّ بذاته ومرتبط بثقافة العرب وحياتهم كمجنون ليلى، وجميل بثينة،وكثيّر عزة، وعروة وعفراء وغيرهم...

ونجد في اللغة العربية أنواعا أدبية فريدة مثل فن التوقيعات وبلاغة الخطابة، وهناك أنواع شعرية قد لا نجدها في آداب الأمم الأخرى برزت في العصر الحديث مثلاالأدب المهجري وأدب القضية الفلسطينية.

إنّ الدول تحتفل بيوم اللغة العربية في كلّ مراكزها التّعليمية : الابتدائية والإعدادية والثّانوية وكلّ الجامعات وتُقام الفعاليات احتفاء بها، ومجلة الدراسات العربية في هذا العدد صادف صدورها مع يوم اللغة العربية في العالم لذلك ركّزنا

كلامنا على يوم اللغة العربية في مقدّمتنا حفاظا عليها وإكراما لها لأنّها من كرامتنا وتاريخنا وهويّة الناطقين بها.

وعندما باشرنا العمل في العدد الأول منذ أربع سنوات كانت الفكرة جديدة عملنا على تطويرها سنة بعد سنة وعددا بعد عدد، وكل همّنا أن نصل إلى مستوى أرقى ودرجة أعلى في التنويع بالفكرة والموضوع والأسلوب، فحاولنا أن نأخذ البحوث من كل الجامعات الهندية والعربية راجين أن نمتّع القارئ بهذا العدد والله ولي التوفيق.

رئيس التحرير
أ.د. رضوان الرحمن

الدراسات الإسلامية

محمد أشفاق الرحمن الكاندهلوي أحد أعلام العلوم الإسلامية في الهند
د. محمد أكرم نواز

الكتب العربية للشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي في الدراسات الإسلامية
السيد آفتاب أحمد

الحركة العقلية الإسلامية في مصر: نموها وانحطاطها منذ العهد الإسلامي حتى حملة نابليون عام 1798م
د. محمود عالم الصديقي

محمد أشفاق الرحمن الكاندهلوي أحد أعلام العلوم الإسلامية في الهند:(1309-1377هـ/1891.1958م)

الدكتور محمد أكرم نواز*
nawazjnu@gmail.com

ملخص البحث:

الهند بلد خصب من حيث الثقافات والحضارات، والمواسم والفصول، فلم يرد فيها قوم من الأقوام وأمة من الأمم إلا وقد اغترف غرفة من مناهله العذبة وعيونها النقية، وأخذ منها ما وجدته أياديه من الحصص. كما حدث مع اللغة العربية وعلومها فإنها لم تحظ بنصيب وافر في غير مواطنها الأصلية ما نالته في الهند من تقدم وازدهار في الغابر والحاضر.وكل من له أدنى إلمام بتاريخ علوم الدين الإسلامي في الهندلا يخفى عليه ما لعلماء الهند من إسهامات جبارة، ومجهودات مشكورة في سبيل الحفاظ على اللغة العربية وآدابها وصيانة التراث الإسلامي. حيث أنجبت الهند في تاريخها المنصرم والحاضر عددا كبيرا من شخصيات أفذاذ وعلماء مصاقع، قاموا بدور حيوي في إثراء اللغة العربية وتطويرها خلال مؤلفاتهم وتصنيفاتهم، وشروحهم وتعليقاتهم، ودروسهم ومحاضراتهم، فلم يتخلفوا في أي مجال من المجالات وفي أي فن من الفنون، بل خاضوا غمار الجميع، وخلفوا وراءهم مآثر علمية نادرة ومفاخر أدبية فائقة، في النثر والشعر، والأدب واللغة، والبلاغة والعروض، والفقه والتفسير، والحديث وعلم الكلام، والفلسفة والرجال والأنساب. ومن بين هؤلاء الرجالات الذين ذاع صيتهم إلى أقاصي أنحاء العالم الإسلامي في نشر علم الحديث في الهند الشيخ محمد أشفاق الرحمن الكاندهلوي الذي نحن بصدد الحديث عنه الآن، وهو الذي وقف حياته في خدمة علم الحديث وخدمة اللغة العربية.

نبذة عن سيرة الشيخ محمد أشفاق الرحمن الكاندهلوي:

هو الشيخ أشفاق الرحمن بن عنايت الرحمن بن مولانا خليل الرحمان الكاندهلوي، ولد في حدود 1309هـ/1891م ببلدة "كاندهله"[1] من أعمال مظفرنكر

* أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

بولاية أترابراديش الغربية بالهند، توفي والده في صباه أثناء سفره للحج. بعد أن حفظ القرآن الكريم على الحافظ رحيم بخش الكاندهلوي، أخذه شقيقه الأكبر الحافظ فضل الرحمن معه إلى بوفال وألحقه بالمدرسة السليمانية حيث قرأ كتبا عديدة على بير أبو أحمد[2]، ثم رجع من بوفال إذ لم توافقه بيئة مدينة بوفال، وأخذه خاله مولانا محمد إسماعيل (الذي أصبح فيما بعد حمو الشيخ أشفاق الرحمن) إلى الزاوية الإمدادية لدى مولانا أشرف علي التهانوي وقرأ هناك الكتب إلى "الهداية" و"مشكوة المصابيح" على مولانا التهانوي والأساتذة الآخرين هناك، ثم على أمر من الشيخ التهانوي التحق بمدرسة مظاهر علوم بسهارنفور في 12 من ذي القعدة 1327هـ/24 من ديسمبر 1909م، وكان عمره آنذاك 18 سنة،[3] ففي السنة الأولى من التحاقه بالمدرسة قرأ "مشكوة المصابيح"، و"مختصر المعاني"، و"سلم العلوم"، وما إلى ذلك من الكتب، وتخرج منها في 1329هـ/1911م.

وكان من أبرز أساتذته بمدرسة مظاهرِ علوم بسهارنبور الشيخ خليل أحمد السهارنبوري، والشيخ نور الحسن، والشيخ ثابت علي، والشيخ عبد اللطيف، والشيخ الحافظ عبد الله، فقرأ "تفسير البيضاوي"، و"تفسير المدارك"، و"صحيح البخاري"، و"صحيح مسلم"، و"سنن أبي داؤد"، و"جامع الترمذي"، و"شمائل الترمذي"، و"شرح نخبة الفكر"، و"الدر المختار" على الشيخ خليل أحمد السهارنبوري، و"ديوان المتنبي"، و"الميبذي"، و"سنن النسائي" على الشيخ نور الحسن، و"سنن ابن ماجة" على الشيخ ثابت علي، و"شرح العقائد نسفي مع خيالي"، و"موطأ الإمام مالك"، و"موطأ الإمام محمد"، و"السراجي" على الشيخ عبد اللطيف، و"المقامات الحريرية" على الشيخ الحافظ عبد الله[4].

وكان الشيخ ظفر أحمد التهانوي، والشيخ منظور أحمد خان السهارنبوري من زملائه في دورة الحديث بمدرسة مظاهر علوم[5].

ثم التحق بنفس المدرسة في قسم الفنون سنة 1329هـ/1911م، ونجح في صفه بتقدير ممتاز.

وبعد أن انتهى من قسم الفنون عُين مدرِّسا بمدرسة مظاهر علوم بدون راتب سنة 1330هـ/1912م، وفي 1339هـ/1921م تولى منصب الإفتاء بالمدرسة، وقام مولانا الكاندهلوي بخدمات تدريسية وعلمية وفقهية جليلة في مدرسة مظاهر علوم عشر سنين، ثم تلقى علم الطب على مولانا صديق أحمد، ومولانا رضي الحسن وفتح عيادة طبية ببلدة جلال آباد من مديرية سهارنفور، وبجانب ذلك أسس هناك مدرسة عربية.[6] وبإيعاز من مولانا أشرف علي التهانوي توجه إلى المدرسة الأشرفية الواقعة في حي "چهته لال ميان" بدلهي،ثم انتقل منها إلى المدرسة العالية العربية بفتحبوري

بدلهي وقام بخدمات تدريسية بها لمدة 18 سنة، وأثناء هذه الفترة الطويلة لتدريسه درّس الكتب المتعددة المتداولة في دورة الحديث.[7]

وفي ذي العقدة 1365هـ/أكتوبر 1946م توجه إلى بوفال على دعوة من العلامة سيد سليمان الندوي وتولى منصب المحدّث الأول في الجامعة الأحمدية،[8] وبقي في بوفال حتى ربيع الأول 1370هـ/ديسمبر 1950م، وتوقفت المدارس العربية الحكومية بسبب انضمام الولاية البوفالية إلى الهند فتوجه إلى دار العلوم تاج المساجد ببوفال على دعوة من مولانا محمد عمران خان الندوي، وتولى هناك تدريس الحديث سنة.[9] وكان قد انضم المولانا إلى الرابطة الإسلامية (MuslimLeague) فهاجر إلى باكستان مع أسرته في صفر 1370هـ الموافق 23 نوفمبر 1950م يوم الخميس على دعوة من العلامة شبير أحمد العثماني[10]، وفي الواحد من ربيع الأول 1370هـ الموافق يناير 1951م عُيِّن مدرسا للحديث في دار العلوم بـ"تندواله يار، بالسند الباكستانية، وفُوِّضَ إليه كذلك منصبُ الإفتاء، واشتغل بخدمات التدريس والإفتاء إلى آخر عمره.[11]

وفي 1955م أصابه الفالج لأول مرة ولكنه شُفي، ثم أصابه الفالج مرة أخرى في ديسمبر 1957م ولكن لم يبرأ هذه المرة ومات في 30 من جمادى الأخرى 1377هـ الموافق 21 من يناير 1958م ليلة الثلاثاء، وصلى بجنازته مولانا ظفر أحمد التهانوي، ودُفن في حرم دار العلوم بـ"تندواله يار".[12]

آثاره العلمية:

كان الشيخ أشفاق الرحمن الكاندهلوي كاتبا جيدا، ومؤلفا كثير الإنتاج، وهذه هي الميزة التي فاق بها أقرانه من العلماء المعاصرين، وألف حوالي 22 كتابا بالأردية والعربية، والمؤلفات العربية منها كما يلي:

"الطيب الشذي شرح جامع الترمذي":

ألف مولانا أشفاق الرحمن الكاندهولوي هذا الكتاب في شرح جامع الترمذي، وهو حقا كتاب علمي جليل تكلم فيه على المذاهب الأربعة في غاية البحث والتحقيق، وقد كتب لهذا الشرح مقدمة تكلم فيها حول علم الحديث وأصوله ومبادئه بأسلوب علمي، وطُبع المجلد الأول من هذا الشرح في 1344هـ من المطبع الخيري المصري بميرث

بعناية مولانا عاشق إلهي الميرثي، ويشتمل على 146 صفحة بحجم كبير.

فقد عني المؤلف في هذا الشرح بجرح وتعديل للرواة، وأوضح المؤلف المذهب الحنفي بالتفصيل بعد استقصاء المذاهب المختلفة. وعلى هذا الكتاب تقاريظ للشيخ أشرف علي التهانوي،[13] والعلامة أنور شاه الكشميري[14]، والعلامة شبير أحمد العثماني، وهي كما يلي:

فقال مولانا التهانوي في تقريظه للشرح: "أما بعد الحمد والصلوة فقد سرحت النظر في مقامات خاصة من الطيب الشذي وهي تحقيق الصنابحي وباب الاستنجاء بالحجرين وباب ما جاء في السواك والتسمية عند الوضوء وحديث القلتين فوجدتها نافعة للطلاب دافعة لكل ارتياب سندا ومتنا من لفظه ومعناه وبحثا عن المذاهب وفاقا وخلافا مع تحقيق مبناه والرجاء تماثل الأبواب من بقية الكتاب ..."[15].

وقال مولانا أنور شاه الكشميري في تقريظه له: "الحمد لله الذي يسر للمسلمين سبل الهدى ولم يتركهم وأنفسهم سدى وبعث فيهم رسولا سيد البشر وخير الورى ... أما بعد فقد وصلت إلى أجزاء من الطيب الشذي على جامع الترمذي للعلامة المقدام والفاضل العلام ... مولانا المولوي أشفاق الرحمن أدام الله ظله فطالعت نحو موضعين منه من مباحث الأسناد فرأيته قد كشف القناع عن الأمر ويسر النظر فيه وسهل المراد وحصلت من ذلك على أن الشرح إذا تم يكون خدمة جليلة للكتاب ولمن تولى درسه ولمن ألقى على هذا العلم الشريف نفسه والله يجزيه خير الجزاء إنه مجيب سميع الدعاء والحمد لله رب العالمين[16]".

وقال العلامة شبير أحمد العثماني في تقريظه له: "جزى الله الأديب الأريب المحدِّث الفقيه المولوي أشفاق الرحمن الكاندهلوي حيث شمر عن ساق جده منتهضا لشرح الجامع للترمذي فنقح أسانيده وحقق متونه فقها وحديثا ولغة وإعرابا. إنه شرح حافل لما تشتت وتبدد في تصاريف الأسفار مما يحتاج إليه من يشتغل بدرس الحديث ومطالعته".[17]

وللأسف الشديد أنه لم يستطع إكمال هذا الشرح وإلا لكان شرحا وافيا جامعا ومفيدا وخدمة جليلة للكتاب.

"كشف المغطأ عن رجال الموطأ":

ذكر فيه المؤلف أحوال رجال الموطأ للإمام مالك بإيجاز، وبعد ذلك ذكر المؤلف أحوال الرواة في الباب الأول بترتيب حروف التهجي، وفي الباب الثاني ذكر الأسماء التي اشتهرت بكناها بترتيب حروف التهجي، وفي الباب الثالث ذكر الأبناء والأنساب، وفي الباب الرابع ذكر النساء، وفي الباب الخامس ذكر الكنى. وكذلك في هذا الكتاب 505 ترجمة بالجملة وعدد صفحات الكتاب 32. وقد ألف المؤلف هذا الكتاب في

1346هـ/1927م أثناء تدريسه بمدرسة فتحبوري.[18]

"حواشي موطأ الإمام مالك":

علق المؤلف على موطأ الإمام مالك حواش مفيدة موجزة وجامعة للغاية، أسلوبها مجرد علمي وتحقيقي. وقامت مطبعة "نور محمد أصح المطابع" بطبع هذه الحواشي مع المتن بكراتشي بباكستان. وتشتمل الحواشي على 744 صفحة، وقد أكمل هذه الحواشي أثناء إقامته بحيدرآباد السندية. الباكستانية.[19]

"حاشية سنن النسائي":

علق المؤلف على سنن النسائي على طلب من مولانا المفتي محمد كفايت الله الدهلوي، وكتب المؤلِّف لهذا المؤلَّف مقدمة تشتمل على خمسة أبواب وخمس فوائد و8 صفحات. طبعت هذه الحاشية القيمة من المكتبة الرحيمية بدلهي في 1350هـ/1931م، ويشتمل الكتاب على مجلدين، ويشتمل المجلد الأول على 288 صفحة والمجلد الثاني على 292 صفحة.[20]

"الكلام":

يتعلق هذا الكتاب بالعقائد، وتكلم فيه المؤلف حول وجود البارئ، والتوحيد، وصفات البارئ، ونبوة الأنبياء، وإعجاز القرآن، وحياة المسيح ووفاته، وعقيدة التناسخ، والمعراج وغيرها من المباحث الأخرى.[21]

"نوالين شرح الجلالين":

كتب المؤلف شرح الجلالين باللغة العربية باسم نوالين، ولقد أشار إليه في مؤلف من المؤلفات، وذكر أنني تكلمت عن هذا الموضوع في كتابي "نوالين شرح الجلالين" بالتفصيل، لم يطبع بعد.[22]

"شرح شمائل الترمذي":

علق العلامة أشفاق الرحمن الكاندهلوي على شمائل الترمذي بالتفصيل، لكنه لم يطبع.[23]

"مرآة التفسير":

ألف العلامة الكاندهلوي هذا الكتاب بمثابة مقدمة لـ"تفسير البيضاوي"، أما

عناوينها الرئيسية فهي كما يلي:

- الفائدة الأولى في معنى التفسير والتأويل
- الفائدة الثانية في ما لابد منه في التفسير ومعنى التفسير بالراوي
- الفائدة الثالثة في تحقيق معنى أن القرآن كلام الله غير مخلوق
- الفائدة الرابعة في المتشابهات
- الفائدة الخامسة في طبقات المفسرين وطبقة التابعين
- الفائدة السادسة في ترجمة المصنف وكتابه

يشتمل الكتاب على 7 صفحات، وتطبع هذه المقدمة ضمن كتاب البيضاوي منذ زمن طويل.[24]

"حاشية على سنن أبي داؤد":

درس العلامة سنن أبي داؤد غير مرة، وعلق عليها حاشية قيمة وجامعة، لكنها لم تطبع بعد. [25]

"تفسير سورة الفاتحة":

ألف المؤلف هذا التفسير لسورة الفاتحة بأسلوب علمي، يتضمن هذا الكتاب اللطائف والنكات العلمية، طبع عدة مرات.[26]

آثاره العلمية والأدبية:

كان العلامة محمد إدريس الكاندهلوي مؤلفا خصبا، له مؤلفات كثيرة قيمة بالعربية والأردية، ومن مؤلفاته العربية هي:

"التعليق الصبيح على مشكوة المصابيح":

يُعَد العلامة الكاندهلوي المذكور من العلماء النوابغ الذين وقفوا جل حياتهم في خدمة الحديث الشريف، فقد خلف العلامة وراءه آثارا مختلفة في مجال الحديث، ومنها "التعليق الصبيح في شرح مشكوة المصابيح" الذي أعطاه سمعة أوسع، ويحتل هذا الشرح مكانة سامية من بين شروح المشكوة الأخرى، فبذل فيه جهده البالغ وعنايته الكاملة وأفرغ فيه وسعه وطاقته.

ألف العلامة الكاندهلوي هذا الشرح بإيعاز من أستاذه العلامة أنور شاه الكشميري[27] أثناء إقامته بحيدرآباد الهندية، وقام بطبع مجلداته الابتدائية الأربعة بدمشق،[28] وذلك لأول مرة في 1354هـ/1934م.[29]

وعني عناية كبيرة واهتم غاية الاهتمام في هذا التعليق بشرح الأحاديث وإبراز نكاتها ولطائفها وبيان أسرارها ومعارفها وكشف حقائقها وفتح دقائقها وغوامضها على ما يقتضيه علم المعاني والبيان، بعد تتبع كتب العلماء الراسخين المعروفين بهذا الخصوص.

وجل اعتماده في ذلك على "شرح المصابيح" المسمى بالميسر للشيخ شهاب الدين فضل الله بن حسين التوربشتي الحنفي، وعلى "شرح المشكوة" المسمى بـ"الكاشف عن حقائق السنن المحمدية" للمحدِّث الجليل أفضل العلماء الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي الشافعي.

واعتمد في ضبط كلمات الحديث ووجوه الإعراب وذكر اختلاف النسخ على "مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح" للمحدِّث الجليل والفاضل النبيل الشيخ نور الدين علي بن سلطان محمد الهروي.

ويبدأ كل باب بآيات القرآن الكريم، ثم يشرع في شرح الحديث، ولا يشرحه فقط لفظا لفظا ولا حرفا حرفا بل ويشرح الجزء المهم والصعب منه، وأثناء الشرح يشير إلى الكتب التي استفاد منها في الشرح، أمثال مرقاة، وصحيح البخاري، وفتح الباري، وصحيح مسلم، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجة، وكتاب الأصول، ولمعات، وكتاب الجامع وما إلى ذلك.[30]

وسلك المؤلف في المسائل الخلافية مسلك الإنصاف والاعتدال، وذكر أدلة المذاهب الأربعة، لكنه يفضل المذهب الحنفي على المذاهب الأخرى،[31] مقتصرا من الأقوال على ما ينشرح به الصدر ويطمئن به القلب ويستلذه الفكر،[32] وكذلك اهتم بنقل مذاهب الصحابة والتابعين.[33]

ومع هذه المحاسن والميزات التي ذكرناها آنفا، هناك بعض النقائص في هذا الشرح، على سبيل المثال لا يذكر العلامة الكاندهلوي أسماء الرجال على الإطلاق، وكذلك فور بعد شرح حديث من الأحاديث يبدأ شرح الحديث التالي مباشرة، ويصعب التعرف على أنه من أين يبدأ شرح الحديث الأول وإلى أين ينتهي، وكذلك كما علمنا أن العلامة المذكور يبدأ كل باب بالآيات القرآنية وفور بعد تفسيرها يبدأ شرح الحديث مباشرة يختلط به أحيانا تفسير القرآن بشرح الحديث، وكذلك يبدأ فصلا بعد انتهاء فصل مباشرة من دون تحديد الفصل يتعذر على القارئ التعرف على أن الحديث المذكور يتعلق بأي فصل من هذا الباب.

ملخص القول أن هذا الشرح بالرغم من بعض النقائص من أهم وأكمل وأجمع شروح المشكوة. استخدم فيه العلامة لغة بسيطة وسهلة للغاية لايتعذر فهم معانيه على القارئ، بل ويفهمها بسهولة بالغة.

"تحفة القارئ بحل مشكلات البخاري":

إن أهمية الأبواب والتراجم لـ"صحيح البخاري" كانت ولاتزال كبيرة عند

المحدِّثين، ونظرا لأهميتها القصوى منذ القرن الثالث الهجري ألف المحدّثون شروحها الموجزة والمطولة، وألفوا حلول تراجمها ولايزالون يؤلفون مؤلفات كثيرة في هذا الباب، وأشهرها وأجمعها شرح "فتح البارئ" للعلامة ابن حجر العسقلاني، فإن علماء الإسلام فضلوا هذا الشرح على سائر الكتب التي أُلِّفت في شرح "صحيح البخاري".[34]

وقد ألف علماء الهند أيضا مؤلَّفات قيمة عن رواة البخاري، وألف العلامة الكاندهلوي حلا للأبواب والتراجم في صحيح البخاري باللغة العربية وسماه "تحفة القارئ بحل مشكلات البخاري"، يشتمل الكتاب على 20 مجلدا، انتهى المؤلف من تأليف هذا الكتاب في 16 من رمضان 1375هـ/26 من أبريل 1956م، ثم أعاد النظر فيه، وأضاف إليه إضافات قيمة، وانتهى من إعادة النظر فيه في شعبان 1376هـ/مارس 1957م.[35]

وهدفه الأساسي في تأليف هذا التعليق هو حل للأبواب والتراجم لصحيح البخاري وكشف اللثام عن مغلقاتها ومشكلاتها وأسرارها، وشرح الأحاديث الصعبة، وتوضيح المقامات المتعذر فهمها، وركز العلامة المذكور على الدلائل العقلية والنقلية في المباحث الكلامية الأصولية والمسائل الاختلافية.[36]

وعني المؤلِّف في تأليف هذا التعليق بأمور تالية وهي:

- ذكر صلة الحديث بالترجمة
- ذكر صلة الحديث بالآية الكريمة
- فوائد ونكات
- لا يشرح لفظا لفظا بل يتناول الأجزاء الصعبة من الحديث
- لا يذكر كافة الحديث، بل ويذكر الباب فحسب، يعني يكتفي المؤلف بالإشارة إلى الحديث، ثم يشرح الحديث المتعلق بالباب
- عند تخريج الحديث يخبر المؤلف طورا أنه مروي في كتاب كذا أيضا
- يدل على معاني كلمات الحديث
- قبل شرح الحديث يتكلم عن الكتاب مثلا قبل شرح أحاديث كتاب الإيمان يوضح المعنى اللغوي للإيمان والمعنى الاصطلاحي في الشرع، ويذكر اختلاف العلماء فيه، ويذكر كذلك الزيادة والنقص في الإيمان، ويلقي الضوء على الفرق بين الإسلام والإيمان والدين، وشروط الإيمان، والبحث عن نسبة الإرجاء إلى الإمام أبي حنيفة النعمان.[37]
- ذكر التوافق بين حديث وحديث

- توضيح الفرق بين حديث وحديث [38]
- ذكر التوافق بين بابين

"مقدمة البخاري":

ألف العلامة الكاندهلوي رسالة مستقلة باسم "مقدمة البخاري"، وألقى الضوء فيها على حياة الإمام البخاري واشتغاله بالعلم والخصائص البارزة لصحيح البخاري ومكانته فيما بين الصحاح الستة بأسلوب علمي وتحقيقي. [39]

طُبعت هذه المقدمة ضمن الجزء الأول من مؤلَّفه "تحفة القارئ بحل مشكلات البخاري"، وفي آخرها ذكر المؤلف أسانيده، طبعت هذه المقدمة في صورة كتاب مستقل بحلل قشيبة من الطباعة من ملك سراج الدين ايند سنز ببلشرز، كشميري بازار، لاهور (باكستان).[40]

"الباقيات الصالحات في شرح حديث إنما الأعمال بالنيات":

طُبعت هذه الرسالة أيضا ضمن الجزء الأول من "تحفة القارئ بحل مشكلات البخاري".

وقد قال المؤلف عند ذكر منهج التأليف في مؤلفه الشهير "تحفة القارئ بحل مشكلات البخاري" بأنه لا يذكر كل حديث بالتفصيل، بل ويلقي الضوء على أهم المباحث، ونظرا لأهمية هذا الحديث وكونه من مبادئ الإسلام الأساسية لم يتمكن المؤلف من الاختصار فيه، وألف رسالة مستقلة في شرح هذا الحديث المهم للغاية، و قد يكون السبب الآخر في تأليف هذه الرسالة أن كتاب "صحيح البخاري" يبدأ بهذا الحديث، لكن العلامة الكاندهلوي بدأ شرحه البديع "تحفة القارئ بحل مشكلات البخاري"بباب "بدء الوحي"، فشرح هذا الحديث بصورة مستقلة، وذلك لأنه لا يتعلق بالكتاب ("صحيح البخاري")، ولا بكتاب الوحي، فقدَّم الإمام البخاري هذا الحديث تيمُّنا ولإصلاح النية. ومن أجل ذلك فإن المؤلف العلامة محمد إدريس الكاندهلوي لم يبدأ شرحه "تحفة القارئ بحل صحيح البخاري" بهذا الحديث، بل وبدأه بباب "بدأ الوحي"، ثم ألف شرحا مستقلا في حديث "إنما الأعمال بالنيات" بالاسم المذكور.

تكلم المؤلف في هذه الرسالة عن عشرة مباحث تالية التي تتعلق بتوضيح وشرح هذا الحديث والبحث فيه، وهي:

- البحث الأول في تخريج هذا الحديث
- البحث الثاني في فضل هذا الحديث
- البحث الثالث في تحقيق "إنَّما"
- البحث الرابع في معنى العمل
- البحث الخامس في معنى النية

- البحث السادس في قوله . صلى الله عليه وسلم . "إنَّما لأمرئ ما نوى"، البحث السابع في قوله . صلى الله عليه وسلم . "فمن كانت هجرته"
- البحث الثامن في الشرح المجمل للحديث
- البحث التاسع في استنباط الأحكام
- البحث العاشر في فضيلة الإخلاص وحقيقته

وتشتمل الرسالة على 16 صفحة.[41]

"تحفة الإخوان بشرح الحديث شعب الإيمان":

يشتمل المؤلَّف على 77 شعبة من الإيمان وفضائلها بالتفصيل، والبحث العلمي فيها. انتهى من تأليفه في 8 من شوال 1387هـ/8 من يناير 1968م، ويشتمل الكتاب على 35 صفحة.

أما منهجه في تأليف هذا الشرح فهو أنه ذكر أولا حديث "شعب الإيمان"، ثم ذكر معانيه المجملة، وروايات الاختلاف في تعداد هذا الحديث، وكشف القناع عن أسباب الاختلاف في روايات تعداد حديث "شعب الإيمان"، ثم شرح هذا الحديث شرحا تفصيليا وتاما.[42]

"الكلام الموثوق في تحقيق أن القرآن كلام الله غير مخلوق":

إن قضية خلق القرآن كانت قضية متنازعا فيها في عصرها، وتحمل الأسلاف صعوبات كبيرة وقدّموا تضحيات جليلة في سبيلها، وفي هذا الكتاب تاريخ لهذه القضية وقد أورد أدلة على كون القرآن الكريم غير حادث، تم تأليف هذا الكتاب في ربيع الثاني 1389هـ/يونيو 1969م ويشتمل على 76 صفحة.[43]

وفي مستهل الكتاب ذكر فكرتين متضاربتين عن كلام الله؛ فالفكرة الأولى منهما تؤيد كون كلام الله قديما، والثانية تقول إنه حادث، ثم ذكر مؤيديهما ووضح هذه القضية بالتفصيل، أيد فكرة كون القرآن قديما في ضوء الأدلة. وفي آخر الكتاب ذكر تاريخ بداية هذه القضية ومثابرة الإمام أحمد بن حنبل (241.164هـ/855.780م) على فكرته التي كان يعتبرها صحيحة.

"أحكام القرآن الملقب بدلائل القرآن على مسائل النعمان":

ألف هذا الكتاب على أمر من مولانا أشرف علي التهانوي، يثبت موضوع الكتاب أن الأحناف يراعون القرآن أشد مراعاة في استنباط المسائل. وكان هذا العمل

طويلا ويتطلب جهدا جهيدا وكدحا بالغا، ففوض مولانا التهانوي هذا العمل الجليل إلى أربعة أشخاص وهم مولانا ظفر أحمد التهانوي والمفتي جميل أحمد التهانوي ومولانا محمد شفيع الديوبندي ومولانا محمد إدريس الكاندهلوي.[44] وبذل العلامة الكاندهلوي ما في وسعه في تأليف ما جاء في حظه من أجزاء هذا المؤلف ولم يأل جهدا في جعل هذا التأليف مقبولا لدى الأوساط العلمية، ولاقى الكتاب قبولا فائقا لدى كافة العالم الإسلامي.

"الفتح السماوي بتوضيح تفسير البيضاوي":

هذا شرح تحقيقي، وهو كتاب قيم ضخم يشتمل على 22 مجلدا، وقد تحدث فيه الأستاذ الكاندهلوي عن تفسير البيضاوي، وقام بتوضيح بعض الكلمات والألفاظ الصعبة التي وردت في تفسير البيضاوي كما شرح معانيه الغامضة التي يصعب فهمها، ولكنه لم يطبع بعد.[45]

"شرح المقامات الحريرية":

لا يخفى على أهل العلم المكانة السامية التي تحتلها "المقامات الحريرية" في الأدب العربي. ألفها أبو محمد قاسم بن عثمان الحريري البصري (1054-1122م/446-516هـ)، كان صاحب "المقامات الحريرية" شاعرا عربيا شهيرا ولغويا متضلعا، وبسبب مقاماته حظي بشهرة عالمية خالدة، وكان عربيا صميما من بني حرام، ولد بقرية "المشان"، ونشأ بالبصرة وتخرج على علمائها، وفي بداية أمره كان يتجر في الحرير أو يصنعه فلقب بالحريري، له خمسون مقامة نسجها الحريري على طراز مقامات بديع الزمان الهمذاني[46] (م969-1008م/358-398هـ).[47]

ألفت جماعة كبيرة من العلماء شروحها وعلق عليها حواش، وعدد هذه الشروح والحواشي كبير لا يعد ولا يحصى،[48] ومن أشهر الشروح وأهمها هي:

- شرح المطرزي (المتوفى 1193م)
- شرح أبي البقاء العكبري (المتوفى 1219م)
- شرح أبي العباس السريشي (المتوفى 1222م)[49]

ومن بين هذه الشروح والحواشي يتمتع شرح مولانا محمد إدريس الكاندهلوي هذا بمكانة سامية.

واستفاد الشارح العلامة الكاندهلوي في تأليف شرحه لـ"مقامات الحريرية" من أمهات كتب اللغة أمثال "المنجد المختصر عن لسان العرب"، و"الصحاح" للجوهري، و"فقه اللسان" للإمام الثعلبي، و"لسان العرب" للإمام الأفريقي، و"النهاية" للإمام الجوزي،

وشرح الإمام السريشي، وشرح الإمام الجرجاني (1339-1389م)، وقد ذكرها المؤلف في مستهل الشرح.

ويشير المؤلف إلى الكتاب الذي يستفيد منه في الشرح، ويستخدم له الرموز مثلا يكتب (ج) للإشارة إلى "المنجد المختصر عن لسان العرب"، و(س) للسريشي، و(ص) لـ"صحاح" للإمام الجوهري، و(ق) لـ"قاموس"، و(ل) لـ"سان العرب" للإمام الأفريقي، و(مف) لـ"مفردات القرآن" للإمام الراغب، و(ن) لـ"نهاية" للإمام الجوزي، وهلم جرا.[50] يقول المؤلف نفسه عن كتابه:

"شمرت عن ساعد الجد واقتعدت غارب الجهد في حل مشكلاته وفتح مغلقاته، وتحشيته وكشف عويصاته . . .، وقصدت ترصيعه بجواهر آيات القرآن ذي الذكر، ليتيسر به القرآن للذكر فهل من مدكر والتزمت ذكر المصادر والصلات والأبواب والجموع والمفردات مع تحقيق مناسبة بين المعاني الأصلية والمجازية وإشارة إلى الفروق بين المترادفات وعند تكرر اللغات اقتصرت على حل الكتاب مخافة الإسهاب وسآمة الأحباب.[51]"

بدأ العلامة الكاندهلوي حياته التصنيفية بتأليف الشرح العربي للمقامات الحريرية من المؤلفات الشهيرة والقيمة في الأدب العربي، ألف هذا الشرح وكان عمره 21 سنة.[52] وأشاد بأهمية هذا الشرح وعلى ما تضمنه من النفع من العلماء العباقرة من أمثال العلامة أنور شاه الكشميري (1292-1351هـ/1875-1933م)، والشيخ حبيب الرحمن العثماني ناظر دار العلوم الديوبندية (ت1348هـ/1929م)، والعلامة شبير أحمد العثماني (1304-1369هـ/1886-1949م)، ومولانا محمد إعزاز علي (1229.1374هـ/1881.1954م)، ومولانا الشيخ أحمد بن عابد المدني، ومولانا أحمد داه الشنقيطي المهاجر المدني المدرس بالحرم النبوي سابقا.[53]

ووشح المؤلف شرحه هذا بميزات عديدة، وهي:

- شمر عن ساعد الجد في حل مشكلاته وفتح مغلقاته وكشف عويصاته بعبارة سلسة وسهلة المنال
- ذكر جموع المفردات، ومفردات الجموع
- ذكر الأبواب والمصادر والصلات والأفعال وبيّن طريقة استعمالها
- ذكر التوافق بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، والفوارق فيما بين المترادفات
- جعل الأبواب والمصادر والجموع والمفردات وصلات الأفعال مبرهنة بآيات القرآن الكريم، وفي بعض الأماكن بالأحاديث النبوية الشريفة[54]

- وأخذ المؤلف جميع هذه الأبحاث من كتب اللغة الموثوق بها وتصانيف الأئمة الكبار وذكرها المؤلف في مبدأ كتابه.[55]

وفي مبدأ الكتاب كتب مقدمة علمية، وقرض قصيدة في مدح النبي الخاتم. صلى الله عليه وسلم. في البحر المتقارب.[56]

"مقدمة الحديث":

ألف مولانا الكاندهلوي كتابا بالعنوان المذكور يشتمل على حوالي 500 صفحة، وهو لم يطبع بعد.[57]

"منحة الحديث في شرح ألفية الحديث":

ألفه بالعربية في شرح "ألفية الحديث"، ولم يطبع.

وألف الشيخ الكاندهلوي كتابا في شرح ألفية الحديث، ولم يطبع بعد.[58]

شاعريته:

قصيدة "أسماء النبي الكريم":

بجانب تأليف الكتب الهائلة والقيمة في التفسير والحديث وعلم الكلام والتراجم (السير) قرض العلامة الكاندهلوي القصائد والمراثي والحمد والمدح للرسول. صلوات الله عليه. باللغتين العربية والفارسية[59]، وكان يقرض الشعر العربي ارتجالا[60]. رغب إلى الشعر والأدب بتدريس المقامات الحريرية واتفق له أن يدرِّسها ضمن الكتب الأخرى في دروس السنة الأولى منذ تعيينه مدرسا بدار العلوم الديوبندية وكان ابن 21 سنة، وألف شرح المقامات الحريرية نفس السنة، وفي مستهل الشرح قرض في مدح النبي . صلى الله عليه وسلم . قصيدة طويلة جمع فيها جميع أسماء النبي . صلى الله عليه وسلم . التي ذُكِرت في القرآن الكريم والكتب السماوية الأخرى،[61] وسماها "أسماء النبي الكريم"[62]، وبعض أبياتها هي:

شفيع مطاع نبي كـــــــريم	قسيم جسيم بسيم وســـــــيم
بشير نذير ومـــــــــدثر	رسول مبين رشيد حلـــــــيم
سراج منير كشمس الضحـــــى	وخير البرايا ونور قـــــديم
ومولى الورى رحمة العالـــمين	ثمال اليتيم ومأوى العـــــديم
هو الصالح الصادق المؤتمـــــن	رِواء الغليل شفاء الســـــقيم
هو الأعلم الأكرم المـــــرتجى	صفوح نصـــــوح عفو كريم
بشارة عيسى ووعـــــظ الكليم	دعـــــاء البراهيم عند الحطيم
وأحمد اسم أتى فـــــي الكتب	وإنجيل عيســـــى ولوح الكليم

وكل النبيين والمرسلين	به بشّروا منذ عصرٍ قديم
وفارِقليط أحيد أحادُ	مجيد نجيد رقيب زعيم[63]

قصيدة "لامية المعراج":

وفي مدح النبي الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال قصيدة أخرى وهي عن الإسراء والمعراج النبوي، ونسجها على وزن قصيدة امرئ القيس الشهيرة التي من السبع المعلقات ومطلعها؛ "قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل"[64]، وبعض أبياتها هي:

ألا ليت شعري هل يقولن مِقولي	قصيدا بإسراء النبي المبجّل
فسبحان من أسرى بليل بعبده	إلى المسجد الأقصى إلى عرشه العلي
تمطى براقا خطوه مد طرفه	كبرق وليس البرق منه أعجل
وصادف فيها الأنبياء أينظرونه	وقد جمعوا للشاهد المتوكل
وقال له الروح الأمين تقدم	وأمم جميع الرسل يا خير مرسل
فأنت إمام الأنبياء وخطيبهم	ومصباحهم في كل ناد ومحفل[65]

قصيدة "تائية القضاء والقدر":

هذه أطول قصائده، هذه القصيدة على مسألة الجبر والقضاء والقدر في الرد على ملحد،[66] اسمه زيد بن تقعي في القرن السابع الهجري رفع هذه المسألة أي مسألة القضاء والقدر بشدة كبيرة، وقرض قصيدة مملوءة بالاعتراضات والطعنات وحاول أن يخلق سوء التفاهم في الناس تجاه الإسلام وأراد أن يُضِلّهم، وحينما نُشِرت قصيدة هذا اليهودي التفت علماء الإسلام حينذاك إلى الرد عليه، ورد على شبهاته العلماء من سوريا ومصر والعراق نظما ونثرا، ولكن لم يرد على تلك القصيدة أحد من العلماء الهنود، فملأ العلامة الكاندهلوي هذا الفراغ.

تشتمل القصيدة على 193 بيتا، وقرضها العلامة في سنة 1356هـ، وألف لها شرحين، أولهما بالعربية والآخر بالأردية،[67] وبعض أبياتها فيمايلي:

ألا كل شيئ هالك ووجوده	معار له من حضرة الأحدية
وما هذه الأكوان إلا مظاهر	لأسمائه الحسنى لدى أهل خبرة
وإن وجود الممكنات بأسرها	كمثل العكوس في المرايا الصقيلة
وما عالم الإمكان إلا وأنه	كظل جدار أو سراب بقيعة
هو الله رب الكون لا رب غيره	هو الخالق الباري بمحض المشيئة
هو الخالق الأزواج كالأرض والسماء	وشمس الضحى والليلة المدلهِمّة[68]

رائية الحمد والثناء والمناجاة والدعاء:

وقرض قصيدة في حمد الله عز وجل، وسماها قصيدة رائية الحمد والثناء والمناجاة والدعاء، وبضع أبياته هي:

لك الحمد والتقدس والمـــجد كله	تباركت يا رب السماوات والثرى
لك الكبريا والخلق والأمـــر كله	تعاليت ما أولاك بالحمـــد أجدرا
لك الفضل والنعماء والشـــكر كله	فنعماك جلت أن تُعَدّ وتُحصَـــرا
ومن ذا الذي يحصي ثناء ومِـدحة	وإن بالغ المـــثني وأكثر أكثرا
ولو أن ما في الكون مـــن كل كائن	لســـان يديم الحمد كان مُقصِّرا
رضيت بك الإلهِ ربا ومالـــكا	وبالمصطفى الهادي رسولا مبشرا
وبالملة البيضاء دينا وشِـــرعة	عســـى أردَن يوم القيامة كوثرا[69]

قصيدة "ميمية المديح والثناء":

قرض قصائد عديدة في مدح النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأطول قصائده في مدح النبي قصيدة "ميمية المديح والثناء"، وفيما يلي بعض أبياتها:

إذا كان مـــــدح أو ثناء منمنم	فأكـــــرم خلق الله أولى وأقدم
ولابد مـــن بحر طويل لمـــدحه	لما أنه بحر المـــــكارم قلزم
لكل امرئ فـــي الحب دين ومذهب	يدين بما يهـــوى وما هو يزعم
ودينـــيَ حب المصطفى منبع الهدى	أجل الورى من في الجمال مســـلم[70]

قصيدة "ميمية ولامية":

قرض العلامة هاتين القصيدتين في مدح النواب مير عثمان علي خان حاكم حيدرآباد (دكن) الهندية، وطبع "التعليق الصبيح شرح مشكوة المصابيح" من مؤلفات العلامة محمد إدريس الكاندهلوي القيمة على نفقات النواب الممدوح/ وقد تحمل النواب الممدوح نفقات طبع "التعليق الصبيح شرح مشكوة المصابيح" من مؤلفات العلامة محمد إدريس الكاندهلوي القيمة، فاعترف العلامة المذكور بهذا الجميل في هاتين القصيدتين، أما القصيدة الميمية فهي تشتمل على 142 بيتا،[71] وها هو ذا بضع أبيات من القصيدة الميمية:

ســـــلام على ملك جليل المكارم	فواضله معروفة في العوالـــــمِ
ويُدعى له فـــــــي دار بطية	وقبلة الإســـــلام رفيع الدعائمِ
يُدعى له فوق المنابر جهـــــرة	يغـــرد فـــي آثاره كالحمائمِ
ولم يشـــكر الله الذي ليس شاكرا	لمنعِمه دأب الكفور المـــراغِمِ[72]

وأما القصيدة اللامية ففيها يمدح العلامة النواب المذكور بأسلوب أفضل

مما مدحه في القصيدة الميمية، وفيما يلي نموذج هذه القصيدة:

إذا قيل إلـى الناس أسمـى تفضلا	نوالا وفيضا فـوق وبل مهطلِ
إذا قيل إلـى الناس تكـرما	وفضلا وجودا فوق جود مسلسلِ
أشـارت بحار ثم وبل مهطل	لملك بإجماع الأنام بفضـلِ
أشـارت غمامات إلى خير وابل	جواد وبالجود الغـزير مخجلِ
ولا زلتَ للإسـلام يُمنا وبهجة	يُعَزّ عزيز ثم ذل المـذللِ
ولا زلتَ للإسـلام عزا ورفعة	علـى كل حال رغم أنف المنكلِ[73]

وكذلك نسج قصيدة على مسألة رفع اليدين والتي تشتهر بـ"لامية رفع اليدين"[رحمه الله]، وقال مرثية تحتوي على 14 بيتا على وفاة العلامة أنور شاه الكشميري، ومنها ما يلي:

سـلام على حفظ الكتاب وسنة	وحفظ وضبط بعد شـيخ مبجل
أريد به نور الهـدى أنورا	كبدر مبين في دجـى الليل أليل
فـقد كان إعجازا لـدين نبينا	كمثل البخاري أو كنحو ابن حنبل
بكى عالم الإسـلام طرا وأعولا	لخطب جليل قـد أناخ بمنزل
بكاء مقام الدرس والوعظ حاسرا	بكته نواحي الأرض والفلك العلي
فقد كان رمحا سمهـريا مثقفا	لمثل مسـيح الكاديان المخبل
عليك سـلام الله يا قبر أنور	ورحـمته تترى كودق مجلجل[75]

وقال مرثية تحتوي على 35 بيتا على وفاة مولانا أشرف علي التهانوي:

لقد قبضت روح العلـى والمكارم	بموت حكيم الهند أشـرف عالم
وقد قبضت روح الفضائل والهـدى	بموت إمـام الهند رأس المكارم
لقد جمع العلمين ظهـرا وبطنه	لقد مرج البحـرين منه لشـائم
وقـد كان فـي التفسـير آية ربه	همـى علمه مثل الحيا المتراكم
تزعـزع بنيان الشـريعة والتقى	وصـار بناء الدين واهى الدعائم
وقد مال طور الفضل بعد ما رسـا	وقد غاص بحـر العلم بعد التلاطم
فقدناك من شـاء بعدك فليمت	فرزءك رزء جل عن وهـم واهم
فقدناك مثل الأرض تفقـد وبلها	وكيف حياة الأرض من دون ساجم[76]

الخاتمة:

إن البلاد الهندية لاتزال خصبة في إنتاج عباقرة ومصاقع وأفذاذ من العلماء

الإسلاميين والجهابذة والنوابغ، واعترف بفضلهم العلماء في المعمورة العربية والإسلامية، ولهم إسهام مشكور ودور حيوي في نشر العلوم الإسلامية وبوجه خاص في علم التفسير والحديث في شبه القارة الهندية منذ أن وطأت الهند أقدام المسلمين مثل الشيخ حسن بن محمد الصغاني، والعلامة عبد الحق المحدث الدهلوي، والشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، والعلامة أنور شاه الكشميري، والعلامة عبد الحي الفرنغي محلي، وما إليهم من الرجالات الكثيرين، وأما شيخنا هذا فله دور مرموق في ترويج علم الحديث الميمون، وله دوي هائل في الأوساط العلمية، إنه يعتبر من كبار المحدثين والأستاذة الأجلاء، وله إسهام وافر كذلك في الشعر العربي، وله العديد من القصائد الشعرية البديعة، وخَصّب خزينة علم الحديث بالعديد من مؤلفاته. ويرجع جل إسهاماته الفريدة وخدماته القيمة إلى مدرسة مظاهر العلوم حيث تعلم وهو معهد علمي وديني كبير تأسس في 1866م مدينة سهارنفور من ولاية أترابراديش الهندية، ولهذه المدرسة خدمات جليلة في نشر وترويج العلوم الإسلامية، وهي لا تزال تسهم إسهاما مرموقا في إنتاج العلماء والفقهاء والمحدثين والمفسرين.

الحواشي:

[1] - تعرف بلدة "كاندهله" لإنتاج عدد كبير من الشخصيات الدينية البارزة أمثال المفتي إلهي بخش ومولانا مظفر حسين ومولانا صديق أحمد ومولانا محمد إلياس ومولانا محمد إدريس ومولانا محمد زكريا ومولانا محمد يوسف الكاندهلوي ومولانا محمد علي صديقي ومولانا محمد مالك. (فيوض الرحمن، "مشاهير علمائے ديوبند"، 85/1؛ محمد ميان صديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"، ص 30)

[2] - فيوض الرحمن، "مشاهير علمائے ديوبند"، 85/1

[3] - فيوض الرحمن، "مشاهير علمائے ديوبند"، 85/1؛ محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 26/2

[4] - محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 26/2؛ صدر الدين عامر الأنصاري، "جامعة مظاهر علوم نبذة من تاريخها"، ص 63

[5] - محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 26/2

[6] - فيوض الرحمن، "مشاهير علمائے ديوبند"، 85/1 ؛ محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 27/2

[7] - فيوض الرحمن، "مشاهير علمائے ديوبند"، 85/1

[8] - أحمد سعيد، "بزمِ أشرف کےچراغ"، ص 139؛ فيوض الرحمن، "مشاهير علمائے ديوبند"، 85/1

[9] - فيوض الرحمن، "مشاهير علمائے ديوبند"، 85/1

[10] - هو شبير أحمد بن فضل الرحمن، ولد في 1304هـ/1886م في مدينة بريلي، تخرج من دار العلوم الديوبندية في 1325هـ/1907م، واشتغل بوظيفة التدريس في مدرسة فتحبوري بدهلي، ودار العلوم الديوبندية، ومدرسة دابهيل حيث تولى رئاسة هيئة التدريس، هاجر إلى باكستان بعد تقسيم البلاد، وعين رئيسا للمجلس التأسيسي، توفي في 1369هـ/1949م، له كتاب معروف "فتح الملهم في شرح مسلم". (زبير أحمد الفاروقي، "مساهمة دار العلوم بديوبند في الأدب العربي"، ص 236-237)

[11] - فيوض الرحمن، "مشاهير علمائے ديوبند"، 86/1؛محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 28/2

[12] - فيوض الرحمن، "مشاهير علمائے ديوبند"، 86/1؛محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 29/2

[13] - هــو أشرف علي بن عبد الحق الحنفي التهانوي، ولد في 5 من ربيع الثاني 1280هـ/1863م في تهانه بهون من أعمال مظفرنكر بولاية أترابراديش الهندية، تخرج من دار العلوم الديوبندية في 1301هـ/1883م، ثم تولى التدريس بمدرسة جامع العلوم بكانبور لمدة 14 سنة، يبلغ عدد مؤلفاته بالعربية والأردية إلى ثمان مائة كتاب، ومعظمها في التفسير والسلوك والكلام. توفي في رجب 1362هـ/1943م. (عبد الحي الحسني، "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام"، المجلد الثالث، الجزء الثامن، ص 1187-1189؛ عبد الشكور الترمذي، "تذكرة الظفر"، ص 65؛ محبوب رضوي، "تاريخ دار العلوم ديوبند"، ص 51/2-54)

[14] - هــو العلامة محمد أنور شاه بن معظم شاه الحنفي من العباقرة القلائل الذين أنجبتهم دار العلوم الديوبندية، ولد في1292هـ/1875م في قرية ودوان من ولاية كشمير الهندية، وبعد أن أخذ العلوم الابتدائية في أمكنة مختلفة التحق بدار العلوم الديوبندية في 1310هـ/1892م، تولى التدريس بالمدرسة الأمينية بدلهي زمانا، وولي رئاسة هيئة التدريس بدار العلوم الديوبندية، ثم انتقل إلى جامعة دابهيل في 1346هـ/1927م واشتغل بها بالتدريس حتى 1351هـ/1932م، توفي في صفر من 1352هـ/1933م، له مؤلفات عديدة وأبرز منها "العرف الشذي"، و"فيض البارئ في شرح صحيح البخاري"، وما إلى ذلك. (عبد الحي الحسني، "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام"، المجلد الثالث، الجزء الثامن، ص 1198-1199؛ محبوب رضوي، "تاريخ دار العلوم ديوبند"، 72/2-76، 201-207)

[15] – صفحة التقاريظ لـ"الطيب الشذي في شرح الترمذي للمؤلف 1/1-2

[16] – نفس المصدر

[17] – صفحة التقاريظ لـ"الطيب الشذي في شرح الترمذي للمؤلف 1/1-2

[18] – محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/31-32

[19] – محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنپور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/32

[20] – محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/32

[21] – نفس المصدر، 2/33-34

[22] – نفس المصدر

[23] – نفس المصدر

[24] – محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/34-35

[25] – نفس المصدر، 2/35

[26] – نفس المصدر، 2/36

[27] – محمد إدريس الكاندهلوي، "التعليق الصبيح"، 1/4

[28] – محمد ميان الصديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"، ص 37

[29] – نفس المصدر (هـ) ص 37

[30] – محمد إدريس الكاندهلوي، "التعليق الصبيح"، 1/1، 7، 15

[31] – محمد إدريس الكاندهلوي، "التعليق الصبيح" 1/6 ؛ محمد ميان الصديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"، ص 68

[32] – محمد إدريس الكاندهلوي، "التعليق الصبيح"، 1/5-6

[33] – محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 2/55

[34]- فهرست مخطوطات، 27/2، محمد متين هاشمي، ساجد الرحمن صديقي، مركز تحقيق ديال سنكهه ترست لائبريري نقلا عن تسنيم فاطمة،"مولانا محمد إدريس كاندهلوي كي عربي زبان وادب ميں خدمات"، (المقال لشـــهادة ما قبل الدكتوراه)، ص 136

[35]- محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 58/2

[36]- محمد إدريس الكاندهلوي، "تحفة القارئ بحل مشكلات البخاري"، المكتبة العثمانية، لاهور (ب، ت) 2/1

[37]- راجع للتفصيل محمد إدريس الكاندهلوي، "تحفة القارئ بحل مشكلات البخاري"، 35/1-54

[38]- نفس المصدر 95/1-96

[39]- محمد مياں الصديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"، ص 70

[40]- محمد شاهد السهارنبوري،"علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 63/2

[41]- محمد شاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 71/2

[42]- نفس المصدر، 71/2

[43]- نفس المصدر، 67/2-68

[44]- ظفر أحمد التهانوي، "أحكام القرآن الملقب بدلائل القرآن على مسائل النعمان"

[45]- محمد شـــاهد السهارنبوري، "علمائے مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، 72/2؛ محمد مياں الصديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"

[46]- أحمد حسن الزيات، "تاريخ الأدب العربي"، ص 177-178

[47]- نفس المصدر، ص 175

[48]- عبد الحي الحسني، "اسلامي علوم وفنون هندوستان ميں"، نامي پريس لكناؤ، 1969م ص 79

[49]- تسنيم فاطمة،"مولانا محمد إدريس كاندهلوي كي عربي زبان وادب ميں خدمات"، (المقال لشـــهادة ما قبل الدكتوراه)، ص 128؛

http://www.merbad.net/vb/printthread.php?t=9972&pp=40&page=1

http://boardreader.com/thread/xhml_ktab_al_idaxh_shrxh_almqamat_alxhri_6jtX1sc7.html

http://mousou3a.educdz.com/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B7%D8%B1%D8%B2%D9%8A/

http://www.alameleya.org/subject.php?id=178

[50] – محمد إدريس الكاندهلوي، "مقامات حريري محشى"، قبل ص (1)

[51] – محمد إدريس الكاندهلوي، "مقامات حريري محشى"، ص 6

[52] – محمد ميان الصديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"، ص 57

[53] – محمد إدريس الكاندهلوي، "مقامات حريري محشى"، ص 329-333

[54] – محمد إدريس الكاندهلوي، "مقامات حريري محشى"، ص 6

[55] – محمد إدريس الكاندهلوي، "مقامات حريري محشى"، قبل ص (1)

[56] – نفس المصدر ص 1

[57] – محمد ميان الصديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"، ص 70

[58] – محمد ميان الصديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"، ص 82

[59] – محمد ميان الصديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"، ص 225

[60] – نفس المصدر ص 441-442

[61] – نفس المصدر، ص 225

[62] – محمد إدريس الكاندهلوي، "مقامات حريري محشى"، ص 1

[63] – محمد إدريس الكاندهلوي، "مقامات حريري محشى"، ص 1-3

[64] – محمد ميان الصديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"، ص 168 و226

[65] – نفس المصدر ص 231-237

[66] – نفس المصدر ص 226

[67] – محمد ميان الصديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"، ص 121

[68] – نفس المصدر، 124-125

[69] – نفس المصدر، ص 227-229

[70] – محمد ميان الصديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"، ص، 229-231

[71]- محمد إدريس الكاندهلوي، "قصيده ميميه ولاميه"، جيد برقي بريس، دهلي (ب.ت) ص 3-7 نقلا عن تسـنيم فاطمه ص 159

[72]- محمد إدريس الكاندهلوي، "قصيده ميميه ولاميه"، جيد برقي بريس، دهلي نقلا عن تسـنيم فاطمه ص159-161

[73]- محمد إدريس الكاندهلوي، "قصيده ميميه ولاميه"، جيد برقي بريس، دهلي نقلا عن تسـنيم فاطمه ص159-161

[74]- محمد ميان الصديقي،"تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي، ص 226

[75]- محمد يوسف البنوري، "نفحة العنبر"، ص 205-206

[76]- عزيز الحسن مجذوب الخواجه، خاتمة "أشرف السوانح"، ص 355-458

المصادر والمراجع:

- أحمد حسن الزيات، "تاريخ الأدب العربي"، كتب خانه رشيديه، أُردو بازار، جامع مسجد، دلهي القديمة، 110006، سنة الطباعة لم تذكر.
- أحمد سعيد بروفيسر، "بزمِ أشرف كےچراغ"، دار الكتاب، ديوبند، أترا براديش، الهند، الطبعة الأولى، 1997م.
- أشفاق الرحمان الكاندهلوي، "الطيب الشذي في شرح الترمذي"، المجلد الأول، طبع بإدارة محمد عاشق إلهي في المطبع الخيري المصري، ميرت، أترا براديش، الهند،1344هـ.
- تسنيم فاطمة، "مولانا محمد إدريس كاندهلوي كي عربي زبان وادب مين خدمات"، (المقال لشـهادة ماقبل الدكتوراه)، "مولانا محمد إدريس كاندهلوي كيعربيزبانوأد بمينخدمات"،،قسم اللغة العربية وآدابها،جامعة علي كراه الإسلامية، علي گڑھ، أترا براديش، الهند، مشرف: أبو سفيان إصلاحي، 1996م.
- زبير أحمد الفاروقي، "مساهمة دار العلوم بديوبند في الأدب العربي حتى عام 1400هـ/1980م"، دار الفاروقي للطباعة والنشر، 6. ذاكر باغ، نيودلهي، 1410هـ/1990م.
- صدر الدين عامر الأنصاري، "جامعة مظاهر علوم نبذة من تاريخها وضوء منهاجها ولمعة من خدماتها"، جامعة مظاهرعلوم (جديد)، سهارنبور، أترا براديش الهندية،1397هـ الموافق 1977م.
- ظفر أحمد التهانوي، "أحكام القرآن"، المجلد الأول، إدارة القرآن، كراتشي، باكستان، الطبعة الأولى،1407هـ/1987م.
- عبد الحي الحسني، "اسلامي علوم وفنون هندوستان مي"،نامي بريس لكناؤ، 1969م
- عبد الحي الحسني، "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام"المسمى بـ"نزهة الخواطر وبهجة

المسامع والنوظر"، المجلد الثالث المتضمن الجزء السابع – الجزء الثامن، دار ابن حزم،1999م.

- عبد الشكور الترمذي،"تذكرة الظفر"، مطبوعات علمي كماليه، فيصل آباد، باكستان، الطبعة الأولى، 1977م.
- عزيز الحسن مجذوب الخواجه، "أشرف السوانح"، إمداد المطابع، تهانه بهون،من أعمال مظفرنكر، أترابراديش الهندية.
- فهرست مخطوطات، 27/2، محمد متين هاشمي، ساجد الرحمن صديقي، مركز تحقيق ديال سنكھ ترست لائبريري
- فيوض الرحمن، "مشاهير علماء ديوبند"، المجلد الأول، المكتبة العزيزية، 13- أردو بازار، لاهور، باكستان،1976م.
- محبوب رضوي، "تاريخ دار العلوم ديوبند"، المجلد الأول، مكتبة دار العلوم ديوبند، 1992م.
- محمد إدريس الكاندهلوي، "التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح"، المجلد الأول، المكتبة العثمانية الواقعة في الجامعة الأشرفية، فيروز بور رود، لاهور، الطبعة الأولى، سنة الطباعة لم تذكر.
- محمد إدريس الكاندهلوي، "تحفة القارئ بحل مشكلات البخاري"، "تحفة القارئ بحل مشكلات البخاري"، المكتبة العثمانية، لاهور، باكستان، 1387هـ/1967م.
- محمد إدريس الكاندهلوي، "قصيده ميميه ولاميه"، جيد برقي بريس، دهلي
- محمد إدريس الكاندهلوي، "مقاماتِ حريري محشّى مع الحاشية الجديدة"، طُبع في جيد برقي بريس، دلهي.
- محمد شاهد السهارنبوري، "علماء مظاهرِ علوم سهارنفور اور اُنكي علمي وتصنيفي خدمات"، المجلد الثاني، مكتبه يادگارِ شيخ،أُردو بازار، محله مبارك شاه، سهارنبور، أترا براديش الهندية، الطبعة الثانية، 2005م.
- محمد ميان صديقي، "تذكره مولانا محمد إدريس كاندهلوي"، المكتبة العثمانية،الجامعة الأشرفية،لاهور، 1977م.
- محمديوسف البنوري، محمديوسف البنوري،"نفحة العنبر"،جيد بريس، دلهي، 1355هـ.
-

الكتب العربية للشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي في الدراسات الإسلامية

السيد آفتاب أحمد*
aahmad2@jmi.ac.in

الملخص:

تحتل الدراسة العربية-الإسلامية مكانا بارزا في تكوين الشخصية في المجتمع الإسلامي، وتزداد أهميتها في مجتمع مثل الهند. والتاريخ الهندي حافل بأسماء ممتازة مرتبطة بمختلف العلوم والفنون والحركات الدينية والاجتماعية والسياسية. والعلماء المسلمون في الهند قاموا بخدمات جليلة في نشر وتطوير الدراسات العربية والإسلامية عبر العصور. لقد أثر الإسلام والمسلمون تأثيرا عميقا في حضارة الهند وثقافتها وعقيدتها، كما أنشأ المسلمون كثيرا من المساجد والمعاهد لتعليم اللغة العربية ومبادئ العلوم الإسلامية، واهتموا اهتماما بالغا بالدراسات العربية-الإسلامية دراسة وكتابة في كل عصر ومصر. فنجد أن هناك عددا لا يحصى من العلماء الذين عنوا عناية كاملة بتطوير الدراسات والثقافة العربية-الإسلامية في كل مراحل التاريخ الهندي الإسلامي.

إن الهند قد أنجبت شخصيات كثيرة في مختلف العلوم والفنون في تاريخها الطويل، وهناك عدد كبير من العلماء المسلمين الهنود الذين لهم إسهامات كثيرة في الدراسات الإسلامية والعربية. والحكومات الإسلامية في الهند أيضا قد لعبت دورا مهما في نشر وترويج الدراسات العربية والإسلامية. ومن الممكن العثور على رجال العلم والعرفان الذين لهم إسهامات في كل مجالات الدراسات الإسلامية بما فيها القرآن والحديث و الفقه الإسلامي وما إلى ذلك.

ومن بين هذه هؤلاء الرجال العظام تلمع شخصية الشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي (2002م-1936م) على أفق الهند في القرن العشرين. وكانت له خبرة واسعة في مختلف فروع الحياة الإنسانية والدراسات العربية-الإسلامية بما فيها علم الفقه وأصوله، والقضاء الإسلامي، والقيادة الإسلامية، والخطابة وغيرها من العلوم والفنون. إنه كان قاضيا موفقا، وخطيبا بارعا، وقائدا عظيما للأمة المسلمة الهندية. وفي هذه الورقة البحثية، سوف أحاول إلقاء الضوء على مساهمة الشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي في نشر وتطوير الدراسات العربية في الهند في ضوء كتاباته

* أستاذ مساعد، المركز الثقافي العربي الهندي، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند.

باللغة العربية، وأخاطبه بالشيخ القاضي.

المدخل:

إن الشيخ القاضي مجاهد الإسلام القاسمي كان أحد أبناء الهند الأفذاذ الذين قاموا بخدمات جليلة لا يمكن للأمة المسلمة أن ينساها مهما كانت في الحياة العلمية والثقافية والسياسية، وهو أحد من العلماء البارزين في تاريخ الهند المعاصر الذي قاد المسلمين في وقت كان وضع الهند السياسي والاجتماعي في أسوأ حال، وكانت أحوال المسلمين الشخصية في الهند على وشك ضعفها. والجدير بالذكر أنه قاد المسلمين الهنود بكل النجاح باستخدام عدد من المنصات المهمة مثل الإمارة الشريعة لولايتي بيهار وأوديشه وجهارخند، وهيئة الأحوال الشخصية لعموم الهند، والمجلس الملي لعموم الهند، وأشعل نور الإيمان في حياة المسلمين الهنود.

والشيخ القاضي كان من أهم القضاة والمفتيين الذين أنجبتهم الهند في القرن العشرين. والعلماء الهنود في الدراسات الإسلامية قد اعترفوا دور الشيخ القاضي في ترويج نظام القضاء الإسلامي في الهند بقيام دور القضاء والإفتاء في مختلف أنحاء البلاد. "كان قاضي القضاة الشيخ مجاهد الإسلام القاسمي بارعا في علوم القضاء والإفتاء، ونابغا فيه، وعلو الكعب في أصوله و فروعه، وسيع النظر في قضايا النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين وأصحابه المهتدين، كما كان مطلعا على قضايا الأئمة التابعين وتابعيهم من القضاة المسلمين. وكان ميدانه الأصلي، ومرمى فكره وسعيه هو القضاء، وكان جديرا بأن يسمى وارثا صادقا للقضاة المسلمين، ووكيلا وترجمانا لعلومهم وأفكارهم، وإن قضاياه تمثل أمامنا القاضي الشريح والقاضي أبا يوسف، ووكيع بن جراح رحمهم الله وتذكرتهم".[1]

وتولى الشيخ القاضي منصب القاضي في الإمارة الشريعة على إيماء الشيخ منت الله الرحماني في فبراير عام 1961م، ونفخ الشيخ القاضي فيها روحا جديدا وأثبت كفاءته منقطعة النظير تجاه تنفيذ الشريعة الإسلامية وتطبيقها في المجتمع الإسلامي، وأدى واجباته أحسن الأداء في مجال القضاء حتى عرف بلقب "القاضي"، وأصبحت كلمة القاضي جزءا لا ينفك من اسمه بل غلب على اسمه الأصلي، وتقدمت الإمارة الشريعة وتطورت وازدهرت وأصبحت بمثابة شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، وذاع صيتها خارج ولايتي بيهار وأديشه. ولقد وهب نفسه للإمارة وظل يخدم كقاضي القضاة ونائب أمير الشريعة لولايتي بيهار وأديشه بالالتزام من عام 1961م إلى آخر أنفاسه.[2]

قد تم تعيين الشيخ القاضي رئيسا لهيئة الأحوال الشخصية لعموم الهند عام 1999م بسبب فراسته الإيمانية والذكاء والانفتاح الذهني والبصيرة التامة بأوضاع العصر وظروفه. وقد أصبحت هيئة الأحوال الشخصية لمسلمي الهند له المنبر الثاني

الذي تحرك منه الشيخ القاسمي تحت توجيه ورعاية الشيخ الرحماني وبعمل استراتيجي وتخطيط فكرى وتحضير عملي من قبل الشيخ القاسمي. ولقد ظل هو حقا منذئذ ليوم وفاته العقل المفكر في الهيئة من وراء جميع المواجهات التي كانت الهيئة تواجه بها التحديات التي كانت تعترض طريقها فى سبيل الكفاح من أجل الدفاع عن القوانين الإسلامية التى تأتي ضمن الأحوال الشخصية للمسلمين، والأحكام الأخرى التى يشكل الاحتفاظ بها احتفاظا بالهوية، عندما انتخبوه رئيسا للهيئة بعد وفاة رئيسها الثاني سماحة الشيخ السيد أبي الحسن علي الحسني الندوي.[3]

ومن أهم أعمال الشيخ القاضي لتوحيد صفوف المسلمين في الهند، هو تأسيس المجلس الملي لعموم الهند. ولا شك في وجود عدد لا يستهان به من المنظمات الإسلامية في الهند التي كانت تقوم بدورها في مختلف فروع الحياة الإنسانية والاجتماعية، ولكن منظمة تعمل لتوحيد صفوف المسلمين وتحسين أوضاعهم التعليمية والثقافية والاقتصادية كانت مفقود. "فأسس الشيخ القاضي المجلس الملي لعموم الهند في عام 1992م، وظل رئيسا له لحين وفاته. وأقام المجلس فروعا له في أرجاء الهند كلها، عملت على ارتفاع بمستوى المسلمين تعليميا واجتماعيا ووقوفا بجانبهم من أجل الحصول على الإنصاف من الحكومة و أجهزتها في الاضطرابات و شتى حوادث الفتن والإضطرابات".[4]

كتب الشيخ القاضي في الدراسات الإسلامية باللغة العربية:

ولا مراء في أن الشيخ القاضي كان كاتبا قديرا ومؤلفا موهوبا، وكانت شخصيته عبارة عن العلم والتحقيق. ونعرف جيدا أنه لم يوفق أن يترك مآثر علمية كثيرة في صورة المصنفات والمؤلفات بسبب مسؤوليات متعددة الجوانب في الحياة الاجتماعية، ولو سنحت له فرصة وافرة للكتابة، لكان من المكثرين بالمصنفات والمؤلفات. كما يشير إليه العلامة خالد سيف الله الرحماني قائلا، "كان ميدانه الأصلي هو العلم والتحقيق وإذا صح حد العالم المتبحر بأنه هو الذي يعرف الإنسان جهله، وإذا كلمه يصدق ذلك على وجه أصح على شخصيته. فالذين عرفوه عن كتبه، وتشرفوا بالجلوس معه، وتبادلوا الآراء في القضايا العلمية، اعترفوا بأنه كان موهوبا من الله وموفقا للتوصل إلى روح القضية وتوضيحها بأسلوب سهل ونقي. وبالرغم من اشتغاله بالأعمال الكثيرة التي لم تتح له الفرصة للكتابة، وبالرغم من أنه كان يعتقد بأن الكتابة لا تكون لأجل الكتابة فقط، إلا أن المقالات والبحوث العلمية التي أثرى بها المكتبات الإسلامية بقلمه السيال هي ثروة علمية قيمة كما وكيفا".[5]

ولا شك في أن الشيخ القاضي اهتم كثيرا بإعداد الأفراد والرجال بالنسبة إلى تضنيف الكتب وتأليفهم، ولذا يوجد في الهند وخارجها عدد كبير من العلماء والمثقفين الذين قد استفادوا من شخصيته، وهم يخدمون الإسلام والمسلمين في العصر الراهن، ويمكن لنا أن نعتبرهم مؤلفات قيمة حية للشيخ القاضي. إن مؤلفات الشيخ القاضي قليلة في العدد ولكنها قيمة بسبب أهميتها وفوائدها، وتعتبر أهم

الكتب للعلماء والمحققين. وكتب الشيخ القاضي في اللغة الأردية والعربية. إنه كان يفضل الكتابة باللغة الأردية لأن هذه اللغة كانت ولا تزال لغة المسلمين الهنود. "في الحقيقة، أنه ركز جهوده في تشكيل وإعداد الأشخاص والمؤسسات، ولذا نرى أن الأشخاص والمؤسسات التي قام الشيخ القاضي بإعدادها خلال حياته تحمل أكثر أهمية من المؤلفات العلمية، وهذه كلها هي المؤلفات الحية.[6]

وبالرغم من ذلك، قام الشيخ القاضي بتأليف أكثر من ثلاثين كتابا في الدراسات الإسلامية، وهذه المؤلفات يمكن أن تكون أقل في العدد ولكن تحمل أهمية كبرى بسبب خصائصها العلمية والدينية، وأصبحت مهمة للعلماء والمحققين. ويشمل مؤلفاته على اللغة الأردية والعربية، منها مؤلفات مستقلة، ومجموعة المقالات والخطب، والتعليقات على مؤلفات أهم العلماء، والترجمة".[7] لا يمكن الاستيعاب لكل من كتاباته بهذا الصدد، ولكن سوف أتحدث عن أهم المؤلفات للشيخ القاضي في السطور الآتية بقدر من التفصيل.

1. الذبائح: أنواع الذبح وأحكامه:

هذا الكتاب للقاضي مجاهد الإسلام القاسمي في اللغة العربية، كتاب مهم في عصرنا هذا لأن مسألة ذبح الحيوانات بالآلات الالكترونية والكهربائية مسألة مهمة، لا للمسلمين الهنود فقط بل لسائر المسلمين في العالم. إن موضوع الأغذية الحلال من أهم الموضوعات التي تخص المسلمين، ولذلك أولى العلماء هذه القضية اهتماما كبيرا. قد أثيرت في الآونة الأخيرة مسائل كثيرة مثل مسألة الصعق الكهربائي وغيرها. ولا شك في أن الحيوانات تذبح في منازل الجزار بالآلات الالكترونية والكهربائية، وليست هي الطريقة الإسلامية، ولذا المسلمون يكونون في حالة الشكوك والاضطراب بالنسبة لهذه المسألة. وقام مجمع الفقه الإسلامي الهند بطبع ونشر هذا الكتاب المهم عام 1998م، ويبدأ الكتاب بالمقدمة التي كتبها الشيخ القاضي.

وفي الحقيقة، هذا الكتاب مجموعة من البحوث و المقالات والنقاش التي قدمت في الندوة السابعة لمجمع الفقه الإسلامي (الهند) حول موضوع "الذبح الماكيني" حيث نوقشت فيها قضية الذبح الماكيني وأنواعه، والأمور المتعلقة بالموضوع مثل شرائط الذبح، وصعق الحيوان بالتيار الكهربائي قبل الذبح وغيرها. وقال الشيخ القاضي في خطبته الافتتاحية بمناسبة هذا المؤتمر، "إن العلماء إذا لم يقوموا بالبحث عن حل المشكلات في ضوء الكتاب والسنة فإنهم يخلون السبيل لأتباع الأهواء والإباحيين ليجعلوا الدين لعبة بأيديهم يعبثون بها، إنه واضحأن كثيراً من الأحكام الفقهية تبنى على أعراف وعادات البلاد وأهلها، ومثلها يتغير بتغير الأعراف، وقد تتغير القيم الاجتماعية والأعراف اليوم فلا بد من تركيز النظر عليها"[8].

إن الكتاب مرتب على ستة فصول، ويشمل 243 صفحة. فالفصل الأول يشمل قائمة الأسئلة المطروحة للبحث على موضوع الذبائح الماكيني والأمور المتعلقة به، والفصل الثاني يحتوي على البحوث التي أعدها بعض العلماء لتقديمها في الندوة كعرض المسألة، وكل عرض يبحث قضية مستقلة من قضايا الذبائح. والفصل الثالث يحتوي على خلاصة مفصلة لجميع البحوث الواردة بمناسبة الندوة. والفصل الرابع مشتمل على المناقشة المسهبة الطرية التي جرت بين العلماء خلال الندوة على مختلف أبعاد الموضوع. ويختص الفصل الخامس بقضية الذبح الماكيني، فيحتوي هذا الفصل على السؤال وخلاصة الأجوبة.

2. فقه المشكلات:

لا شك في أن الفقه الإسلامي له أهمية بالغة في الحياة الإنسانية في كل عصر ومصر، ومساهمة الشيخ القاضي في هذا المجال لا تخفى على الأمة المسلمة الهندية خاصة وعلى الأمة المسلمة العالمية عامة. هذا الكتاب مجموعة من المقالات التي كتبه الشيخ القاضي على الجوانب المختلفة للفقه الإسلامي، كما يقول صاحب التقديم لهذا الكتاب، "تختلف بحوث هذا الكتاب في موضوعاتها وعناوينها وهي في قسمين: أولهما بحوث أصولية، تشتمل على "مصادر التشريع الإسلامي"، و"عملية القضاء والاجتهاد" كما أدرج فيه بحث على علم أدب القضاء وتاريخه مع ذكر تراجم بعض القضاة، وبحوث القسم الثاني تدرس قضايا جديدة ومستجدات معاصرة مهمة".[9] قد تم طبعه ونشره من قبل مجمع الفقه الإسلامي، الهند، والجدير بالذكر أن المصنف أو الناشر لم يذكر تاريخ طبع هذا الكتاب.

محتويات الكتاب:

يشتمل هذا الكتاب على 247 صفحة، ويبدأ بالتقديم الذي كتبه الشيخ فهيم أختر الندوي، مسؤول قسم الشؤون العلمية بمجمع الفقه الإسلامي (الهند) سابقا، هناك أبواب مستقلة لكل البحوث. فيبدأ المصنف كتابه بعنوان "مصادر التشريع الإسلامي"، حيث يذكر فيه المصنف كتاب الله وسنة رسول الله والإجماع والقياس والأدلة الشرعية الأخرى. وهكذا يلقي المصنف الضوء على الاستحسان، والاستصحاب، وقول الصحابي، وسد الذرائع والمسائل المتعلقة به. كما يتكلم المصنف عن عملية القضاء والاجتهاد بقدر من التفصيل في فصل آخرحيث يذكر فيه مختلف جوانب الاجتهاد. وفي فصل آخر، يذكر الشيخ القاضي علم أدب القضاء حيث يقوم بتقديم تاريخ موجز لعلم القضاء في مختلف العهود الإسلامية ابتداء من عهد الرسالة إلى الإمام أبي يوسف رحمه الله.

وتحت عنوان "نظرية وفاة الدماغ البشري وموقف الشريعة الإسلامية منها"،

قد ألقى الشيخ القاضي الضوء على هذا الموضوع المهم كما هو يقول نفسه، "إن الثورة التي تحققت في علوم الطب من جراء الاكتشافات، والبحوث المستمرة في هذا المجال، لهي نجاحات تسجل لصالح الحياة البشرية وصحتها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنها أثارت تساؤلات كثيرة، بحيث لا يمكن الفقهاء تجاهلها وذلك لأن علاقة الفقه بالحياة والمجتمع مستمرة، لأن الحياة تتأثر بالمخترعات والاكتشافات الجديدة، كما من واجبات الفقيه المعاصر أن يدرس تلك المكتشفات الحديثة بعناية كاملة في ضوء القواعد و النصوص الشرعية ويقرر أحكامه لعامة المسلمين".[10]

وهكذا ألقى الشيخ القاضي الضوء على موضوع مهم، وهو تحديد النسل (Faimly Planning) بعنوان "تحديد النسل في ضوء الفقه الإسلامي"، حيث قدم فيه الجوانب المختلفة للموضوع في ضوء تعاليم الإسلام قائلا ، "إن التعقيم واختيار الوسائل الأخرى لإيقاف النسل أو تقليصه ممنوع شرعا. واستيصال القدرة على الإنجاب في الرجل والمرأة الإجبار جريمة كبيرة تهدد عليه الشريعة الإسلامية عقوبة رادعة".[11] وهكذا كتب الشيخ القاضي في الفصول الآتية عن الموضوعات المهمة التي تهتم المسلمين في عصرنا هذا مثل بيع الوفاء، وحكم المقابر والأوقاف الخربة في الأوضاع المعاصرة.

3. الوقف:

ولا شك في أن الوقف أو الأوقاف تعتبر سمة من سمات المجتمع الإسلامي في كل عصر ومصر، وهذا من أبرز نظم الإسلام لتحقيق التنمية الاجتماعية والاقتصادية، والإسهام بشكل فعال في الحياة العلمية والعملية لأبناء المجتمع. وقد تطورت الأوقاف لدى الحكومات الإسلامية في صورة لا نظير لها في العالم. فقد شهد الوقف الإسلامي نمواً كبيراً إلى أن باتت ذات أثر رئيسي في كفاية ذوي الحاجات، وتنوعت مجالاتها، فلم تدع فئة من المجتمع تفتقر إلى العون إلاّ وشملتها بالعناية، يستوي في ذلك الأيتام والفقراء والمساكين والأرامل والمرضى والعجزة والمسنون والمعاقون وطلبة العلم وعابرو السبيل وغيرهم.

وكانت للهند ممتلكات وقفيه كثيرة في عهد السلاطين المسلمين، تستعمل في خدمة الأيتام والأرامل والمساجد والمدارس وغيرها من المصاريف الأخرى للمسلمين. ولكن في هذه الأيام قضية الوقف في بلادنا تعتبر من أبرز المشكلات من الناحية الإدارية والتنظيمية والإنتاجية وحفظ الممتلكات الوقفية والقانونية، والأوقاف تعاني أنواعا من المشاكل والضغوط السياسية والتشريعية والحكومية بعد سقوط الحكومات الإسلامية في الهند.

إن هذا الكتاب للشيخ القاضي كتاب مهم بالنسبة للأوقاف الإسلامية في الهند. هذا الكتاب مجموعة من الأبحاث المختارة مما قدم في الدورة العاشرة من مجمع الفقه الاسلامي في الهند من بضعة عشر باحثا حول: نظام الوقف في الهند، وأحكام

الوقف، وكلمة أصولية في الوقف، ومشاكله وحلوله، واستبداله، ومسائل معاصرة، وتنميته، وتاريخه، وبعض قوانين الهند المتعلقة به، تم طبع الكتاب تحت رعاية الشيخ القاضي من مجمع الفقه الإسلامي (الهند) بنيو دلهي، عام 2000م. ونظرا لإفادة الكتاب، تم طبعه ونشره عام 2011م من قبل دار الكتب العلمية في بيروت، لبنان. وكتب الشيخ القاضي بحثا قيما على "الوقف في الفقه الإسلامي"، حيث قدم فيه الجوانب المختلفة للوقف في الإسلام، استنادا على تشريع الوقف في الكتاب والسنة، وألقى الضوء على الوضع الحالي للممتلكات الوقفية في بلادنا، ومسؤولية العلماء والمسلمين بهذا الصدد، كما يقول الشيخ القاضي، "نلاحظ أن في الهند وعلى الأخص في ولاية بنجاب وهريانه وهماجل براديش لدى استقلال الهند، وقعت المساجد والمدارس والمقابر والعقارات الكثيرة الأخرى ضحية لمرور الزمن، فمنها ما ضاعت وتعطلت ومنها ما ذهبت في حوزة الغير لأجل هجرة عدد لا بأس به من المسلمين. وكان ضياعها مأساة مؤلمة تقع مسؤولية إزالة آثارها لا على عواتق أصحاب الخير والرفاهية بل هي مسؤولية العلماء والفقهاء بشكل أكبر"[12].

الكتاب يشتمل على أكثر من أربعمئة صفحة، ويتضمن كثيرا من المقالات القيمة والأوراق البحثية المهمة التي تتعلق بالنقاط المهمة للممتلكات الوقفية في الهند وأحوالها مثل "تقرير حول نظام الوقف بالهند" للمحامي سالار محمد خان، و"الوقف أحد الصيغ التنموية" الشيخ عبد المحسن محمد عثمان، و"مشاكل الوثق وحلوله" للشيخ عتيق أحمد القاسمي، و"الأوقاف الخربة واستبدالها" للشيخ المفتي شبير أحمد القاسمي، و"مسائل من الوقف في العصر الراهن" للشيخ ظفر عالم الندوي، و "استعراض على قانون الوقف" للمحامي عبد الرحيم قريشي وغيرها الكثير.

4. بحوث فقهية من الهند:

ومن المعلوم أن للهنود إسهامات كبيرة في كل مجالات العلوم الإسلامية بما فيها علم الفقه، كما يشير إليه الدكتور عبد الحليم عويس، فهو يقول: "ولقد بلغ ما أُلِّف في الهند في علوم الفقه نحو ثلاثمائة كتاب تقريبًا، وهم أكثر تصنيفاً في الفقه من غيرهم، منها ما هو شروح وحواشٍ على الكتب المعتبرة، ومنها الفتاوى، أما الحواشي والشروح، فمنها "شرح الهداية"؛ للشيخ حميد الدين مخلص الدهلوي، "وحاشية الهداية" للشيخ ولي الله حبيب الله الكهنوي. أما في الفتاوى، فهي كثيرة، ومنها: "الفتاوى العالمكيرية"، في ستة مجلدات، ولقد ساهم في تدوينها أربعة وعشرون عالِمًا من كبار علماء الهند".[13]

إن هذا الكتاب للشيخ القاضي كتاب مهم بالنسبة للاجتهاد الجماعي، والموضوعات المتعلقة به. هذا الكتاب مجموعة من المقالات والبحوث الفقهية التي قدمت

في الندوة الفقهية لمجمع الفقه الإسلامي حول الاجتهاد الجماعي. وتم نشر الكتاب تحت رعاية الشيخ القاضي من مجمع الفقه الإسلامي، الهند، بنيو دلهي، وطبع عام 2002م من دار الكتب العلمية في بيروت. وكتب الشيخ القاضي بحثا قيما على "نحو مسيرة الاجتهاد الجماعي في الهند"، حيث قدم فيه الجوانب المختلفة للاجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الراهن. كما هو يقول، "لا بد من التفكير الجاد في سائر السبل والوسائل المعنية على إعادة الحيوية والفعالية إلى الاجتهاد الجماعي، ليعيد بذلك سيرته الأولى التي كان عليها في العصر الرسالي والراشدي، إن تحقق ذلك اليوم على أمثل الطريق، فحينئذ يمكن توظيفه لجميع المشاكل والمسائل السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي لا تفتأ توجه الوجود الإسلامي، وليس من ريب في أن تحقيق كل ما سبق يتطلب تكاتف الجهود العلمية البحثية في مراجعة كثير من الاجتهادات التي ورثناها عن أئمتنا في القرون الغابرة، أملا في تخفيف حالة الوهن الفكري والتشتت المرجعي التي يعيشها السواد الأعظم من الأمة في المرحلة الراهنة".[14]

إن هذا الكتاب يشتمل على أكثر من ثلاثمئة وثمانين صفحة، ويتضمن كثيرا من المقالات القيمة والأوراق البحثية المهمة للعلماء الهنود والعرب. وهذه المقالات تحتوي على موضوعات مهمة للحياة الإنسانية مثل الاجتهاد الجماعي، والتأمين، والاستثمار في الأسهم، والحقوق الإنسانية، وغيرها الكثير. ومن أهم البحوث التي يتضمن هذا الكتاب، هي "حقيقة مؤلمة وطريقة التغلب عليها" للشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي رحمه الله، و"التأمين" للدكتور مصطفى أحمد الزرقا، و"طلاق السكران" للدكتور الصديق محمد أمين الضرير، و"العلاقة بين نصوص الوحي واجتهادات الفقهاء" للدكتور عبد المجيد محمد السوسرة، و"الاستنساخ البشري" للدكتور خالد مدكور عبد الله المدكور، وغيرها الكثير.

5. تنمية الوقف و معالجة المشكلات المعاصرة:

في الحقيقة هذه كتيبة للشيخ القاضي، تم طبعها بعد وفاته في عام 2003م (1423ه) من مجمع الفقه الإسلامي (الهند)، نيو دلهي، إن هذه الكتيبة تشتمل على خمسة وخمسين صفحة، تبدأ الكتيبة بكلمة الافتتاح، كتبه الشيخ خالد سيف الله الرحماني، الأمين العام للمجمع، وتتضمن ثلاثة مقالات قيمة، تتعلق بالوقف في الفقه الإسلامي، واستثمار موارد الوقف، ونحو حل القضايا المعاصرة في ضوء الكتاب و السنة. وهذه المقالات تسلط الضوء على تشريع الوقف في ضوء الكتاب والسنة، وأهميته في المجتمع الإسلامي، واستثمار موارد الوقف، واستثمار ضرورة شرعية، وأساليب الاستثمار المعاصر للوقف وغيرها.

6. صنوان القضاء وعنوان الإفتاء:

هذا كتاب مهم في القضاء وآداب القضاء ونظامه للقاضي عماد الدين محمد بن محمد اسماعيل بن محمد الخطيب الأشفورقاني (ت1248م)، ويشتمل على أربع مجلدات. قام الشيخ القاضي بتحقيق وتعليق على هذا الكتاب حينما وجد أربع مخطوطات لهذا الكتاب في مختلف المكتبات الهندية، "قد وجد الشيخ القاضي مخطوطتين في مكتبة خدا بخش الشرقية العامة في باتنا، ومخطوطة في المكتبة الآصفية بحيدرآباد، والمخطوطة الرابعة تم الحصول عليها في مكتبة دارالعلوم بديوبند".[15]

ويوضح الشيخ القاضي ضرورة تحقيق هذا الكتاب في مقدمة الكتاب، فهو يقول "وإسهاما في خدمة الشريعة الإسلامية، وتقديما لتشريعاتها بأساليب متنوعة تتابعت المصنفات الجليلة والكتب القيمة في مختلف مجالات المعرفة وأصبح التراث الإسلامي حافلا بروائع فريدة من التشريعات والنظم لشتى شعب الحياة، ولكن تراثنا الإسلامي الرائع هذا بقي قسم كبير منه مخفيا في خزائن المخطوطات، ولم ير نور الطباعة، ومن الواجب العلمي على الأمة الإسلامية بذل جهودها لإخراج هذه الثروات العلمية القيمة إلى أيدي القراء. من هذه الكنوز المخفية في المكتبات "صنوان القضاء وعنوان الإفتاء" للقاضي عماد الدين محمد بن محمد اسماعيل بن محمد الخطيب الأشفورقاني، وهذا الكتاب الذي مضت على تأليفه مدة مديدة تتمثل في سبعة قرون ونصف قرن، لم يتحل بالطباعة لهذه الآونة فيما نعلم، والمصنف الذي نصب رئيس هيئة القضاة في دلهي عاصمة الحكومة الهندية سنة 639ه في عهد الملك علاء الدين مسعود شاه بن ركن الدين فيروز شاه بن شمس الدين ألتمش، ألف الكتاب في حقبة من الدهر عصيبة، وإذا كانت أمتنا الإسلامية تمر وقتذاك بأهلك ظروفها في التاريخ الإسلامي جراء فتنة التتار المبيدة، واكتوى المصنف بنارها التي اندلعت في بلاد خراسان وماوراء النهر، فغادر وطنه ونزل بدلهي حيث ابتدأ بإملاء هذا الكتاب في سنة 642ه".[16]

القاضي عماد الدين محمد بن محمد اسماعيل بن محمد الخطيب الأشفورقاني:

لا شك فيه أن القاضي عماد الدين محمد بن محمد اسماعيل بن محمد الخطيب الأشفورقاني كان من العلماء الكبار والفقهاء الممتازة في الهند، وهذا الكتاب في شكل المخطوطة يبرز أهميته العلمية والفقهية بين العلماء المعاصرين. أنه نصب قاضي القضاة في عهد الملك علاء الدين مسعود شاه بن ركن الدين فيروز شاه، وذلك في 5يونيو 1242م، هو منصب جليل رفيع القدر، وبقي في منصبه مدة صالحة من الزمن،

استغرقت عهد الملك الذي ولاه المنصب، ثم خلع الملك وانعقدت بيعة الملك ناصر الدين محمود شاه بن شمس الدين ألتمش في عام 422ه، وبقي المصنف على منصبه مدة سنتين من عهد الملك ناصر الدين محمود شاه. والمصنف عزل عن منصبه 25 مارس 1249م في أيام السلطان ناصر الدين محمود.[17]

أما مكانة المصنف العلمية فخير دليل على ذلك كتابه هذا، فلا شك في أن الكتاب مهم في فنه، شامل لمسائله وموضوعه، حسن في ترتيبه، دقيق في فروعه وجزئياته، ومجموع الكتاب يشهد على سعة نظر المصنف، ودقته وشمول اطلاعه على المسائل المتعلقة بالقضاء وغزارة علمه وتضلعه بمسائل الفقه الحنفي، وخبرته الدقيقة الوسيعة بالمشكلات القضائية، وذلك لأن المصنف مارس القضاء مدة غير قصيرة، واكتوى بناره ولمس مسائله وقضاياه عن كثب، فجاء كتابه في غاية من الإفادة والأهمية.

محتويات الكتاب:

والكتاب يشتمل على أربع مجلدات، والمجلد الأول يشتمل على 405 صفحات مع مقدمة طويلة، كتبه الشيخ القاضي، ويحتوي المجلد الأول على ثلاثة أبواب. فالباب الأول يشمل فاتحة الكتاب، والثاني "في مجامع آداب القضاء قبل التقلد وبعده"، والباب الثالث يقوم بذكر "فيما ينبغي القاضي أن يجيب الطالب في إحضار المطلوب وفي الأمر بالحبس وبالملازمة والتكفيل ومسألة الشهود والتعديل والارتزاق من بيت المال". والمجلد الثاني لهذا الكتاب يبحث مسألة عن "الشهادة" في 503 صفحات، وأما المجلد الثالث الذي يحتوي على 308 صفحات، فيلقي الضوء على "بيان أرض الموات"، والفصل المسمى بـ"بيان جواز التحكيم"، جاء في المجلد الرابع والأخير ويشتمل على 415 صفحة.

قامت وزارة الأوقاف والشئوون الإسلامية، بدولة الكويت بطبع هذا الكتاب المهم ونشرها عام 2001. يبدأ الكتاب بتقديم من وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، وتشتمل على صفحتين، حيث قالت الوزارة، "قد اطلع الأشفورقاني مؤلف كتاب "صنوان القضاء وعنوان الإفتاء" على جل ما ألف في فن القضاء فمحض زبد كتب الأقدمين، وأبرز ما جمعه في أجمل صورة وأكمل معنى. وبما أن الكتاب رشفة من غزير التراث الفقهي الذي حبا الله به الأمة الإسلامية من سائر الأمم، وقع الاختيار عليه للنشر من قبل الوزارة، للانتفاع بما فيه من علم نافع، مساهمة منها في بناء النهضة الفقهية، وإظهار طبيعة النظام القضائي في الإسلام وأصالته ومحاسنه.[18]

أما مقدمة الكتاب التي كتبه الشيخ القاضي تحتوي على ثلاثة أبواب، فالباب الأول يشتمل على أهمية الفقه القضائي حيث ذكر فيه الشيخ القاضي أهمية القضاء

في الإسلام والكتب التي تمت تأليفها في فن القضاء الإسلامي قبل هذا الكتاب. وهذه الكتب تشمل 22 كتابا في أدب القضاء على مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله، و12 كتابا على مذهب الإمام مالك رحمه الله، و24 كتابا على مذهب الإمام الشافعي رحمه الله، وكتابين على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، و5 كتب في المذاهب الفقهية الأخرى. وفي الباب الثاني يذكر فيه الشيخ القاضي أحوال مصنف الكتاب والحالة السياسية والعلمية في عهد المصنف، وأهمية منصب قاضي القضاة في عهد المصنف. وأما التعريف بالكتاب وعمل التحقيق من قبل الشيخ القاضي فقد تم ذكره بالتفصيل في الباب الثالث.

مادة الكتاب ومنهجه:

إن المصنف رحمه الله ضمّن كتابه المسائل التي تكثر الحاجة إليها في باب القضاء، والحوادث التي يحتاج إليها القضاة والمفتون في المشكلات اليومية. ويصرح المصنف بذلك قائلا: "واصطفيت المسائل الدوارة على باب القضاء، متجددة وقعتها متكررة خصومتها شهرا فشهرا بل أسبوعا فأسبوعا". ويقول "وهذا الكتاب في صنعة القضاء والإفتاء زبدة الأحقاب، وتمرة الغراب، ومجال الجلة وطراز الحلة، ومركز الدوائر وأساس البطائن والظهائر، وهو كتاب ينتفع به المفتي كما ينتفع به القاضي وهو نعم العون لكتبة ديوان القضاء في كتابة المحاضر والسجلات وللوكلاء في الدعاوي والخصومات، وللشهداء عند أداء الشهادة، وأما المتوسط فمضطر إليه عند المصالحة، والمزكي عند التزكية، والحكم عند قطع الخصومة".[19]

إن الكتاب مرتب على أبواب وفصول وفصول فرعية ترتيبا حسنا، فقد عقد المصنف خمسة أبواب في الكتاب، وكل باب مشتمل على فصول، وكل فصل يحتوي على الفصول الفرعية. والباب الأول يشتمل على فاتحة الكتاب، وفيه خمسة فصول، ذكر فيها المصنف فضائل القضاء وشروط وأهلية القضاء، وبيان السلطان العادل والجائر. والباب الثاني يشتمل على خمسة فصول حيث ذكر فيها المصنف آداب القضاء. والباب الثالث يحتوي على فيما ينبغي للقاضي أن يجيب الطالب في إحضار المطلوب، وهذا الباب أيضا يشتمل على خمسة فصول. والباب الرابع مشتمل على خمسة فصول، ويلقي الضوء على فيما ينبغي للقاضي أن يفعل وأن لا يفعل. والباب الخامس المشتمل على فصل واحد يتكلم عن الدعاوي والبيانات.

لا شك فيه أن التحقيق والتعليق على أي نسخة خطية مرت عليها العصور عمل شاق وصعب جدا، ولكن الشيخ القاضي قام بتحقيق هذه المخطوطة القيمة، راغبا في خدمة العلوم الإسلامية. لا شك فيه أن هذه المساهمة هي مساهمة عظيمة للشيخ القاضي في إحياء التراث الإسلامي في الهند. وركز الشيخ القاضي على الأمور التالية في عمل التحقيق لهذه الكتاب، كما هو يقول نفسه،" اعتمدتُ في عمل التحقيق على

النسخة الخطية الأولى لمكتبة خدا بخش. وقمتُ بمقابلة النص مع النسخة الخطية الأخرى المتوافرة لدينا، وإذا وجدتُ الفرق في الكلمات بين النسخ، فاخترت في النص الكلمة التي غلب الظن على كونها أصح من الأخرى، وأثبت الفروق في الهوامش. ولما كان المصنف رحمه الله قد نقل المقتبسات من كتب المشائخ الحنفية، وكثير منها أصبحت مطبوعة لدينا الآن، فقمتُ بمراجعة المقتبسات من كتبها. كما رجعتُ في المسائل الفقهية التي تناولها المصنف رحمه الله إلى الكتب الفقهية المشهورة المعتمدة للزيادة في توثيق المسائل. وقسّمتُ نص الكتاب إلى فقرات متسلسة بأرقام وضعتها في بداية كل مسألة توضيحا للمسألة وتسهيلا على القارئ للوصول إلى غايته. وذكرتُ أرقام الآيات القرآنية وسورها. وخرّجتُ الأحاديث الواردة وأحلت إلى مصادرها. وذكرتُ ترجمة الأشخاص الوارد ذكرهم في الكتاب مع بيان مصادر تراجمهم. وقمتُ بذكر تعريف مختصر للكتب التي ذكرها المصنف. وفي الختام، وضعتُ فهارس عديدة بما فيها فهرس الآيات القرآنية، والأحاديث والآثار، والأعلام، والأماكن، والكتب، ومراجع التحقيق والفهرس العام.[20]

الخاتمة:

ولا مراء في أن شخصية الشيخ القاضي كانت شخصية شاملة وعالمية، وكان الشيخ القاضي مطلعا على الأحوال العالمية، وحصل على إعجاب العلماء والمفكرين والدعاة بعمقه العلمي وذكائه الفريد، واستفاد العلماء الأجانب من خبراته وتبادل الآراء معه في القضايا العلمية والدعوية، ولا سيما فيما يتعلق بالشريعة الإسلامية وتطبيقها. وهكذا قام العلماء المعاصرون باعترافهم بالقدرة الفائقة التي كان يمتاز بها الشيخ القاضي في الفقه الإسلامي وحساسيته الفطرية للقضايا الطارئة في المجتمع الإسلامي الهندي.

إن كتاباته باللغة العربية في الفقه الإسلامي نالت قبولا واسعا بين أصحاب العلم والمعرفة وخاصة بين الفقهاء والمفتين الذين يهتمون بالقضاء الإسلامي ويشتغلون بإصدار الفتاوى في دور القضاء والإفتاء في الهند. والجدير بالذكر أنه كتاباته تشتمل على القضايا المهمة التي جاءت في حيز الوجود بسبب التدفق العلمي في مجالات العلوم والتكنولوجيا. وتحقيق الشيخ القاضي على مخطوطة الشيخ القاضي عماد الدين محمد بن محمد اسماعيل بن محمد الخطيب الأشفورقاني يعد من أهم الأعمال في العصر الراهن. وهذه الكتب مهمة في فنها، شاملة لمسائلها وموضوعها، حسن في ترتيبها، دقيقة في فروعها وجزئياتها، وتشهد على سعة نظر المصنف، ودقته وشمول اطلاعه على المسائل المتعلقة بالقضاء وغزارة علمه وتضلعه بمسائل الفقه الحنفي، وخبرته الدقيقة الوسيعة بالمشكلات القضائية، وذلك لأن المصنف مارس القضاء مدة غير قصيرة.

الحواشي:

[1] - المفتي نسيم أحمد القاسمي، العلامة مجاهد الإسلام القاسمي كقاضي، فكر اسلامي الفصلية، (عدد ممتاز عن الشيخ مجاهد الإسلام القاسمي)، بستي، أوترا براديش، أبريل 2002، ص 36

[2] - محمد قطب الدين الندوي، أكبر فقيه إسلامي فقدته الهند، ثقافة الهند، المجلد 53، العدد 1، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، نيودلهي، 2002، ص 122-123

[3] - الدكتور محمد أبرارالحق، الدراسات العربية في و لاية بيهار في القرن العشرين، مؤسسة براؤن بوك للطباعة و النشر، نيو دلهي، 2014، ص 260

[4] - العلامة نور عالم خليل الأميني، الفقيه الهندي الفريد القاضي مجاهد الإسلام القاسمي ، مجلة الداعي، العدد 3-4، السنة 26، 2002، دارالعلوم ديوبند، ص63

[5] - مقدمة فقهي مباحث، مجمع الفقه الإسلامي، الهند، نيو دلهي، الهند، تاريخ الطبع غير مذكور، ص-19

[6] - مولانا خالد سيف الله الرحماني، فقيه العصر حضرت مولانا قاضي مجاهد الإسلام قاسمي: حيات وخدمات، افكار وآثار (عدد خاص عن القاضي مجاهد القاسمي لمجلة بحث ونظر)، بيت العلم 2-36، كوتا بيت، بالابور، حيدرآباد، 2002 ص 216

[7] - نفس المصدر

[8] - تقرير الندوة على الذبح الماكيني موجود على شبكة الإتصال لمجمع الفقه الإسلامي (11 أكتوبر 2016)

http://www.ifa-india.org/arabic.php?do=home&pageid=arabic_seminars_reports

[9] - القاضي مجاهد الإسلام القاسمي، فقه المشكلات، مجمع الفقه الإسلامي، الهند، نيو دلهي، الهند، تاريخ الطبع غير مذكور، ص-12

[10] - القاضي مجاهد الإسلام القاسمي، فقه المشكلات، مجمع الفقه الإسلامي، الهند، نيو دلهي، الهند، تاريخ الطبع غير مذكور، ص-189

[11] - نفس المصدر، ص-201

[12] - القاضي مجاهد الإسلام القاسمي، الوقف، مجمع الفقه الإسلامي، الهند، نيو دلهي، الهند، 2000، ص، 16

[13]- الدكتور عبد الحليم عويس، إسهامات علماء الهنود في علوم الشريعة و اللغة، (المقال موجود على الإنترنيت) 11أكتوبر 2016
http://islamstory.com/ar/%D8%A5%D8%B3%D9%87%D8%A7%D9%85%D8%A7%D8%AA-%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D9%87%D9%86%D8%AF-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1%D9%8A%D8%B9%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%BA%D8%A9

[14]- القاضي مجاهد الإسلام القاسمي، بحوث فقهية من الهند، دارالكتب العلمية، بيروت، 2002، ص-7

[15]- خالد سيف الله الرحماني، بحث و نظر(عدد خاص عن الشيخ القاضي بإسم فقيه العصر حضرت مولانا قاضي مجاهد الإسلام قاسمي: حيات و خدمات، افكار و آثار)، بيت العلم 2-36، كوتا بيت، بالابور، حيدرآباد، 2002، ص 701

[16]- القاضي عماد الدين محمد بن محمد اسماعيل بن محمد الخطيب الأشفورقاني، صنوان القضاء وعنوان الإفتاء، المجلد الأول، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة الكويت، 2001، ص5-6

[17]- نفس المصدر، ص42

[18]- نفس المصدر، ص4

[19]- نفس المصدر، ص 48-49

[20]- نفس المصدر، ص 54-55

الحركة العقلية الإسلامية في مصر: نموها وانحطاطها منذ العهد الإسلامي حتى حملة نابليون عام 1798م

د. محمودعالم الصديقي *
siddiquimahmood51@gmail.com

بلاد مصر من أقدم البلدان، وكانت لها حضارة غنية وثقافة قديمة، ساهمت على تطورها أقوام تعاقبت عليها من القبط وبني إسرائيل والفرس والروم وغيرها. وكان ملوكها فراعنة وقبورملوكها أهرام، هى تعتبر حتى الآن من عجائب الدهر، فلها شهرة في البناء والعمارة. وكان من أبنائها الأنبياء والرسل والحكماء. وقال الكندي في كتابه الشهير "ولاة مصر وقضاتها" في مصر وأعمالها: " جبلها مقدس ونيلها مبارك، وبها الطور حيث كلم الله تعالى نبيه موسى، وبها الوادي المقدس، وبها ألقى موسى عصاه، وبها فلق الله البحر لموسى، وبها ولد موسى وهارون ويوشع بن نون ودانيال وأميال ولقمان وعيسى بن مريم، ولدته أمه بأهناس، وبها النخلة التي ذكرها الله تعالى لمريم، ولما سار عيسى إلى الشام، وأخذ على سفح "المقطم" ماشيا،عليه جبة صوف مربوط الوسط بشريط أمه تمشي خلفه، فالتفت إليها وقال: يا أماه هذه مقبرة أمة محمد. وكان لمصر إبراهيم الخليل وإسماعيل ويعقوب ويوسف وإثنا عشر سبطا"[1].

وكانت مصر خاضعة للإمبراطورية الرومية قبل الإسلام، وقد دخلت في حوزة الإسلام في عهد الخليفة الثاني عمربن الخطاب سنة عشرين. وقد فتحها الجيوش الإسلامية بقيادة عمرو بن العاص الذي عمر مدينة فسطاط، وبنى بها جامع عمرو بن العاص. ولما فتح المسلمون مصر، كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص: أن صف لي مصر، فكتب عمرو إليه واصفا له مصر: " ورد كتاب أمير المؤمنين أطال الله بقاءه يسألني عن مصر: إعلم يا أمير المؤمنين! أن مصر قرية غبراء، وشجرة خضراء، وطوله أشهر، وعرضها عشر، يكنفها جبل أغبر، ورمل أعضر، يخط وسطها نيل مبارك الغدوات، ميمون الروحات، تجري فيه الزيادة والنقصان كجري الشمس والقمر، وله أوان يدر جلابه، ويكثر فيه دُبابه، تمده عيون الأ رض وينابيعها حتى إذا ما اصلخم عجاجه، وتعظمت أمواجه، فاض على جانبه، فلم يمكن التخلص من القرى بعضها إلى بعض إلا في صغار المراكب، وخفاف القوارب وزوارق كأنهن في المخايل ورق الأصائل، فإذا تكامل في زيادته نكص على عقبيه كأول ما بدأ في جريته، وطما في درته، فعند ذلك تخرج ملة محقورة وذمة مخفورة يحرثون بطون الأرض ويبذرون بها الحب، يرجون

* أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، حرم كارغل، جامعة كشمير، خونبتانغ، كارغل، جامو وكشمير، الهند.

بذلك النماء من الرب، لغيرهم ماسعوا من كدّهم، فناله منهم بغير جدّهم، فإذا أحدق الزرع وأشرق، سقاه الندى، وغذاه من تحته الثرى، فبينما مصريا أميرالمؤمنين لؤلؤة بيضاء، إذا هي عنبرة سوداء، فإذا هي زمرد خضراء، فإذا هي ديباجة رقشاء، فتبارك الله الخالق بما يشاء –هو- الذي يصلح البلاد وبينمها ويقرها قاطنيها فيها، إلا إلا في أوانها، وأن يصرف ثلث ارتفاع المال والله تعالى يوفّق في المبدأ والمآل." [2]

ومنذ ذلك الحين حتى الآن ما زال الإسلام دين مصر، واللغة العربية لغة أهاليها ولغة علومها غير أنها شهدت عدة دول تعاقبت دولة بعد دولة فشاهدت مصردولة الأمويين بعد دولة الخلفاء الراشدين منذ عام 40 حتى عام 132من الهجرة، ثم خضعت للدولة العباسية واستمرت في الخضوع لها منذ عام 132 حتى عام 254 من الهجرة. ففي هذا العام قد ولّى الخليفة العباسي المعتزبالله باك التركي أميرا على مصر، فأناب عنه أحمد بن طولون الذي استقل بها، وأسس الدولة الطولونية المستمرة منذ عام 254 حتى عام 292 من الهجرة. ثم استعادت الدولة العباسية نفوذها في أرضها واستمر النفوذ العباسي في مصر منذ هذه السنة حتى 324 من الهجرة. ففي هذه السنة قد أعلن والي مصر "محمد بن طغج" استقلاله، فاضطر الخليفة العباسي إلى تثبيته، وعندما عجز عن مقاومته أضاف إليه سوريا وأنعم عليه لقب الإخشيد. فإنه قام بإقامة الدولة الإخشيدية متظاهرا الولاء للخليفة العباسي. وظلت الدولة الإخشيدية في أرض مصر منذ عام 324 حتى عام 361 من الهجرة. ففي هذه السنة قد خضعت مصر للفاطميين. فإن الفاطميين قد أنشأوا الدولة الفاطمية في المغرب قبل ذلك، ثم قاموا بزيادة نفوذهم حتى استولوا على مصر بقيادة جوهر الصقلي في زمن الخليفة الفاطمي المعز للدين. ثم اتخذها الفاطميون عاصمة لدولتهم، وأنشأ فيها القائد جوهر الصقلي الجامع الأزهر لنشر المذهب الشيعي. فكان لهذا الجامع دور مجيد في نشر العلم والمعرفة.[3] واستمرت الدولة الفاطمية منذ عام 361 حتى عام 546 من الهجرة. ثم قضى عليها صلاح الدين الأيوبي وأقام على أنقاضها الدولة الأيوبية المستمرة منذ عام 546 حتى عام 659 من الهجرة. ثم حلت محلهم دول عديدة حتى علا شأن العثمانيين في استنبول، ومنها انتشر نفوذهم في العالم الإسلامي، وذلك بعد أن انتصرت جيوش السلطان سليم العثماني على جيوش المماليك في "مرج دابق" بالقرب من مدينة حلب عام 1516. فدخلت مصرعام 1517 في نفوذ العثمانيين مع الدول العربية الأخرى من سوريا والحجاز والعراق، وبقيت تحت الحكم العثماني حتى هجوم نابليون على مصر عام 1798م.[4]

الحياة العقلية الإسلامية في العهد الإسلامي

وكانت المراكز للعلوم اليونانية والرومانية نشيطة في أرض مصر ولا سيما في الإسكندرية عند الفتح الإسلامي، ولما فتحها المسلمون فصارت مركزا مهما للحياة العقلية الإسلامية، أو لو شئت قل فإنها تحولت إلى جامعة إسلامية كبيرة، وكان لها فروع منتشرة في أكثر مدنها، وأهمها مدينة فسطاط. وهي التي خطط بها المسلمون وعمروها، كما يقول يزيد بن حبيب: "إن عمرو بن العاص لما فتح الإسكندرية ورأى بيوتها وبناءها مفروغا منها. همَّ أن يسكنها، فكتب إلى عمر بن الخطاب يستأذنه في ذلك، فسأل عمر الرسول: هل يحول بيني وبين المسلمين ماء. قال نعم يا أمير المؤمنين إذا جرى النيل. فكتب عمر إلى عمرو أني لا أحب أن تنزل بالمسلمين منزلا يحول الماء بيني وبينهم في شتاء ولا صيف. فتحول عمرو من الإسكندرية إلى الفسطاط[5]، وهي القاهرة اليوم."[6]

فكانت في مصر أو في الفسطاط حركة علمية إسلامية واسعة النطاق. وكان مركزها جامع عمرو الذي بناه عمروبن العاص سنة واحدة وعشرين. وكانت نواة هذه الحركة وأساسها الصحابة الذين جاؤوا لفتح مصر ثم استوطنوها وعلموا بها. فتكونت جامعة مصر حولهم وأمثالهم، وتخرجت عليهم طبقة التابعين، وبرع منهم كثيرون في الحديث والفقه والقضاء والفتوى والآراء، وأخذ عنهم طبقة تابعي التابعين، واستمرت هذه السلسلة الذهبية حتى تركزعلم مصر في الليث، كما تركزعلم الحجاز في مالك وعلم العراق في أبي حنيفة وعلم الشام في الأوزاعي. وكان الليث صاحب مسلك، وله قدرة فائقة على استنباط المسائل من القرآن والحديث، ومن الرأي أن لم يكن شيء فيهما. فهو يقرن بمالك، بل هو يتفوق عليه في الفقه. وقال فيه الإمام الشافعي: " الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به. وفي رواية ضيعه قومه، وفي أخرى "ضيعه أصحابه." [7]

تأثر مصر بأسباب الانحطاط العلمي:

فكانت مصر مركزا من أهم المراكز للحياة العقلية الإسلامية منذ دخول الإسلام في أرضها المشرقة حتى العصر العباسي. فساهمت مصر في تطوير العلوم الإسلامية وإثرائها مساهمة جبارة مثلما ساهمت البلدان الإسلامية الأخرى في تطويرها وإثرائها في أيامها الزاهرة في العصر العباسي الذهبي. ثم إنها أيضا تأثرت بالأسباب التي أدت العلوم الإسلامية إلى انحطاطها في البلدان الإسلامية الأخرى. فبدأت العلوم الإسلامية تضمحل وتنحط في مصر أيضا. فساعد على اضمحلال العلوم الإسلامية عددا من الأسباب منها: تضييق دائرة العلم والمعرفة في عدة علوم معروفة بالعلوم الدينية واقتصارالناس على تقليد المذاهب الفقهية الأربعة وافتراقهم في الفرق الدينية ثم خضوع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لنزعاتهم الدينية ثم وضع الحديث في تأييد فرقهم الدينية وإبطال وظيفة العقل والإيمان بالخرافات واللامعنويات في ستار التصوف واعتناق حكومات مذهب خاص، ثم اتخاذها خطوات

رسمية في ترويج ذلك المذهب أوالفرقة الدينية، ومحاولتها على القضاء على مذهب مخالف، كما فعلت الدولة الفاطمية في نشر المذهب الشيعيي والقضاء على مذهبها المخالف السني حتى فرضت الحظر على قراءة الموطأ للإمام مالك، وكما فعلت الدولة الأيوبية عندما قامت في مصر على أنقاض الدولة الفاطمية، فقامت بنشر المذهب السني الأشعري وقامت باضطهاد المذهب الشيعي وأهاليها حتى الجامع الأزهر الذي بناه جوهر الصقلي لتعليم مذهب الشيعة قد أبطلت فيه تعليم المذهب الشيعي وأحيت تعليم المذهب السني من المذهب الشافعي والمذهب المالكي. ثم بنت المدرسة الناصرية في مصر عام 566 من الهجرة للمذهب الشافعي، وهي أول مدرسة حدثت بمصر، واقتدى بها من جاء بعده من الأكراد والأتراك[8]. فبالجملة قد ساعد على انحطاط العلوم الإسلامية انتشار تيار التقليد في جميع العلوم الإسلامية وانتشار تيار خضوع العقل لنص سواء أنه نص قطعي الدلالة أو نص ظني الدلالة، أو لوشئت قل: سواء أنه خبر متواتر أو خبر واحد يحمل احتمال الصدق والكذب، ولوكان الخبر الواحد يخالف القرآن والعقل.

التعليم في مصر وأحواله السيئة بعد العصر العباسي:

ولما انحطت العلوم الإسلامية انحط التعليم أيضا تحت التأثير السلبي لهذا الانحطاط العلمي، فساءت أحوال التعليم في جميع البلدان الإسلامية العربية بما فيها بلاد مصر فعندما انحصر التقليد على الأئمة الأربعة، لجأ المتأخرون إلى كتابة الحواشي والشروح للفقهاء المتقدمين، ثم أدخلوها في منهجهم الدراسي. ولم يحدث هذا مع الفقه الإسلامي فقط بل حدث مع جميع العلوم الإسلامية من علم التفسير والحديث وعلم الكلام والعلوم الأخرى لأجل انتشار التيار التقليدي في العلوم. فقام جماعة من المتأخرين في جميع العلوم الإسلامية حتى في النحو والصرف بكتابة الحواشي والشروح للكتب المتقدمين، كما يقول ابن خلدون: " إعلم مما أضرّ بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضارذلك، وحينئذ يُسَلَّم له منصبُ التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها، أو أكثرها ومراعاة طرقها ولا يفي عمرها بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها فيقع القصور، ولا بد دون رتبة التحصيل، ويمثَّل ذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بالكتب المدونة مثلا وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس واللخمي وابن بشير والتنبيهات والمقدمات والبيان والتحصيل على العَتبية، وكذلك كتابِ ابنِ الحاجب وما كتب عليه، ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القُرطُبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم والإحاطة بذلك كله، وحينئذ يسلم منصب الفتيا، وهي كلها متكررة والمعنى واحد والمتعلم مطالب باستحضارجميعها وتمييز ما بينها، والعمر ينقضي في واحد منها، ولو اقتصرالمعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر دون ذلك بكثير. وكان التعليم سهلا ومأخذه قريبا ولكنه داء لا يرتفع لاستقرار العوائد

عليه، فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها ولا تحويلها. ويمثل أيضا علم العربية من كتاب سيبويه جميع ما كتبت عليه و طرق البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين من بعدهم، وطرق المتقدمين والمتأخرين مثل ابن الحاجب وابن المالك، وجميع ما كتب في ذلك كيف يطالب به المتعلم وينقضي عمره دونه، ولا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النادر."[9]

كما قام جماعة من المتأخرين باختصار الكتب للمتقدمين في الألفاظ القليلة، فجاء واحد شرح كتاب لعالم متقدم وجاء بعده آخر فقام باختصارنفس الكتاب في جمل قليلة مكتظة المعنى صعوبة المهم. فكل ذلك قد جنى على العلوم الإسلامية، كما يقول ابن خلدون:"ذهب كثير من المتأخرين الى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يولعون بها ويدونون منها برنامجا مختصرا في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها، باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن. فصار ذلك مخلا بالبلاغة وعسرا على الفهم. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان؛ فاختصروها تقريبا للحفظ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وابن مالك في العربية والخونجي في المنطق وأمثالهم. وهو فساد في التعليم وفيه إخلال بالتحصيل، وذلك لأن فيه تخليطا على المبتدىء بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم. ..... ثم فيه مع ذلك شغل كبير علىالمتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها. لان ألفاظ المختصرات نجدها لأجل ذلك صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت. ثم بعد ذلك كله فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات، إذا تم على سداده، ولم تعقبه آفة؛ فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة لكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة. وإذا اقتصر على التكرار قصرت الملكة لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة؛ فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين، فأركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها."[10]

ولم يكتف المتأخرون بذلك بل أنهم قد جعلوهاعلوما آلية من علوم اللغة من النحو الصرف والمنطق والبلاغة وغيرها علوما مقصودة بالذات ، وقد بدؤوا يقضون في تحصيلها قسطا كبيرا من عمره، ووسعوا الكلام فيها من تفريع عدد كبير من المسائل غير المثمرة، كما يقول ابن خلدون: "اعلم أن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين: علوم مقصودة بالذات، كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام، وكالطبيعيات والإلهيات من الفلسفة؛ وعلوم هي آلة ووسيلة لهذه العلوم، كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، وكالمنطق للفلسفة. وربما كان آلة لعلم الكلام وأصول الفقه على طريقة المتأخرين. فأما العلوم التي هي مقاصد، فلا حرج في توسعة الكلام فيها، وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار؛ فإن ذلك يزيد طالبها تمكناً في ملكته وإيضاحاً لمعانيها المقصودة. وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالهما، فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط. ولا يوسّع فيها

الكلام ولا تفرع المسائل، لأن ذلك مخرج لها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير. فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغواً، مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها. وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أن شأنها أهم، والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة؛ فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعاً للعمر وشغلاً بما لا يغني. وهذا كما فعل المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق، وأصول الفقه، لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها وأكثروا من التفاريع والاستدلالات بما أخرجها عن كونها آلة وصيرها مقصودة بذاتها."[11]

وفوق ذلك كله أن المتأخرين من العلماء قد قاموا بتدريس علوم دينية بمعناها الضيق حيث لم يكن للطلاب مباح أن يتفكروا خارج النطاق المنهج الدراسي المصمم وفقا لمذهب خاص. ومعنى ذلك أن التعليم في معاهد تعليمية كان مقيدا بأغلال التقليد والخرافات في ستار التصوف. فيدرس في المؤسسات التعليمية مذهب أو فرقة دينية ولا يدرس فيها إسلام. فكان في مصر مدارس الشيعة ومدارس السنية، ثم بين المدارس السنية كانت مدارس للحنفية وللمالكية وللشافعية، وكذلك كانت مدارس للأشعرية والماتريدية، غيرأن المدارس الأشعرية والشافعية كانت سائعة ومنتشرة و متفوقة على المدارس الأخرى لأن معظم أهالي مصر كانوا يعتنقون مذهب الشافعي منذ عصر انحصار التقليد في الأئمة الأربعة في العصر العباسي، كما يشير إليه ابن خلدون: "وأما الشافعي فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها، وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر، وقاسموا الحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الأمصار. وعظمت مجالس المناظرات بينهم وشحنت كتب الخلافيات بأنواع استدلاتهم. ثم درس ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره. وكان الإمام محمد بن إدريس الشافعي لما نزل على بني عبد الحكم بمصر، أخذ عنه جماعة منهم. وكان من تلاميذه بها: البويطي والمزني وغيرهم، وكان بها من المالكية جماعة من بني عبد الحكم وأشهب وابن القاسم وابن المواز وغيرهم. ثم الحارث بن مسكين وبنوه. ثم أنقرض فقه أهل السنة والجماعة من مصر بظهور دولة الرافضة، وتداول بها فقه أهل البيت تلاشى من سواهم إلى أن ذهبت دولة العبيديين من الرافضة على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب، ورجع إليهم فقه الشافعي وأصحابه من أهل العراق والشام، فعاد إلى أحسن ما كان ونفقت سوقه."[12]

وزاد الطين بلة عند ما ظهر الإمام الغزالي وكتب كتابه الشهير"تهافت الفلاسفة" في رد فلاسفة الإسلام وقد منع فيه المسلمين من تدريس علوم عقلية حتى العلوم التى ليست لها أي علاقة بعلم الإلهيات من علم المنطق وعلم الطبيعية والرياضيات وغيرها، فابتعد المسلمون عن تعلم هذه العلوم العقلية وتعليمها واستمروا على ذلك حتى وقعوا في قعر الذلة والتخلف حتى الجامع الأزهر الذي كان له صدى في مجال العلم والمعرفة قد بدأ نوره يخفق ويضمحل منذ العصر العثماني والعلوم التي تدرس فيه قد فقدت روحها الأصلية وصارت جامدة ومعقدة، يخنق فيها الفهم والإدراك، كما يقول: أحمد عزت عبد الكريم " فبلغ العلم بالأزهر شأوا بعيدا، وأخذ نور الحق

والإيمان ينبعث من رحابه .....ولكن العناية أخذت تعوز الأزهر في مستهل القرن السادس عشر، فأخذ الضعف يدبُّ في هذه الجامعة الكبيرة وقت الفتح العثماني، فتحجرت دراسة اللغة والأدب بعد أن كانت موضوع دراسة مستفيضة، وأصبحت دراسة الفقه والحديث جامدة تحفظ عن ظهر قلب، وأخذت مظهرا شكليا محضا، وأصبحت قائمة على الحفظ والاستظهار كالدراسة المدرسية في أوروبا في العصور الوسطى، وزالت منه علوم الحياة على وجه التقريب إلا ضربا من الحساب للحاجة إليه في مسائل المواريث وبعضا من مبادئ علم الهيئة لضبط المواقيت وتحديد مواعيد الصلاة وبعض نظريات الهندسة والفلك ونحو ذلك."[13]

وقد سجل مؤرخ عصر الانحطاط "عبدالرحمن الجبرتي" هذا الانحطاط العلمي والتعليمي لهذه الجامعة في تاريخه أيضا، فإنه يسجل مناقشة حول تدريس الرياضيات دارت بين الوالي التركي أحمد باشا كور على مصر والشيخ عبد الله الشبراوي وهو أحد شيوخ الأزهر، وهذه المناقشة تقدم أروع صورة لهذا الانحطاط التعليمي في مصر.فيقول الجبرتي: "كان الوزير أحمد باشا كور المتولي على مصر يميل إلى دراسة العلوم الرياضية، فلما استقر بمصر، قابله كبار العلماء، ومنهم الشيخ عبد الله الشبراوي شيخ الأزهر، فتكلم معهم في الرياضيات، فقالوا: لا نعرف هذه العلوم، فتعجب وسكت، وقال الباشا يوما لشيخ الأزهر: " المسموع عندنا بالديار الرومية أن مصر منبع الفضائل والعلوم، وكنت في غاية الشوق إلى القدوم إليها، فلما جئتها وجدتها كما قيل، تسمع بالمعيدي خيرا من أن تراه" فقال له الشيخ: يا مولاي هي كما سمعتم معدن العلوم والمعارف، فقال: أين هي، وأنتم أعظم علمائها وقد سألتكم عن بعض العلوم، فلم تجيبوني وغاية تحصيلكم الفقه والوسائل ونبذتم المقاصد، فقال الشيخ، نحن لسنا أعظم علمائها، وإنما نحن المتصدرون لقضاء حوائجهم، وأغلب أهل الأزهر لا يشتغلون بالرياضيات إلا بقدر الحاجة الموصلة إلى علم المواريث كعلم الحساب. فقال له : وعلم الوقت ذلك من العلوم الشرعية بل من شروط صحة العبادة كمعرفة دخول الوقت واستقبال القبلة ووقت الصوم وغيرذلك. فقال الشيخ: نعم لكنه من فروض الكفاية إذ قام به البعض سقط عن الباقين، وهذه العلوم تحتاج إلى آلات وصناعات وأمور ذوقية كرقة الطبع وحسن الوضع والخط والرسم والتشكيل والأمور العطاردية، وأهل الأزهر غالبهم فقراء وأخلاط مجتمعة من القرى والآفاق فيندر فيهم القابلية لذلك. فقال: وأين البعض، فقال: موجودون في بيوتهم، ثم أخبره عن الشيخ الجبرتي، والد المؤرخ المعروف، فاتصل به، وسر منه."[14]

وقد أشارالشيخ محمد عبده إلى نفس الحالة التعليمية السيئة في مصر في مقال، فقال: "أما المكاتب والمدارس الإسلامية فقد كانت إما خالية من التعليم الديني جملة، وإما مشتملة على شيء قليل منه لا يتجاوز أحكام العبادات على وجه مختصر وطريق صوري لا يعدو حفظ العبارات مع الجهل بالمدلولات."[15] ووقال أيضا: وقال:"إذا استقرينا أحوال المسلمين للبحث عن أسباب هذا الخذلان لا نجد إلا سببا واحدا، و هو القصور في التعليم الديني إما بإهماله جملة كما هو في بعض البلاد، وإما بالسلوك إليه

من غير طريقه القويم في كل ناحية. لم يبق عندهم من الدين إلا أسماء يذكرونها ولا يعتبرونها، فإن كانت لهم عقائد فهي بقايا من عقائد الجبرية والمرجئة من نحو أنه لا اختيار للعبد في ما يفعله وإنما هو مجبور في ما يصدرمنه جبرا محضا، فلا يؤاخذ.... ولا منشأ له إلا عدم تعليمهم عقائد دينهم وغفلتهم عما أودع الله في كتاب الله وسنة رسوله."[16] فكان التعليم مقيدا بأغلال التقليد والخرافات، وما زال التعليم في هذه الحالة السيئة حتى وقوع هجوم نابليون على مصر سنة 1798م.

فظل المسلمون في هذا الانحطاط الشامل حتى هجوم نابليون على مصر 1798م، فأول مرة جاء العالم العربي من خلال هذا الهجوم بربط مباشر بالإنجازات العلمية التي حققتها أوروبا في مجال العلم والمعرفة، كما جاءت الدول الأوروبية من قبل بمعرفة الإنجازات التي أحرزها المسلمون في العصر العباسي الذهبي خلال الحروب الصليبية. لأن نابليون قد اصطحب معه جماعة من العلماء الذين قاموا بإنشاء مراصد فلكية ومختبرات علمية، فشاهد أهل مصر أول مرة هذه الأشياء المحيرة للعقول وأعجبوا بها، ثم بعد رجوعهم من مصر قد قام المصلحون بإصلاح الإسلام والقضاء على الأسباب التي أدت المسلمين إلى هذا الانحطاط الشامل. ولهذا الغرض قاموا بإصلاح المؤسسات التعليمية القديمة، وكذلك قاموا بإنشاء مدارس جديدة على المنهج الأوروبي، وأرسلوا بعثات علمية لتتزود بالثقافة الأوروبية حتى وقعت النهضة العلمية والتعليمية في مصروانتشرت منها في العالم الإسلامي.

الحواشي:

[1] - نقلا عن: جمال الدين أبي المحاسن يوسف تفري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج 2، ص37

2- جمال الدين أبي المحاسن يوسف تفري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج 2، ص33

[3] - محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، ج9، ملخص من ص53 إلى ص 73 في مادة "مصر"

[4] - محمد صبري، تاريخ العصر الحديث: مصر، ملحض من ص ص، 16، 26

[5] - وإنما سميت الفسطاط لأن عمرو بن العاص لما أراد التوجه لفتح الإسكندرية، أمر بنزع فسطاطه- خيمته- فإذا فيه يمامة قد فرخت. فقال: عمرو، لقد تحرم منها بمتحرم، فأمر به، فاقر كما هو، وأوصى به صاحب القصر، ولماقفل المسلمون من الإسكندرية، قالوا أين ننزل، قالوا الفسطاط عمرو الذي خلفه بمصر مضروبا لأجل اليمامة، فغلب عليه ذلك - إسم الفسطاط - ". أنظر: خطط المقريزي، ص 296 ج 1

[6] - تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، ج 1، ص 294

[7]- جمال الدين أبي المحاسن يوسف تفري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج 1، ص 128

[8]-أنظر: جورجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج3، ص 225

[9]-ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص531

[10]-ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص ص، 532- 533

[11]-ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص ص 536- 537

[12]-ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ، ص 412

[13]- أحمد عزت عبد الكريم، تاريخ التعليم في عصر محمد علي، ص 8

[14]-الشيخ عبد الرحمن الجبرتي، تاريخ عجائب الآثار، ج2، ص ص 276-277

[15]-الشيح محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج3، ص 77

[16]-نفس المصدر،ص 78-79

الدراسات اللغوية والنقدية

بلاغة التشبيه عند طرفة بن العبد بين السياق والدلالة
أ. د. خلدون سعيد صبح

تحليل وظائف الفعل المتعدي إلى مفعولين فأكثر ومعانيه مع تضمينه في تعليم النحو
(تحليل وصفي في القرآن الكريم الجزء الأول إلى الجزء الثالث)
أ.د. منان عبد الرحمن

توظيف ألف ليلة وليلة في مسرحية "الملك هو الملك" لسعد الله ونّوس
د.سناء شعلان

تقنيات الحِجاج عند الجاحظ: كتاب العثمانية أنموذجا
نور الهدى حناوي

علم اللسان: وصف، ونشأة، وتطور
د. قمرشعبان الندوي

بلاغة الاستعارة عند ابن سنان الخفاجي:مقاربة أسلوبية
د. نور الهدى حسني

التعبير عن المحظور في اللغة العربية في ضوء اللغويات الاجتماعية (الثعالبي نموذجاً تطبيقياً)
د. هايل محمد الطالب

بلاغة التشبيه عند طرفة بن العبد بين السياق والدلالة

أ.د: خلدون سعيد صبح*
farhat1966@gmail.com

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة جماليات التشبيه في شعر طرفة بن العبد، من خلال التركيز على معلقته، كون أغلب شعره من المقطعات الصغيرة، ومن مقتضيات الدراسة النصية السياقية التوقف عند نص طويل يمثل رؤية الشاعر ورؤاه، ومن هنا كان تركيزنا على المعلقة، حاولنا أن نقدّم دراسة تحليلية بلاغية من خلال عنصر التشبيه فقط، وحاولنا أن ندرسه في سياقه النصي، فانتقينا التوقف عند ثلاثة أسيقة، هي بلاغة التشبيه في سياق الطلل والرحلة، وبلاغة التشبيه في سياق وصف الناقة، وبلاغة التشبيه في سياق الحكمة، ثم توقفنا عند المصادر اللغوية والثقافية المشكلة للتشبيه، وختمنا بقائمة المصادر والمراجع.

في الوصف الفني لديوان طرفة:

تنتمي تجربة الشاعر طرفة بن العبد في مجملها إلى ما يمكن أن أسميه بقصائد المقطعات القصيرة، بمعنى أن ما وصل من شعره يشكل انحرافاً عن تجارب الشعراء الجاهليين الذين وسم طابع الطولٍ مجمل قصائدهم، ولهذا الأمر مسوغاته المنطقية، وأهمها أن الشاعر لم يعمر طويلاً ، فعندما قتل لم يتجاوز الخامسة والعشرين من عمره، وربما يكون هذا هو السبب الرئيس وراء عدم قول الشاعر للقصائد الطوال، بل اكتفى بالمقطعات القصيرة، وليس بخاف أن طبيعة القصيدة الطويلة تحتاج إلى خبرة حياة طويلة وإلى زمن في كتابتها وتجربة الحوليات عند زهير ليست ببعيدة عنا،وربما يكون السبب ضياع بعض قصائده الطويلة، وحديث الرواية في تراثنا الشعري حديث يطول، ولكننا نميل إلى السبب الأول في تبرير المقطعات القصيرة في شعر طرفة، والجدول الإحصائي التالي يمثل توزع القصائد في ديوان طرفة.[1]

القصائد تحت عشرة أبيات	23
القصائد من (11- 20 بيتاً)	6
القصائد من (20- 30 بيتاً)	3

* أستاذ زائر، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

قصيدة أبياتها ستة وسبعون بيتا	1
قصيدة أبياتها مئة وأربعة أبيات	1
مجموع القصائد	34
مجموع الأبيات	436

هنا يمكن أن نسجل أن أطول قصيدة في الديوان هي المعلقة، ومن هنا كان تركيز الدارسين عليها في دراساتهم النقدية والجمالية، إذ أن أي دراسة نصية حتى تتلمس مواطن الإبداع عليها التركيز على القصائد المكتملة، أو لنقل القصائد التي تعبر عن التجربة وهذا لا يتاح إلا في القصائد الطوال التي تمثل تجربة الشاعر، وتقدم صورة فنية واضحة عنها، من هنا نزعم أن أية درسة سياقية تهدف إلى الوقوف عند جماليات التشبيه، يجب أن تقوم على هذا النمط من القصائد، ومن هنا سيكون تركيزنا على القصائد الطوال ولا سيما المعلقة، لأنها برأينا تقدم صورة واضحة عن تجربة شاعرنا، وهنا نشير إلى وسم بحثنا بأنه دراسةٍ سياقية يُراد به أنه يدرس التشبيه في ضوء موقعه ووظيفته في تشكيل النص، بعيداً عن عزله وقطعه عن سياق القصيدة وهنا تمسي دراسة التشبيه، قراءة لمكون مهم في تشكيل الصورة والرؤيا الفنيةٍ للشاعر في ضوء ماتريد القصيدة قوله، ومن هنا كان منهج دراستنا تحليلياً جمالياً ينطلق من ذوق قارئ النص الذي لايزعم أنه أصاب في كل ما ذهب إليه.

ثانياً: التشبيه والسياق:

يُعدُ التشبيه من أكثر الفنون البيانية استعمالاً، وأكثرها أصالة ودلالة على قدرة الأديب وتمكنه من فن القول، وقد عني أسلافنا من النقاد والبلاغيين بدراسته، والبحث عن الصلات التي تربطه بغيره من صورٍ البيان، محاولين الكشف عن جماليات هذا اللون البلاغي، وقد جعله النقاد معياراً فاضلوا على أساسه بين الشعراء، وكانت العرب تسلم السبق في الشعر " لمن وصف فأصاب ، وشبّه فقارب" [2]. فالتشبيه من أصول التصوير البياني، ومصادر التعبير الفني ففيه تتكامل الصور، وتتدافع المشاهد، فهو مشاركة أمر لآخر في معنى، وهو " العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل"[3] وذلك لتحديد العلاقة بين الطرفين في بعض الوجوه عند " وصف الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة لا من جميع جهاته"[4] وقد ذهب قدامة بن جعفر إلى أن موقع التشبيه مشترك بين حالتين تجتمعان في وجوه وتفترقان في وجوه أخرى، عندما قدم تعريفاً للتشبيه بقوله:" ويغلب أن يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معان تعمهما ويوصفان بها، وافتراق في أشياء ينفرد كل منهما بصفتها"[5].

والصلة الجامعة لنظرة البلاغيين إلى التشبيه، هو التفنن بإبراز الصورة الفنية للشكل، واستقراء دلالتها الحسية، وذلك عن طريق تسخير قدرة التشبيه على تلوين

الشكل بظلال مبتكرة لم تقع بحس قبل التشبيه، ولا تُلحظ إلا بتحليل مجموعة العلاقات الفنية في التشبيه، ومن هنا تدرك القدرة الإبداعية للتشبيه في تكييف الصورة، وهذا ما دفع ابن الأثير إلى أن يعد التشبيه " يجمع صفات ثلاث: هي المبالغة والبيان والإيجاز"[6]، وقد أصاب فيما ذهب إليه، فالتشبيه – وهو أداة بيانية- قد جمع إلى جانب البيان الإيجاز، أما المبالغة فيه ، فالارتفاع بالمشبه إلى درجة المشبه به من قولك في مثال بسيط: وجه كالقمر، فمهما بلغ حسن الوجه وبهاؤه فإنه لا يبلغ مستوى القمر في سنائه وإشراقه. أما الإيجاز كما يظهر في مثالنا الآنف الذكر المؤلف من كلمتين، فيظهر من خلال إيجاز هاتين الكلمتين التين تقومان مقام إطنابك في صفة الوجه بالنور والجمال والاستدارة والجمال والإشراق، والصفات المناسبة الأخرى، ومن هنا يبرز دور التشبيه من كونه حاجة ماسة في التصوير الشعري لما يحمله من خصائص فنية متميزة.

وتكمن بلاغة التشبيه وقيمته الدلالية والجمالية في أربعة أوجه حسب ما يرى أبو هلال العسكري هي: إخراج ما لا تقع عليه الحاسة على ما تقع عليه وإخراج ما لم تجرِ به العادة إلى ما جرت عليه وإخراج ما لا يعرف بالبديهة العقلية إلى ما يعرف بها عن طريق التمثيل، وإخراج ما لا قوة له في الصفة على ما له قوة فيها." [7]

وجمالُ التشبيه يأتي غالبا من خلق الائتلاف بين الأطراف المختلفة، ولهذا ربط عبد القاهر الجرجاني صنعة التشبيه بجودة القريحة وبوعي الشاعر الجمالي عندما قال عن صنعة التشبيه " أنها تستدعي جودة القريحة والحذق الذي يلطف ويدق في أن يجمع أعناق المتنافرات المتباينات في ربقة، ويعقد بين الأجنبيات معاقد نسب".[8]

ثالثاً: بلاغة التشبيه في سياق الطلل والرحيل:

الحب من أعمق المشاعر البشرية وأغورها تأثيراً في النفس، وإن كان وقوفنا عند الطلل هو وقوف عند ما هو تقليدي في بناء القصيدة الجاهلية التي سار عليه طرفة وغيره من الشعراء، فإن ذلك لا يمنع من الوقوف عند الدلالات المخفية الغائرة وراء تلك الأطلال الدارسة، والمرأة/ المحبوبة هي الغلاف الروحي الذي يلف درامية تلك الأمكنة ويحرك الوجدان والدموع فيها. فهي المحرض والمحرك للمشاعر فيها، لاسيما عندما يكون البين وهو العنصر الدال على الفراق هو المحرك لتلك المشاعر فيصبح بعدها هو معادل موضوعي للموت الذي يعتري المكان والذي يصيب من الشاعر مقتلا. وقد توقف باحثون كثر عند الدلالات المختلفة للطلل وأهميته في بناء القصيدة مما يغني عن تكراره وإعادته،[9] ولكن ما يهمنا هنا هو الوقوف عند أثر التشبيه في نقل تلك الحالة الوجدانية إلى المتلقي. يستهلّ الشّاعر قصيدته بالوقوف على الأطلال و بُكاء الحبيبة و التّعبير عن عاطفة البين و الشّوق،فيقول:[10]

لِخَولَةَ أَطلالٌ بِبُرقَةِ ثَهمَدِ تَلوحُ كَباقي الوَشمِ في ظاهِرِ اليَدِ

شبّه الشّاعر لمعان آثار ديار الحبيبة و وضُوحها بلمعان آثار الوشم بظاهر اليد، والدلالة المهمة هنا هي صعوبة الإزالة المصاحبة للوشم تنقل إلى الحبيبة فيصعب إزالة ذكراها من قلب الشاعر كما تصعب إزالة الوشم، فالحبيبة راسخة في ذهن الشّاعر متجذّرة في قلبه، ومن هنا يلتمس الشّاعر من رفيقيه – على عادة الجاهليين في الوقفة الطللية- أن يقفا معه أمام أطلال ديار حبيبته حتّى يشاركاه بكاءه أو حتّى يخففا عنه آلامه و أحزانه، فلا يجدا له دواء إلا الصّبر و التجلّد. وهنا تبرز ملاحظتان أولاهما أنّ استحضار الخليلين في المطلع الطللي هو استحضار للطقس الجماعي ، إذ لا يُفضل الإنسان ملاقاة قدره المؤلم منفرداً، وبالتالي فذاك يشي بحاجة الفرد إلى الجماعة في تلك البيئة الصحراويّة، والملاحظة الثانية أنّ هذه الأطلال بما تختزنه من معاني الفناء و العدم و الموت و السكون ستكون ذلك المثير للارتداد إلى الوراء(ما يُسمى بالنقد الحديث الخطف خلفاً)، أي إلى ذلك الزمن السابق للأطلال الزمان الجميل الذي كان فيه المكان ضاجاً بالحركة والحياة، والمحبوبة ماتزال مقيمة فيه،إنّنا في لحظة اشتغال الذاكرة و مباغتة الماضي للحاضر إنه انبثاق الحياة من أديم الموت و الفناء.

ثم ينتقل الشاعر لوصف ارتحال المحبوبة، فيقول:[11]

كَأَنَّ حُدوجَ المالِكيَّةِ غُدوَةً خَلايا سَفينٍ بِالنَواصِفِ مِن دَدِ
عَدَولِيَّةٌ أَو مِن سَفينِ اِبنِ يامِنٍ يَجورُ بِها المَلّاحُ طَوراً وَيَهتَدي
يَشُقُّ حَبابَ الماءِ حَيزومُها بِها كَما قَسَمَ التُربَ المُفايِلُ بِاليَدِ

التشبيه هنا تام شبّه الشاعر الإبل و عليها الهوادج و هي تعبر الصحراء بالسّفن العظام و هي تعبر البحر، كماشبّه سوق الإبل و عليها الهوادج تارة على الطريق و تارة على غير الطريق بالسفينة التّي يميل بها الملاّح عن طريق السفن طورا و يهتدي طورا على حسب تصاريف الرياح وكذلك شبّه شقّ مقدّمة السفينة الماءَ يشقّ المفايل التّراب إلى قسمين. إننا هنا أما ثنائية صراعية هي ثنائية الموت والحياة ولكل منهما تشكيلاته الدلالية التشبيهية التي تعبر عنه، فحضور الحياة معبر عنه بالرمز المائي (البحر) وحضور الحبيبة (خولة) وحضور الرمز (الصحراء) والرمز (الطلل)وما صاحبهما من رحيل الحبيبة مع قومها طلباً للكلأ والماء ، دال على موت مرتبط بألم الشاعر على الفراق.

ومن هنا يحضر النسيب القائم على الذكريات المتخيلة ، فيقول:[12]

وَفي الحَيِّ أَحوى يَنفُضُ المَردَ شادِنٌ مُظاهِرُ سِمطَي لُؤلُؤٍ وَزَبَرجَدِ
خَذولٌ تُراعي رَبرَباً بِخَميلَةٍ تَناوَلُ أَطرافَ البَريرِ وَتَرتَدي
وَتَبسِمُ عَن أَلمى كَأَنَّ مُنَوِّراً تَخَلَّلَ حُرَّ الرَملِ دِعصٌ لَهُ نَدي
سَقَتهُ إِياةُ الشَمسِ إِلّا لِثاتِهِ أُسِفَّ وَلَم تَكدِم عَلَيهِ بِإِثمِدِ
وَوَجهٌ كَأَنَّ الشَمسَ حَلَّت رِدائَها عَلَيهِ نَقِيُّ اللَونِ لَم يَتَخَدَّدِ

تحضر هنا صفات المحبوبة (السمرة والجمال والخفة والرشاقة) والنشاط من

خلال تشبيهها بالشادن، فتتماهى الأنثى بالظبي، ثم يصور لنا مكونات الوجه:(سمرة الشفتين و بريق الأسنان و بياضهماو الوجه المتميز بالنقاء و الصّفاء) وكل ذلك يهدف إلى التغني بجمال تلك المحبوبة الغائبة عن العين الحاضرة في الذاكرة. ليأتي التشبيه في البيت الأخير خاتماً لتلك الجماليات، عندما يصوِّر وجه المحبوبة، مستخدِمًا أداة التشبيه(كأن) ولكنَّه لا يأتي بالمشبَّه به شيئًا واحدًا، وإنما يلبسه لبوس الصورة القائمة على أن الشَّمس ألقت رداءها عليه، فالشمس لها رداء، ثم إنها ألقت هذا الرداء على هذا الوجه، وهي صورة مركّبة؛ فالوجه في طلاوته ونقاوته كأنَّ الشمس ألقتْ عليه رداءها/ ملامِحَها، فصار نقيَّ اللون، أو الرداء نفسه عندما ألقي إنَّما أُلقى نقيَّ اللون، وهو ما يدلُّ على نقاوة وبياضٍ واستنارة هذا الوجه الذي لا أثر فيه للتجاعيد.

رابعاً: بلاغة التشبيه في سياق وصف الناقة:

إن العناية الفائقة لطرفة في وصف الناقة دفعت كثير من الباحثين إلى القول:" ولم يصف أحد ممن تقدم وتأخر الناقة أحسن من وصف طرفة بن العبد، فإنه جمع صفات خلقها وسرعتها فجاء بها أحسن كلام وأوضح تشبيه" [13]وذهب آخر إلى القول: " ولم يقف أحد عند وصف الناقة وقفة طويلة متأملة مثل طرفة فى معلقته"[14]

استغرق وصف الناقة في معلقة شاعرنا ما يقرب من ثلاثين بيتاً، تناوبت فيها الدلالات ، إذ انطلق الشاعر من جعل الناقة ملاذه الآمن الذي يلجأ إليه للهروب من الهموم، ومن هنا فالشاعر يجعلها الصاحب الأول، يقول:[15]

وَإِنّي لَأَمضي الهَمَّ عِندَ اِحتِضارِهِ بِعَوجاءَ مِرقالٍ تَروحُ وَتَغتَدي

ثم ينتقل الشعر لوصف حركة الناقة وسرعتها،يقول:[16]

أَمونٍ كَأَلواحِ الأَرانِ نَصَأتُها عَلى لاحِبٍ كَأَنَّهُ ظَهرُ بُرجُدِ
تُباريَ عِتاقاً ناجِياتٍ وَأَتبَعَت وَظيفاً وَظيفاً فَوقَ مَورٍ مُعَبَّدِ

ثم يتوقف الشاعر عند مكان رعيها وكيفيته،و عند ذكائها وقوة بنيانها وقد استغرق ذلك ما يقرب من أحد عشر بيتا ومنها قوله: [17]

تَريعُ إِلى صَوتِ المُهيبِ وَتَتَّقي بِذي خُصَلٍ رَوعاتِ أَكلَفَ مُلبِدِ
كَأَنَّ جَناحَي مَضرَحيٍ تَكَنَّفا حِفافَيهِ شُكّاً في العَسيبِ بِمَسرَدِ
فَطَوراً بِهِ خَلفَ الزَميلِ وَتارَةً عَلى حَشَفٍ كَالشَنِّ ذاوٍ مُجَدَّدِ
لَها فَخِذانِ أُكمِلَ النَحضُ فيهِما كَأَنَّهُما بابا مُنيفٍ مُمَرَّدِ

وقد توقف الشاعر بعد ذلك عند جمال الناقة، في أحد عشر بيتاً أيضاً،ابتداء من قوله:[18]

تَلاقى وَأَحياناً تَبينُ كَأَنَّها بَنائِقُ غُرٍّ في قَميصٍ مُقَدَّدِ

هذا هو التوزيع الدلالي الذي تسير عليه المعلقة في وصف الناقة، و الملاحظة المهمة البارزة هنا هي أن الناقة تأخذ بعداً أسطورياً كان التشبيه بأشكاله المختلفة

الوسيلة الرئيسية لذلك، وهذا ما يمكن أن نلحظه عند التوقف عند صفات تلك الناقة، فالناقة هي وسيلة التنقل والرحيل في الصحراء، ومن هنا هي الأداة الأهم في مواجهة خطر الرحلة فيها بكل ما فيه من شقاء وتعب وكد بل وموت أيضاً ، ومن هنا تبرز صورة الناقة المشتهاة، بكل ما تحمله من صفات مستعارة من حيوانات أخرى للحصول على الناقة مكتملة الصفات التي تستطيع أن تتجاوز كل إخطار الموت، فالناقة هنا هي جسر إلى الحياة ووسيلة لقهر الموت من هنا لاغرابة أن نقرأ صفات متعددة لها، فهي تتسم بسعة جنبيها:[19]

أَمونٍ كَأَلواحِ الأَرانِ نَصَأتُها عَلى لاحِبٍ كَأَنَّهُ ظَهرُ بُرجُدِ

إن نقطة الانطلاق الدلالية في المعلقة كما يظهر من مقدمتها هي رغبة الشاعر بالرحيل، ومن هنا فهو سيعتمد على الناقة التي تبلغه هدفه، ومن هنا توقف مليّا عند الناقة المشتهاة القادرة على تنفيذ إرادته، وقد كان التشبيه هو وسيلته الفنية الأساسية في رسم لوحة الناقة، اعتمد الشاعر التشبيه المجمل في هذا البيت الذي يريد فيه وصف سعة جنبي الناقة بالتابوت العظيم، ووجه الشبه (السعة) محذوف مفهوم من السياق، وهو ما نلحظه في الشطر الثاني من البيت نفسه عندما اعتمد هذا التشبيه في وصف الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه بالبرجد وهو نوع من الثياب مخطط الرسوم.

ثم يرى أن ناقته تشبه الجمل، فهي مكتنزة اللحم (وجناء) سريعة:[20]

جَماليَّةٍ وَجناءَ تَردي كَأَنَّها سَفَنَّجَةٌ تَبري لِأَزعَرَ أَربَدِ

نلاحظ اعتماد الشاعر على البنية التشبيهية المركبة، فالاستعارة التصريحية في كلمة (جمالية) عندما شبه ناقته بالجمل فحذف المشبه، وصرح بالمشبه به، ثم استعار لها مشية الحمار ، ثم شبهها بالنعامة.

أما فخذاها فهما مكتنزان:[21]

لَها فَخِذانِ أُكمِلَ النَحضُ فيهِما كَأَنَّهُما بابا مُنيفٍ مُمَرَّدِ

وبلاغة هذا التشبيه وجماليته تكمن في جمعه بين طرفين متباعدين فالشاعر أراد أن يصف علو فخذي الناقة وقوتهما ببابي قصر عظيمين، وهنا نشير إلى عنصر إثارة آخر في طرف التشبيه الثاني فقد استخدم كلمة (منيف) وهي الصفة واستغنى بالحذف والإيجاز عن الموصوف (القصر) وهذا مما يزيد في جمالية التشبيه ويحرك مخيلة المتلقي في تأويله واستكشافه ومن ثم تحقيق متعة التواصل معها، وهذا ما كان أشار إليه الجرجاني في أسرار البلاغة عندما رأى : " أن حسن التشبيه وجماله لا يكون إلا بعد التأنق في استحضار الصور وتذكرها، وعرض بعضها على بعض، والتقاط النكتة المقصودة منها، وتجريدها من سائر ما يتصل بها."[22]

وهذا ما يمكن أن نلحظ أثره أيضاً في الصور المتلاحقة التالية في وصف ناقته ، فها هو يشبه أضلاعها الصلبة بالقسي في قوله: [23]

وَطَيُّ مَحالٍ كَالحَنِيِّ خُلوفُهُ وَأَجرِنَةٌ لُزَّت بِدَأيٍ مُنَضَّدِ

كَأَنَّ كِناسَي ضالَتٍ يُكنِفانِها وَأَطرَ قِسيٍّ تَحتَ صُلبٍ مُؤَيَّدِ

فقد شبه أضلاع ناقته القوية المتراصفة بإحكام بالقسي، وبلاغة التشبيه هنا كامنة في تقديم المشبه به على المشبه، وفي هذا تركيز على لفت انتباه المتلقي إلى المشبه به، كما فيه إثارة للبحث عن المشبه، ثم أراد تشبيه تناسق أعضائها، وما تتسم به من جمال، فجعل باطن عنقها يشبه عقداً تتجاور حباته بتناسق ودقة. ثم يشبه في البيت الثاني إبطي هذه الناقة في السعة ببيتين من بيوت الوحش في أصل شجرة وسعة الإبط يدفع الناقة إلى السير بقوة، فلا تكاد تتعثر فى سيرها، وشبه أضلاعها بقسي معطوفة، وهو بذلك يؤكد دلالة القوة في ناقته، حتى تبلغه رحلته.

وثم يتابع الشاعر في أسطرة ناقته ، فينتقل إلى وصف جمالي لما تتمتع به ناقته فيشبه الخد بالقرطاس/ الصحيفة، لبياضه والمشفر بالنعل المصبوغ باليمن: [24]

وَخَدٌّ كَقِرطاسِ الشَآمي وَمِشفَرٌ كَسِبتِ اليَماني قَدُّهُ لَم يُجَرَّدِ

وبلاغة التشبيه هنا تكمن في البعد بين طرفي التشبيه، مما يستدعي من القارئ تحليلاً وتأويلاً للوصول إلى العلاقة الدلالية الجامعة، فهو ينتقي أفضل الصفات التي يتمتع بها المشبه به ليلصقها بناقته، فخد الناقة كقرطاس الرجل الشامي فى بياضه وجودته ونعومته، مما يدل على أنه خدّ عتيق لا شعر فيه، ثم يشبه مشفرها بنعل الرجل اليماني المميز باللين واستقامة القطع، وإدراك جمالية التشبيه هنا بحاجة إلى إدراك جودة صناعة القرطاس الشامي والنعل اليمني، فنعال اليمن أحسن النعال، ودباغهم أحسن الدباغ.[25]

و يشبه جمجمتها بالسندان :[26]

وَجُمجُمَةٌ مِثلُ العَلاةِ كَأَنَّما وَعى المُلتَقى مِنها إِلى حَرفِ مِبرَدِ

وهو تشبيه مبتكر جعل الأصمعي يصفه بقوله: " ولم يأت أحد بمثل هذا التشبيه غير طرفة"[27] فقد شبه جمجمة ناقته في الصلابة بالسّندان الذى يتخذه الحداد، وخص العلاة – السندان – لأنه يكون من الحجارة والحديد فهو أقوى.ثم شبه طرف الجمجمة فى حدتها وصلابتها بالمبرد، وتشبيه الجمجمة بالسندان ثم الصخرة بالمبرد يدل على صلابة الناقة وتحملها لكل الصعاب التي تصيب الصحراء.

ومن طريف التشبيه عن الشاعر وصفه عنق ناقته الطويل فيشبهه بسكان السفينة، وهنا الشاعر ينطلق إلى الصفات المتعلقة بالحواس، أي تلك التي تظهر حواس الناقة المتفوقة بها على غيرها:[28]

وَأَتلَعُ نَهّاضٌ إِذا صَعَّدَت بِهِ كَسُكّانِ بوصيٍّ بِدِجلَةَ مُصعِدِ

إنطولعنقالناقةيسهمفيتشوّفهاأرجاءالصحراءالتيتسيرفيها، وحركته علامة على فرط نشاطها، وقوتها، حالها كحال السفينة التي لا منجاة لها من الغرق إلا إذا كان ربانها ماهر عند مواجهة الموج. ومن هنا يشبه طول العنق في ارتفاعه بسكان السفينة حال جريها فى الماء، وبلاغة التشبيه هنا من المقابلة بين مشهد السفينة السابحةفيلُجّةالبحر/ النهر، ومشهد الناقة السابحةعليصفحةالرمال.

وإذا ما انتقلنا إلى حاسة أخرى تتمتع بها تلك الناقة وتضفي عليها صفات خارقة فيمكن أن نتوقف عند قرن الشاعر لأذن الناقة بأذني ثور وحشي، يقول:[29]

وَصادِقَتا سَمعِ التَوَجُّسِ لِلسُرى لِهَجسٍ خَفِيٍّ أَو لِصَوتٍ مُنَدَّدِ
مُؤَلَّلَتانِ تَعرِفُ العِتقَ فيهما كَسامِعَتَي شاةٍ بِحَومَلَ مُفرَدِ

أُذنا الناقة صادقتا الاستماع في السير ليلاً، فلا يخفى عليهما الهمس الخفي ولا الصوت البين، وقد قرن ذلك بأذني ثور وحشي منفرد وحيد، وبالتالي ليس معه وحش يلهيه ويشغله ويؤنسه، وهو مما يجعله أشد وحشة وأكثر حذراً وهذا يمنحه رهافة في السمع. لذلك شبه أذنيها بأذني ثور وحشي لتحديدهما، وصدق سمعهما.

و تظهر براعة الشاعر وقدرته البلاغية في الجمع بين حيوانات عدة لالتقاط التشبيه، وذلك عندما جمع الناقة والجمل والنعامة، فناقته تشبه بالجمل في قوله جمالية، وتشبه النعامة في قوله: (سفنجة) يقول:

جَماليَّةٍ وَجناءَ تَردي كَأَنَّها سَفَنَّجَةٌ تَبري لِأَزعَرَ أَربَدِ

وهنا يبرز- أثر التشبيه في التشكيل الأسطوري للناقة، فمجموع التشبيهات التي اعتمدها الشاعر تسهم في نقل الناقة من الواقعي إلى المتخيل الحلمي المشتهى، فكل الصفات المشتهاة في الناقة تستعار بطريق التشبيه من الحيوانات الأخرى لتنقل إلى الناقة، فينقل كل صفة مميزة لحيوان يراه (صفات الجمل والنسر والنعامة...) إلى ناقته ليشكلها حسب ما ترغب مخيلته أن تراها.

وكل هذه الصفات المشتهاة هي صفات لمواجهة الموت فمن غير المجدي أن تسير ناقة ضعيفة في الصحراء ، وبالتالي فالقوة عنصر مشتهى ومراد، وعلى ذلك فقس دقة السمع، وحدة البصر، والقوة،.... الخ من الصفات التي يحتاجها الشاعر في ناقته لمواجهة بيئة صحراوية قاهرة.

خامساً: بلاغة التشبيه في سياق الحكمة:

هنا نتوقف عند فلسفة الشاعر للموت، فتبرز حكمته التي تنسينا أن الشاعر لم يتجاوز الخامسة والعشرين عند وفاته، وتذكرنا بحكمة الشاعر زهير الذي خبر الحياة، وتبرز هذه الرؤيا الفلسفية للموت عند طرفة من فكرة تساوي جميع الناس في الموت، وهي التي تبرز في قوله:[30]

أَرى قَبرَ نَحّامٍ بَخيلٍ بِمالِهِ كَقَبرِ غَوِيٍّ في البَطالَةِ مُفسِدِ
تَرى جُثوَتَينِ مِن تُرابٍ عَلَيهِما صَفائِحُ صُمٌّ مِن صَفيحٍ مُنَضَّدِ

إن في اجتماع الحكمة مع المثل كما يرى النقاد اجتماع ثلاث خلال هي" إيجاز اللفظ وإصابة المعنى، وحسن التشبيه"[31] وهذا ما تحقق في قول طرفة السابق، فهو يقدّم رؤياه وموقفه من الحياة والموت فيتساوى في نظره الناس جميعاً، فيحضر التشبيه للدلالة على هذا التساوي فالبخيل الشحيح بالمال يشابه المسرف المبذر فيه، فهما قد تساويا في المآل الأخير وهو التراب، وهذه الدلالة يدعمها البيت الثاني ويعززها،

فمشهد القبرين بعد الموت متشابه لا يميز بين الشحيح الذي لم ينتفع بماله والمسرف الذي بالغ في اتباع شهواته.

كما يبرز مشهد الموت وموقف الشاعر منه في بيت بليغ، يقول فيه:

لَعَمرُكَ إنَّ المَوتَ ما أَخطَأَ الفَتى لَكَالطِوَلِ المُرخى وَثِنياهُ بِاليَدِ

يستعمل الشاعر التشبيه التمثيلي في إيصال فكرته، فالمشابهة هنا بين طرفين أو حالين، إذ يشبه الشاعر الموت في غيابه عن الإنسان بحبل الدابة التي يمسك به صاحبه وهذا الطرف الأول (المشبه) وهو الموت ما أخطأ الفتى، أما المشبه به وهو الطرف الثاني فهو (الطول المرخى وثنياه باليد) فحال الإنسان تشبه حال الدابة المقيدة بحبل صاحبها، فالتراخي يمثل الحياة، وشد الحبل يقود الإنسان إلى حتفه، فالحركة في الصورة هي مصدر الحياة لأنها في الآن ذاته تقود الإنسان صاغراً للموت كما تنقاد الدابة لصاحبها عندما يقيدها بحبله. إن بلاغة التشبيه التمثيلي في هذا السياق، هي بلاغة تشخيص للموت عبر نقله من الفكرة المعنوية إلى التشخيص بقرنه بصورة مادية مشاهدة يومياً في بيئة الشاعر.

سادساً: العناصر المشكلة للتشبيه:

ونقصد بالعناصر المشكلة للتشبيه، المكونات اللغوية والثقافية والحضارية التي شكلت مرجعية الشاعر في تشكيل تشبيهاته ،و يمكن أن نلحظ هنا الاستفادة من مفردات العصر الحضارية من خلال المزاوجة بين لغة البداوة ولغة الحضارة في تشكيل التشبيه، كما لاحظنا في استعماله تشبيهات مستندة إلى صور البحر، ووصف السفينة، والتوقف عند القصر المنيف، وربما هذا ما أتاحته له بيئته (البحرين) الملاصقة للصحراء، فاستعمل كثيراً من المفردات الحضرية وزاوجها مع مفردات الصحراء، كما أنه أحياناً يستعمل المثل والحكمة في إيصال فكرته، وهذا ما يظهر المرجعية الثقافية في نصه، كما نلحظ في قوله لائماً أصدقاءه الذين خذلوه:[32]

أَسلَمَني قَومي وَلَم يَغضَبوا لِسَوأَةٍ حَلَّت بِهِم فادِحَه
كُلُّ خَليلٍ كُنتُ خالَلتُهُ لا تَرَكَ اللَهُ لَهُ واضِحَه
كُلُّهُمُ أَروَغُ مِن ثَعلَبٍ ما أَشبَهَ اللَيلَةَ بِالبارِحَه

فقد ضرب المثل في قوله " ما أشبه الليلة بالبارحة" عندما رأى أن أصدقاءه يشبه بعضهم بعضاً في روغانهم عنه وخذلانهم إياه.

كما برزت الثقافة البصرية ذات النزعة التسجيلية التي تصور ما ترى بإخلاص للواقع المُشاهد من دون إضافات تخيلية كما نلحظ في الدلالة اللونية/ للتشبيه الحسي الآتي:[33]

عالِينَ رَقماً فاخِراً لَونُهُ مِن عَبقَرِيٍّ كَنَجيعِ الذَبيح

فالرقم هنا نوع من البرود الموشاة بزركشة ملونة ومخططة، النجيع: الدم وقد شبه هذا الرقم بلون الدم في احمراره. يريد أن الظاعنات قد اعتلين الظعن الموشاة

ببرود حمراء مخططة مزركشة.[34] فالصورة هنا نقل حسي تسجيلي للمشاهد قائمة على تشبيه لون بلون.

أما أثر البيئة الصحراوية فقد ظهر في صور متعددة في سياق صوفه للناقة، كما مرّ في الصفحات السابقة مما يغني عن إعادته، لكن تجدر الإشارة إلى سيطرة الطابع الحسي عليها، وهذه سمة غلبت على الشعر الجاهلي عموماً.

وقد ظهر المصدر الاجتماعي خلفية ثقافية للتشبيه في شعر طرفة كما نلحظ في قوله:[35]

فَذالَت كَما ذالَت وَليدَةُ مَجلِسٍ ثُري رَبَّها أَذيالَ سَحلٍ مُمَدَّدِ

فحضور ملمح الرقص دال مستمد من حضوره في الحياة الاجتماعية فستثمر الشاعر هذا المشهد في وصف ناقته، فقدجعل الشاعرتبختر الجارية في الرقص أمام سيدها معادلاً لتبختر الناقة في سيرها، وجعل طول ذيل ثوب الجارية مشابهاً لطول ذنب الناقة ، وهذه الصورة تفضي إلى دلالات منها أن الناقة في سيرها لم تكن قلقة مضطربة، ولعلها كانت مطمئنة في الوصول إلى هدفها إذ كانت تتبختر، تماماً كالجارية إذا امتلأت اطمئناناً في بيت سيدها، وبذلك تشكل المرجعية الاجتماعية مصدراً من مصادر صورة الناقة.

سابعاً: الخاتمة والنتائج:

إن أهم نتيجتين يمكن التوقف عندهما بعد هذا العرض، تتمثلان: أولاً: في الإشارة إلى أثر التشبيه في تشكيل الحلم المشتهى عند الشاعر، ولا سيما ذاك الحلم الأسطوري، فالشعر عند طرفة من خلال نصوصه الطويلة هو تعبير عن المشتهى الحلمي الحياتي، وهذا ما يمكن أن نلحظه في وصفه للناقة، فقد نزع كل الصفات المشتهاة من الحيوانات الموجودة في بيئته، ليلصقها إلى ناقته بطريق التشبيه، الذي كان أداة تشكيلية في أسيقة متعددة لرسم تلك الناقة التي تقهر الموت وتوصل إلى الحياة، فالناقة مركب بحرها الصحراء، ربانها الشاعر، الذي يواجه كل مصاعب السفر وعوائقه بناقة تقهر الموت بم امتلكت من صفات.

وثانياً: بروز المعجم المتداخل بين حقلين دلاليين، معجم الصحراء ، ومعجم الحواضر(المدن) وهما شكلا الخلفية الثقافية لطرفي التشبيه، وربما أسهمت البيئة المكانية التي عاش فيها الشاعر (البحرين، بالمفهوم الجغرافي القديم) في هذا التداخل فصور البحر تتمازج مع صور الصحراء، لتتآلفا في تشكيل الرؤيا الفنية للتشكيل البلاغي عند الشاعر.

الحواشي:

[1] - قدم هذا الجدول بالاستناد إلى ديوان طرفة بن العبد، اعتنى به : حمدو طماش، دار المعرفة بيروت، ط1، 2003، وكذلك على ديوان طرفة بن العبد شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق: دريد الخطيب ولطفي الصقال، المؤسسة العربية للنشر بيروت، بيروت، ط2، 2000

[2] - القاضي الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة، القاهرة،1966 : 33

[3] - الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ: 74

[4] - ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجبل، بيروت، 1972: 74

[5] - قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق: أ. س. بونيباكر، مطبعة بريل، لندن، 1956: 65

[6] - ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1939: 394

[7] - كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1971 : 245

[8] - انظر حديث عبد القاهر الجرجاني عن التشبيه في كتابه أسرار، منشورات جامعة البعث، 1992: 145 وما بعدها

[9] - انظر : شعر الوقوف على الأطلال من الجاهلية حتى القرن الثالث، عزة حسن، لم تذكر الدار الناشرة، دمشق، 1968: 9 وما بعدها

10 - ديوان طرفة شرح الشنتمري: 23 البرقة المُقام الذي اختلطت حجارته بتربته. ثهمد: اسم موضع، تلوح: تبدو، الوشم: رسم مصطنع بالغرز على اليد وسائر الجسد، يكون بالإبرة وتحشى المغارز بالكحل، وهو لا يزول أبداً، يريد أن خولة تركت الديار ، فأصبح الموضع أثراً بعد عين، خالطت حجارته التراب، وأصبح لمعانها كأنه وشم قد لاح أثره في ظاهر اليد.

[11] - نفسه: 24 الحدوج: جمع حدج هو مركب النساء وراحلتهم، المالكية التي انتسبت إلى بني مالك، الخلايا: جمع خلية وهي السفينة الكبيرة، وهي إشارة إلى النوق العظيمة، النواصف: جمع ناصفة، وهي الأماكن التي تكون واسعة في الأودية وتصلح للعبور والسفر. دد: اسم لواد. عدولية: نسبها إلى قرية في البحرين، ابن يامن ملاح من أهل هجر، حباب الماء يريد بها الأمواج المتلاطمة التي تتناثر حبات مائها. الحيزوم: الصدر، والضمير فيها عائد على النوق، المفايل: اسم فاعل من فايل، من الفيال: وهو نوع من الألعاب، يراد بها جمع التراب ودفن شيء فيه، ثم يقسم إلى شطرين، ومن

ثم يسال عن المدفون في أيهما وقع؟ فشبه شق السفينة للماء إذا جرت فيه بشق المفايل للتراب، وقسمه له، وهذا من أحسن التشبيه وأقصده.

[12] - ديوان طرفة شرح الشنتمري: 25 وما بعدها، الأحوى: ذو الشفتين السمراوين ، وهي صفة للظبي، الشادن الغزال اشتدى عوده وقوي، المظاهر: الذي يلبس شيئاً فوق شيء، ثوباً كان أم غقداً أم غيرهما، الخذول: الناقة التي تخذل أولادها، الربرب: القطيع من بقر الوحش وغيره، البرير: جمع بريرة وهو ثمرة الأراك، تبسم عن ألمى: أي تضحك عن ثغر ألمى اللثات، أي أسمر اللثات، وإذا اسمرت اللثات كان أشد لها، وتبيّن بياض الثغر ببياض الثغر وصفاؤه، كأن منورا: أراد بالمنور إقحواناً قد ظهر نوره، فشبه بياض الثغر ببياض نور الأقحوان، تخلل حر الرمل: توسطه، وحر الرمل: أكرمه وأحسنه ألواناً. الدعص: كثيب الرمل، الندي الذي في أسفله ماء، وإذا كان كذلك تنعم الأقحوان، وصفا لونه. وشبه طرفة ذنبا لناقة بجناحي نسرمن حيث القوة واللون.

[13] - الأنوار ومحاسن الأشعار لأبى الحسن الشمشاطى ت 377هـ، الكويت، 1977: 376/1

[14] - الشعر الجاهلى للدكتور يحيى جبورى ،دار التربية ، بغداد: 250

[15] - ديوان طرفة ، شرح الشنتمري: 28 الاحتضار: أي الحضور، العوجاء: الناقة التي لا يستقر لها سير لما بها من نشاط وحركة، المرقال: ضرب من السير بين المشي والعدو.

[16] - نفسه: 28 – 29 الأمون: الناقة التي يؤمن عثارها، الأران: التابوت العظيم، نصأتها: أي زجرتها، اللاحب: أي الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه ولا عائق، البرجد: نوع من الثياب مخطط الرسوم.

[17] - نفسه: 30 وما بعدها

[18] - نفسه: 36

[19] - نفسه: 28

[20] - انظر ديوان طرفة ، تحقيق: حمدو طماش: 27، والبين غير موجود في المعلقة في ديوان طرفة بشرح الشنتمري، الجمالية: كل ناقة تشبه في شكلها الجمل، الوجناء التي اكتنزت باللحم، حتى أضحى عودها صلباً، تردي أي تسير سيراً كسير الحمار، السفنجة: اسم النعامة، تبري: أي تعرض وتقف حائلا دون الشيء، الأزعر : كل ذي شعر قليل، الأربد: ذو اللون الرمادي.

[21] - ديوان طرفة شرح الشنتمري: 31 النحض: اللحم الأحمر، المنيف : العالي، وأراد بابي القصر المنيف، فحذف الموصوف وأبقى الصفة بدلاً منه.

[22] - أسرار البلاغة للجرجاني: 152 -153

[23] - ديوان طرفة شرح الشنتمري: 29 المحال: جمع محالة وهي فقرات الظهر، الحني: جمع حنية وهي القوس المحنية، الخلوف: أضلاع الصدر، الأجرنة: جمع جران وهي باطن العنق، لزت: أي ضمت، الدأي: خرز الظهر والعنق، وهي جمع دأية، التنضيد: النضد الشديد، وهو الدقة من وضع الشيء إلى الشيء. الكناس: جمع كنس وهو البيت الذي يتخذه الوحش في أصل الشجر، الضال: ضرب الشجر، الأطر: الانعطاف والانحناء، المؤيد: أي المقوى

[24] - ديوان طرفة، شرح الشنتمري: 37- 38 ، انظر التعليق في الحاشية، السبت: جلود البقر المدبوغة بالقرض وذلك مما تمدح به، لم يجرد: لم يلق الشعر من عليه، فهو ألين وأحسن.

[25] - نفسه: 38

[26] - نفسه: 36 ، العلاة: السندان.

[27] - نفسه: 37

[28] نفسه: 36، قوله: أتلع يعني عنقها، والأتلع: المشرف الطويل، والنهاض : المرتفع، والسُّكان: عود المركب، والبوصي: السفينة، وهو فارسي، المصعد: المرتفع

[29] - ديوان طرفة شرح الشنتمري: 38 – 39 وصدقتا سمع: يعني أذنيها أي لا تكذبهما إذا سمعت شيئاً، التوجس: الخوف والحذر من شيء يسمع، الجرس: الصوت الخفي، المندد: الصوت المرفوع البين. مؤللتان: أي محددتان كتحديد الآلة، وهي الحربة، وقوله: تعرف العتق فيهما: أي يتبين الكرم فيهما، وقلة وبرهما،

[30] - نفسه: 48 النحام: البخيل، الغوي: المبذر، الجثوة: التراب المجموع

[31] - المزهر في علوم اللغة و أنواعها، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1958، 1/361

[32] - ديوان طرفة، شرح الشنتمري: 125

[33] - ديوان طرفة شرح الشنتمري: 149

[34] - انظر ديوان طرفة اعتنى به حمدو طماس: 20

[35] - ديوان طرفة شرح الشنتمري: 42

المصادر والمراجع:

- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، منشورات جامعة البعث، 1992
- الأنوار ومحاسن الأشعار لأبي الحسن الشمشاطي، الكويت، 1977.
- ديوان طرفة، شرح الأعلم الشمنتري، تحقيق : درية الخطيب ولطفي الصقال، المؤسسة العربية للنشر، بيروت ط2، 2000.
- ديوان طرفة بن العبد، اعتنى به : حمدو طماش، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2002.
- الشعر الجاهلي، يحيى جبوري، دار التربية، بغداد.
- شعر الوقوف على الأطلال من الجاهلية حتى القرن الثالث، دمشق، 1968.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجبل، بيروت،1972.

- كتاب الصناعتين، لأبي الهلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1971
- نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق: بوينباكر، مطبعة بريل، لندن،1956.
- النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1958.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1939.
- الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة، القاهرة،1966.

تحليل وظائف الفعل المتعدى إلى مفعولين فأكثر ومعانيه مع تضمينه في تعليم النحو

(تحليل وصفي في القرآن الكريم الجزء الأول إلى الجزء الثالث)

أ.د. مامان عبد الرحمن*

تلخيص:

كان القرآن أعظم معجزة من معجزات الله سبحانه وتعالى على النبي محمد صلى الله عليه وسلم.و يشهد كل الناس هذه المعجزة في جميع الفترة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يرسل لسلامة الإنسان أينما كان ومتى تكون.كما معجزة بالإضافة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فالقرآن دليل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم.ويعبر هذا الدليل في صورة تحدية كان و تدريجية. معرفة القرآن من حيث النحو عملية سعيدة، لأن بوسيلة علمالنحوكان الناس مساعدا ان يفهم القرآن. . فقراءة القرآن بدون استخدام قواعد النحوسبب لإظهار المعني المسيئ. فالناس الذين ليس لديهم قدرة فيالنحو، سيجدون صعوبة في قراءة القرآن وفهمه.ولذلك فمعرفة القرآن الكريم من حيث النحو أمر مهم جدا، لأن بعلم النحوسيعرف صحيح الجملة و خطائها.و بهذا العلميرغب الباحث في بحث الأفعال المتعديةإلى مفعولين فأكثرالموجودة في القرآن الكريم من الجزء الأول الي الجزء الثالث من حيث وظائفه و معانيه، إما معنىمعجمي كانأو معني مقامي.

هذه الدراسة تهدف إلى: 1) معرفة عدد الأفعال المتعديةإلى مفعولين فأكثرالموجودة في القرآن الكريم من الجزء الأول الي الجزء الثالث (2 .معرفةوظيفة الأفعال المتعديةإلى مفعولين فأكثرالموجودة في القرآن الكريم من الجزء الأول الي الجزء الثالث (3 .معرفة معاني الأفعال المتعديةإلى مفعولين فأكثرالموجودة في القرآن الكريم من الجزء الأول الي الجزء الثالث.

المنهج المستعمل في هذه الدراسة هو منهج تحليل محتوى.و أما الطريقة المستخدمة في هذه الدراسة هي طريقة الوصفي التحليلي .جمع البيانات وتحليلها في هذه الدراسة مستخدم دراسة المصادر و المكتبية علي آيات القرآن الكريم من الجزء الأول الي الجزء الثالث .في هذه الدراسة، يبحث الباحث، و يصور، ويحلل آيات القرآن الكريم

* أستاذ مساعد في تدريس اللغة العربية، جامعة إندونيسيا للتعليم.

من الجزء الأول الي الجزء الثالث علي الأفعال المتعديةإلى مفعولين فأكثر.

بعد إقامة التحليل، وجد الباحثالأفعال المتعديةإلى مفعولين حول 71 كلمة . فالأفعال المتعدية ينصب المفعلين ليس أصلهما المبتدأ و الخبر حول 43 كلمة، و الأفعال المتعدية ينصب المفعلين أصلهما المبتدأ و الخبر حول 27 كلمة،والأفعال المتعدية ينصب ثلاثة مفاعيل حول كلمة واحدة.

من واحد و سبعين (71)لأفعال المتعديةإلى مفعولين فأكثرالموجودة في القرآن الكريم من الجزء الأول الي الجزء الثالث فيؤثر 26 المعاني.أماالمعاني الأفعال المتعديةإلى مفعولين فأكثر كما يلي:

أعطى وصير وخلق و علم و يعذبون و المواعدة وجعل وعلم و حفظ واعتقد ومنع والوقاية و وجد و طلب ويعقبون و شائع في الخير والشر وظن والإيلاف بالشيء وحمل ونجا وقفا أثره و يخوف و أمر و مطاوع و الإتمام.

أما التضمين من هذه الدراسة لتعليم النحو كمدخل علي الطلاب و الأساتيذ ليفهم النحو القرآن لاسيماالأفعال المتعديةإلى مفعولين فأكثر كي لا يخطأ في تدريس القرآن وتفهيمه.

الكلمات الرئيسية : النحو، وظيفة، الفعل المتعدي، مفعول به، معني الفعل.

أ – المقدّمة:

كان القرآن هو كلام الله المنزل على محمّد صلى الله عليه وسلّم المتعبّد بتلاوته (قطان، 2000 : 17). وهو هدى للناس ونظام الحياة لهم أجمعين. والقرآن أكبر معجزة من معجزات آتاها الله تعالى بعبده المصطفى محمّد صلى الله عليه وسلم و هو معجزة يمكن أن يشاهدها الناس طول الساعة، لأنّ محمّدا صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم مبعوث لسلامة جميع الناس في أي مكان و في أي دهر كان. و القرآن قد حفظه الله تعالى من تغيير وتبديل و غير ذلك كما وعده في قوله :

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ . { الحجر (15) : 9}.

ومن المعلوم بالضرورة أنّ الله قد بعث محمّدا صلى الله عليه وسلم في قوم كان فيهم شعراء و خطباء مشهرون. فالقرآن منزل في تطور العربية بتطور عال في مجال الأدب حتى لا يمكن و لا يستطيع كبار الأدباء الذين يعيشون حينئذ أن يعارضه و لو أنّهم ركبوا ألفاظا بمثل القرآن و زعموا أنّها قرآن من الله ولكنّهم لا يستطيعون أن يعارضوا إعجازه. كما قال تعالى في القرآن الكريم :

قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا . {الإسراء (17) : 88}.

اللغة العربية لها مميزات، منها أن اللغة العربية هي لغة الدين والقرآن وحديث النّبيّ صلى الله عليه وسلّم. إضافة على ذلك، من جهة اللغة لها تصل فصاحتها وبلاغتها إلى درجة عالية. حتى إذا غيّر أحد القرآن فسيجده الناس ولو كان التغيّر قليلا، لأن تغيير اللفظ أوالشكل ستؤثر على تغيير المعنى.

أما العلم من العلوم الذي يهتمّ بأحوال تراكيب اللغة العربية فهو النحو الذي اشتهره البصريون والكوفيون، ولكن اللغويون المعاصرون سموه بالسنتاكس "syntax" (النجار، 1993: 138).

كان النحو من أهمّ العلوم العربية، وهو أساس ضروري لجميع العلوم والمعارف الإسلامية من الفقه، والتفسير، والأدب، والتاريخ، وغيرها من العلوم. لأننا لا نستطيع أن ندرك المقصود من نص لغوي دون معرفة النظام الذى يسير عليه هذه اللغة (الجرجانى، 1331 هـ: 23).

أن المباحث النحوية منها الفعل المتعدي. الفعل المتعدي كما قال الغلاييني : الفعل المتعدّي هو ما يتعدَّى أَثرُهُ فاعلَه، ويتجاوزه إلى المفعول به (2006: 23).

واعتمادا على القول السابق، فيريد الباحث أن يبحث بحثا علميا وعميقا في الفعل المتعدي من ناحية وظيفتها ومعناها بتحليل آيات القرآن الكريم خصوصا من الالجزء الأول إلي الالجزء الثالث. وهذا البحث يبتدئ بانجذاب الباحث للفهم فهما عميقا عن النحو خصوصا الفعل المتعدي التي توجد في القرآن الكريم خصوصا في الالجزء الأول إلي الالجزء الثالث. ويعذر الباحث أن يبحث في القرآن الكريم في الالجزء الأول إلي الالجزء الثالث لأنّ آيات القرآن الكريم كثيرة، لا يمكن بحثا في وقت قصير كلّها. وآيات القرآن الكريم في الالجزء الأوّل إلي الالجزء الثالث التي تتكوّن من سورة أم الكتاب الفاتحة و سورة البقرة و سورة آل عمران هي آيات مشهورة عند المسلمين، فسهل على الباحث البحث فيها وتحليلها، إن شاء الله. هذا البحث مهمّ جدا لفهم الفعل المتعدى إلى مفعولين فأكثر وتعميقه من ناحية وظيفته ومعناه حتى سهل علينا تعلّم علم النحو وفهمه.

انطلاقا من التمهيد للمشكلة السابقة، أراد الباحث أن يقدّم البحث الخاصّ الذي يشتمل على المشكلات الآتية:

كم عدد الفعل المتعدى إلى مفعولين فأكثر في القرآن من الالجزء الأول إلى الالجزء الثالث؟ 2) ما هي وظائفها في القرآن الكريم ؟ 3) ما هي المعاني التي يظهرها الفعل المتعدى إلى مفعولين فأكثر في القرآن الكريم؟ و 4) ما هو التضمين في تعليم

علم النحو؟

ب – الإطار النظرى:

1- تعريف الفعل المتعدي

الفعل المتعدّي هو ما يتعدَّى أَثرُهُ فاعلَه، ويتجاوِزه إلى المفعول به، مثل "فتحَ طارقٌ الأندَلسَ".وهو يحتاج إلى فاعل يفعله ومفعولٍ به يقع عليه.

أ) المتعدي بنفسه والمتعدي بغيره

الفعل المتعدي، إما متعدٍ بنفسه، وإما متعدٍ بغيره.

فالمتعدي بنفسه ما يصل إلى المفعول به مباشرةً (أَي أَي بغير واسطةِ حرف الجر)، مثل "بريت القلمَ". ومفعوله يسمى "صريحا".

والمتعدي بغيره ما يصل إلى المفعول به بواسطة حرف الجر، مثل "ذهبتُ بكَ" بمعنى "أَذهبتُكَ". ومفعوله يسمى "غير صريح".

وقد يأخذ المتعدي مفعولين أَحدهما صريحٌ، والآخر غير صريحٍ، نحو أَدُّوا الأمانات إلى أَهلها.

(فالأمانات مفعول به صريح وأَهل مفعول به غير صريح، وهو مجرور لفظا بحرف الجر، منصوب محلا على انه مفعول به غير صريح).

2. المتعدي إلى أكثر من مفعول واحد

ينقسم الفعل المتعدي إلى ثلاثة اقسام. متعدٍ إلى مفعول به واحد، ومتعد إلى مفعولين، ومتعد إلىثلاثة مفاعيل.

فالمتعدي إلى مفعولٍ به واحدٍ كثيرٌ، وذلك مثل "كتب وأخذ وغفر وأكرم وعظم".

3. التعدي إلى مفعولين

المتعدي إلى مفعولين على قسمين قسم ينصب مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبراً، وقسم ينصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبرٌ.

فالأول مثل أَعطى وسأل ومنح ومنع وكسا وألبس وعلَّم"، تقول "أَعطيتك كتاباً. منحت المجتهد جائزة. منعت الكسلان التنزُّه. كسوت الفقير ثوباً. ألبست المجتهدة وساماً، علّمت سعيدا الأدب".

والثاني على قسمين أفعال القلوب، و أفعال التحويل.

1) أفعال القلوب

أفعال القلوب المتعدية إلى مفعولين هي "رأى وعلم ودرى ووَجدَ وألفى وتعلَمْ وظنَّ وخالَ وحسبَ وجعل وحَجا وعدَّ وزَعمَ وهَبْ".

وأفعالُ القلوب نوعان نوعٌ يفيدُ اليقينَ (وهو الاعتقاد الجازم)، و نوعٌ يفيدُ الظنَّ

(وهو رُجحانُ وقوع الأمر).

أ) أفعال اليقين

أفعالُ اليقين، التي تنصبُ مفعولين، ستةٌ، هي :

(1) الأولُ "رأى" – بمعنى "علم واعتقد" – كقول الشاعر :

❖ رأيتُ اللهَ أكبرَ كلِّ شيءٍ ❖ مُحاولةً، وأكثرَهمْ جنودا❖

ومثلِ "رأى" اليقينيَّة (أي التي تفيد اليقينَ) "رأى" الحُلميَّةُ، التي مصدرُها "الرّؤيا" المناميَّةُ، فهي تنصب مفعولين، لأنها مثلها من حيثُ الإدراك بالحِسّ الباطن؛ قال تعالى {إني أراني أعصرُ خمراً} فالمفعولُ الأَولُ ياء المتكلم، والمفعول الثاني جملةُ أعصرُ خمرا.

2) والثاني "عَلَم" – بمعنى "اعتقدَ" – كقوله تعالى "فإن علِمتموهنَّ مُؤمناتٍ"،

(3) والثالث "دَرَى" – بمعنى "عَلِم عِلمَ اعتقاد" كقول الشاعر :

❖دُرِيتَ الوَفِيَّ العهدِ يا عَمْرُو، فاغتَبِطْ، ❖ فإنَّ اغتِباطاً بالوَفاءِ حميدٌ❖

(4) والرابع "تَعَلّمْ – بمعنى "اعلمْ واعتقِدْ" كقول الشاعر:

❖تَعَلَّمْ شفاءَ النَّفسِ قَهرَ عَدُوِّها ❖ فَبالِغْ بِلُطْفٍ في التَّحيُّلِ والْمَكْرِ❖

(5) والخامس "وجد" – بمعنى "عَلِمَ واعتقد" – ومصدرها "الوُجودُ والوجدان"، مثل "وجدتُ الصدقَ زينةَ العُقلاء"، قال تعالى {وإنْ وجدْنا أكثرهم لفاسقين}.(سورة الأعراف : 102).

(6) والسادسُ "ألفى – بمعنى "علِمَ واعتقد" – مثل "ألفيت قولكَ صواباً".

ب) أفعال الظن

أفعال الظن (وهي ما تفيد رُجحان وقوع الشيء) نوعان : نوعُ يكونُ الظنّ واليقين، والغالبُ كونُهُ الظنّ، ونوع يكونُ الظنَ فحَسْبُ.

(1) فالنوعُ الأول ثلاثةُ أفعالٍ، و هي :

(أ) الأول "ظنّ" – وهو لرُجحانِ وقوعِ الشيءِ – كقول الشاعر :

❖ظَنَنْتُكَ، إن شَبَّتْ لظى الحربِ، صالِيا ❖ فَعَرَّدْتَ فيمن كانَ فيها مُعرَّدا❖

(ب) والثاني خالَ – وهي بمعنى "ظنّ" التي للرجحان – كقول الشاعر :

❖إخالُكَ، إن لم تُغْمِضِ الطَّرْفَ، ذا هَوىً ❖ يَسومُكَ مالا يُستطاعُ منَ الوجْدِ❖

(ج) والثالث "حَسِبَ" – وهي للرُّجحان، بمعنى "ظنّ" – كقوله تعالى {يَحسَبهمُ الجاهلُ أغنياء من التعفّف}، وقولهِ {وَتحسبُهم أيقاظاً وهم رُقودٌ}. وقد تكون لليقين، كقول الشاعر

❖حَسِبْت التُّقَى والجودَ خيرَ تِجارةٍ ❖ رباحاً، إذا ما الْمَرْءُ أَصبح ثاقِلا❖

(2) والنوعُ الثاني (وهو ما يُفيدُ الظَّنَّ فَحَسْبُ) خمسةُ أفعال، و هي :

(أ) الأول "جعلَ - بمعنى "ظنّ" كقوله تعالى {وَجعلوا الملائكة - الذين هم عبادُ الرَّحمن - إناثاً}. (سورة الزخروف : 4).

(ب) والثاني "حَجا" بمعنى "ظنَّ"

(ج) والثالثُ "عَدَّ" - "ظنَّ"

(د) والرابع "زعَمَ" - بمعنى "ظنّ ظناً راجحاً"

قد يردُ الزَّعم بمعنى القول، مُجرَّداً عن معنى الظنّ الرَّاجحِ، أو الفاسد، أو المشكوك فيه.

(ه) والخامسُ "هبْ" - بلفظ الأمر، بمعنى "ظُنَّ"

2) افعال التحويل

أفعالُ التحويل ما تكونُ بمعنى "صيَّرَ". هي سبعةٌ "صيَّر ورَدَّ وترَك وتَخِذ واتخذ و جعل و وهب". وهي تنصبُ مفعولين أصلُهما مُبتدأ وخبرٌ.

أ) فالأولُ مثل : "صيّرْتُ العدُوَّ صديقاً".

ب) والثاني كقوله تعالى {وَدّ كثيرٌ من أهل الكتاب لوْ يرُدُّونكم من بعد إيمانِكم كُفَّاراً، (سورة البقرة : 109)

ج) والثالثُ كقوله عزَّ وجل {وتركنا بعضهم يومئذٍ يموجُ في بعضٍ، (سورة الكهف : 99)

د) والرابعُ "تَخِذتُكَ صديقاً".

هـ) والخامسُ كقوله تعالى {واتخذ اللهُ ابراهيمَ خليلا}. (سورة النساء : 125)

و) والسادسُ كقوله سبحانهُ و {قدِمْنا إلى ما عَمِلوا من عمل، فجعلناهُ هباءً منثوراً}. (سورة الفرقان : 123)

ز) والسابع مثل "وهبَني اللهُ فداء المُخلصين".

4. المتعدي إلى ثلاثة مفاعيل

المتعدِّي إلى ثلاثة مفاعيل، هو "أرى وأعلمَ وأنبأ ونَبَّأ وأخبرَ وخرَّ وحدثَ". ومُضارعها "يُرِي ويُعلِمُ ويُنبِيءُ ويُنبِّىءُ ويُخبر ويُخبِّرُ ويحدِّث"، تقول "أريتُ سعيداً الأمرَ واضحا، وأعلمتُهُ إياهُ صحيحا، وأنبأتُ خليلا الخبرَ واقعاً، ونَبَّأته إيَّاهُ، أو أخبرتهُ إياهُ، أو أخبرته إياهُ أو حدَّثتهُ إياهُ حقا".

رقم	الآية التي تتضمن الفعل المتعدى	الفعل	مفعول به أول	مفعول به ثان
1	اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6)	اهد	نا	الصراط
2	فِي قلوبِهِمْ مَرَضٌ فزادَهُمُ اللهُ مَرَضا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ (10)	زادَ	هُمُ	مَرَضا
3	مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِي اسْتَوْقَدَ نارا فلمّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ (17)	تَرَكَ	هُمْ	فِي ظلماتٍ (محذوف: ضائعين)
4	الذِي جَعَلَ لكمُ الْأَرْضَ فِراشا وَالسَّماءَ بِناءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22)	تَجْعَلوا	أندادا	لِلهِ
5	وَبَشِّرِ الذِينَ آمَنُوا وَعَمِلوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ كُلما رُزِقوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَلَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيها خالِدُونَ (25)	رُزِقوا	الواو	رِزْقا
6	هُوَ الذِي خَلَقَ لكمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29)	سَوّى	هُنَّ	سَبْعَ
7	وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كلها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (31)	عَلَّمَ	آدَمَ	لأسْماءَ
8	وَإِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ	يَسُومُونَ	كُمْ	سُوءَ

	أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (49)			
9	وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (51)	واعَدْنا	مُوسى	أرْبَعِينَ
10		اتَّخَذْتُمُ	العِجْلَ	فمحذوف تقديره (إلها)
11	وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (53)	آتَيْنا	مُوسَى	الكِتابَ
12	فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (66)	جَعَلْنا	ها	نَكالا
13	وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (67)	تَتَّخِذُ	نا	هُزُوا
14	فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (73)	يري	كمْ	آيات
15	وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ (87)	آتينا	مُوسَى	الكِتابَ
16	وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (96)	تجدنّ	هم	أحرص
17	أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ	عاهدوا	(محذو	عَهْدا

	بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (100)		ف أي عاهدوا اللّه عهدا)	
18	وَاتَّبَعُوا ما تَتْلوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَمارُوتَ وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (102)	يعلمون	النّاسَ	السِّحْرَ
19	وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (109)	يَرُدّونَ	كمْ	كفارا
20	وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعى فِي خَرابِها أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلاَّ خائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ (114)	منع	مَساجِدَ	أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا
21	الذِينَ آتَيْناهُمُ الكِتابَ يَتْلونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (121)	آتينا	هم	الكِتابَ
22	وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنا	جعلنا	البَيْتَ	مَثابَةً

23	وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًى وَعَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (125)	اتَّخِذُوا	مُصَلًى	مِنْ مَقَامِ
24	وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَدا آمِنا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (126)	اجْعَلْ	هذا	بلدا
25	رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنا مَناسِكَنا وَتُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (128)	اجْعَلْ	نا	مُسْلِمَيْنِ
26		أرِ	نا	مناسك
27	رَبَّنا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولا مِنْهُمْ يَتْلوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (129)	يُعَلِّمُ	هُم	الكِتابَ
28	فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (137)	يكفي	الكاف	هُمُ
29	وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطا لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدا وَما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (143)	جَعَلنا	كمْ	أمّة
30	قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ	نولينّ	الكاف	قبلة

	فَوَلُوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (144)			
31	كما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ	يعلم	كمْ	الكِتابَ
32	الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (151)	يعلم	كمْ	ما
33	وَقالَ الذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَما تَبَرَّؤُا مِنَّا كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ وَما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النَّارِ (167)	يري	هم	أعمال
34	وَإِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ (170)	ألفيْنا	آباء	الهاء(محذوف مفعول به ثان)
35	لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقابِ وَأَقامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (177)	آتَى	ذوي	المال
36	سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (211)	آتينا	هم	كمْ(مقدّم لأن له الصدارة)
37	يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتامى	يَسْئَلونَ	الكاف	(جملة) ماذا

	وَالمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَما تَفعَلوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (215)			يُنْفِقونَ
38	وَلا تَجْعَلوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكمْ أنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (224)	تَجْعَلوا	اللهَ	عُرْضَةً
39	وَإِذا طلقتُمُ النِّساءَ فبَلَغنَ أجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرارا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (231)	تَتَّخِذُوا	آياتِ	هزوا
40	وَلا جُناحَ عَلَيْكمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفسِكمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلا مَعْرُوفا وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (235)	تواعدوا	هنّ	سرّا
41	وَقالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكمْ طالُوتَ مَلِكا قالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ قالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَزادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (247)	زادَ	الهاء	بسطة
42		يُؤْتِي	ملك	من
43	فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَآتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ وَلَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ	آتا	الهاء	المُلك

	بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ (251)			
44	تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ وَآتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَأَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَلكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ (253)	آتَيْنا	عيسى	البيّنات
45	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قالَ إِبْراهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (258)	آتى	الهاء	الملك
46	أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَشَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلى حِمارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (259)	نجعل	الكاف	آية
47	وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ	أر	نِي	تُحْيِ الْمَوْتى

	الطيْرِ فصُرْهُنَّ إليْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنهُنَّ الجزءا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (260)			
48	الذِينَ يُنْفِقونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لا يُتبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَلا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (262)	يُتبِعُونَ	والمصدر المؤوّل (ما أنفقوا)	مَنّا
49	يا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلوا صَدَقاتِكمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذى كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (264)	تَرَكَ	الهاء	صَلْدا
50	الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الفقرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (268)	يَعِدُ	كم	الفقرَ
51		يَعِدُ	كم	مَغْفِرَة
52	يُؤْتِي الحِكمَةَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَما يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبابِ (269)	يُؤْتِي	الحِكمَة	من
53	إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوها الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (271)	تؤتوا	هَا	الفقراءَ
54	لِلفقراءِ الذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ	يَحْسَبُ	هُم	أغنِياءَ

	عَلِيمٌ (273)			
55	لا يُكلفُ اللهُ نَفسا إلا وُسْعَها لها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنا لا	يُكلفُ	نَفسا	وسع
56	تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (286)	تُحَمِّل	نا	ما
آل عمران				
7	الذِينَ يَقولونَ رَبَّنا إِنَّنا آمَنَّا فاغفِرْ لنا ذُنُوبَنا وَقِنا عَذابَ النَّارِ (16)	ق	نا	عذابَ
8	قل اللهُمَّ مالِكَ المُلكِ تُؤْتِي المُلك مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ (26)	تتؤتي	المُلك	مَنْ
9	لا يَتَّخِذِ المُؤْمِنُونَ الكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْ ءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (28)	يَتَّخِذ	الكافِرِينَ	أَوْلِياءَ
0	يَوْمَ تَجِدُ كلّ نَفسٍ ما عَمِلتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ (30)	يُحَذِّرُ	كم	نَفسَ
1	فلمّا وَضَعَتْها قالتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى وَإِنِّي سَمَّيْتُها مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُها بِكَ وَذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ (36)	سَمَّيْتُ	ها	مَرْيَمَ

2	فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً وَكَفَّلَها زَكَرِيَّا كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ (37)	كفل	ها	زكريّا
3	قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكارِ (41)	اجعل	آيَة	الياء(متعلق بمحذوف مفعول به ثان)
4	وَيُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْراةَ وَالْإِنْجِيلَ (48)	يُعَلِّمُ	الهاء	الكِتابَ
5	إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (55)	اتّبعوا	الكاف	فوق
6	وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (57)	يُوَفي	هم	أجُورَ
7	قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (64)	يتّخذ	بعضا	أربابا
8	وَلا تُؤْمِنُوا إِلا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ مِثْلَ ما أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ	يُؤْتِي	الهاء	من

	واسِعٌ عَلِيمٌ (73)			
9	ما كانَ لِبَشَرٍ أنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الكِتابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبادا لِي مِنْ دُونِ اللهِ وَلكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ وَبِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (79)	يُؤْتِيَ	الهاء	الكِتابَ
0	وَلا يَأْمُرَكُمْ أنْ تَتَّخِذُوا المَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْباباً أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (80)	تتّخذوا	الملائكة	أربابا
1		يَأْمُرَ	كمْ	لمصدر المؤوّل (أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ)

والغالبُ في "أنبأ" وما بعدها أن تُبنى للمجهول، فيكون نائبُ الفاعلِ مفعولها الأول، مثل "أُنبئتُ سليما مجتهدا"،

أثرُهُ فاعلَه، ويتجاوزه إلى المفعول به، مثل "فتحَ طارقٌ الأندَلسَ".

وهو يحتاج إلى فاعل يفعله ومفعولٍ به يقع عليه.

ويسمى أيضا، "الفعلَ الواقعَ" لوقوعه على المفعول به، و "الفعلَ المجاوزَ" لمجاوزته الفاعل إلى المفعول به.

وعلامته أنْ يقبلَ هاء الضمير التي تعود إلى المفعول به، مثل "إجتهد الطالب فأكرمه أُستاذه". (أما هاء الضمير التي تعود إلى الظرف، أو المصدر، فلا تكون دلالة على تعدي الفعل إن لحقته. فالأول مثل "يوم الجمعة سرته"، والثاني مثل "تجمل بالفضيلة تجملا كان يتجمله سلفك الصالح". فالهاء في المثال الأول في موضع نصب على أنها مفعول فيه؛ وفي المثال الثاني في موضع نصب على أنها مفعول مطلق).

جـ - منهج البحث:

المنهج المستخدم في هذا البحث هو طريقة وصفية. وكان إجراء جمع البيانات في هذا البحث هي دراسة المكتبية من القرآن الكريم باستخدام كتب إعراب القرآن منها الجدول في إعراب القرآن وصرفه، والكتب النحوية منها شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك وجامع الدروس العربية ودلائل الإعجاز، والكتب الصرفية منها كتاب الصرف لأبي الحسان علي بن هشام الكيلاني وفتح الخبير اللطيف لشيخ الإسلام الشيخ إبراهيم البيجورى وحلّ المقصود للشيخ محمد عليش وكتب التفسير والمعاجم والكتب التي

تتعلق بالمسئلة المبحوثة.

أما الخطوات التي سلكها الباحث في هذا البحث فيما يلي:

1. تعيين مصدر البيانات:

1) البيانات الأساسية هي القضية التي توجد في القرآن الكريم في الالجزء الأول إلي الالجزء الثالث.

2) البيانات الإضافية هي الكتب النحوية منها شرح ابن عقيل على الألفية لابن مالك وجامع الدروس العربيةللشيخ مصطفى الغلاييني وملخص قواعد اللغة العربية لفؤاد نعمة وغيرها. والكتب الصرفية منها كتاب الصرف لأبي الحسان علي بن هشام الكيلاني وفتح الخبير اللطيف لشيخ الإسلام الشيخ ابراهيم البيجورى وحلّ المقصود للشيخ محمد عليش وغيرها. وكتب التفسير والمعاجم منها صفوة التفاسير لمحمد علي الصابوني وتنوير المقباس من تفسير ابن عباس لأبى طاهر بن يعقوب وغيرهما والكتب التي تتعلق بالقضية المبحوثة.

أما طريقة جمع البيانات التي استعملها الباحث فهو الدراسة المكتبية. يعنى بأن يجمع البيانات ويقرأها ومطالعتها إما أساسية أو إضافية.

والبيانات التي حلّلها الباحث هي الآيات في القرآن الكريم في الالجزء الأول إلي الالجزء الثالث التي كانت تدلّ على الفعل المتعدى. وعملية الباحث في تحليل البيانات كما يلي:

1) جمع ما يتعلق به البحث من كتب إعراب القرآن وكتب النحو والصرف وكتب التفسير والمعاجم والمراجع التي يحتاج إليها البحث.

2) مطالعة الآيات في القرآن الكريم في الالجزء الأول إلي الالجزء الثالث باستخدام كتب إعراب القرآن وكتب النحو وكتب الصرف وكتب التفسير.

3) تحليل معان الفعل المتعدى باستخدام كتب التفسير.

د- حواصل البحث

الجدول في الآيات التي تتضمن الفعل المتعدي

ررقم	الآية التي تتضمن الفعل المتعدى	الفعل	مفعول به أول	مفعول به ثان	مفعول به ثالث
1	وَقَالَ الذِينَ اتَّبَعُوا لوْ أنَّ لنا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَما تَبَرَّؤُا مِنَّا كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ وَما	يري	هم	أعمال	حَسَراتٍ

	هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النّارِ (167)				

ررقم	السورة	االآية	الفعل المتعدي الى مفعولين فأكثر	المعنى	المصادر
1	الفاتحة	6	اهد	دُلنا، وأرشدنا، ووفقنا إلى الطريق المستقيم، وثبتنا عليه حتى نلقاك، وهو الإسلام.	التفسير الميسر، 1 : 12.
2	البقرة	10	زادَ	أعطى	طاهر يسوف
3	البقرة	17	تَرَك	صَيَّرَ	البحر المحيط، 1: 82
4	البقرة	22	جعل	صَيَّرَ	الجواهر الحسان في تفسير القرآن، 1: 12
5	البقرة	25	رُزِقوا	أعطى	فتح القدير، 1: 86
6	البقرة	29	سَوّى	خلق	بحر العلوم، 1 : 34
7	البقرة	31	عَلمَ	عَلمَ	طاهر يسوف: 289
8	البقرة	49	يَسُومُونَ	يعذبون	بحر العلوم، 1 : 53
9	البقرة	51	واعَدْنا	المواعدة	التأويل في معاني التنزيل
10	البقرة	51	اتَّخَذ	صَيَّرَ	طاهر يسوف: 21
11	البقرة	53	آتَيْنا	أعطينا	بحر العلوم، 1 : 15
12	البقرة	66	جَعَلنا	صَيَّرَ	طاهر يسوف، 148

13	البقرة	67	تَتَّخِذُ	جعل	الكشاف، 1: 99
14	البقرة	73	يري	علم	غلاييني : 25
15	البقرة	87	آتينا	أعطينا	مقاتل : 62
16	البقرة	96	تجدنّ	علم واعتقد	غلاييني : 27
17	البقرة	100	عاهدوا	حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال	الراغب الأصفهاني
18	البقرة	102	يعلمون	اعتقد	طاهر يسوف: 289
19	البقرة	109	يَرُدُّونَ	صَيَّرَ	عبد الرحمن، 1: 231
20	البقرة	114	منع	منع	طاهر يسوف: 435
21	البقرة	121	آتينا	أعطينا	ابن عباس، 1: 19
22	البقرة	125	جعلنا	صَيَّرَ	طاهر يسوف: 148
23	البقرة	125	اتَّخِذُوا	صَيَّرَ	طاهر يسوف: 21
24	البقرة	126	اجْعَلْ	صَيَّرَ	طاهر يسوف: 148
25	البقرة	128	اجْعَلْ	صَيَّرَ	طاهر يسوف: 148
26	البقرة	128	أرِ	علم	الصابوني، 1: 56
27	البقرة	129	يُعَلِّمُ	عَلَّمَ	طاهر يسوف: 289
28	البقرة	137	يكفي	الوقاية	الصابوني، 1: 58
29	البقرة	143	جَعَلنا	صَيَّرَ	طاهر يسوف: 21
30	البقرة	144	نولينّ	نجعلنّ	(البيضاوي، 1: 182)
31	البقرة	151	يعلم	عَلَّمَ	طاهر يسوف: 289
32	البقرة	151	يعلم	عَلَّمَ	طاهر يسوف: 289
33	البقرة	167	يري	علم	غلاييني : 25

34	البقرة	170	ألفيْ	وجد	البيضاوي، 1: 206
35	البقرة	177	آتَى	أعطى	الصابوني، 1: 71
36	البقرة	211	آتي	صَيَّرَ	البيضاوي، 1: 244
37	البقرة	215	يسألون	طلب	طاهر يسوف: 224
38	البقرة	224	تَجْعَلوا	صَيَّرَ	طاهر يسوف: 148
39	البقرة	231	تَتَّخِذُوا	صَيَّرَ	طاهر يسوف: 21
40	البقرة	235	تواعدوا	المواعدة	التأويل في معاني التنزيل
41	البقرة	247	زادَ	أعطى	طاهر يسوف
42	البقرة	247	يُؤْتِي	أعطى	الصابوني، 1: 98
43	البقرة	251	آتا	أعطى	الصابوني، 1: 99
44	البقرة	253	آتَيْنا	أعطى	الصابوني، 1: 100
45	البقرة	258	آتى	أعطى	الصابوني، 1: 103
46	البقرة	259	نجعل	صَيَّرَ	الصابوني، 1: 104
47	البقرة	260	أر	علم	غلاييني : 25
48	البقرة	262	يُتبِعُونَ	يعقبون	الصابوني، 1: 105
49	البقرة	264	تَرَك	صَيَّرَ	البحر المحيط
50	البقرة	268	يَعِدُ	شائع في الخير والشر	البيضاوي، 1: 299
51	البقرة	268	يَعِدُ	شائع في الخير والشر	البيضاوي، 1: 299
52	البقرة	269	يُؤْتِي	أعطى	إسماعيل حقى، 2: 91
53	البقرة	271	تؤتوا	أعطى	البيضاوي، 1: 302
54	البقرة	273	يَحْسَبُ	يظنهم	الصابوني، 1: 108

55	البقرة	286	يُكلفُ	الإيلاف بالشيء	الأصفهاني
56	البقرة	286	تُحَمِّل	حمل	الأصفهاني
57	آل عمران	16	ق	نجا	الصابوني، 1: 120
58	آل عمران	26	تؤتي	أعطى	البيضاوي، 1: 333
59	آل عمران	28	يَتَّخِذ	صَيَّرَ	طاهر يسوف: 21
60	آل عمران	30	يُحَذِّرُ	يخوف	الصابوني، 1: 124
61	آل عمران	36	سَمَّيْتُ	مطاوع سمي	المنور : 664
62	آل عمران	37	كفل	الإيلاف بالشيء	الأصفهاني
63	آل عمران	41	اجعل	صَيَّرَ	الأصفهاني
64	آل عمران	48	يُعَلِّمُ	عَلَمَ	طاهر يسوف: 289
65	آل عمران	55	اتّبعوا	قفا أثره	الأصفهاني
66	آل عمران	57	يُوَفي	الذي بلغ التمام	الأصفهاني
67	آل عمران	64	يتّخذ	صَيَّرَ	طاهر يسوف: 21
68	آل عمران	73	يُؤْتِي	أعطى	المراغى، 3: 183
69	آل عمران	79	يُؤْتِي	أعطى	الصابوني، 1: 135
70	آل عمران	80	تتّخذوا	صَيَّرَ	طاهر يسوف: 21
71	آل عمران	80	يَأمُرَ	أشار عليه بأمر	مصطفى

ج. الجدول عن معني لفظ الفعل المتعدي إلى مفعولين فأكثر

هـ- نتائج البحث:

وبعد أن يتم الباحث البحث في تحليل وظائف الفعل المتعدى إلى مفعولين فأكثر ومعانيه في القرآن في الجزء الأول إلى الجزء الثالث، ففي هذا الباب يريد الباحث أن يلخص ما بحث.كما قد بحث الباحث، أن اَلْفِعْل الْمُتَعَدِّيإِلَى مَفْعُوْلَيْنِ فأكثر فيه (71) وهي: الفعل المتعدي إلى مفعولين 70. الفعل اَلْمُتَعَدِّي إِلَى ثَلاَثَةِ مَفَاعِيْلَ 1. الفعل المتعدي إلى مفعولين أَصْلُهُمَا مُبْتَدَأٌ وَ خَبَرٌ 27و الفعل المتعدي إلى مفعولين لَيْسَ أَصْلُهُمَا مُبْتَدَأً وَ خَبَرًا 43. و الفعل اَلْمُتَعَدِّي إِلَى ثَلاَثَةِ مَفَاعِيْلَ 1.

أما المعني في الفعل المتعدى إلى مفعولين فأكثر (26) و هي:

أعطى، صَيَّرَ، خلق، عَلَّمَ، يعذبون، المواعدة، جعل، علم، حفظ، اعتقد، منع، الوقاية، وجد، طلب، يعقبون، شائع في الخير والشر، ظنّ، الإيلاف بالشيء، حمل، نجا، قفا أثره، يخوف، أمر، مطاوع، الإتمام.

الاقتراحات:

بعد ما قدم الباحث خلاصة هذا التحليل المذكور، فيمكن الباحث أن يقدم ما خطر بالبال من الاقتراحات، وهي كما يلي:

1. أن يكون الطلاب المسلمون يدرسون اللغة العربية ويفهمونها ، لأنهم لا يستطيعون أن يتخلصوا من اللغة العربية في حياتهم، كما عرفنا، أن القرآن الكريم والحديث الشريف ينزلان باللغة العربية.
2. ينبغي لطلاب قسم اللغة العربية أن يدرسوا مادةالفعل المتعدى من ناحية وظيفته ومعناه حتى يعلموه ويفهموه لترقية معرفتهم الفعل المتعدى خصوصا والنحو عموما.
3. أن تكون جامعة إندونيسيا التربوية تكمل المكتبة الموجودة بكتب متنوعة من الكتب اللغة العربية، خصوصا عن كتب القواعد وعلوم اللغة العربية.
4. وعلى الباحث القادم أن يبحث ويستمر هذا البحث في الباقى أجزاء القرآن الكريم.

المراجـع:

باللغة العربية

1- القرآن الكريم

2- أبو الليث. (بلا سنة) بحر العلوم. بيروت: دار الفكر

3- أبو حيان. (بلا سنة) . البحر المحيط. بيروت: دار الفكر

4- ابن عباس. (بلا سنة). تنوير المقباس. بيروت: دار الفكر

5- ابن عقيل. (بلا سنة). شرح العلّامة ابن عقيل على ألفية جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك. سمارانج: فستكا العلويّة.

6- ابن كثير. (1040). تفسير القرآن العظيم المجلد الأول. بلا مكان: دار الرشاد الحديثة.

7- أحمد كرخى، زكريا. (1998). الكافي في علم التصريف. غاروت: فسنترين فرساتوان إسلام.

8- الأصفهاني، الراغب. (بلا سنة). مفردات غريب القرآن. (الكتاب الإلكترونيكي).

9- الأفغاني، سعيد. (بلا سنة). الموجز في قواعد اللغة العربية. بيروت: دار الفكر.

10- البيجوري، إبراهيم. (بلا سنة). فتح الخبير اللطيف. سورابايا: مكتبة محمد بن أحمد بن نبهان وأولاده.

11- الحلبي، السمين. (بلا سنة). الدر المصون في علم الكتاب المكنون. دمشق: دار الفكر.

12- الجارم، على وأمين مصطفى. (1119). النحو الواضح في قواعد اللغة العربية للمرحلة الابتدائية الجزء 3. بيروت: دار المعارف.

13- الجرجاني، عبد القاهر. (1331 هـ). دلائل الإعجاز. بيروت: دار المعرفة.

14- الجلالين. (بلا سنة). تفسير القرآن الكريم. بلا مكان: شركة النور آسيا.

15- الزحيلي، وهبة. (1998). التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج الالجزء 1. دمشق: دار الفكر.

16- الزمخشري. (بلا سنة). الكشاف. (الكتاب الإلكترونيكي).

17- شهاب الدين وأصدقائه. (بلا سنة). اللغة العربية للجامعات الإسلامية الجزء 2. باندونج: غير مطبوع.

18- شمس الدين، دي دين. (2003). دراسة تقابلية عن الضمير بين اللغة العربية واللغة الإندونيسية و تضمينها في تعليم الترجمة. (الرسالة في قسم تربية اللغة العربية- جامعة إندونيسيا التربوية) باندونج: غير مطبوع.

19- الصابوني، محمد علي. (1399). صفوة التفاسير المجلد الأول. بيروت: دار الفكر.

20- الصابوني، محمد علي. (بلا سنة). روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن. مكة المكرمة: كلية الشريعة والدراسة الإسلامية.

21- صالح، محمود. (1988). الجدول في إعراب القرآن المجلد الأول. دمشق: دار الرشيد.

22- عبد العزيز. (بلا سنة). تفسير ابن عبد السلام. بيروت: المكتبة العصريّة

23- عطية، جرجي شاهن. (بلا سنة). سلام اللسان في الصرف والنحو والبيان. بيروت: دار ريحاني.

24- الغلاييني، مصطفى. (2006). جامع الدروس العربيّة. بيروت: المكتبة العصريّة.

25- الهاشمي، أحمد. (1353 هـ). القواعد الأساسية للغة العربية حسب منهج متن الألفية لابن مالك. جاكرتا: دينا ميكا بركة أوتما.

26- _____. (1973). المنجد في اللغة و الأعلام. بيروت: دار المشرق.

باللغة الإندونيسية

1. Abu Bakar, Bahrun. (2006). Terjemahan Alfiyyah Syarah Ibnu Aqil Juz II. Bandung: Sinar Baru Algesindo.
2. Munawwir, Ahmad Warson. (1997). Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia. Surabaya: Pustaka Progresif.
3. Bek Dayab, Hifni. Et al. (1988). Kaidah Tata Bahasa Arab, "Nahwu, Sharaf, Balaghah, Bayan, Ma'ani, dan Bade". Jakarta: Darul Ulum Press.
4. Departemen Agama Republik Indonesia. (1989). Al-Qur'an dan Terjemahannya. Semarang: Toha Putra.
5. Depdikbud. (1996). Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka.
6. Rahmat Hidayat, Dudung dan Nurbayan, Yayan. (2007). Seminar Internasional: "Bahasa Arab dan Sastra Islam Kurikulum dan Perkembangannya". Bandung: Tidak diterbitkan.
7. Suharsimi, Arikunto. (1998). Prosedur Penelitian. Jakarta: Rineka Cipta.

8. Suherman, A. (2008). Taujih Risalah Ilmiah. Bandung: Jurusan Pendidikan Bahasa Arab FPBS – UPI.
9. Zuhri, M. (1992). Tarjamah Jami'ud Durusil Arabiyah Syekh Musthafa al-Ghulayaini. Semarang: CV. As-Syifa.

توظيف ألف ليلة وليلة في مسرحية"الملك هو الملك" لسعد الله ونّوس

د.سناء شعلان*
selenapollo@hotmail.com

الملخّص:

يلجأ سعد الله ونوس في مسرحيته" الملك هو الملك" إلى توظيف حكايات ألف ليلة وليلة في بناء مسرحيته،وذلك عبر رؤية حداثية،وفعل حداثي يتعامل مع الماضي والحاضر بمنظورٍ جمالي قادر على أن يسقط الماضي على الحاضر،وأن يفضح عيوب الحاضر متخفّيا وراء عبرة الماضي.وهو بذلك يحيلنا عبر فعل درامي نشط إلى واقع سياسي واجتماعي معاصر يعاني من نفس اختناقات ومراهنات وأسئلة الماضي الحاضر فينا.

وقد قدم سعد الله ونّوس مسرحيته الملك هو الملك بمستويات ثلاث، وهي:الملك ووزيرٍه وحاشيته ورجال دولته،وبيت أبي عزّة،و زاهد وعبيد ودورهما في اللعبة.وهي جميعا شخصيات خارجة من عالم ألف ليلة وليلة بشكل أو بآخر.

Abstract

Investing one thousand and one night in the drama " the king is the king" by Sa'ad Allah Wanous

Sana'a Sha'lan

University of Jordan

Sa'ad Allah Wanous is trying to invest the tales of One thousand and one nights in his drama " The king is the king " in building up his story through a modern vision , and modern action dealing with the past and the present with aesthetic perspective , to expose the present faults hiding behind the theme he concluded from the past and by that he takes us from vivid dramatical action to a political and sociological fact modern , suffers from the same sultriness , same bets and same questions from the past\

* الجامعة الأردنية، الأردن.

present inside of us.

Sa'd Allah Wanous presented his play " The king is the king" in these different levels : the king , his minister , and his courtier , Abu Azza, Zahed , Obaid and their roles in the game , All these characters are different characters from the world of one thousand and one night in one way or another.□

إطلالة:

يشكّل التراث مصدراً أساسياً من مصادر الإبداع والنشاط الفكري والحضاري في الحياة الإنسانية؛ إذ لا يتحقق وجود فاعل لأمّة من الأمم دون أن تتواصل مع تراثها بشكل ما، قد تستغرق فيه أو تحاوره أو تجابهه أو حتى تثور عليه.

ومن الملاحظ أنّ التراث هو القيمة الثابتة عند كلّ الأمم؛ لذلك ينهل المبدعون منه؛ ليعبّروا من خلاله عن وجودهم، وليقيموا الصلة بين الماضي والحاضر؛ لذا يعدّ التراث مصدراً مهماً لكل أمة أجل الاتصال الخلاّق ببنائها الحضاري، ومن هذا المنطلق جاء اهتمام الشعوب بتراثها، ولعلّ أخطر أشكال الاهتمام بالتراث من حيث إحياؤه وتفعيله، هو الأدب عامة والمسرح بشكل خاص (1).

وقد نهل المسرحيون العرب من التراث منذ بدء تجاربهم الأولى، ويمكن القول إنّ التعامل مع التراث تمّ على عدة مستويات (2).

المستوى الأول:

ويمثله مرحلة الرواد الأوائل الذين وعوا مزاج جمهورهم وميله للاستمتاع بحكايات عنترة وألف ليلة وليلة وغيرها، بما فيها من مغامرة وخيال، مثل مسرحية أبو الحسن المغفّل: لمارون النقّاش، ومسرحية هارون الرشيد مع الأمير غانم، وقوت القلوب لأحمد أبي خليل القباني.

المستوى الثاني:

وفيه يحاول الكاتب أن يتصرّف بوقائع التراث بحيث يكون له دور في صياغة فكر المسرحية من الناحية الاجتماعية والفلسفية، ويمثّل الاتجاه السياسي مسرحية مسمار جحا لعلي أحمد بكثير، ومسرحية أهل الكهف ومسرحية شهرزاد لتوفيق الحكيم.

المستوى الثالث:

وفي هذا المستوى يأتي التعامل مع التراث لتقديم نماذج متطورة في استخدام

الأشكال والظواهر التراثية. ويقدّم لنا الدكتور إبراهيم السعافين في كتابه (المسرحية العربية والتراث) مجموعة من المسرحيات التي تعاملت مع التراث بشكل متميز، مثل مسرحية الزير سالم لألفرد فرج، ومسرحية شهرزاد لعزيز أباظة، ومسرحية حلاق بغداد لألفرد فرج (3).

والتراث المُستدعى في المسرح العربي الحديث يتنوع، فيُستدعى التراث الديني والسيرة الشعبية والحكاية الشعبية ... الخ.

ولكنّه يسمن بشكلٍ خاص على حساب التراث الشعبي، والتراث الشعبي "مصطلح شامل نطلقه لنعني به عالماً متشابكاً من الموروث الحضاري، والبقايا السلوكية والقولية التي بقيت عبر التاريخ، وعبر الانتقال من بيئة إلى بيئة، ومن مكان إلى مكان في الضمير العربي للإنسان الحاضر، وهو بهذا مصطلح يضمّ الفولكلور النفعي أو الفولكلور الممارس، وسواء ظلّ على لغته الفصحى، أم تحول إلى العاميات المختلفة السائدة في كلّ بيئة من هذه البيئات" (4).

ويلاحظ أنّ التراث الشعبي ليس قاصراً على طبقة العوام من الشعب، كما يظن البعض، بل هو تعبير عن الشعب بكلّ طبقاته وميوله الشخصية؛ لذلك نجد أنّ كتّاب المسرح توجهوا نحو التراث العربي، تراثه الشعبي الذي يتمثّل روح الشعب، ثم قاموا بصهره في قوالب جديدة تفسّره في ضوء وعيهم وفكرهم وقضاياهم المعاصرة (5).

" وبذا تكون المحاولات الناجحة في استلهام وتوظيف التراث الشعب، هي تلك المحاولات التي تتسم بكثير من الموضوعية من حيث الالتزام بجوهر العناصر التراثية ودلالاتها، وفي اكتساب هذه العناصر بعداً وتفسيراً جديداً، يطرح من خلاله المبدع وجهة نظره في واقعه المعاش، ومعبراً عن أحلام وقضايا جماعته، دون المساس بجوهر ومصداقية العنصر التراثي" (6).

وتوظيف ألف ليلة وليلة في المسرح العربي المعاصر ليس مجرد دعوة إلى التراث، بل هو رؤية حداثية، وفعل حداثي يتعامل مع النصوص التراثية بمنظور جمالي جديد (7)، كما هو الحال في مسرحيات ألفريد فرج، عز الدين المدني، صلاح عبد الصبور، وسعد الله ونّوس.

وهذا التوظيف التراثي في المسرح المعاصر يحيله إلى واقع سياسي واجتماعي معاصر، فإن كانت ألف ليلة وليلة في نسق حكائي وروائي مضى وانتهى، فإنّ في حكاياتها قيماً حضارية يمكن أن تطرح في المسرح المعاصر، ومن خلال هذه القيم يتمّ البحث عن بديل حضاري وإنساني (8).

والكتّاب المسرحيون العرب لم ينجحوا في الغوص في أعماق نص ألف ليلة وليلة واستنباط مفاهيم إنسانية شاملة منه (9) وفق قوانين البناء المسرحي الذي يتغذى ذاتياً من

التراث، بالطريقة التي تفرضها قوانينه الخاصة، فلا يقبل بأن يملى عليه التراث مقدمة أو نتيجة (10).

"وإنّ تطويع الموروث الأدبي والتاريخي في نص معاصر -أيّا كان مسرحية أو رواية أو أي جنس آخر- يشكّل ركيزة الخلق الفني شريطة أن يكون هذا التطويع إبداعياً دون مسخ التراث أو الدلالات الرمزية أو الأسطورية له. وإنّ الأشياء والحوادث التي نراها على المسرح ندرك أن من ورائها أشياء، أو هكذا ينبغي أن يكون الأمر، فالعامل المسرحي يتمثّل في تحقيق هذين العنصرين: العنصر العملي والعنصر الإدراكي" (11).

مسرح سعد الله ونّوس والتراث:

"يثير المسرح العربي الراهن جملة من الأسئلة الهامة عن موضوعات المسرحية العربية المعاصرة، وطرائق تناولها للمشكلات والأحداث التي تجرى في البناء الاجتماعي العربي داخل أنساقه الاجتماعية والسياسية والثقافية" (12).

"وإنّ أهم ما يميز المسرح العربي الحديث أنه مسرح تجريبي بالمعنى العام، إذ ليس هناك صيغ شكلية جاهزة أمام الكاتب، ومن هنا عليه أن يدخل في باب التجريب في سبيل صياغة تجربته" (13)، وقد أدرك سعد الله ونّوس أهمية التراث في بناء التجربة المسرحية، وفي ذلك يقول الكاتب عمر الطالب "لعلّ تجربة سعد الله ونّوس للإفادة من التراث في المسرح تعدّ من أفضل هذه التجارب جميعاً" (14).

ومسرحية الملك هو الملك من أبرز تجارب سعد الله ونّوس في توظيف التراث الشعبي في المسرح، وهي المسرحية الخامسة لسعد الله في مسيرته المسرحية، وقد أنجزها عام 1978، ويقول علي الراعي "مسرحية الملك هو الملك تعتبر (تعدّ) في رأيي أعذب ارتشافة ارتشفها كاتب مسرحي عربي من إرث ألف ليلة وليلة، وهي إلى هذا أحسن ما قدم حتى الآن لتطويع تراث ألف ليلة وليلة، وانتشاله من جمود الماضي إلى حيوية الحاضر أو سرعة اندفاعه ثم توظيفه من بعد لخدمة رسالة سياسية" (15).

ويرى سعد الله ونّوس الحركة المسرحية أفقاً واسعاً للاختيار والتجريب، ويقول في هذا المجال مؤكداً أهمية التراث الشعبي: "كما أنّ لديها إرثاً غنياً من الأشكال وأنماط التعبير الشعبية يمكنها الإفادة منها، وهي حتماً ستستفيد منها، وتوظفها بطريقة أجدى وأسلم من تلك التي يتبعها أولئك الذين يريدون أن يبنوا ثقافة على الفلكلور، أو يعوضوا نقصاً ثقافياً وحضارياً بترميم الفلكلور، فالفلكلور في حركتنا له قيمة أخرى ووظيفة مختلفة، فبقدر ما يلتحم مع المضمون، ويحقّق بشكل أفضل وصول هذا المضمون إلى أذهان المتفرجين، يمكن الإفادة منه، وتوظيفه، أمّا استلهامه

لدواع شكلية وسطحية فذلك غير مقبول" (16).

وقد قال سعد الله ونّوس معبراً عن رأيه بخصوص التعامل مع التراث وتأصيل المسرح: "لا، لم تخطر ببالي مسألة تأصيل المسرح عبر اختيار حكاية شعبية، ربما خطر ببالي أن أستلهم إحدى حكايات التراث، وهذا واضح جداً في (الفيل يا ملك الزمان)، فهذا يمكن أن يحقق لي فرصة؛ لكي يتأمّل الجمهور أمثولة يعرفها أكثر عمقاً، أي أنّه لا يؤخذ بصيرورة الحكاية؛ لأنه لا يعرفها مسبقاً، وإنّما يكون العرض بالنسبة له فرصة لتأمل الحكاية وتحديد العبرة المستخلصة منها" (17).

بين يديّ المسرحية:

في مسرحية الملك هو الملك درس سياسي واضح، وهو أنّ تغير الأفراد لا يُغيّر الأنظمة، وإنّما على الأنظمة أن تغيّر من قواعدها، حتى تصحَ الجسوم، وتلمع الوجوه بالبشر كما كان الناس في سابق الزمان.

فالمسرحية كما يقول ونّوس هي "لعبة تشخيصية لتحليل بنية السلطة في أنظمة التنكر والملكية" (18) ويراد بأنظمة التنكر والملكية المجتمعات الطبقية لا سيما البرجوازيات المعاصرة عسكرية كانت أم لا (19). والحقيقة أنّ ونّوس من داخل هذا النص ومن خارجه يفضح مساوئ النظام الطبقي، ويدين رموزه متأثراً بمقولة كارل ماركس الشهيرة: "إنّ الرأسمالية تخلق حفّار قبرها بنفسها أو رغماً عنها، ولكنّها تحاول أن تثني المكلّف بهذه المهمة التاريخية عن عزمه، فتضع أمام البروليتاريا – الطبقة العاملة- نماذج من مجتمعات أسطورية لم توجد ولن توجد يوماً، بل هي مجرد أقنعة تضعها الرأسمالية على وجهها لتخفي نفسها، وتخدع الطبقة العاملة بها" (20).

"إلا أنّ مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونّوس ليست مسرحاً سياسياً بحتاً، حتى إن حاولت تحليل بنية السلطة، داخل أنظمة التنكير الملكية، بل هي محاولة جادة لتطويع تراث ألف ليلة وليلة في المسرح المعاصر" (21).

والمسرحية تبدأ، وثمة تحاول تنظيم نفسها، وتؤكّد للمتفرج أنّ ما سوف يراه هو لعبة" عبيد: منادياً وسط الضوضاء: هي لعبة!

أبو عزّة: هي لعبة.

الملك: نحن نلعب" (22).

ويكون بين أفراد الجوقة –عدا شخصيات المسرحية البارزة- شهبندر التجار والشيخ طه، وكلاهما يحمل بعض الدمى يحركها بخيوط. فالمشهد إذن يبدأ مثل مسرحية عرائسية... ولا تلبث الجوقة أن تبدأ في اللعب، ويكتشف الناس أنّ اللعب

مسموح به، بينما يرد السيّاف بقوله: "بل ممنوع" (23) ونعرف أنّ الحرب بين المسموح والممنوع قديمة قد الأزل، فلا الطغاة يسمحون، ولا الدهماء تكفّ عن الطلب، ونعرف أيضاً أنّ الخيال مسموح به، ومن هنا تبدأ اللعبة التي تجذب إليها أبو عزّة والملك معاً، لعبة التذكر، وإدّعاء الامتياز.

وتنتهي المسرحية كما بدأت، أفراد الجوقة مع الملك الجديد والشيخ طه وشهبندر التجار في الركن المقابل، والملك الأصلي يقول: "قولوا ... كانت لعبة، والملك هو الملك، أنا هو، هو أنا. ويردّ الملك الجديد:

لعبة؟ ربما كانت لعبة (لهجة إصدار الأوامر من الآن فصاعداً):

اللعب ممنوع

والوهم ممنوع

والحلم ممنوع

زاهد: وحتى لو تغيّر الملك فإنّ الطريق الوحيدة الممكنة أمام الملك هي الإرهاب والمزيد من الإرهاب.

عبيد: ينبغي أن نتواقت مع اللحظة، لا نبكّر ولانتأخر.

عبيد: إنّها ليست بعيدة على كلّ حال (24)

وهنا يخلع الممثلون ملابسهم، ويوزعون على شكل كورس، يخاطب المتفرجين، ويحكي لهم حكاية الجماعة التي ضاقت بحياتها، واشتعل غضبها، فأكلت مليكها.

ألف ليلة وليلة في مسرحية الملك هو الملك:

لقد استوحى سعد الله ونّوس مسرحيته من حكايتين من حكايات ألف ليلة وليلة، ومن المعروف أنّ هارون الرشيد في حكايات ألف ليلة وليلة يضجر، وأمام هذه الحالة إمّا أن يدعو نديماً ليسامره، أو خليعاً ليسليه، وإمّا أن يخرج متنكراً في زي التجّار هو ووزيره جعفر البرمكي، وسيافه مسرور، وأحياناً نديمه أبو نوّاس (25).

ولقد استفاد سعد الله ونّوس من بنية الخروج التنكرية هذه، ففي إحدى الحكايات يخرج هارون الرشيد مع وزيره جعفر متفقّداً الرعية ليلاً، فيسمع رجلاً يقول: "آه لو كنت ملكاً لأقمت العدل بين الناس وفعلت كذا وكذا .. (26) فيقرّر الخليفة أن يأخذه إلى قصره، وأن يجعل منه خليفة ليومٍ واحد إلى آخر الحكاية. وفي حكاية أخرى يخرج هارون الرشيد، ويتخذ لنفسه وزيراً وسيافاً، ويتقن الدور حتى ليحاور هارون الرشيد إن كان ما يراه هو نفسه (27).

حبكة المسرحية:

تحكي المسرحية حكاية ملك ملول، يسمّى فخر الدين المكين، وينزل مع وزيره متنكرين إلى أزقة المدينة؛ لكي يروّح عن نفسه، ويجد تسلية كبيرة في زيارة رجل فقير

مجنون يدعى أبو عزّة، يحلم بالملك والسلطة؛ كي يثأر من شهبندر التجّار والشيخ المتسببين في إفلاسه، بينما تناكده زوجته، ويسخر منه خادمه عرقوب، الطامع بوصال ابنته عزّة.

وتخطر للملك فكرة ممتعة، ماذا لو خدّر ووزيره ذلك المغفّل، وألبساه ثياب الملك، ثم وضعاه في القصر حاكماً ليوم واحد؟ أية مهزلة مسلية، وأية دهشة صاعقة ستدبّ بين الحاشية حين يلحظون الغريب الأبله في زي الملك؟ ويفعل ووزيره ذلك بغية الضحك.

ولكن الأمور تنقلب عندما يستيقظ أبو عزّة ليجد نفسه ملكا، فيأخذ بالتصرف وكأنّه ملك منذ أن وُلد، ويضرب على يد الكلّ بيد من حديد، والغريب أن لا أحداً في القصر يلحظ أنّه ليس الملك الحقيقي، بل الكلّ يعامله باحترام حتى الملكة، ويجد الوزير بربير في الملك الزائف بديلاً أقوى من الملك الحقيقي، فيستعير من عرقوب بزته، ويخرجه صفر اليدين.

وعندما تمثل أم عزّة أمام زوجها وعزّة أمام أبيها لا يتعرف عليهما أبو عزّة، وبدلاً من أن ينصرهما على الشهبندر والشيخ، يدافع عن الظالمين اللذين أصبحا دعامتين لحكمة الباطل، وبذلك يكون أبو عزّة المغفل قد تنكر حتى لنفسه، ثم بعد ذلك يصدر حكمه على أبي العزّة الفقير بالتجريس علناً، وعلى ابنته عزّة بأن تصبح جارية في قصر الوزير.

وهكذا تنتهي المسرحية بنتيجة مفادها: إنّ الرداء هو الذي يصنع الملك، وكلّ من يلبس الرداء مهما كان أصله الطبقي لا بد أن يتحول إلى طاغية.

"أعطني رداءً وتاجاً أعطك ملكاً لا(28).

الحركة المسرحية:

لقد قدم سعد الله ونّوس مسرحيته الملك هو الملك بمستويات ثلاث، وهي:

أ- الملك ووزيره وحاشيته ورجال دولته.

ب- بيت أبي عزّة.

ج- زاهد وعبيد ودورهما في اللعبة.

وقد ربط الكاتب هذه المستويات الثلاث بطريقة غير مباشرة، إذ قدمت على هيئة مشاهد بدت مستقلة، لكنّها ما لبثت أن تداخلت بحيث بدت لحمة واحدة.

ويقول نديم محمد: "في مسرحية الملك هو الملك ليس هناك بناء درامي عقدة وحل وعلاقة سببية بين المشاهد، بل هناك بناء يقدم على مشاهد وفواصل لكلّ منها استقلاليته" (29).

في حين يقول رياض عصمت: "إنّ بناء المسرحية كلاسيكي تماماً، إذ تنقسم إلى مقدمة وخاتمة بينهما فصلان، كما إنّ المسرحية تحافظ على قانون الوحدات الثلاث:

فزمانها لا يتجاوز 24 ساعة، ومكانها منحصر بين بيت أبي عزّة والقصر، أمّا وحدة الفعل، فهي متحقّقة بشكل مثالي، فيما إذا حذفنا مشاهد زاهد وعبيد المقحمة" (30).

أمّا أنا فأقول: إنّ المسرحية مع الاستقلالية في مشاهدها، فقد كانت تتميّز بالوحدة على مستوى البناء الكلي، فكلّ مشهد أو فاصل له وظيفته في هذا البناء، وبدونه يصبح العمل مختلاً، كما أنّ هذه المسرحيات قد استفادت بشكل واضح من تقنيات مسرح التغريب، وفيها بعض من أجواء مسرح العبث.

المسرحية وتقنيات التغريب والعبث:

يرتبط مفهوم التغريب عادة بمسرح بريشت (1898-1956)، مع أنه لم يخترعه، وإنما تبناه وطوّره، وأدخله إلى المحيط المسرحي بشكل فعّال، فقد كان بريشت يصرّ دائماً على أن يجعل المتفرجين في حالة يقظة دائمة، بكسر الإبهام من خلال التغريب، أي أنّه رفض إخفاء وسائل المحاكاة وتحقيق الإبهام لدى المتفرج (31)؛ لذلك فقد دعى بريخت إلى إزالة ما يسمى بالحائط الرابع (32)، وتحطيم كلّ ما يوحي بالإيهام بواقعية ما يحدث؛ حتى يظلّ المتفرج في حالة يقظة كاملة، ويشارك بعقله في القضية المطروحة أمامه (33).

وقد استخدم ونّوس وسيلتين بارزتين من وسائل التغريب وهما: فضح اللعبة المسرحية، واستخدام اللافتة:

ففي الوسيلة الأولى يصرّح الممثلون بأنّ ما سيشاهدونه ليس إلا تمثيلاً، ولعبة معدّة مسبقاً، وهم بذلك يمنعون المتفرج من الاستغراق في المشاهد، والتوهم في أنّ ما يحصل فوق الخشبة شيء حقيقي، وبذلك يستطيع ونّوس أن يوصل للمتفرج الفكرة التي أراد لها أن تصل (34).

أمّا في الوسيلة الثانية وهي استخدام اللافتة فهو يكسر بها الوهم المسرحي، ويوقظ ملكة المحاكمة لدى المتفرج؛ لأنّ اللافتة غالباً ما توضّح ما سيحدث، أو تحلله بعبارة موجزة جداً، تدعو المتفرّج إلى التفكير والمناقشة.

وقد لجأ إليها ونّوس في مسرحيته، فكان يُظهر لافتة تشرح مغزى الأحداث، وتثير ذهن المتفرّج.

"لافتة: الملك هو الملك .... والذي كان المواطن أبا عزّة ينسى خصومه (35).

"لافتة: الملك هو الملك .... والطريق الوحيدة المفتوحة أمام الملك هي الإرهاب والمزيد من الإرهاب (36).

والعبث يُظهر في هذه المسرحية في سلوك الشخصيات، بل في الشخصيات نفسها،

فنحن لا نرى في مسرحيته شخصيات إنسانية مقنعة من لحم ودم، بل نرى ما تتطلبه اللعبة: دمى تحركها الخيوط .. خيوط في أيدي الشيخ وشهبندر التجّار، أو خيوط في يديّ المؤلف نفسه (37).

والشخصيات تغدو شخصيات فنتازية في موقف واقعي. تعيش في أحداث كلّها سخرية وعبث "والإعداد الجيد (يسخر) الأحداث القديمة، ويضفي الموضوعية على شمولية الشخصيات من خلال وحدة الحدث (38) فالملك يتخلّى طواعية عن ملكه، وأبو عزّة المخبول يصبح ملكاً، وبذا يستسلم كلّ إلى وضعه الجديد، الملك يصبح مخبولاً، والمخبول يصبح ملكا، هذه هو جوهر العبث، أن يسري الجنون في كلّ مكان، في بيت أبي عزّة وفي قصر السلطان.

الشخصيات:

يمكن تتبُع شخصيات المسرحية منطلقتين من مستوياتها الثلاثة:

أ- الملك، الوزير، قبل اللعبة وبعدها.

ب- بيت أبي عزّة: أبو عزّة المغفل قبل اللعبة وبعدها.

ج- زاهد وعبيد.

د- الشيخ طه وشهبندر التجّار.

يبدو الملك في هذه المسرحية إنساناً ضجراً، تسيطر عليه حالة من السأم، وتكون تسليته الوحيدة في العبث بالبلاد والناس بدل مساعدتهم، ولكنّه يصبح هو ضحية لهذا العبث، يقول الملك: "عندما أصغي إلى هموم الناس الصغيرة، وأراقب دورانهم حول الدرهم واللقمة، تغمرني متعة ماكرة، في حياتهم الزنخة طرافة لا يستطيع أيّ مهرّج في القصر أن يبتكر مثلها" (39).

والحقيقة أن شخصية الملك إلى جانب شخصية أبي عزّة هما الشخصيتان الناميتان في هذه المسرحية، لا سيما بعد أن يّلبس الملك أبا عزّة الرداء، ويسلّمه الصولجان، ويصبح الثاني ملكاً بدل الأول، إنّ الملك يصبح ضحية لعبة أرادها هو، فسارت الأمور عكس ما يشتهي، ويمكن تحديد المفارقة في أنّ الملك أراد أن يتسلى بالآخرين، فأصبح مادة تسليتهم (40)، وقد أدى فقدان الملك لعرشه إلى وصوله إلى حالة الجنون، ويمكن القول إنّه قد بدأ عابثاً، وانتهى مجنوناً.

والحقيقة أنّ هناك فروقا بين ملك سعد الله ونّوس وبين ملك (خليفة) ألف ليلة وليلة. ففي حين يتفرج ملك سعد الله ونّوس بحثاً عن المتعة، وإن كانت بآلام الناس، يخرج هارون الرشيد؛ لينظر في مصالح الناس ويتفقّد أحوالهم، "إنّ صدري ضيق ومرادي في هذه الليلة أن أتفرّج في شوارع بغداد، وأنظر في مصالح العباد" (41).

كما أنّ شخصية الملك في هذه المسرحية تختلف عنها في حكاية الليالي، الذي بدا قوياً متمكناً من كلّ مقاليد الحكم، فالتسلية كانت عنده موظفّة في سبيل تحقيق العدل، كما أنّ التنكر كان يكشف مظالماً، فيعيد الحق إلى أصحابه، ويقتصّ من الظالم، إضافة إلى أنّ الملك الحاكم في الليالي، يفشل في ممارسة واجبات الملك، مما يؤكد قدرة الملك على إعادة الأمور إلى نصابها الصحيح.

أمّا الوزير فإنّه يعي دوره جيداً، لذلك نراه يبدي معارضته للعبة، وهو يحسّ أيضاً بأنّه قد خسر الوزارة حين خلع ملابسه، وبالتالي فهو يحاول استعادتها من الملك الجديد، وينجح في ذلك (42).

وتبرز في المستوى الثاني للمسرحية شخصية أبو عزّة، فهو رجل ملتاث، غارق في الخمر والديون، بعد أن هُزم أمام منافسة الشهبندر.

وإذا تأملنا شخصية أبي عزّة، وهي شخصية محورية، وجدنا أنّه يتحول ولا يتطوّر، حتى مظاهر خبله تزول بسرعة مستحيلة، ليتلبس بإتقان دور الملك (43).

إنّ قطع أبي عزّة صلته بالماضي لم يكن مبرراً من الناحية الإنسانية، إذ إنّ من المستحيل أن يكون أبو عزّة الحاكم هو نفسه أبو عزّة الملك، إذا عددنا أنّ الشخصية عبارة عن مركب نفسي وفكري متراكم، وإلا كيف يقبل إنسان أن يحكم على نفسه بالتجريس، وأن تكون ابنته جارية في بلاط الوزير؟! ولكن يمكن قبول الشخصية منطقياً في إطار اللعبة التي صاغ سعد الله ونّوس خيوطها، والتي تقول إنّ أبا عزّة الحالم المغفل، قد مات نهائياً، ووُلد منه إنسان لا صلة له بذلك (44).

والحقيقة إنّ شخصية أبي عزّة في مسرحية الملك هو الملك تختلف عن شخصية أبي الحسن في حكاية النائم واليقظان، فقد كان أبو الحسن مغفلاً فعلاً، وقد فشل في أن يحكم بعد أن حقق له الخليفة هارون الرشيد حلمه، فضلاً عن أن أبا الحسن لم يتمسك بالعرش الذي لم يكن بمستواه كما كان الحال مع أبي عزّة.

وإذا بقينا في بيت أبي عزّة نجد صبية حالمة تحلم بفارس ينقذها مما هي فيه، وترى في عبيدٍ منقذاً لها، بل ولجميع المظلومين، ولكن ما يحصل لها يكون مأساوياً إذ تصبح جارية في قصر الوزير.

أمّا الأم والزوجة أم عزّة، فهي صورة للأم التي تحاول أن تبحث عن مخرج لأزمة الأسرة، والمتمثّلة في استهتار الأب، وإغراقه في شرب الخمرة، وعدم اهتمامه بالمسؤوليات المادية، كما أنها تحلم بزوج مناسب لابنتها، وتحلم بخروج زوجها من أزمته، وترى في مقابلة الملك حلماً فيه بوادر لانفراج أزمتها، لكن الملك يردّ أم عزّة خائبة على عكس الشائع في الليالي، إذ إنّ هارون الرشيد كان يحقّ الحق وينصر المظلومين، ولعلّ شخصية أم عزّة تقترب من شخصية أم حسن في حكاية النائم واليقظان، فأم حسن كانت تعاني من غفلة ابنها، وفي نهاية الحكاية تلقّت الضرب على يديه عندما كان يصرّ على أنّه الخليفة هارون الرشيد.

ومن الشخصيات المميزة في بيت أبي عزّة الخادم عرقوب، وهو شخص مبتذل أخلاقياً وفكرياً، وقد كان بقاؤه مع أبي عزّة بسبب طمعه بالزواج من ابنته، وحين يُسند إليه تمثيل دور الوزير مع سيده، كي تكون اللعبة محبوكة يفشل في دوره، ويخرج صفر اليدين ملوماً محسوراً، وهو يقول: "حتى النقود التي بعت بها الوزارة تبين أنّها مزيفة .. ضاعت التي حلمت بها زوجة، هي لعبة كنت فيها المشاهد والضحية، ولكن هل تعلمت شيئاً؟ أخشى أن يكون قد فات الأوان، لم أعرف كيف ألتصق بالذين مثلي، ولم أعرف كيف أصل إلى الذين فوقي، وأخشى أن يكون الأوان قد فات" (45).

المستوى الثالث لشخصيات المسرحية هما زاهد وعبيد، وهما يعبّران عن الثورة وفكرها، وعلى الرغم من أن زاهد وعبيد وجدا في زمن الحكاية ومكانها، وأنّهما مربوطان بها، إلا أنّهما ظهرا وكأنهما من عالم مختلف في وعيهما السياسي، وطريقة طرحهما للأمور.. فهما يتبعان العمل السري؛ في انتظار الساعة المناسبة بلا تقديم أو تأخير، "عبيد ينبغي أن تتواقت مع الساعة المناسبة لا يبكّر ولا تتأخر" (46).

والغريب أنّ سعد الله ونّوس لم يدمج هاتين الشخصيتين في بناية الدرامي، عندما حرمهما من الصلة مع حبكة الملك وأبي عزّة، وهذا مقتل المسرحية كما قال رياض عصمت (47) ويعلل رياض عصمت ذلك قائلاً: "إذ إنّ ونّوس في محاولته للتخفيف من النبرة التشاؤمية للمسرحية أمام الكوميديا السوداء، سعى جاهداً لإتمام خطابية سردية قسرية على لسان هاتين الشخصيتين دون أن يكون لوجودهما مبرر درامي، ويكتفي ونّوس، عندما تعييه الحيل بالسّرد" (48).

أمّا الشيخ طه وشهبندر التجّار، فيمثلان التحالف القائم بين الدين والقوى الاقتصادية المتحكمة في السوق، لذا فهما يمسكان بخيوط اللعبة، وبمعنى آخر، هما من يحرك أمور السياسة والاقتصاد معاً، وقد كان حضور الشخصيتين ضعيفاً في الحكاية، على الرغم من دورهما الكبير.

وحالة الاستلاب تسيطر على معظم شخصيات المسرحية "وما يحدد درجة استلاب الفرد هو قدرته على كشف التنكّر، فأم عزّة لا تستطيع أن تتعرف على زوجها ولا على خادمها، بينما ترتعش ابنتها، وهي أكثر وعياً، إذ تكاد تتعرف عليها، أمّا عرقوب الانتهازي، فإنّه يستلب نفسه بنفسه، لقد حاول أن يقفز فوق حقيقة الطبقية، أو أن يتحايل عليها، فخسر كلّ شيء، وحتى في النهاية عندما يبيع رداء الوزير بعملة زائفة، يعجز عن استنتاج أنّ الرداء هو الملك، وأنّ الرداء هو الوزير أيضاً. وفي الضفة الأخرى يمثل ميمون والسياف فرقة الإنشاد، وحتى الملكة التي لا تظهر. حالات استلاب خطيرة، أو يدعمون وضع الاستلاب بشكل عام. وسيحصد الإمام والشهبندر ثمار هذا التدعيم" (49) ويحذرانه بعبارة قاطعة ومطمئنة: "لقد أصبح _الملك_ ملكاً أكثر (50).

ويمثل أبو عزّة قمة الاستلاب، فهو يتحول في ليلة وضحاها إلى رجل يجهل

نفسه وتاريخه وابنته وزوجته، بل ويتنكر لنفسه، ويحكم على نفسه بالتجريس.

اللغة:

يحاول سعد الله ونّوس في هذه المسرحية، أن ينوّع في أساليب العرض، ففي بداية المسرحية يبدأ بالسّرد، إذ يقوم الممثلون برواية الحدث من خلال توجههم المباشر للجمهور. ويستخدم الكاتب في هذه المسرحية بعض الظواهر التراثية، ويوظّفها توظيفا يتلاءم مع طرحه السياسي. ومن هذه الظواهر ظاهرة التنكّر، فيجرّدها من مضمونها في الحكاية؛ لتصبح زمرا لتكريس الواقع الطبقي.

ومن الظواهر التي تميّز الحكاية في ألف ليلة وليلة تصور ثراء هارون الرشيد، وما يعيش فيه من بذخ، وما في قصره من فخامة تبهر الأبصار، وقد أخذ سعد الله ونّوس هذه الظاهرة؛ لتجريدها من مضمونها وإعطائها بعدا رمزيا جديدا.

يقول سعد الله ونّوس مثلا واصفا البلاط: "البلاط في قصر الملك مرقاة بمخمل ثمين، تنتهي إلى مصطبة يتربّع فوقها العرش، كرسي ضخم من الأبنوس والعاج مشبّك بالذهب والمرجان، له ذراعان تنتهي كلّ منهما برأس تنين أرجواني الألسنة، ما عدا ذلك ثمة أبهة عادية أبهة باردة ومنفوخة في الفراغ (51).

ولو قارنّا صورة هذه الأبهة بما ورد في الليالي لوجدنا أنّها في الليالي ترمي إلى خلق حالة من الإعجاب والدهشة والخيال عند القارئ. بينما هنا تفرغ من المعاني لتحتوي على معنىً واحد وهو الفراغ (52).

أمّا المشاهد التي صوّرت الحياة في بيت أبي عزّة أو الجمع بين زاهد وعبيد، أو مشهد الجمع بين الملك ووزيره فقد اتسمت بالانسجام بين الحدث والشخصية، والرسم الواقعي الذي يرتبط الحكاية بمضمونها، دون أن يكون هناك أيّ تغريب أو كسر للإيهام.

وقد انسجم الحوار في المسرحية مع المستويات المختلفة التي يعبر عنها، فقد كانت العبارات في بعض المواقع قصيرة وسريعة، وكان ذلك في لقاء زاهد وعبيد السريع، والذي كان يجب أن يتم بسرعة حتى لا يُكشف أمرهما.

"عبيد: خفت أن تتوه ولا تعرف المكان.

زاهد: لن يعرفني وأولادي لو مررت بك في شارع عام لما عرفتك.

عبيد: المهم أن لا يعرفني عسس وجواسيس مقدم الأمن." (53).

ويختلف عن هذا الموقف الجلسات الطويلة لعبيد وعزّة، إذ كانت عزّة تستمتع بالإصغاء إلى عبيد، وهو يروي لها الحكايات الطويلة عن المجتمعات التنكرية، وقد تميّز أسلوب الحوار هنا بالروح القصصية التي تمتلئ بالتشويق.

وقد تباينت لغة الحوار في المسرحية حسب تباين الشخصيات والموقف، ففي المشاهد التي صوّرت حوار الملك مع وزيره، أو حوار أبي عزّة مع عرقوب، أو حتى مع

زوجته وابنته، فقد كانت لغة روائية مسجوعة تشبه لغة ليالي ألف ليلة وليلة، بل اسم الملك ووزيره فيهما سجع، فخر الدين المكين بربير الخطير.

واللافت للنظر في لغة أبي عزّة بشكل خاص، تحمّلها للكثافة وقوة التعبير في بعض المواقف، وانتقالها من المستوى السجعي إلى اللغة اليومية، وذلك بُعيد جلوسه على العرش، وهذه لغة لا تُبرّر نظراً لثقافة وحياة صاحبها، ويبدو أنّ هذه الملاحظة قد غابت عن ذهن سعد الله ونّوس.

يقول أبو عزّة وهو يصوّر ولادة الملك في داخله: "اجتاز أرضاً سبخة، وقدماي لا تغوصان ولا تبتلان، أمشي وكأنّي أنزلق على سطح من الجليد المتلألئ، وما ورائي تطويه ريح غضارية وتحمله بعيداً... أأنا مسحور أم أصاب عقلي أمر من الأمور" (54).

وفي الطرف النقيض نجد لغة زاهد وعبيد لغة حديثة، تخلو من السجع؛ وذلك لاعتمادها التحليل السياسي المعاصر، "عبيد هناك شعور بالخيبة والعسر، التذمر يشتدّ، والناس يطحنهم البؤس، لكن التناقضات لم تنضج بعد، أقول لك وأرجع أن تبلغ الإخوان الذين تحفظوا (يحفظون) ما أقوله، أمام الملك الآن بطريقة وحيدة مفتوحة، هي الإرهاب والمزيد من الإرهاب" (55).

وكثيراً ما تنجح اللغة في المسرحية إلى مصطلحات ومفردات العصر الحديث على الرغم من أنّ سعد الله ونّوس يبدو حريصاً على أن يصبغ المسرحية بالصبغة التراثية، على شاكلة لغة ألف ليلة وليلة، فنجد كلمات مثل: التتويج، المرحلة القادمة، مبادرة منظمة، الاستقرار الملكي، الإجراءات الإصلاحية، الإرهاب، النظام، عناصر النظام، جهاز الأمن، ... وغيرها من الكلمات.

ويتقن سعد الله ونّوس لعبة لغة ألف ليلة وليلة، فكثيراً ما نجد الجوقات تصدح بالأشعار المغناة، وذلك سيراً على هدي الليالي، التي كثيراً ما تتضمن الأشعار في متن سردها، ففرقة الإنشاد تستقبل الملك بأشعار مغناة تقول فيها:

" أنت مولانا الكريم سرت بالملك العظيم
فابقٍ يا نسل الكرام في نعيـــــــــم لا يرام
بالغاً كلّ المرام في صفا حسن الختام
البشر في جبينه والخير في يمينه
فاحفظه يا رب السما معزّزاً ومكرما"

إذاً فهذا النص المسرحي كثيراً ما استفاد من العناصر اللغوية الجمالية التي يتناقض معها، كما أنّه قد استفاد من طاقات اللغة الايجابية في الليالي على مستوى الحلم والتخيّل والاستنكار، ووظّف هذه الطاقات في بنية الإيحاءات الرمزية التي ركّز عليها.

كلمة أخيرة:

إنّ العملية المسرحية باعتبارها عملاً جماعياً متكاملاً ترتبط عناصرها بعضها بالبعض الآخر ارتباطاً عضوياً، وقد جعلت هذه الخاصية سعد الله ونّوس يبحث باستمرار عن أشكال فنية تغني تصوره لهذا المسرح الجديد، ومن هنا كانت الصورة للتراث، تشكل عنده إحدى هذه الأدوات الفنية التي تسهم في بناء مسرح ذي طابع شعبي.

كما أنّ سعد الله ونّوس لم يستغل هذا الشكل التراثي أو ذلك لمجرد أن يربط الناس بمسرح يستمد مادته من صميم حياتهم وتراثهم الفكري فحسب، وإنّما ليقول من خلال ذلك ما يريد قوله، ضمن رؤية سياسية واجتماعية لعصر ملتهب مليء بالمتناقضات والهزائم. وعلى هذا النحو فإنّ مسرح سعد الله ونّوس تميّز بكشفه للسلبيات المتفشية في واقعنا من خلال تقديمه للنماذج السلبية، ولكنّه في الوقت نفسه قدّم نماذج ايجابية، مثل شخصية زاهد وعبيد في مسرحية الملك هو الملك.

ويلاحظ أنّ سعد الله ونّوس قد استطاع أن يجرد الظاهرة التراثية من رموزها، وأن يشحنها برموز جديدة تجعلها قادرة على التعبير عن الواقع المعاصر، كما هو الحال في مسرحية الملك هو الملك، فحكاية الليالي لا تثير في القارئ سوى الدهشة والإعجاب والخدر في النهاية، بينما سعد الله ونّوس قد أحالها إلى لوحة فنية تحفز المتفرج إلى أن يعي عصره، ويدرك ما فيه من تناقضات، فيخرج من المسرح معبئا بالتساؤلات أو المعرفة، أو محاولا المفارقة والربط بين رموز المسرحية ورموز الواقع الذي يعيش.

قائمة المصادر والمراجع:

1- زينب الملاح: مسرح سعد الله ونّوس والتراث، أطروحة ماجستير، بإشراف إبراهيم السعافين، اليرموك، إربد، 1990، ص3.

2- نفسه: ص3.

3- انظر: إبراهيم السعافين: المسرحية العربية والتراث، ط1، دار الشروق، بيروت، 1992، ص105.

4- فاروق خورشيد: الموروث الشعبي، ط1، القاهرة، دار الشروق، 1992، ص12.

5- سعيد علي اسماعيل: أثر التراث العربي في المسرح العربي، ط1، ج2، الأهالي للطباعة، دمشق، ص237.

6- كمال الدين سيف: التراث الشعبي في المسرح المصري الحديث، ط1، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1993، ص308.

7- محمد عبد الرحمن يونس: تأثير ألف ليلة وليلة في المسرح العربي المعاصر، ط1، بيروت، دار الكنوز، 1995، ص46.

8- نفسه: ص46.

9- إبراهيم السعافين، المسرحية العربية والتراث، ص77.

10- نفسه: ص77.

11- محمد عبد الرحمن يونس: تأثير ألف ليلة وليلة في المسرح العربي المعاصر، ص86.

12- حافظ أحمد أمين: أزمة المسرح العربي، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1993، ص89.

13- زينب الفلاح: المسرح سعد الله ونّوس، أطروحة ماجستير، ص80.

14- عمر الطالب: مسرح سعد الله ونّوس: الأقلام، العدد 4/ 3، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1987، ص47.

15- علي الراعي، المسرح في الوطن العربي، عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1998، ص185.

16- سعد الله ونّوس: بيانات لمسرح عربي جديد، ط1، ج2، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، 1996، ص25.

17- نفسه: ص118.

18- سعد الله ونّوس: الملك هو الملك، الأعمال الكاملة، مجلد 10، ط1، دار الأهالي، دمشق، ص481.

19- نفسه: ص575.

20- نيكولاي بيلنبكو: الرأسمالية والطوباوية الاجتماعية، ط1، بيروت، دار الفارابي، 1979، ص5.

21- محمد عبد الرحمن يونس، تأثير ألف ليلة وليلة في المسرح العربي المعاصر الحديث، ص58.

22- سعد الله ونّوس: الملك هو الملك، ص482.

23- نفسه، ص482.

24- نفسه، ص482.

25- انظر: ألف ليلة وليلة، جزء (2)، ط5، دار مكتبة التربية، بيروت، 262، 293.

26- نفسه: جزء (1)، الليلة، ص153.

27- نفسه: جزء (1)، الليلة، 326، حكاية هارون الرشيد مع حمد علي الجوهري، 262.

28- سعد الله ونّوس: الملك هو الملك، ص555.

29- نديم محمد: الجدران الأدبية دراسة تطبيقية في المسرح، ط1، دمشق، وزارة الثقافة، 1980، ص93.

30- رياض عصمت: المسرح العربي سقوط الأقنعة الاجتماعية، ط1، دمشق، 1995، ص84.

31- ماري إلياس: المعجم المسرحي، بيروت، مكتبة لبنان، 1997، ص94: "ومن عوامل كسر

الانسجام في المسرح: استخدام عناصر مسرحية تعلن عن المسرحية، مثل: الأقنعة، واللافتات المكتوبة، وإبراز التقنيات بدل إخفائها، ووجود مدير اللعبة على الخشبة مع الممثلين، إبراز الأعراف المسرحية، ومنها وجود الشخصيات النمطية؛ واستخدام تقنية المسرح داخل المسرح".

32- الحائط الرابع مفهوم من مفاهيم المسرح الكلاسيكي، يعني افتراض وجود حائط وهمي ممتدّ على طول خط الستارة الأمامية، ومن هذا الحائط المتمثّل يشاهد المتفرجون الأحداث المتمثلة على المسرح كما لو أنّها نسخة أصلية من الحياة.

33- فاطمة موسى محمود: قاموس المسرح، جزء (5)، ط1، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996، ص 125.

34- غسّان غنيم: المسرح السياسي في سورية 1976-1990، ط1، دار علاء الدين، دمشق، 1996، ص282.

35- سعد الله ونّوس: الملك هو الملك، ص543.

36- نفسه: ص568.

37- رياض عصمت: المسرح العربي سقوط الأقنعة الاجتماعية، ص18.

38- محمود اسماعيل بدر: استلهام التاريخ في المسرح الأدائي مرحلة التسعينات، ط1، عمان، وزارة الثقافة، 2003، ص148.

39- سعد الله ونّوس: الملك هو الملك، ص494.

40- المفارقة كما تقول نبيلة إبراهيم في مقاله بعنوان: "المفارقة"، فصول: العدد 3-4، مجلد 7، القاهرة، 1987، 133: "هي رفض للمعنى الحرفي للكلام لصالح المعنى الآخر، أو حدوث أمر في حين نتوقع نقيضه، ولا يتمّ الوصول إلى المفارقة إلا من خلال إدراك التناقض".

41- ألف ليلة وليلة، جزء (2)، 261.

42- زينب الفلاح، مسرح سعد الله ونّوس والتراث، أطروحة ماجستير، ص86.

43- رياض عصمت: المسرح العربي سقوط الأقنعة الاجتماعية، ص86.

44- زينب الفلاح: مسرح سعد الله ونّوس والتراث، أطروحة ماجستير، ص87.

45- سعد الله ونّوس: الملك هو الملك، ص573.

46- نفسه، ص573.

47- رياض عصمت: المسرح العربي سقوط الأقنعة الاجتماعية، ص84.

48- نفسه، ص84.

49- سعد الله ونّوس: الملك هو الملك، ص581.

50- نفسه، ص570.

51- نفسه: ص481.

52- زينب الفلاح: مسرح سعد الله ونّوس والتراث، أطروحة ماجستير، ص90.

53- سعد الله ونّوس: الملك هو الملك، ص497.

54- نفسه: ص536.

55- نفسه: ص536.

56- نفسه: ص490.

تقنيات الحِجاج (البرهان العقلي)عند الجاحظ
كتاب العثمانية أنموذجا

د.نور الهدى حناوي *

raghad.henawi@gmail.com

الحجاج وأركانه:إن غاية كل أديب أن يقنع المتلقي بأفكاره وآرائه معتمداً على ما يملكه من أدوات، ولاسيما عند عالم أديب اتخذ الاعتزال مذهبا،كالجاحظ الذي كان عقله غالباً على أي شيء آخر عنده.

والإقناع هو "قدرة التأثير في الآخر، وذلك بجعله يعتقد بمعتقد ما، فهو يهدف إلى إحداث تغيير في اتجاهات الجمهور أو آرائه أو سلوكه، معتمداً على تقديم عدد من الحجج أو الأدلة أو الشواهد"[1]. وتختلف أدوات الإقناع باختلاف المتلقين وثقافتهم وظروفهم الاجتماعية.

ويقوم الإقناع على أركان، منها: ما يتعلق بالمرسِل، ومنها ما يتعلق بالرسالة، ومنها ما يتعلق بالمستقبل.

- أما المرسل فينبغي عليه أن يبتعد عن المبالغة في عرضه لأفكاره؛ لأن مصداقية المرسل، وعدم مبالغته في طرح الوقائع تعد عاملاً مهماً في الإقناع.
- الرسالة: وهي التي تحتوي على الأفكار المراد إقناع المتلقي بها، وكلما كان محتوى الرسالة مقنعاً، وينسجم مع المنطق؛ كان ذلك أدعى إلى التأثير.[2]
- المستقبل: بكل ظروفه النفسية والاجتماعية والثقافية، ويعد عامل نجاح الرسالة، أو عامل إخفاقها. وهنا تبرز براعة المرسل في إدراكه الأداة التي يمكنه استغلالها لإقناع المتلقي.

وعليه يمكننا تعريف الحجاج [Argumentation] بأنه: "درس تقنيات الخطاب التي تؤدي بالذهن إلى التسليم بما يعرض عليه من أطروحات، وأن تزيد في درجة التسليم، محاولة إذعان العقل لما يطرح عليه من أفكار."[3]

وأما تاريخ الحجاج فيرى بعض الباحثين أن الحجاج الغربي أرسطي وإن صيغ صياغات حديثة، على يد "بيرلمان" و" ديكرو" فاهتم الأول بالتفاعل بين الخطيب

* جامعة دمشق، قسم اللغة العربية.

والجمهور، وأن الحجاج غير الخطابة والجدل في العلاقة الموجودة بينهما، في حين اهتم الثاني بالمدرسة البراغماتية "التداولية" وعدم إغفال الباث والمتلقي. وما يجب ذكره في هذا المقام أن المدرسة البلجيكية تعدّ الرائدة في مجال الدراسات البلاغية والحجاجية.[4]

وهو بذلك يخالف الحجاج العربي الذي وجد الباحث نفسه فيه تعقيدا مرده طبيعة اللغة والثقافة العربية حسب رأيه.[5]

[استراتيجية] الحجاج في النص المدروس:

إن النص الأدبي الرفيع له خصائص مختلفة تميّزه من غيره. وإن الترابط بين الخصائص الفنية للنص الأدبي والمعنى ظاهرٌ في النصوص الرفيعة. فلا نكاد نجد نصاً ذا خصائص متميزة وقد هبط مضمونه أو معناه، وكذا خلاف ذلك، فلا قيمة لنص بمضمون رفيع يخلو من الخصائص الفنية، فهذان الأمران مترابطان، فالنص ميّزه أمران، الأول: أنه للجاحظ وهو من هو، والثاني: ظهور الحجاج كتقنية التزمها الجاحظ في هذا النص، وتنوعت أساليبها عنده. فهي تساعد على تنامي الخطاب بين أطرافه، وهي أيضاً لا تخلو من إمتاع ناتج من تبادل الحجج وإعمال العقل، فتكون أقدر على التأثير.[6] ولاسيما إن كان من صنع أديب كالجاحظ "ألقت إليه اللغة بقيادها فصرّفها كما شاء، فهو إذا كتب في العلم جارى العلماء في لغتهم، وإذا دانى الفلسفة استطاع التدوين بلغة الفلاسفة، وإذا ألقى إلى الأدب يراعه عرف أن يكون صاحب الأسلوب الفرد"[7].

أنواع التقنياتالحجاجية:

أولا-الأدوات اللغوية: ويتضمن ما يأتي:

- ألفاظ التعليل، ومنها:
  - المفعول لأجله، وكلمة السبب، ولأن، وغيرها من ألفاظ التعليل، وتعد "لأن" من أهم ألفاظ التعليل، فقد يبدأ المرسل خطابه الحجاجي بها في أثناء تركيبه. وتستعمل لتبرير الفعل، كما تستعمل لتبرير عدمه.
  - الشرط: وهو ينهض على مظنة صاحبه، فالجاحظ صحح الأخطاء التي كان يراها غير صائبة عند أصحابها من خلال تركيب الشرط، ولم يصححها بكلام خبري مباشر موجه، وفي ذلك تتجلى عبقريته اللغوية وغيرها.

والجدول الآتي يبين شيوع أدوات الشرط في النص المدروس.

إن	لو	إذا	أما	لما	لولا	متى	أي
80	71	45	28	22	10	2	1

نجد استنادا إلى الجدول السابق أن الأداة الغالبة "إن" وهي أم الباب والأصل في أدوات الشرط، والأصل فيها أن تدخل على ما يترجَّحُ بينَ أن يكونَ وأن لا يكون[8]. وذلك كقوله: "وإن زعم قوم أن الأسماء التي ارتضاها الرسول صلى الله عليه وحبا بها أصحابه لا تدل على فضيلة ولا على خاصة كرامة، وجسروا على أن يقوّلوا إنه ليس في قول النبي صلى الله عليه لحمزة إنه أسد الله، وأسد رسوله، فضيلة؛ وليس في قوله «الزبير حواري» فضيلة- فليس عندنا في ذلك إلا مثل مالهم في صدور أهل القبلة من الإسقاط والإهانة."[9]، فقد استخدم الجاحظ هذه الأداة ليشير منذ البداية إلى ضعف هذه الحجة. فهي تفيد التشكيك، وتضعف حجة الخصم، وتشكك فيها.

والجدير بالذكر أن جميع الحجج التي افترضها الجاحظ على لسان الخصم استخدم فيها أداة الشرط "إن" وفي ذلك إشارة إلى ضعف حججهم كما ذكرنا سابقا. ومنها، قوله: "وإن قالوا: فما قول أبي بكر في خطبته التي خطب بها في أول خلافته: «وليتكم ولست بخيركم»؟ وهل يخلو هذا القول من الصدق والكذب. فإن كان صدقا فهو خلاف قولكم في تفضيله على جميع أئمتكم، والرجل كان أعلم بنفسه وبأهل دهره. وإن كان كاذبا فأي كذب أقبح من كذب إمام على منبر جماعة".[10]فالعبارة تفيد تواضع الرجل لصحبه، وتفيد استعداده لقبول نقد المتلقين له.

ثم تليها "لو" وهي أداة شرط غير جازمة والغرض المعنوي الذي تفيده:

«أنه إذا قيل: إن أكرمتني شككت في هل يكرم المخاطب أو لا؟ وإذا قيل: لو أكرمتني كنت عارفا بأن المخاطب لم يكرمني، فالغرض المشار إليه بـ "لو" فرض.»[11]

وهذا ما أراده الجاحظ فهو يريد أن يفهم المتلقي أن كل ما يقوله هو على سبيل الفرض لا الحقيقة. كقوله:"لو كان الأمر كما تقولون في هذين الخوفين لم يقم صرف ما بينهما بقدر عشر ما لقي أبو بكر من جميع ما وصفنا وما صنع أبو بكر في ثلاث عشرة سنة، من كثرة الإنفاق، وإيثار الفقر على الغنى، والوحدة على الأنسة، والهوان بعد الكرامة، والخوف بعد الأمن، والضرب والافتنان بعد الإكرام والتعظيم، مع عتق المعذبين وكثرة المستجيبين".[12]إن ما ذكره الجاحظ من فضل لأبي بكر هو من وجهة نظره، لذا عبر عن الشرط بالأداة "لو" حتى يفتح مجالا لتصعيد الجدل والحوار بينه وبين الآخرين، ولا يصادر أقوالهم.

ومما يلاحظ أيضا توظيفه "لو" في الحجاج ،عندما يأتي جوابها "لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم، وآية ذلك أن يكون الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء، بل يكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزاء، فيلزم استمرار وجود ذلك الجزاء على كل تقدير، لأنك تحكم في الظاهر أنه لازم للشرط الذي نقيضه أولى باستلزام ذلك الجزاء"[13]، كقوله: "لو أدرت معاني بعض ما وصفت لك على أذكى صبي في الأرض وأسرعه قبولا وأحسنه حكاية وبيانا، وقد سوّيته له ودللته، وقربته منه وكفيته مؤونة الروية ووحشة الفكرة، لم يعرف قدره ولا فصل بين حقه من باطله، ولا فرق بين الدلالة وشبيه الدلالة، فكيف له بأن يكون هو المتولى لتجربته وحل عقده،

وتخليص متشابهه، واستثارته من معدنه"[14]. وهذا النوع من الشرط يعطي قوة للحجاج، فالمرسل يريد أن يبرهن على نقيض هذا الجواب؛ إلا أنه لجأ إلى هذا النوع من الشرط ليعطي حجته رسوخا لدى المتلقي، فلا يدع له مجالاً للشك في ثبوت هذا الحكم.

وأما عن "إذا" فنلاحظ أن جوابها أتى تركيبا استفهاميا في عدة مواضع، وهذا يناسب أداة الشرط "إذا" لأن الاستفهام يؤكد ما يريد أن يقرره الجاحظ من أحكام بالحجاج البرهاني، وكذلك "إذا" فهي تستعمل لما يتأكد وقوعه في ذهن الكاتب، كقوله: "فإذا كان هذا الحديث مختلفا في أصله وفي صحة مخرجه، ومختلفا في تأويله وفرعه، والحجة في أصله متدافعة، والحجة في فرعه متكافئة، فكيف يكون جحد على إمامته واستحقاقه وفضيلته على نظرائه."[15]، فاختار الجاحظ لجملته ما يؤكد دلالتها مستعملا "إذا" التي تدخل على ما يترجح وقوعه في ذهن المتكلم ويريد أن يؤكده لدى المتلقي، ومن ثم أكد ذلك باستخدامه الاستفهام المجازي الذي أعطى الجملة تأكيدا قويا لا نراه في غير هذا التركيب.

- الأفعال اللغوية: إن عمل الأفعال اللغوية يتجاوز العمل المساعد في تركيب الخطاب، إذ يستعملها المرسل في الحجاج على أنها الحجج بعينها.[16]
- الاستفهام:

يُعدّ الاستفهام من أنجح أنواع الأفعال اللغوية حجاجاً، "فطرح السؤال يمكن أن يضخم الاختلاف حول موضوع ما إذا كان المخاطب لا يشاطر المتكلم الإقرار بجواب ما"[17]. وشاع في العثمانية خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معان مجازية، فـ"بنية الاستفهام البلاغي بنية مفتوحة ومغلقة في آن واحد. بمعنى أنه طلب ومصادرة على الطلب من خلال ما تقدمه من معان تتضمنها جملة الاستفهام المجازي. فعلى الرغم مما يتولد من معان تصل المبدع بالمتلقي، فإن الاستفهام يظل باقياً ومتفاعلاً مع عناصر التركيب، ومميزاً بنيته عن غيره من أساليب الخبر والإنشاء".[18]

وقد استعمل الجاحظ أغلب الحروف والأسماء الموضوعة للاستفهام في نصه على سبيل الحقيقة والمجاز. والجدول الآتي يبين هذه الأدوات وتنوعها وشيوعها في النص:

أداة الاستفهام	حقيقي	مجازي	في معرض الخبر	الإجمالي
كيف	3	56	5	64
ما	13	19	1	33
الهمزة	3	15	-	18

لم	4	10	-	14
أي	4	9	-	13
هل	3	8	-	11
من	3	2	-	5
أين	1	1	-	2
كم	-	-	-	-
هلا	-	5	-	5
متى	-	-	-	-
أنى	-	-	-	-
	34	125	6	165

نجد من الجدول السابق أن أداة الاستفهام "كيف" هي الغالبة في النص ولاسيما في المعنى المجازي، وذلك لأنها تحمل عدة معان مجازية؛ فهي تفيد الإنكار والتعجب والنفي في سياق واحد. كقوله: "وكيف يكون ذلك وقد توفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو لم يجمع الكتاب بعد؟!"[19]، ففي المثال السابق أفادت "كيف" التعجب والإنكار والنفي.

ونجد في النص أيضا غلبة الاستفهام المجازي الدّال على عدة معان، والجدول الآتي يبين هذه المعاني:

إلزام	تشكيك	تقرير	التعجب	التعظيم	النفي	التوبيخ	الاستبعاد	التهكم
20	20	15	13	12	10	11	9	9

التحقير	الإنكار	التحدي	التعليم	تسوية	التنبيه	الأمر	التبكيت
2	2	1	1	-	-	-	-

وقد بلغت نسبة أسلوب الاستفهام المجازي في النص ما يقرب 79٪ من نسبة ورود الاستفهام في النص من عدد وروده في النص، ومن ذلك قوله: "فكيف برجل قام بأمر الإسلام وقد هتكت أستاره، وتقطعت أطنابه، ومرجت عهوده، منفرد بالرأي غير مستعين به، ولا مستوحش إلى غيره"[20]. ففي الجملة السابقة برز لدينا معنى الإلزام

الذي استخدم لإبرازه عناصر كثيرة منها: الاستفهام المجازي الذي يدل على التعظيم ولا يخلو أيضا من معنى التعجب، وكذلك التقطيع الصوتي للجملة والتوازن الموسيقي لها، والاختيار الدقيق للمفردات كاختياره كلمة "هتكت" و" مرجت" اللتين تدلان على شدة الحدث الذي وقع بالإسلام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وغيرها كثير، وهذا جعل الجملة تفيض بالمعاني التي تجبر المتلقي على تقبل ما يريد الجاحظ إثباته.

وكقوله أيضا: "ألا ترى أنه كان أول شاهد من المسلمين في صدر الكتاب، والناس كلهم بعده."[21]وقوله: "ألا ترى كيف جعلوه المقصد والمعتمد قبل الناس وبعد رسول الله صلى الله عليه وسلم"[22]. وقوله: "ألا تراهما خرجا من مكة هاربين مستخفيين مصطحبين، ثم رجعا آمنين ظافرين معلنين مصطحبين."[23]

فنراه اعتمدعلى تقنية الاستفهامٍ التقريري المتكرر، وتأتي حجاجية هذا النوع من الاستفهام من أن المرسل يدرك مسبقا أن المرسل إليه لا يخالفه، وأن ما طرحه من أسئلة هي من المسلمات لدى الطرفين، فالاستفهام هنا هو الحجج ذاتها باعتبار قصد المرسل لا باعتبار الصياغة والمعنى الحرفي فقط.[24] إضافة إلى استخدامه التكرار حيث يسهم في تعالق المعاني وبناء موضوع النص، فالمفردة "بوصفها نواة دالة على إسهام هذا العنصر اللغوي المحدود في توليد طاقة حجاجية فعالة ذات مدى بعيد في تبليغ مقاصد القول."[25] فأثبت ما أراد إثباته بطرحه عدة أسئلة لا يريد من طرحها إجابات بل كانت أدلة على ما يريد إثباته. ونجد أيضا تنوع دلالات الاستفهام في النص للجملة الواحدة مما يجبر المتلقي على فتح آفاق واسعة، نحو قوله:"وكيف يعرف الآثار والأخبار من يكفّر الأسلاف، ويبرأ من التابعين، ويجحد كل ما لم يوافق هواه، ويدّعي ما وافق هواه وإن كان باطلا، بل لا يرضى حتى يتقوّل الزور ويولد الباطل."[26] فهذه الجملة تفيض بالمعاني المستفادة من أسلوب الاستفهام الذي أفاد معنى الإلزام والنفي والتعجب وغيرها من المعاني.

- **النفي:**

وهو كالاستفهام يفيد الحجاج بالقصد التلميحي، فكل قول منفي هو حجة لإثبات ما يريد المرسل إيصاله للطرف الآخر. وتأتي حجاجية النفي من كونه يثبت الحكم الذي يقرره المرسل مما لا يجعل للمتلقي مجالا للشك في الحكم المقرر سابقا،كقوله: "ولم يكن فتىً حدثا فتهزه أريحية الشباب وغرارة الحداثة، ولم يكن بحذاء إنفاقه طمع يدعوه، ولا رغبة تحدوه، ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم، قبل ذلك عنده يد مشهورة فيخاف العار في ترك مواساته وإنفاقه عليه، ولا كان من رهطه دنيا فيُسبُّ بترك مكانفته ومعاونته وإرفاقه. فكان إنفاقه على الوجه الذي لا نجد أبلغ في غاية الفضل منه، ولا أدلّ على غاية الصدق والبصيرة منه."[27] فنجد أن العبارات المنفية هي الحجج ذاتها في تأكيد فضل أبي بكر.

- **الوصف:**

ويشمل عددا من الأدوات اللغوية، منها:

- **الصفة: إن الصفة تمثل أداة في الفعل الحجاجي وعلامة عليه، فلا يقتصر المرسل على توظيف معناها المعجمي، أو تأويله، بل ينبغي التقويم والتصنيف واقتراح النتائج التي يريد حصولها أو فرضها، فيمارس المرسل أكثر من فعل واحد، بالتصنيف وبتوجيه انتباه المرسل إليه إلى ما يريد أن يقنعه به في حجاجه.[28] ومنه قوله: "وكيف يتفق إطباقهم على سكون واحد والناس من بين حاسد وراضٍ، وعصيّ وتقيّ، وحليم وسخيف، وغالط ومصيب، وعاقل وأحمق."[29]فنجد في النص صيغا وصفية متنوعة أعطت النص قوة للفكرة التي يريد إثباتها.**
- **اسم الفاعل: يُعدّ اسم الفاعل من نماذج الوصف التي يدرجها المرسل في خطابه بوصفها حجة ليسوغ لنفسه إصدار الحكم الذي يريد، لتنبني عليه النتيجة التي يرومها.[30] ومنه قوله: "وهذا قول كان من نفر من الأنصار في سقيفة بني ساعدة، قبل أن يقوم فيهم أبو بكر خطيبا وواعظا، ومبيّنا ومحتجا."[31] فالجاحظ أثبت من خلال اسم الفاعل مكانة أبي بكر وفضله في الخطابة المقنعة، والوعظ المقنع وجدانيا، والاحتجاج عقليا لكل جهة منهما.**
- **اسم المفعول: وهو أيضا من الأوصاف الحجاجية المستعملة[32]،كقوله: "ولا سواء مفتونمشرَّد لا حيلة عنده، ومضروبمعذَّب لا انتصار به ولا دفع عنده، ومُباطِش مُقرِن [يشفي غيظه ويروي غليله، وله مقدم يكنفه ويشجعه]."[33]فنجد في المثال السابق توالي هذه الصيغة التي أفادت الوصف لإقامة الحجةعلى الآخرين.**

فنستطيع القول: إن الحجاج كامن في اللغة، وهدفه الإقناع، فاختار المرسل أدواته اللغوية وآلياته الحجاجية، "مما يجعل الحجاج في شكله النهائي ترجيح خيار من بين خيارات بواسطة أسلوب هو في ذاته عدول عن إمكانيات لغوية على أخرى يتوقع أنها أكثر نجاعة في مقام معين."[34]

ثانيا: الآليات البلاغية

- **تقسيم الكل إلى أجزائه: حيث يُعدّ كل جزء منها بمثابة دليل على دعواه، كقوله: "وكيف يجوز عليه ترك الاحتجاج على المخالف، وتشجيع الموافق، وقد نصب نفسه للخاصة والعامة، وللخاذل والعادي [...]وقد نصبه الرسول مفزعا ومعلما، ونص عليه قائما، وجعله للناس إماما، وأوجب طاعته، وجعله حجة في الناس يقوم مقامه."[35]**

- الاستعارة: قد تعلو الاستعارة استعمال ألفاظ الحقيقة، وذلك لأنه لا يفضل المرسل استعمالها، إلا لثقته بأنها أبلغ من الحقيقة حجاجيا.[36]إلا أننا لم نجد مثالا في النص المدروس على استخدام الجاحظ لهذه التقنية فيها.
- التمثيل: وهذا ما يعمد إليه المرسل لبيان الحالة، والإقناع بما يذهب إليه.[37]كقوله: "وإنما العامة جنة للدفع، وسلاح للقطع، وكالترس للرامي، والفأس للنجار."[38]
- البديع: إن للبديع دورا حجاجيا لا على سبيل زخرفة الخطاب فقط، ولكن بهدف الإقناع والبلوغ بالأثر مبلغه الأبعد.[39]

وللبديع أنواع كثيرة، نذكر منها الطباق، كقوله: "فما هم إلا أن هجم عليه الصديق، وقام فيهم مرشدا ومحتجا حتى استبدلوا بالخلاف طاعة، وبالضجة إطراقا، وبالأنفة خضوعا، وبالطيش حلما، وأنصتوا معا واستمتعوا معا."[40] وتأتي حجاجية هذا النوع من البديع لما فيه من تأكيد الفكرة بطريقة موجزة، إضافة إلى ما يؤديه الطباق من مطابقة لحركة الفكرة، فالنص عبارة عن جدال بين طرفين متناقضين في الأفكار، وكذلك الطباق تناقض كلمتين في المعنى. فالجاحظ يعنى "بمطابقة الكلام لمقتضى الحال، ليس عن طريق وجازة الجملة فحسب، بل أيضا عن طريق الملاءمة بين حركة الفكرة أو الصورة المؤداة وبين إيقاع عباراته الصوتية."[41]

ثالثا: الوصل السببي:

وهو أن يعمد المرسل إلى الربط بين أحداث متتابعة، مثل الربط بما يمكن أن يكون المقدمة والنتيجة، فتصبح النتيجة مقدمة لنتيجة أخرى. كقوله: "ومما يدلك على فضيلة أبي بكر ومكانته وخاصته من النبي صلى الله عليه وسلم وعظم شأنه عنده، أن النبي صلى الله عليه[لمّا] آخى بين المهاجرين والأنصار آخى بينه وبين حمزة، وإليه أوصى حمزة يوم أحد. وقد تعلمون أن حمزة استشهد وهو أجل الناس في صدور المؤمنين، وأعظم في أنفس المهاجرين. وإن امرأ يكون كفئا لحمزة في الإخاء، وحمزة على ما وصفنا، لعظيم الشأن، رفيع المكان."[42]

في النص السابق نجد أن الجاحظ يريد أن يثبت فضل أبي بكر، مستخدما في ذلك المنطق، مستعيناً بأدوات الوصل اللغوي، إذ بدأ كلامه بحجة قوية معروفة وهي المؤاخاة بين أبي بكر وحمزة، ثم بنى عليها مقدمة أخرى وهي فضل حمزة، فيلزم عقلا أن فضل أبي بكر يوازي فضل حمزة رضي الله عنهما.

أصناف الحجج:

من بين أنواع الحجج التي ننقلها عن بعض الدارسين:

1- حجة التسويغ: وأداتها "بما أن" أو ما يؤدي معناها، كقوله: "فإذا كانت قريش وأهل مكة لا يقدرون على ابن أخيه وابن أخته معه فهم عن ابنه أعجز، وعنه أقعد، وله أعفى، وهو لابنه أحضر نصرا وأشد غضبا، وأحمى أنفا"[43]

2- حجة الاتجاه: وغرضها التحذير من انتشار شيء ما، ولم أجد لها مثالا دقيقا في النص المدروس. إلا أن هناك ما هو قريب منه، كقوله: "ولو كانت العامة تعرف من الدين والدنيا ما تعرف الخاصة كانت العامة خاصة، وذهب التفاضل في المعرفة، والتباين في البينة. ولو لم يخالف بين طبائعهم لسقط الامتحان وبطل الاختبار، ولم يكن في الأرض اختيار."[44]

3- الحجة التواجدية: تنبني على علاقة الشخص بعمله، كقوله: "ثم الذي كان من دعائه إلى الإسلام وحسن احتجاجه حتى أسلم على يديه طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن وعثمان، لأنه ساعة ما أسلم دعا إلى الله ورسوله"

4- الحجة الرمزية: وهي الحجة التي تعتمد على الرمز، وهي قوة تأثيرية لمن يقرون بوجود علاقة بين الرامز والمرموز. ولم يستخدم الجاحظ هذه الحجة في نصه، وغايته من ذلك أن يكون النص واضحا ليصل إلى جمهور أكثر.

5- حجة المثل: والغاية من اعتماده حجاجياً هو التأسيس للقاعدة، والبرهنة على صحتها. وكذلك لم ترد هذه الحجة في نص الجاحظ.

6- حجة الاستشهاد: وغايته توضيح القاعدة، وتكثيف حضور الأفكار في الذهن. ومن شروط الاستشهاد القائم على التمثيل مقيد بجملة من القيود، أهمها: عدم إطنابه.[45]كقوله: "وذكر موسى وقتله النفس. وذكر يونس بن متى، فقال: (وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ)[46]. فالدليل على أن يونس قد كان ضيّع وأساء، قوله:(سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ 87)[47] وقول الله: (فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ)[48]

وسنورد فقرة حجاجية ونحللها في ضوء ما ذكر:

قال الجاحظ: "وإن كان سلمان على ما قد وصفتم، وبالمكان الذي وصفتم، من الحكمة والبيان، فما دعاه إلى أن يكلم العرب والأعراب بالفارسية، وهو عربي اللسان فصيح الكلام، وهو يعلم أنه لم يكن بحضرة المدينة فرس ولا من يتكلم بالفارسية ولا من يفهمها. وهو إنما أراد الاحتجاج عليهم والإعذار إليهم،[...] وقد ينبغي لمن بلغ من صدق نيته، وفرط اجتماع لبه، وشدة عزيمته أن يتكلم في دار التقية لا في دار العلانية،

حتى خاطر بنفسه وبكل شيء يهوله، ومن شأنه أن يفهم الحجة، ويوضح الموعظة، ويبين عن موضع المظلمة، وإلا فسكوته أحسن من الفارسية.

وكيف فهمت معناه العرب وهي لا تعرف من الفارسية قليلا ولا كثيرا، ولم يكن للنبي صلى الله عليه ترجمان يعبّر عنه للفرس فيكون ذلك الترجمان كان حاضرا لكلامه، فيفسر للناس معناه.

وكيف نقلت عنه الصحابة إلى التابعين، وكل من كان بحضرة القوم حين بايعوا أبا بكر لا يفهمون الفارسية، ويكون سلمان حين تكلّم بها استرابوا عندها فسألوه عنها ففسرها. ولو كان ذلك كذلك لحكاه الذين نقلوا الحديث، فكان ذلك أحب إلى الروافض، لأنهم إنما نقلوه ليعرفوا من كان الطاعن على أبي بكر. والطعن كلما كثرت فيه المراجعة والمناقضة، وطال سببه، وعرف علمه، كان أدل على الشهرة والاستفاضة، وأن الأمر كان حقا معروفا.

فواحدة: أن الأمر لو كان كذلك لكانت الروافض أسرع الناس إلى حكايته، لتستشهده على الدعوى، ولتقوّي به الحديث، وتشد به الحجة.

وثانية: أن الناقلين أنفسهم كانوا سيحكونه، إذ كانوا إنما حكوا نفس الكلمة ليعرفوا أنه قد كان هناك خلاف، ويدلونا على أن سلمان كان ممن خالف، وممن له هذا القدر الرفيع الذي يحتج بخلافه.

وأخرى: أن ذلك لو كان قاله سلمان، وهو طعن على أبي بكر، كان مشهورا عند عمر وعثمان، وأبي عبيدة وسعد وعبد الرحمن، وهؤلاء عندكم شيع أبي بكر. فكيف أطبقوا على ترك التكلم على سلمان والدار دارهم والحكم حكمهم، ومعهم الرغبة والرهبة، مع أن الجرأة على سلمان أيسر وأسلم مغبة من الجرأة على أبي بكر، وقد أطبقت على طاعته الأمة خلا أربعة نفر".[49]

وسنذكر فيه أهم السمات التي اتسم فيها الحجاج عند الجاحظ في النص السابق:

- اعتماد الحجاج على أكثر من تقنية حجاجية لها دورها الفعال في تأكيد ما يرمي إليه كلا الطرفين، كالشرط،والاستفهام، والنفي، والتكرار.
- ورود كلام تقريري مؤكد بعد الاستفهام التقريري، فلا يكاد يأتي باستفهام مجازي إلا ويأتي بعده بكلام تقريري مؤكّد بمؤكدين فأكثر.
- شيوع المؤكدات الآتية في النص: "إنّ" و"هو" و"اللام المؤكدة".
- توظيف البديع في الحجاج ليعطي النص قوة وتأثيرا في المتلقي.

وأما عن أنواع الحجج فاعتمد على:

- حجة التسويغ، وهي قوله: "وإن كان سلمان على ما قد وصفتم،

وبالمكان الذي وصفتم، من الحكمة والبيان، فما دعاه إلى أن يكلم العرب والأعراب بالفارسية"

- الحجة التواجدية: وهي قوله: "وقد ينبغي لمن بلغ من صدق نيته، وفرط اجتماع لبه، وشدة عزيمته أن يتكلم في دار التقية لا في دار العلانية، حتى خاطر بنفسه وبكل شيء يهوله، ومن شأنه أن يفهم الحجة، ويوضح الموعظة، ويبين عن موضع المظلمة، وإلا فسكوته أحسن من الفارسية."

- وأما السلم الحجاجي فاستخدم فيه الوسائل الآتية:

لدى رجوعنا للنص نجد أن الجاحظ استعمل السلم الحجاجي استعمالا منطقيا فبدأ بالحجج الأقل قوة فالأكثر فالأكثر.

الحجة الأولى:أن سلمان لن يتكلم بالفارسية مع العرب، لأن غايته الإفصاح قدر الإمكان.

الحجة الثانية: ثم لو فرضنا أن سلمان تكلم بالفارسية، كيف تم للعرب أن يفهوا ذلك الكلام.

الحجة الثالثة:وهي استحالة نقل هذا الكلام من الصحابة إلى التابعين.

وأما الأدوات اللغوية في السلم الحجاجي، فأبرزها:

- الواو العاطفة: وبها تم ربط الحجج إلا أنها لا تدل على ترتيبها، وعليه نجد أنه اعتمد على ثقافة المخاطب الدينية والمنطقية في ترتيبها، ولم يعتمد على الأدوات اللغوية.
- درجات التوكيد: شاع في النص الخبر الإنكاري، وأهمها "هو"و"إن".
- الصيغ الصرفية: وكان غالبا في النص الصفة المشبهة، ومنها: (عربي، فصيح، صدق، فرط، قليل، كثير)، ثم يليها صيغ التفضيل، ومنها: (أحسن، أدل، أيسر، أسرع).

- وأما البناء الحجاجي في النص المدروس فاستند إلى أربعة أركان:

- الأطروحة:وهي قضية النص الفارسي الذي ذكر عن سلمان الفارسي، وهي قوله: وإن كان سلمان على ما قد وصفتم، وبالمكان الذي وصفتم، من الحكمة والبيان، فما دعاه إلى أن يكلم العرب والأعراب بالفارسية"[50]

- الحجج والأدلة والبراهين:

غلبة الحجج العقلية على المنطقية، وغياب الحجج النقلية.

فمن الحجج المنطقية، قوله: "وإن كان سلمان على ما قد وصفتم، وبالمكان الذي وصفتم، من الحكمة والبيان، فما دعاه إلى أن يكلم العرب والأعراب بالفارسية، وهو عربي اللسان فصيح الكلام، وهو يعلم أنه لم يكن بحضرة المدينة فرس ولا من

يتكلم بالفارسية ولا من يفهمها. وهو إنما أراد الاحتجاج عليهم والإعذار إليهم،[...] وقد ينبغي لمن بلغ من صدق نيته، وفرط اجتماع لبه، وشدة عزيمته أن يتكلم في دار التقية لا في دار العلانية، حتى خاطر بنفسه وبكل شيء يهوله، ومن شأنه أن يفهم الحجة، ويوضح الموعظة، ويبين عن موضع المظلمة، وإلا فسكوته أحسن من الفارسية. وكيف فهمت معناه العرب وهي لا تعرف من الفارسية قليلا ولا كثيرا، ولم يكن للنبي صلى الله عليه ترجمان يعبّر عنه للفرس فيكون ذلك الترجمان كان حاضرا لكلامه، فيفسر للناس معناه"[51]

ومن الحجج العقلية، قوله: "أن الأمر لو كان كذلك لكانت الروافض أسرع الناس إلى حكايته، لتستشهده على الدعوى، ولتقوّي به الحديث، وتشد به الحجة."[52]

- الأدوار الحجاجية:لا يوجد أدوار حجاجية في النص، بل اقتصر على ذكر الأطروحة والرد عليها بحجج متنوعة.
- النتيجة والحكم:لم يجزم في هذه القضية بل ترك الخيار للمتلقي بعد عرض حجج كلا الطرفين.

وختاماً فهذه أضواء ألقيت على أسلوب الحجاج عند الجاحظ في كتاب العثمانية التي طرح فيها مبدعها تساؤلاته الفكرية والعقدية، ملبسا إياها ثوباً من الجدة تارة، وثوباً من السخرية والفكاهة تارة أخرى، متخذاً من اللغة أداة طيعة، ومن ثقافته الدينية سلاحاً لا يُستطاع رده.ولا يغيب عنا ما عرف به من تمرس بأوضاع اللغة، ودربة في حقل البيان ومران في ميدان التحسس بالألفاظ وإخضاع عنفوانها. وقد ساعده ذلك على البراعة في الكلام والقوة في الاختراع والغرابة في التعليل والاستنباط[53]، فكان حجاجه معتمدا على الأدوات المنطقية، والآليات البرهانية، والحجج العقلية.ولا غرو في ذلك فقد تلقى أصول الحجاج على يد أبرز شيوخ الاعتزال كأبي إسحاق إبراهيم بن سيّار النظام، وغيره.

الحواشي:

[1]- الصورة والإقناع، محمود حسن، دار الآفاق العربية، 2005، ص 31

[2]- انظر المرجع السابق، 33،32، 35

[3]- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، نعمان بو قرة، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، عمان- الأردن،ط1، 2009، ص105

[4]- مصطلح الحجاج، بواعثه وتقنياته، عباس حشاني، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد التاسع، 2013، ص 272

[5]- التداولية والحجاج، صابر الحباشة، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، ط1، 2008،ص 47.

[6]- استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي بن ظافر الشهيري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1، 2004. 446.

[7]- الجاحظ، دراسة عامة، جورج غريب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1967، ص 116

[8]- اللباب في علم البناء والإعراب، أبو البقاء العكبري، تح: غازي طليمات، دار الفكر، دمشق، 1995، ط1، 50/1، دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 82

[9]- العثمانية، 123

[10]- العثمانية 227

[11]- أسلوب الشرط بين النحويين والبلاغيين، فتحي بيومي حمودة، دار البيان العربي، جدة، 1985،ص 195

[12]- العثمانية، 43

[13]- شرح الرضي على الكافية، الإستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، كلية اللغة والدراسات الإسلامية، جامعة قاريونس، 1978، 451/4.

[14]- العثمانية، 17

[15]- نفسه، 148

[16]- انظر استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي بن ظافر الشهري، 483

[17]- نفسه، 483

[18]- أساليب الاستفهام في الشعر الجاهلي، حسني يوسف، ، دار الثقافة، القاهرة، ص 4.

[19]- العثمانية، 121

[20]- نفسه، 185

[21]- العثمانية 71

[22]- نفسه، 72

[23]- نفسه، 73

[24]- انظر استراتيجيات الخطاب، 485

[25]- التداولية والحجاج، صابر الحباشي، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، ط1، 2008. ص60

[26]- العثمانية 161

[27]- العثمانية 36

[28]- انظر استراتيجيات الخطاب، ص 486

[29]- العثمانية 193

[30]- استراتيجيات الخطاب، ص488

[31]- العثمانية 177

[32]- استراتيجيات الخطاب، ص489

[33]- العثمانية 40

[34]- بنية الملفوظ الحجاجي للخطبة في العصر الأموي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، إعداد الطالبة: خديجة محفوظي، إشراف: أ.د. صالح خديش، جامعة منتوري قسنطينة، كلية الآداب واللغات، 2006-2007، ص 10

[35]- كتاب العثمانية، ص11

[36]- استراتيجيات الخطاب، ص494

[37]- نفسه، ص497

[38]- العثمانية، ص 252

[39]- استراتيجيات الخطاب، ص498

[40]- العثمانية 193

[41]- النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، فيكتور شلحت اليسوعي، 59

[42]- العثمانية 147

[43]- العثمانية 23

[44]- نفسه، 257

[45]- الحجج الست بتصرف من كتاب التداولية والحجاج، صابر الحباشة، 48.

[46]- الأنبياء: 87

[47]- الأنبياء: 87

[48]- الصافات:142

[49]- العثمانية 189

[50]- كتاب العثمانية ص 187

[51]- نفسه ص187-188

[52]- كتاب العثمانية، ص 188

[53]- انظر الجاحظ، دراسة عامة، جورج غريب. ص111

ثبت المصادر والمراجع

- أساليب الاستفهام في الشعر الجاهلي، حسني يوسف، دار الثقافة، القاهرة.
- استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي بن ظافر الشهيري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1، 2004.
- أسلوب الشرط بين النحويين والبلاغيين، فتحي بيومي حمودة، دار البيان العربي، جدة، 1985.
- التداولية والحجاج، صابر الحباشة، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، ط1، 2008.
- الجاحظ، دراسة عامة، جورج غريب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1967
- انظر كورنيليا فون راد صكوجي، الحجاج في المقام المدرسي، ط1، منشورات كلية الآداب، منوبة ، تونس، 2004
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة،ط3، 1992.
- شرح الرضي على الكافية، الإستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، كلية اللغة والدراسات الإسلامية، جامعة قاريونس، 1978
- الصورة والإقناع، محمود حسن، دار الآفاق العربية، 2005.
- العثمانية، الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991
- اللباب في علم البناء والإعراب، أبو البقاء العكبري، تح: غازي طليمات، دار الفكر، دمشق، 1995،ط1
- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، نعمان بو قرة، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، عمان- الأردن،ط1، 2009.

- النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، الأب فيكتور شلحت اليسوعي، دار المعارف، مصر، 1964
- بنية الملفوظ الحجاجي للخطبة في العصر الأموي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، إعداد الطالبة: خديجة محفوظي، إشراف: أ.د. صالح خديش، جامعة منتوري قسنطينة، كلية الآداب واللغات، 2006-2007.

المقالات

- مصطلح الحجاج، بواعثه وتقنياته، عباس حشاني، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد التاسع، 2013، ص 272

علم اللسان: وصف، ونشأة، وتطور

د. قمرشعبان الندوي *
q.shaban82@gmail.com

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة علم اللسان، وموجز تاريخه، وأنواعه، والمصطلحات المتعددة التي استخدمها الكتاب واللغويون للدلالة على هذا العلم أمثال:"متن اللغة"، و"علم اللغة"، و"فقه اللغة"، و"علم اللسان" مع تسليط الضوء على الفروق المتواجدة بينها.

إن الباحث استخدم هنا مصطلح "علم اللسان" -ظنا بأنه هو المصطلح الأنسب للدلالة على العلم الذي يهدف إلى دراسة علمية للغة، وماهيتها، والعناصر التي تتكون منها اللغة من الأصوات، وعلم بناء الكلمة، وعلم بناء الجملة، وعلم الدلالة، وهلم جرا،- على الرغم من أن الكتاب عامة يستخدمون مصطلح:"علم اللغة" أو"فقه اللغة"، أومتن اللغة، أواللهجة، فتحاول هذه الدراسة أن تبرهن على أن مصطلح "علم اللسان" مصطلح أنسب وأفصح وأصح من المصطلحات الأخرى، استدلالا بالقرآن الكريم أولا، وأمهات كتب الأصول والمبادئ وفلسفة العلوم ثانيا، وبالكتب اللغوية ثالثا.والبحث متوزع إلى أربعة مباحث، وخاتمة، وثبت للمصادر والمرجع.

المبحث الأول

علم اللسان: وصف وتعريف

نجد في الكتب التي تتناول اللغة بدراسة علمية مصطلحات لغوية متعددة، فقد أورد كمال محمد بشر "اللغة"، و"متن اللغة"، و"علم اللغة"، و"فقه اللغة"[1]. و أورد الدكتور حاتم صالح الضامن أربعة مصطلحات: "اللغة" (Language) و"علم اللغة(Linguistics) ، و"فقه اللغة" (Philology) و"اللهجة" (Dialect)[2]، ولكن هذه المصطلحات كلها-في العصور القديمة-تنحصر في دراسة المفردات ودلالاتها فحسب[3]، ولا تتعدى إلى الدراسة الصوتية والصرفية والنحوية، بينما العلم الذي أعالجه الآن يحوي دراسة اللغة من جوانبها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية،

* أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، كلية الآداب،جامعة بنارس الهندوسية، فارانسي ، الهند.

إلا أن عبدالقاهر الجرجاني[4] استخدم مصطلح:"علم اللغة" لهذه الدراسة الشاملة جميع هذه العلوم الصوتية والصرفية والنحوية، وكذلك نجد الدكتور كمال محمد بشر في كتابه: "دراسات في علم اللغة"[5] يرجح مصطلح: "علم اللغة" على المصطلحات الأخرى للدلالة على الحقل الذي يدرس اللغة-أية لغة-من جوانبها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية.

ومصطلح "فقه اللغة" كان لايزال يستخدم في دراسة المفردات ومعانيها ومشكلاتها، والدور الذي تؤديه المعجمات اللغوية، بالإضافة إلى دراسة اللهجات والنظر في الصواب والخطأ، ونشأة اللغة، ووظيفتها ومصادرها، كما نجد كتبا في هذا المجال من أمثال:"فقه اللغة" للثعالبي، و"شفاء الغليل فيما في كلام العرب من دخيل" للخفاجي، و "درة الغواص في أوهام الخواص" للحريري، وغير ذلك، فاتضح أن استخدام هذا المصطلح للدلالة على الدراسة العلمية للغة العربية مع دراسة نظام أصواتها وصرفها ونحوها ومعجمها استخدام غير دقيق وغير مناسب.

وأما مصطلح:"علم اللغة" فهو مصطلح يدل على الدراسة العامة العلمية للغة، إذ هو المدلول العربي لعلم اللغة العام (General Linguistics) الذي رائده دي سوسير وعند سوسير ، هو:

"دراسة اللغة-أية لغة- دراسة علمية، في ذاتها ولذاتها"

ودراستي هذه محدودة بحدود اللغة العربية لاغير، وقد وجدت في التراث العربي مصطلح: "علم اللسان العربي" للدراسة العلمية لهذه اللغة العربية، ولا إنكار هنا لمصطلح "علم اللغة"، ولكن التمسك بمصطلح "علم اللسان العربي" لأسباب عدة، أهمها:

1-كلمة "لسان" أشمل و أوسع من كلمة "لغة"، فاللسان يدل على معنى"اللغة" بينما هو يدل على العضو الخاص الذي هو آلة النطق والتلفظ، فبدونه لايمكن التعبير والتكلم، يقول الشاعر وهو يبين أهمية هذا اللسان:

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده
فلم يبق إلا صورة اللحم والدم[6]

ويقول شاعر آخر:

إن الكلام لفـــي الفـؤاد وإنما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا

و"اللسان" هو أقوى وأهم وسائل النطق والتلفظ، كما هو يدل على معنى: "اللغة" أيضا، قال تعالى في القرآن الكريم:

"وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه"[7]

معنى اللسان هنا "اللغة" (Language)

وفي الآية التالية استخدم في معنى العضو الخاص (Tongue) الذي ينطق

ويتذوق به الإنسان:

"لعن الذين كفروا على لسان داؤود وعيسى بن مريم"[8]

2-كلمة"اللغة" ما وردت في القرآن الكريم حتى لمرة واحدة، والقرآن الكريم هو المصدر الأساسي لدراسة اللغة العربية، وقد وردت فيه للدلالة على هذا المدلول فقط كلمة "لسان"، وفي السطور التاليةسأطلّ إطلالة سريعة على القرآن الكريم، وكتب التاريخ العلمي لكي يتضح لنا جانب واحد في صدد استخدام هذا المصطلح.

كلمة "لسان" في القرآن الكريم:

وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم تحت أبنية مختلفة 25 مرةتقريبا، في معان مختلفة ربما جاءت في معنى العضو الخاص للنطق، وربما في معنى اللغة، وفي معنى الشهرة الجميلة، وهاهي ذي كلمة "لسان" في القرآن الكريم مع مدلولاتها المتنوعة:

1- لعن الذين كفروا على لسان داؤود وعيسى بن مريم.[9](معناه:العضو الذي ينطق به الإنسان).

2- وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه.[10](معناه:"اللغة").

3- لسان الذي يلحدون إليه أ أعجمي[11].(معناه: اللغة).

4- وهذا لسان عربي مبين.[12](في معنى: اللغة).

5- ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا.[13](معناه: الشهرة الجميلة).

6- واجعل لي لسان صدق في الآخرين[14].(في معنى: الشهرة والقبول عند الناس).

7- لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين.[15](في معنى: اللغة).

8- هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردءًا يصدقني.[16] (معناه: اللغة).

9- وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين.[17](معناه: اللغة).

10- ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين.[18](في معنى: العضو)

11- فإنما يسرناه بلسانك لتبشربه المتقين.[19](احتمال معنيين: اللغة وعضو النطق).

12-فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون.[20](احتمال معنيين: اللغة وعضو النطق).

13-لاتحرك به لسانك لتعجل به.[21](في معنى: عضو النطق).

14- واحلل عقدة من لساني.[22](في معنى: عضو النطق).

15-ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فأرسل إلى هارون.[23](في معنى:عضوالنطق).

16-فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد أشحة على الخير.[24](السب والشتم في المعنى المجازي)

17-ولاتقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام.[25] (في معنى: عضو النطق).

18-إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم.[26] (في معنى:عضو النطق).

19-ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم.[27] (في معنى: اللغة).

20-وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب.[28] (في معنى: عضو النطق).

21-واسمع غير مسمع وراعنا بألسنتهم وطعنا في الدين.[29] (معناه: عضو النطق).

22-وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى.[30] (في معنى: عضو النطق).

23-يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون.[31] (في معنى: عضو النطق).

24-يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم.[32] (في معنى: عضو النطق).

25-ويبسط إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء.[33] (في معنى: عضو النطق).

وردت كلمة "لسان" في القرآن الكريم في أربعة معان، معنيان منهما في المعنى الحقيقي، وهما:اللغة (Language) والعضو(Tongue) الذي يؤدي دور النطق والذوق وإبانة القول، والمعنيان الآخران في المعنى المجازي، وهما: الشهرة الجميلة، والسب والشتم، لأن اللسان هو الذي ربما يجرح الآخرين، وفي هذا المعنى قال النبي-صلى الله عليه وسلم-في صفة المسلم: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" أي من أذى لسانه وهو السب والشتم، وكذلك هذا اللسان هو الذي يشهّر صاحبه على شتى المستويات لاستخدامه في الجميل.

كلمة لسان في كتب التاريخ:

نجد بعض أصحاب الفنون بل منشئي الفنون العلمية والأدبية واللغوية أنهم يستخدمون مصطلح: "علم اللسان" للدلالة على الدراسة العلمية للغة، فهاهوذا الفيلسوف العربي أبو نصر الفارابي (ت339هـ/950م) استخدمه في كتابه: "إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها" فيقول:

"علم اللسان" يقوم على أمرين:

أولهما: الإحاطة بمفردات اللغة ومعرفة دلالتها.

ثانيهما: معرفة قواعد اللغة التي تتعلق بالمفردات من قبيل اشتقاقها وصيغة بنائها، وما يطرأ على بنيتها من تطورات صوتية أو تغيرات تقتضيها قوانين اللغة المعينة".[34]

ونجد في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي أن هذا المصطلح يستخدمه ابن سيده دلالة على العلم الذي يدرس اللغة وقوانينها الصرفية والنحوية والدلالية وغيرها، فيقول:

"علم اللسان في الجملة ضربان:

أحدهما: حفظ الألفاظ الدالة في كل لسان وما يدل عليه لشيء منها، وذلك كقولنا طويل وقصير وعامل وعالم وجاهل.

والثاني: في علم قوانين تلك الألفاظ".[35]

ويعني ابن سيده بالقوانين العلوم التي تتفرع من علم اللسان مثلا: علم بناء الكلمة يعني الصرف، وعلم بناء الجملة وهو النحو، وعلم المعنى يعني علم دلالات الألفاظ، وعلم المعاجم، وعلم الأصوات يعني علم مخارج الحروف.

ثم نجد المؤرخ الفيلسوف ابن خلدون[36] في مقدمته أنه لم يستخدم هذا المصطلح في كتابه فحسب بل إنه وضع بابا خاصا بعنوان "علوم اللسان العربي".[37]

ومن نافلة القول إن مصطلح "علم اللسان العربي" مصطلح عربي أصيل، وهو أشهر المصطلحات في التراث العربي للدلالة على دراسة اللغة العربية وتاريخها وفصيلتها اللغوية وصرفها ونحوها ولهجاتها وإملائها ونظام أصواتها.

وقد أصر على هذا المصطلح[38] اللغوي المصري الدكتور يوسف أحمد حبلص في كتابه: "علم اللسان العربي" إذ أسمى كتابه الذي يعالج اللغة العربية ونشأتها ودراسة فصائلها ونظام أصواتها ونحوها وصرفها واشتقاقها ودلالاتها بهذا الاسم، وإني أوافق على ذلك، وتبريرا لهذه الموافقة أقول: اللسان أعم وأشمل من كلمة: "اللغة"، واللسان هو من أهم وسائل النطق، وهناك حروف كثيرة مخرجها اللسان، إذ نجد في كل لغة حروفا حلقية ولسانية وشفوية وهوائية، ثم كلمة لسان تدل على المعنىنفسه الذي تدل عليه كلمة اللغة.

وأما مصطلح: "علم اللغة" فهو مصطلح عام للدلالة على معنى(Linguistics) وإني أتناول في هذا البحث الدراسة العلمية للغة العربية ونظام أصواتها وصرفها ونحوها ودلالاتها فحسب، لذلك طاب لي وناسب لي استخدام مصطلح: "علم اللسان العربي"، ونجد العرب في عصرنا هذا أيضا يستخدمون: "اللسانيات" و"الألسنية" إذا مصطلح: "علم اللسان العربي" يطابق هذه الاستخدامات العصرية أيضا.

وصف اللغة:

قبل أن أُعرِّف بعلم اللغة وعلم اللسان يطيب لي أن أتحدث بالإيجاز عن معنى:"العلم"، ومعنى:"اللغة" وأنواعها، وأناقش النظريات المختلفة عن نشأتها، ومراحل تطورها.

العلم:

العلم كلمة عامة تدل على معلومات تتعلق بحقل معين من الحقول المعرفية، وقد قسمه العلماء إلى المنقول والمعقول، وقسم المعارف العقلية للإنسان إلى العلمية والفنية، أما العلمية فهي: "إبداء حقيقة أو حقائق من الكون أو الحياة وإيضاحها"[39] فالعلم إذاً:

- **مجموعة المعارف الوضعية في اختصاص معين، ومقابله في الإنكليزية:** Science.
- **معرفة الأمر معرفة جيدة، وفي الإنكليزية[40]:** Knowledge .

اللغة/اللسان(Language):

لغة على وزن فُعلة أصلها: لغو من لغا يلغو لغوا، معناه: تكلم.[41] وقد عرَّفها قديما ابن جني بأنها:

"أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[42]

وعرفها أنيس فريحة بقدر من التفصيل فقال:

"اللغة هي ظاهرة بسيكولوجية اجتماعية، ثقافية، مكتسبة، لا صفة بيولوجية ملازمة للفرد، تتألف من مجموعة رموز صوتية لغوية، اكتسبت عن طريق الاختبار معاني مقررة في الذهن، وبهذا النظام الرمزي الصوتي تستطيع جماعة ما أن تتفاهم وتتفاعل"[43].

وقد برزت في هذين التعريفين أربعة عناصر مهمة، وهي:

1- **الأصوات.**
2- **التعبير.**
3- **الاجتماع.**
4- **المعاني أو الأغراض.**

فاللغة نعمة ربانية أسبغها الله تعالى على الإنسان للتعامل والتفاهم فيمابينهم، فإنهم عن طريق أصواتهم يعبرون عن حاجاتهم وما يجول في خواطرهم، وهذه الأصوات تؤدي دور أداء معنى من المعاني أو غرضا من الأغراض بين أفراد مجتمع من المجتمعات، وهذه المجموعة الصوتية الدالة على المعنى، يقال لها: "اللغة".

وإن للحيوانات أيضا أصواتا تعبر بها عن حاجاتها فيما بين جنسها فلها أيضا لغة، ولكن الفرق والتمييز بين الإنسان والحيوان هو عنصر "التفكير الصالح" الذي يحرمه الحيوان.

المبحث الثاني

اللغة:نشأتها ونظرياتها

نشأة اللغة موضوع النقاش والخلاف منذ زمن قديم، وقد أعرب العلماء قديما وحديثا عن آرائهم في هذه النشأة، بعض ذهب إلى أنها توقيفية، وبعض إلى أنها اصطلاحية، وبعض إلى أنها محاكاة للأصوات المسموعة الطبيعية، كدوي الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيح الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي، وشخير النائم، ونحو ذلك.[44]

وفي السطور التالية سأناقش آراء اللغويين والعلماء في هذه النظريات، ثم أقدم رأيي على ذلك:

النظرية التوقيفية (إلهام إلهي):

ذهب أبو الحسن ابن فارس[45] في كتابه: "الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها"[46]، وأبو علي الفارسي،[47] وابن جني في كتابه: "الخصائص"[48] والفيلسوف اليوناني هيراكليت[49](Heraclite)، والأب لامي [50](Lami) في كتابه: "فن الكلام" والفيلسوف دي بونالد[51](De Bonald) في كتابه:"التشريع القديم" (Legislation Primitive) إلى أن اللغة هي توقيفية يعني إلهام إلهي ألهمه الله تعالى على الإنسان، وعلمه النطق، وأسماء الأشياء.

أما العلماء المسلمون فإنهم استدلوا على ذلك بقوله تعالى:

("وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين○ قالوا سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم") [52]، و("خلق الإنسان○وعلمه البيان")[53]

وأما العلماء الغرب من المسيحيين واليهود فإنهم يعتمدون على ما جاء في سفرالتكوين:

("والله خلق من الطين جميع حيوانات الحقول وجميع طيور السماء، ثم عرضها على آدم ليرى كيف يسميها وليحمل كل منها الاسم الذي يضعه له الإنسان. فوضع آدم أسماء لجميع الحيوانات المستأنسة ولطيور السماء ودواب الحقول").[54]

وقد تحدث جلال الدين السيوطي عن النظريتين: التوقيفية،

والاصطلاحية بقدر من التفصيل في كتابه: "المزهر"، ونقل آراء الكثير من العلماء واللغويين الذين بعضهم رجح التوقيفية، وبعضهم الاصطلاحية، وبعضهم قام بالتطبيق بينهما، وزعم أن اللغة توقيفية في لغة واحدة، وهي اللغة العربية، لأنها أول لغات العالم، إذ تكلم بها آدم في الجنة، واستدلوا بأن القرآن الكريم كلام الله تعالى، وهو في العربية، وذلك دليل على أن العربية أسبق لغات العالم، إذ اختار الله تعالى كتابه الخالد الذي هو سجل لنظام هذه الكائنات الأرضية والسماوية، وقد تكلم بها أولاد نوح، و أولاد آدم قبل اللغة السريانية، و أما "السريانية" فهي: "الشكل المحرف للعربية" التي حرفها بعض أولاده.[55] وابن جني من الذين اعتبروا اللغة اصطلاحية، ولكنه أمام سحر اللغة العربية وإعجازها الباهر يقوم مبهورا ، ويتفوه أنه لا يمكن أن تكون هذه اللغة المعجزة اصطلاحية نشأت باجتماع الجنس البشري ، وكذلك يستحيل أن تكون العربية مأخوذة من الأصوات الطبيعية من أصوات الريح، والرعد، وصوت تفجر الماء وأصوات الطيور والمواشي، إنما اللغة العربية توقيفية وإلهام من الله تعالى.[56]

النظرية الاصطلاحية:

هذه النظرية عبارة عن أن اللغة نتيجة الاختلاط بين أفراد المجتمع على وسيلة التفاهم، وقد ذهب إليها من العصر ما قبل الميلاد المسيحي الفيلسوف اليوناني ديمو كريت (Democrite)[57]، ومن العصر العباسي العلماء المعتزلة كالزمخشري وغيره، ومن العصر الحديث من العلماء الغرب آدم سميث (Adam Smith) وريد(Reid) و دجالد ستيوارت (Dugald Stewart)،[58] وهذه النظرية أكثر النظريات شيوعا، وقد أيدها الدكتور حسن ظاظا في كتابه: "اللسان والإنسان"،[59] ففي رأيه اللغة اصطلاحية يبدعها المجتمع طبقا لقدرة مخلوقة في الأعضاء والأعصاب، تميز الإنسان في ذلك عن سائر الحيوان، هي إذن نشاط فكري وظاهرة اجتماعية تلازم البشر، وأنها تسير على سنة التطور، فاللغة تتطور بتطور الحضارات والثقافات.

وأما اللغوي المصري المعاصر علي عبد الواحد وافي فإنه أيضا يذهب إلى هذا الرأي في كتابه: "اللغة والمجتمع"، فاللغة عنده ليست من صنيع فرد واحد، إنما هي من صنع المجتمع، واللغة هي ذريعة التعبير عن الخواطر، وتبادل الأفكار بين أفراد المجتمع، وكل فرد يتلقى اللغة عن طريق التعليم والمحاكاة.

وهذه النظرية لم تزل ولاتزال باقية منذ زمن قديم ما بين الموافقين عليها والمختلفين فيها، وكما هناك طائفة أيدوها لحين، ورفضوها لحين آخر تمسكا بالنظرية التوقيفية، إذ يقول البعض: إن اللغة بعضها توقيف، وبعضها اصطلاح، وقد تكلم عن ذلك مرتضى الزبيدي في مقدمته لـ"تاج العروس من جواهر القاموس"

بكل تفصيل، مع بيان الخلافات فيما بين العلماء اللغويين من المعتزلة والمسلمين، وإنه بعد مناقشة الآراء رجح النظرية التوقيفية بلغة واحدة بدائية، فمثلا في ضوء ما قاله الصحابة: إن أول لغة العالم هي العربية، تكلم بها آدم-عليه السلام-في الجنة، ثم تكلم بالسريانية، وبعد طوفان نوح-عليه السلام-بقيت اللغة العربية عند بعض من بقي في السفينة وهو جرهم، ثم تناقل أولاده العربية إلى أن اتخذها إسماعيل-عليه السلام-لغة له، وهذه هي لغة قريش التي نزل بها القرآن الكريم، فالعربية بادئ بدء كانت توقيفا وإلهاما من الله تعالى على آدم-عليه السلام-، ولكن اللغات التي نشأت فيمابعد هي اصطلاحية، وتناقلية من واحد إلى آخر، ومن جيل إلى جيل، ومن بلاد إلى أخرى، مع بعض الخلافات المتواجدة في اللهجات والأصوات والمخارج لاختلاف البيئة والمجتمع.[60]

نظرية محاكاة الأصوات الطبيعية:

هذه النظرية تتأسس على أن اللغة نشأت من الأصوات الطبيعية، يعني أصوات الحيوان، وأصوات مظاهر الطبيعة مثلا: أصوات هبوب الرياح والعواصف، وأصوات نزول المطر، وأصوات وقوع الزلازل، وكذلك الأصوات التي تحدث عند وقوع فعل من الأفعال مثلا: أصوات الضرب، وأصوات جري السيارات والدراجات وغير ذلك، وهذه النظرية تعتقد على أن هذه الأصوات طورا بعد طور ارتقت مع ارتقاء العقل الإنساني، و مع تقدم الحضارات والثقافات، وتوسع نطاق الحياة الإنسانية الاجتماعية، وتعدد حاجات المجتمع مع مر الزمن، والناس بعد الاستماع إلى هذه الأصوات الطبيعية جعلوا ينقلونها ويحاكون موجاتها، وبطريق اتباع هذه الأصوات إنهم اتخذوا لغة للتعبير عن حاجاتهم، وهكذا نشأت اللغة، وفي ضوء هذه النظرية كانت هذه اللغة الناشئة من محاكاة الأصوات الطبيعية بادئ بدء قليلة التنوع، محدودة الألفاظ، عاجزة عن التعبير عن كل حاجة الإنسان، فاضطرالإنسان إلى مساعد لتوضيح مرامه، والتعبير عن حاجته، فاستخدم في المرحلة الأولى الإشارات اليدوية ثم الحركات الجسمية التي تنشأ فطريا، ثم جعل يتوسع نطاق هذه الإشارات اليدوية، والحركات الجسمية مع ازدهار الحضارة، ومع اتساع التفكيرالإنساني، وتوسع الحاجات البشرية، وشيئا فشيئا جعل يستغني المجتمع الإنساني عن هذه الإشارات، وجعلت تكفي الأصوات الإنسانية للتعبير عن الأغراض.[61]وهذه الأصوات سميت بـ"اللغة" التي عرف بها ابن جني: أصوات يعبربها كل قوم عن أغراضهم".[62]

وهذه النظرية أيضا لاتزال موضوع الجدل منذ قديم، وقد أيدها العلامة وتني (Whiteny)[63] من العلماء الغرب في العصرالحديث، كما اعتبرها علي عبدالواحد وافي أقرب النظريات إلى الصحة في نشأة اللغة[64]، وقد ذهب إلى هذا الرأي ابن جني إذ قال: "هذا عندي وجه صالح متقبل"[65].

مناقشة هذه النظريات الثلاث:

نجد ابن جني يؤيد كل هذه النظريات الثلاث، يذهب إلى النظرية الاصطلاحية فيرى أن اللغة نتاج اختلاط أفراد المجتمع، ولكن حينما يدقق النظر في إعجاز اللغة العربية، يقوم أمامها مبهورا ويقول: اللغة وخاصة اللغة العربية لايمكن أن تكون اصطلاحية، إنما هي توقيفية وإلهامية ألهمها الله تعالى على الإنسان، ثم نجده يؤيد نظرية محاكاة الأصوات الطبيعية أيضا، فما هو العامل الذي يجعله يؤيد هذه النظريات الثلاث في نشأة اللغة؟ هذا سؤال طالما يطرأ على ذهني، هل اللغة توقيفية محضة؟ أم اصطلاحية محضة؟ أم محاكاة محضة للأصوات الطبيعية؟ لم نجد حتى الآن من يبت القول في ذلك، فنحاول مناقشة هذا السؤال والرد عليه في السطور التالية:

إن الأصوات موهبة إلهية وهبها الله تعالى لكل فرد من أفراد المجتمع، الطفل حينما تلده أمه يصرخ ويصيح إثر خروجه من بطن أمه بدون محاكاة صوت من الأصوات الطبيعية، وبدون تعليم من الأب والأم، وأفراد المجتمع، فهذه المرحلة مرحلة التوقيف والإلهام الإلهي الفطري، ثم الطفل يكبر سنا، فينشرح لسانه، وتتثقف لغته طبعيا، ولكنه مع ذلك كله يحاكي الأصوات التي يلقنه بها الأب أو الأم أو من يضعه في حجره، فهذه المرحلة مرحلة المحاكاة للأصوات بدون الشعور بها، ثم هذا الطفل بعد هذه المرحلة يشعر بالأشياء، ويختلط بمن حوله من أبيه وأمه وأخيه وأخته وعمه أوعمته وغيرهم يأخذ منهم الألفاظ والتعابير، ويتفكر في مدلولها، ويحاول أن يلفظها بلسانه، فهذه المرحلة مرحلة الاصطلاح، فاللغة طبعا تطورت عن هذه الطرق المختلفة، واتسع نطاقها مع تعدد الحاجات إلى أن وصلت الآن إلى ما وصلت.

فاللغة إذاً توقيفية كماهي اصطلاحية، وكذلك هي محاكاة للأصوات الطبيعية أيضا.

وكل لغة تختلف عن الأخرى حسب حاجات الناطقين بها، إذا كان الناطقون بها يشتغلون في الهندسة والطب والفيزياء والأدب والشعر والموسيقى طبعا توجد فيها تعابير ومصطلحات هندسية وطبية وفيزيائية وغير ذلك، ولو كان أحد أجهد نفسه في البحث عن هذه المصطلحات العلمية والأدبية والتقنية في اللهجة السورجافورية[66] أو البهوجفورية [67] أو الميثلية[68] لذهبت محاولاته سدى، لأن المبادئ العلمية أو الأدبية ليس لواضعيها علاقة بالمناطق التي تنطق فيها هذه اللهجات، أللهم لا نجد الكثير من المصطلحات العلمية حتى في اللغة العربية التي هي أعرق لغات العالم، فضلا عن اللغات أو اللهجات الهندية، لأن هذه العلوم نشأت في بيئة غير عربية، وفي بلاد غير عربية.

المبحث الثالث

عوامل تطور اللغة

إن اللغة في تطورها تتأثر بستة عوامل، وهي على النحو المذكور أدناه:

1- عوامل اجتماعية:

تتأثر اللغة بالعوامل الاجتماعية من عاداتها، ونظم معاشرتها، وتقاليدها التي يتوارثها الناس من جيل إلى جيل، ومن زمن إلى زمن، والمعتقدات التي يتمسك بها سكان هذه المجتمعات، ففي آن واحد ربما تتوافر في مكان واحد معتقدات متعددة، ولها أثر بالغ في لغة هذه المجتمع، وتطويرها، وهناك عامل أكثر تأثيرا في اللغة، وهو النشاط العملي والعقلي، فلكل عمل لغة وأسلوب وأسس ومبادئ تختلف عن عمل آخر، وكذلك ثقافاتها واتجاهاتها الفكرية تؤدي دورا مهما في تطوير اللغة في كل بيئة.

2- تأثير لغة في لغة أخرى:

إن اللغة تتأثر بلغة مجاورة أخرى، كما أن اللغة تتأثر بناطقي لغة أخرى، وقد وجدنا في مدينة حيدرآباد بالهند

منطقة[69] يسكن فيها النزلاء اليمنيون، فلغتهم تأثرت بلغة حيدرآباد المحلية، كما لغة هذه المنطقة الحيدرآبادية

تأثرت بلغة هؤلاء النزلاء.

وكذلك نرى في كل مدينة من مدن العالم أن أهل البوادي يتوجهون إليها للوظائف، ويسكنون فيها، وينطقون لغتهم كما أنهم يحاولون أن يحاكوا لغة مدينة نزلوا بها، فطبعا لغتهم تتأثر بلغة هذه المدينة، مع أن الذين يختلطون بهم صباح مساء ليل نهار صيف شتاء لغتهم أيضا تتأثر بلغة أهل الأرياف.

3- عوامل أدبية:

إن النوادي الأدبية، والمعاهد التعليمية، والمجامع اللغوية تؤدي دورا بارزا في تحسين وضع لغة تختارها، وتطوير مستواها من كل الجهات الصوتية والنحوية والصرفية والمعجمية والدلالية، وفي البلدان العربية مثل مصر، والكويت، والشام، والسعودية مجامع كثيرة تؤدي دورها في تطوير اللغة العربية، وكذلك نجد مراكز ومدارس إسلامية في الهند تقوم بجهود جبارة في ترويج اللغة العربية وتحسين وضعها في الهند، وهذا العامل الأدبي يؤدي دوره على نطاق عالمي في كل لغة من لغات العالم.

والشيء الثاني في ذلك أن الآثارالأدبية لها أثر بالغ وملموس في تطوير اللغة، وذلك من ناحيتين:

أ- الآثار الأدبية التي وصلت إلينا كابرا عن كابر، وهي طبعا تتجه إلى

لغة الكتابة ثم لغة المحادثة.

ب- وهناك مظاهر أخرى للعوامل الأدبية أمثال: الرسم، والتجديد في اللغة، والبحوث اللغوية، وحركة التأليف والترجمة.

4- انتقال اللغة من السلف إلى الخلف:

كل لغة يتوارثها ناطقوها من آبائهم حتى تستمر اللغة إلى الأجيال الناشئة، والناطقون بها يوسعون نطاق مفرداتها، ومدلولات كلماتها، وتعابيرها على مر العصور لتعدد حاجاتهم، وتنوع مجالات حياتهم، وهكذا تتدرج اللغة إلى طريق الارتقاء والتطور.

5- عوامل طبيعية:

إن الظواهر البيئية والجغرافية دائما تعمل عملها في تطوير اللغة، وبيئة كل بلاد تختلف عن بيئة بلاد أخرى، حتى بيئة كل منطقة تختلف عن أخرى في دولة واحدة، ولكل بيئة مؤثرات وخصائص، وبها تستمر اللغة إلى الرقي والتطور.

6- عوامل لغوية:

لكل لغة طبيعة، ومخارج أصوات، وقواعد، واشتقاقات للكلمات، ومفاهيم، ومدلولات، وترادف وغير ذلك، فبعض اللغات أغنى في ذلك من اللغة الأخرى، وبهذه الطبيعة اللغوية الخاصة تتأثر اللغة، وربما تتطور لغة تطورا كبيرا بالنسبة إلى لغة أخرى، واللغة العربية من أغنى اللغات في ذلك.[70]

مراحل تطور اللغة:

إن اللغة بادئ بدء كانت ناقصة وعاجزة عن التعبير عن كل أغراض الإنسان،-كما تقدم ذكره خلال ذكر نظريات نشأة اللغة المختلفة-ثم ارتقت تدريجيا حتى نضجت نشأتها، وأصبحت لغة في ذاتها، واللغة طبعا أصوات، وهذه الأصوات بعد مرورها بمراحل التطور والرقي أصبحت لغة كاملة، فقد مرت هذه الأصوات في ضوء الباحثين اللغويين

بثلاث مراحل:

1- مرحلة الصراخ: (Le Cri)

وفي هذه المرحلة كانت اللغة تفقد أصوات مد و أصواتا ساكنة، وإنها كانت مؤلفة من أصوات انفعالات طبيعية كالضحك، والصراخ، والبكاء، ثم أصوات الحيوان من الطيور والمواشي، كزئير الأسد، وما إلى ذلك من الأصوات.

2- مرحلة المد(Vocalisation)

بعد مرحلة الأصوات الطبيعية، تدرجت اللغة وارتقت، وظهرت فيها أصوات المد في لغة الإنسان.

3- مرحلة المقاطع:(Articulation)

وبعد مرحلة أصوات المد ظهرت فيها الأصوات الساكنة، وهي التي عبارة عن حروف كل لغة منطوقة، مثلا : أصوات: ب، ت، ث، ج، ح ، وهلم جرا.

ويمكن قياس هذه المراحل الثلاث بلغة الطفل، فإن الطفل في بواكير حياته لا يستطيع أن يعبر عن حاجته إلا عن أصواته المبهمة الطبيعية، ثم أصوات المد، ثم أصوات ساكنة، وهي المرحلة المكتملة في لغته.[71]

أنواع التعبير الإنساني:

الإنسان يعبر عن حاجاته، وانفعالاته بطرق كثيرة، وقد قسمها اللغويون إلى قسمين أساسيين، ولكل قسم أنواع مختلفة، وهي على النحو المذكور أدناه:

1- التعبير الطبيعي عن الانفعالات:

التعبير الطبيعي عن الانفعالات يتكون من جميع الأمور الطبيعية الدالة على الحزن والألم، والفرح والغبطة، وهذا التعبير لا يكون إراديا، إنما هو فطري، يتلألأ على جبهة الإنسان، وعينه، ووجهه، مثلا: الصراخ يدل على استنجاد الإنسان، والضحك على سروره، والبكاء على ألمه، وهناك تعابير طبيعية أخرى كما أشار إليها على عبد الواحد وافي[72]، مثلا: تفتح الأسارير وانقباضها واتساع الحدقة وإغماض العينين، واحمرار الوجه واصفراره، ووقوف شعر الرأس والبدن، وغير ذلك من التعابير الطبيعية التي تظهر على الإنسان بدون إرادته، والتي ربما تحكي قصة ألمه وربما قصة فرحه، وربما خوفه، وربما خجله، وربما، وربما، وربما.....، وهذه التعبيرات تتوزع إلى نوعين:

- تعبيرات بصرية:

تنعكس هذه التعبيرات عن طريق العين.

- تعبيرات سمعية:

وهذه تنشأ عن طريق حاسة السماعة.

2- التعبير الوضعي الإرادي:

وهو يحوي جميع الوسائل الإرادية التي يتخذها الإنسان للتعبير عن حاجاته، ولإبلاغ رسالته إلى الآخرين،

وهو أيضا يتوزع إلى نوعين:

- التعبيرات البصرية الإرادية.
- التعبيرات الإرادية السمعية.

وظائف اللغة:

اللغة لها ثلاث وظائف، وهي:

1- ذريعة الاتصال.

2- وسيلة التسلية.

3- وعاء الفكر و آلته.

أنواع اللغة:

واللغة نظرا لاستخدامها في شعب الحياة المختلفة تتنوع أنواعا، من أهمها:

1- **اللغة الأم:** (Mother Tongue/Language) **هي اللغة التي يتربى عليها الطفل، وتتم نشأته الأولى في حجر أمه، وفي صحن داره.**

2- **اللغة الثانية:**(Second Language) **هي التي يختارها الإنسان للتعلم، فطفل تمت نشأته الأولى على الأردية الدكنية ثم يختار الإنكليزية أو العربية أو الفرنسية للدراسة والتعلم.**

3- **اللغة الرسمية:** (Official Language)**هي التي يستخدمها الإداريون في كل دولة أو مملكة أو إمارة أو سلطنة، وهذه اللغة ربما تختلف عن اللغة العلمية، لها مصطلحات ومدلولات ومفاهيم، ويمكن أن تكون لدولة لغتان رسميتان كما نجد في بلادنا الهند تختلف اللغة الرسمية باختلاف الأقاليم والولايات، ففي الهند اثنتان وعشرون لغة رسمية بختلف ولاياتها، والهندية والإنكليزية هما اللغتان الرسميتان المركزيتان.**[73]

4- **اللغة الوطنية:**(National Language) **لكل بلاد لغة وطنية ربما يفتخر بها قاطنوها، في فرنسا الفرنسية لغتها الوطنية، وفي إنكلترا الإنكليزية لغتها الوطنية، وفي الهند الهندوستانية لغتها الوطنية، ولكن الهند بلاد فريدة في طول العالم وعرضه فسكانها ينطقون لغات ولهجات لاينطق بهذه الكمية الهائلة سكان أية بلاد أخرى، وهي التي سكانها لايفتخرون فحسب بلغات كثيرة بل يتمسكون بها أشد تمسك إلى حد العصبية اللغوية والمغالاة، كما نرى ذلك في ولايات جنوب الهند وغربها أمثال مهاراشترا، وكيراله، وتامل نادو، وكرناتكا، وهذا حال بعض البلاد كذلك، أمثال : تركيا، وفرنسا، وألمانيا، والصين، فسكانها يفضِّلون على أن لايتكلموا بلغة غير لغتهم، وعلى الرغم من أن اللغة الإنكليزية لها الكلمة النافذة اليوم عبر العالم إنهم لايوثرون النطق بالإنكليزية، وبالعكسهنالك الكثير من العرب، والكثير من الهنود الذين-رغم صلاحية لغاتهم للتعبير عن أغراضهم- يتفاخرون بالتكلمبالإنكليزية أم على الأقل لاتكون مكالماتهم فارغة من المفردات**

الإنكليزية.

5- اللغة الدولية: (International Language) هي اللغة أو اللغات التي لها السيطرة على العالم، فالإنكليزية ظلت لغة دولية، كما اتخذت الأمم المتحدة ست لغات العالم لغات رسمية لها وهي: العربية، والإنكليزية، والصينية، والفرنسية، والروسية والإسبانية.

6- اللغة المحلية:(Local Language) لكل إقليم لغة تختلف عن لغة إقليم آخر، وهذا الاختلاف يتبين تماما في اللغات المحلية الهندية، في كيراله الميالية، وفي كرناتك كنّرية وفي تامل نادو التاميلية، وفي بنكال البنكالية وهلم جرا.

7- اللغة الفصحى:(Standard Language)

اللغة الكتابية العلمية، يوجد الاختلاف في كل لغة حسب اختلاف المناطق، ولكل منطقة لهجة وأصوات تختلف عن الآخر، ولكن اللغة الكتابية والعلمية لكل لغة لايوجد فيها الخلاف رغم الاختلاف في لهجاتها، وفي العصرين الجاهلي والإسلامي الناس يتكلمون بلغات ولهجات مختلفة إلى حدما، ولكن القرآن الكريم نزل في لغة قريش الفصحى، وهكذا في أيامنا هذه، للأرياف المصرية والمدن المصرية لهجات يختلف بعضها عن بعض، ولكن لغتهم الكتابية والعلمية لاتختلف تماما، فهذه اللغة العلمية التي يستخدمها كل قوم في إنجاز كتاباتهم يقال لها:"اللغة الفصحى".

8- اللغة الدارجة/العامية:(Colloquial language)

اللغة المناطقية أوالقبائيلية غيرالأدبية يتكلمها الشعب في مخاطباته اليومية، وتقابلها اللغة الفصحى، وهي تختلف باختلاف منطقة عن أخرى، ولكل أسلوب ولهجة ومخارج.

9- اللغة الحية:

هي التي لاتزال شائعة كتابة ونطقا وتكلما وتحمل صلاحية التعبير عن حاجات المجتمع في كل عصر وفي كل مصر.

وصف علم اللغة(Linguistics):

"هو العلم الذي يدرس اللغة(أصواتا وتراكيب ونحواً وصرفاً ودلالةً) في ذاتها، ومن أجل ذاتها ، بهدف تقديم وصف موضوعي كامل محدد لها".[74]

وقد عرف علم اللغة (linguistics) في الإنكليزية:

"The study of the structures, sounds, forms, functions and

varieties of specific languages and of human speech in general."
(دراسة الأبنية، والأصوات، والصيغ، والوظائف، والأنواع المختلفة للغات معينة، وكلام الإنسان عامة).

مجالات علم اللغة:

علم الأصوات، الفونيتيك (Phonetics):

"هو العلم الذي يتناول بأبحاثه دراسة الظواهر الصوتية وطبيعتها، على أنها أحداث فيزيائية موضوعية متناولا مخارجها، وصفاتها، وكيفية النطق بها، وانتقالها من المتكلم إلى السامع، وتأثير الأصوات بعضها في بعض دون الاهتمام بمعانيها ووظائفها".[75]

علم الأصوات اللغوية، الفونولوجيا (Phonology):

"هو العلم الذي يهتم بالعناصر الصوتية التي يؤدي اختلافها إلى اختلاف المعنى (الفرق بين"سال" و"صال"، و"نقد"و"نقض")، معتبرا اللغة مجموعة متناسقة من الأصوات مرتبطة بعلاقات مجردة تكشفها عمليات عقلية صرفة، وقيم خلافية بحتة، كل ذلك دون الاهتمام بطبيعة الأصوات ومخارجها".[76]

علم الاشتقاق(Etymology):

"هو علم يبحث في أصل المشتقات واشتقاق الكلمات بعضها من بعض، وعلم الاشتقاق عند بعضهم هو علم الصرف".[77]

علم تأصيل الكلمة(Etymology):

"هو علم يتناول دراسة نشأة الكلمات والصيغ اللغوية، ثم التطورات التي مرت بها".[78]

علم بناء الكلمة أو علم التصريف.(Morphology):

"هو علم تعرف به أبنية الكلمة وما لأحرفها من أصالة، وزيادة، وصحة، وإعلال، وما يطرأ عليها من تغيير إما لتبدل في المعنى أو تسهيلا للفظ".[79]

علم بناء الجملة أو علم النحو.(Syntaxe):

"هو العلم الذي يعلِّم الكتابة والتكلم بلغة ما دون خطأ، أو هو دراسة قوانين تأليف الكلام".

علم الدلالة. (Semantics):

"هوالعلم الذي يبحث في معاني الكلمات وتطور هذه المعاني، مركزا على معانيها الاجتماعية، وعلى معانيها الواردة في المفاهيم اللغوية".[80]

علم المعاجم(Lexicography):

"هوالعلم الذي يتناول المعاجم بالدراسة، فيبين نشأتها ومناهجها وأنواعها وطرق الإفادة منها وحسناتها وسيئاتها ".[81]

علم اللهجات(Dialectology) :

"هوالعلم الذي يدرس اللهجات المختلفة في اللغة الواحدة: نشأتها، مميزاتها، أسبابها.[82]

أقسام علم اللغة:

علم اللغة التاريخي: (Historical Linguistics)

دراسة تاريخ اللغة وتطورها عبرالقرون.

علم اللغة الوضعي: (Descriptive Linguistics)

دراسة لغة واحدة في زمن بعينه وفي مكان بعينه.

علم اللغة التقابلي:(Contrastive Linguistics)

دراسة لغتين مختلفتين والتقابل بينهما من الناحية الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية.

علم اللغة المقارن:(Comparative Linguistics)

دراسة مقارنة بين لغات تنتمي إلى أسرة واحدة أو أصل واحد أو فصيلة واحدة.

المبحث الرابع

فصائل اللغة:(Typology)

إن اللغات الإنسانسة تطورت، وانشعبت، وانقسمت حتى انتهى انقسامها إلى عدة فصائل وأسر لغوية، ثم انقسمت هذه الفصائل إلى شعب، وكل شعبة إلى عدة لغات، وكل لغة إلى عدة لهجات، وهناك قرابة لغوية بين لغات كل فصيلة، كما

تتفق لغات كل فصيلة في الكلمات وتراكيبها وقواعدها وتكوين جملها، وكما هناك روابط جغرافية وتاريخية واجتماعية بين هذه الفصائل، وقد ذهب أولا إلى هذه النظرية ماكس مولر(Max Muller)، فلجميع اللغات الإنسانية ثلاث فصائل وهي على النحو المذكور أدناه:

1- اللغات الهندو-الأوروبية .(Indo-European Languages)

2- اللغات السامية-الحامية.(Semitics Languages)

3- اللغات الطورانية(Turanian Languages)

وفي التالي أعالج هذه الفصائل، ثم أسهب الكلام عن اللغات السامية التي تفرعت منها لغتنا العربية:

1- اللغات الهندو-الأوروبية .(Indo-European Languages)

هذه الفصيلة تشتمل على ثمان طوائف لغوية، وهي على النحو التالي:

أ- اللغات الهندية-الإيرانية أو اللغات الآرية: وهي تتضمن شعبتين:

- شعبة اللغات الهندية: (السنسكريتية، والبراكريتية، واللغات الهندية الحديثة.(New Indian Languages)
- شعبة اللغات الإيرانية: (الفارسية القديمة(البهلوية)، والفارسية الحديثة، والكردية، والأفغانية).

ب- اللغات الأرمينية.

ت- اللغات الإغريقية أو اليونانية.(Greece Languages)

وهذه اللغات تشمل اليونانية القديمة، منها: اليونانية-الأتيكية، والدورية، واليونانية الحديثة.

ث- اللغات الألبانية.

ج- اللغات الإيطالية: وهي تتضمن الأسكية، والأمبرية السمنية، واللاتينية، واللغات الرومانية، وهي التي تفرعت من اللاتينية، وفيها: الفرنسية، والبرتغالية، والإيطالية، والإسبانية، ولغة رومانيا.

ح- اللغة الكلتية: وهذه اللغة طغت عليها الفرنسية، والإنكليزية، والأسبانية، ولم تبق منها إلا لهجات بإيرلندا، وفي الشمال الغربي

من فرنسا.

خ- اللغات الجرمانية: وهي تشمل ثلاث شعب:

- شعبة الجرمانية الشرقية، وهي التي ينطقها سكان قبائل الجوث في شرق جرمانيا.
- اللغات الجرمانية الشمالية: هي التي تنطق في الدنمارك، والسويد، والنرويج.
- الجرمانية الغربية: وهي تشتمل على الإنكليزية القديمة، والإنكليزية الحديثة، والهولندية، واللغة الفلامندية (لغة تنطق في فلامندر ببلجيكا)، والألمانية.

د- اللغات البلطيقية-السلافية: وهي تحوي شعبتين:

- اللغات البلطيقية، وهي الليتوانية (لغة ليتوانيا) والليتونية(لغة ليتونيا) والبروسية القديمة.
- شعبة اللغات السلافية أو الصقلية: وتأتي في ضمنها: السلافية القديمة، والروسية، والبولونية، والتشيكية، والسربية-الكرواتية، والبلغارية الحديثة.

اتضح من هذه الدراسة أن اللغات الهندية الأوروبية أكثر اللغات انتشارا وتوسعا في العالم، فينطق بها معظم سكان أوربا، وأمريكيتين الشمالية والجنوبية، وأستراليا، وجنوب إفريقيا، كما يتكلم بها عدد كبير من سكان آسيا من الهند، وفارس، وأفغانستان، والكردستان، وأرمينيا.[83]

2- اللغات الطورانية(Turanian Languages)

وتشتمل هذه الفصيلة اللغوية على 19لغة، من أهمها:

1- لغة الأينو: تنطق هذه اللغة في جزيرة هوكادو(Hokkado)وجزيرة ساخالين(Sakhaline) وجزيرة شكوتان (Shikotan) وهذه الجزائر كلها من توابع اليابان.

2- فصيلة اللغات الصينية-التبتية: وهذه الفصيلة تتضمن اللغات واللهجات الصينية، والتبتية، والبرمانية، والسيامية.

3- فصيلة اللغات الأسترالية الآسيوية: هذه اللغات ينطقها سكان آسيا الجنوبية المنحدرة إلى أستراليا.

4- فصيلة اللغات الدرافيدية (Dravidian) وهذه اللغة كانت

رائجة في المناطق الجنوبية الهندية قبل وفود الآرية إليها، وهي تشمل التاملية[84]، والكانارية[85]، وغيرهما.

5- اللغات القوقازية.

6- فصيلة اللغات الآسيوية القديمة.

7- لغة الباسك.

8- اللغات الهيبربورية.

9- اللغات الملايوية-البولينزية.

هي تحوي خمس شعب لغوية على النحو التالي:

- شعبة اللغات الأندونيسية: تنطق في إندونيسيا، والفلبين، وبروناي، وجاوة، وسومطرة، ومادورا.
- شعبة اللغات الميلانيزية.
- شعبة اللغات الميكرونيزية.
- شعبة اللغات البولينيزية.
- شعبة لغات البابو.

10- اللغات الأسترالية الأصلية.

11- اللغات الأمريكية الأصلية.

12- لغات السودان وغانة.

13- اللغات البنطوية.

14- لغات البوشيمان والهوتنتوت والنيجريين.[86]

3-اللغات السامية-الحامية. (Semitic Languages)

هذه الفصيلة اللغوية تحتوي على مجموعتين من اللغات، وهما:

1- اللغات السامية. 2- اللغات الحامية.

أما اللغات السامية فهي تتوزع إلى:

1- اللغات السامية الشمالية: وهذه اللغات لها مجموعتان:

أ- الشمالية الشرقية: وهي تتضمن الأكادية، والبابلية، والآشورية.

ب- الشمالية الغربية: وهي تتفرع إلى:

- الكنعانية: وتأتي في هذا الفرع: أوجريتية. وفينيقية. وبونية. ومؤابية. وعبرية.
- الآرامية: وهي تتفرع إلى:

1- الآرامية الشرقية(وفيها: آرامية تلمود بابلي. آرامية

صابئة. لهجة حران. سريانية.)

2- الآرامية الغربية:(وفيها: تلمود أورشلمي. فلسطينية. نبطية. تدمرية.)

2- اللغات السامية الجنوبية، وهي قسمان:

أ- عربية شمالية:

والعربية الشمالية تنشعب إلى :

- البائدة (لحيانية، وثمودية، وصفوية).
- الباقية (شرقية تميمية، وغربية حجازية)

ب- عربية جنوبية:

وأما العربية الجنوبية فهي تتفرع إلى فرعين:

الفرع الأول: اللغات اليمنية: وهي: 1- معينية. 2- سبئية. 3- حضرمية. 4- حميرية. 5- قتبانية.

الفرع الثاني: اللغات الحبشية: وهي: 1- جعزية. 2- مهرية.[87]

وأما مجموعة اللغات الحامية فهي ثلاث طوائف:

1- اللغات المصرية: وهي تشمل اللغات المصرية القديمة، والقبطية.

2- اللغات الليبية أوالبربرية: وهي تشمل لغات سكان شمال إفريقية من بلاد طرابلس، وتونس، والجزائر، ومراكش.

3- اللغات الكوشيتية: وهي لغات سكان شرق إفريقية.[88]

الخاتمة:

درسنا في هذا البحث كلمة "اللسان" ومدلولاتها المختلفة مع مقارنتها بكلمة"اللغة" في المنظور القرآني والتاريخي، كما عالجنا النظريات الثلاث لنشأة اللغة وتطورها، وأنواعها، إضافة إلى معالجة المجالات اللسانية وفصائلها وأسرها، وتوصلنا إلى نتائج متجلية فيمايلي:

1- كلمة "اللسان" أوسع من كلمة "اللغة"، فإن كلمة اللسان تدل على معان تدل عليها كلمة اللغة أيضا، وأما كلمة اللغة فهي لا تدل على جميع المعاني التي تدل عليها كلمة "اللسان".

2- نظرا إلى سعة كلمة اللسان، المصطلح الأنسب للعلم الذي يدرس اللغة، ونشأتها، وأصواتها، وأبنيتها، وقواعدها هو مصطلح "علم اللسان".

3- نظريات الناس في نشأة اللغة ثلاث: توقيفية، واصطلاحية،

ومحاكاتية، ولايمكن إثبات نظرية منها دون الأخرى، فهذه النظريات الثلاث مطبقة تطبيقا متساويا في نشأة اللغة ونموها وتطورها عند الطفل والإنسان.

4- اللغة: هي اللغة الأم، والثانية، والرسمية، والمحلية، والوطنية، والعامية/ الدراجة، والفصحى، وليس للغة نظام رياضي، ولايمكن ذلك ، فإنها متطورة ونامية، وقابلة لجميع التقلبات والثورات ومسايرة مع ركب الزمان، وليست اللغة تابعة لقواعد معينة، بل القواعد دوما تابعة للغة واستخدامات أهلها.

5- لغات العالم كلها متفرعة من أسر وفصائل لغوية (Typology) وهي ثلاث :

(أ) اللغات الهندو-الأوروبية.

(ب) اللغات السامية –الحامية.

(ت) اللغات الطورانية.

مقترح:

وهذا الموضوع الذي عولج في هذا البحث بغاية من الإيجاز في أمس حاجة إلى أن يندمج إلى المقررات الدراسية لأقسام اللغة العربية في الجامعات الهندية الحكومية، لأننا نحن الطلاب الهنود أهملنا هذا الموضوع وركزنا فقط على الأدب شعرا ونثرا والترجمة، فأصبحنا على معزل من مادة لغوية مهمة وأساسية.

الحواشي:

[1] - أنظر: الدكتور كمال محمد بشر (من كلية دارالعلوم)، دراسات في علم اللغة، دارالمعارف 1986، ص: 36-45.

[2] - الدكتور حاتم صالح الضامن: علم اللغة، ص: 31-34، بغداد، سنة الطباعة غير مذكورة.

[3] - أنظر: الدكتور كمال محمد بشر (من كلية دارالعلوم) دراسات في علم اللغة، دارالمعارف 1986، ص: 42.

[4] - أنظر: دلائل الإعجاز، ص: 10 ، القاهرة 1331هـ/1913م.

[5] - أنظر: الدكتور كمال محمد بشر (من كلية دارالعلوم) دارالمعارف 1986، ص: 47.

[6] - معلقة زهير بن أبي سلمى.

[7] - سورة إبراهيم، الآية: 4.

[8] - المائدة:78.

[9] - المائدة: 78 ، في معنى "العضو" .

[10] - إبراهيم: 4 ، في معنى "اللغة".

[11] - النحل: 103.

[12] - النحل: 103

[13] - مريم: 50.

[14] - الشعراء: 84.

[15] - الشعراء: 195.

[16] - القصص: 34.

[17] - الأحقاف: 12.

[18] - البلد:9.

[19] - مريم: 97.

[20] - الدخان: 58.

[21] - القيامة:16.

[22] - طه: 27.

[23] - الشعراء: 13.

[24] - الأحزاب: 19.

[25] - النحل: 116.

[26] - النور: 15.

[27] - الروم: 22.

[28] - آل عمران: 78.

[29] - النساء: 46.

[30] - النحل: 62.

[31] - النور: 24.

[32] - الفتح: 11.

[33]- الممتحنة: 2.

[34]- الفارابي: إحصاء العلوم ، ص: 57. نقلا من: دكتور محمد يوسف حبلص، علم اللسان العربي، عالم الكتب القاهرة 1996، ص:3.

[35]- ابن سيده: المخصص، دارالكتب العلمية بيروت ، سنة الطباعة غير مذكورة ، ج: 1 ، ص: 14.

[36]- هو صاحب المقدمة المعروفة بـ"مقدمة ابن خلدون"، التي عالجت العلوم والمعارف في صياغة جديدة ووضعت لها المبادئ والأصول، وبين لكل علم فلسفته.

[37]- أنظر مقدمة ابن خلدون ، بيروت ، ص: 545.

[38]- أنظر: علم اللسان العربي، عالم الكتب ، القاهرة، 1996م/1416هـ. ص: 1-5.

[39]- محمد الرابع الحسني الندوي: الأدب العربي بين عرض ونقد، لكناؤ، ط:6، 2003م/1424هـ، ص:16.

[40]- - أنظر: الدكتور اميل يعقوب، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية (عربي-إنكليزي-فرنسي)، ط:1، بيروت، 1987، ص:277.

[41]- أنظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة: لغو. باب الواؤ فصل اللام.

[42]- أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط:2، تاريخ ومكان الصدور غيرموجودين، ج:2، ص: 133.

[43]- أنظر: قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، ص: 334.

[44]- أنظر: الدكتورحسن ظاظا، اللسان والإنسان (مدخل إلى معرفة اللغة) دارالقلم دمشق، 1990م/1410هـ، ص:56.

[45]- وهو من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي توفي عام 391هـ/1001م.

[46]- أنظر: الصاحبي في فقه اللغة، بيروت 1997م/1418هـ، ص: 13-14.

[47]- اللسان والإنسان، ص: 51. وأبو علي هذا أستاذ ابن جني.

[48]- الخصائص، ج:1، ص: 40-41.

[49]- هو من مواليد عام 576، ووفاته في 480ق م، (أنظر: حاشية نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، ص:30.

[50]- ولد في فرنسا عام 1636م، وتوفي 1711م. (أنظر: نشأة اللغة عندالإنسان والطفل، حاشية، ص:30.

[51]- اسمه لويس جبرائيل أمبرواز(Louis-Gabriel Ambroise) ولد في فرنسا عام 1754م وتوفي بها 1840م.

[52]- القرآن: سورة البقرة، آية: 31-32.

[53]- سورة الرحمن، الآية:3-4.

[54]- سفر التكوين، الإصحاح الثاني، الفقرة: 19-20. نقلا من : نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، ص:31-32.

[55]- أنظر للتفصيل المقصد الأول من مقدمة تاج العروس للزبيدي.

[56]- أنظر: الدكتور حسن ظاظا، اللسان والإنسان ، بيروت 1990م، ص:58.

[57]- هو من فلاسفة القرن الخامس ق م. (أنظر: نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، ص:32)

[58]- نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، ص:32.

[59]- اللسان والإنسان، ص: 66.

[60]- للتفصيل عن نظريات نشأة اللغة توقيفية واصطلاحية راجع: مقدمة الزبيدي في تاج العروس، والصاحبي لابن فارس، ص: 13-14. واللسان والإنسان لحسن ظاظا ص: 46-66.

[61]- للتفصيل راجع: نشأة اللغة عندالإنسا والطفل، ص:40-44.

[62]-أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط:2، تاريخ ومكان الصدور غيرموجودين، ج:2، ص: 133.

[63]- أنظر: نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، ص:40.

[64]- نفس المرجع، ص:42.

[65]- أنظر:الخصائص، ج:1، 44-45، نقلا من: اللسان والإنسان (مدخل إلى معرفة اللغة) دارالقلم دمشق، 1990م/1410هـ، ص:56.

[66]- هذه اللهجة تنطق في المناطق الشرقية بحدود ولاية بنكال الغربية في الهند.

[67]- لغة تنطق في غرب ولاية بيهار بالهند.

[68]- لهجة تنطق في الوسط الشمالي لولاية بيهار بالهند.

[69]- وهي منطقة "صلالة باركس" في الجانب الجنوبي الشرقي لمدينة حيدرآباد.

[70]- للتفصيل عن عوامل تطور اللغة أنظر: علي عبدالواحد وافي، اللغة والمجتمع، القاهرة، سنة الطباعة غير مذكورة، ص: 9-113.

[71]- للتفصيل راجع: وايفي، نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، ص: 51-62.

[72]- أنظر: نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، ص: 7-15.

[73]- للاطلاع على هذا الموضوع انظر مقال "الثنائية اللغوية بين اللغات الهندية والعربية الفصحى" لكاتب هذه السسطور، في الرابط:
http://majmaulbahs.blogspot.in/ ومجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، العدد السابع، مايو 2015م، ص: 9-32.

[74]- أنظر: الدكتور اميل يعقوب، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية (عربي-إنكليزي-فرنسي)، ط:1، بيروت، 1987، ص:279.

[75]- نفس المصدر، ص: 278.

[76]- نفس المصدر.

[77]- المصدر نفسه.

[78]- نفس المصدر.

[79]- نفس المصدر، ص: 279.

[80]- المصدر نفسه.

[81]- نفس المصدر.

[82]- المصدر نفسه.

[83]- أنظر: نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، ص: 63-69.

[84]- هي التي تنطق في ولاية تامل نادو باسم "التاميلية".

[85]- وهي اللغة المحلية لولاية كرناتكا جنوب الهند.

[86]- المصدرالسابق، ص: 78-92.

[87]- أنظر: دكتور محمد يوسف أحمد حبلص، علم اللسان العربي، القاهرة، 1996م، ص:47-48.

[88]- أنظر: نشأة اللغة عندالإنسان والطفل، ص: 72.

ثبت المصادر والمراجع:

- ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الطباعة:2، تاريخ ومكان الصدور غيرموجودين، ج:2.
- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ، بيروت.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: المخصص، دارالكتب العلمية، بيروت، سنة

الطباعة غير مذكورة،ج:1.

- ابن فارس، أحمد: الصاحبي في فقه اللغة، بيروت 1997م/1418هـ.
- بشر، الدكتور كمال محمد (من كلية دارالعلوم): دراسات في علم اللغة، دارالمعارف 1986.
- الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، القاهرة 1331هـ/1913م.
- حبلص، الدكتورمحمد يوسف: علم اللسان العربي، عالم الكتب، القاهرة، 1996م/1416هـ.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، الجزء الأول، الكويت، عام 1406هـ/1986م.
- سفر التكوين، الإصحاح الثاني.
- الضامن، الدكتور حاتم صالح: علم اللغة، بغداد، سنة الطباعة غير مذكورة.
- ظاظا، الدكتور حسن: اللسان والإنسان (مدخل إلى معرفة اللغة) دارالقلم دمشق، 1990م/1410هـ.
- الفارابي، أبو نصر محمد: إحصاء العلوم،بيروت، 1991.
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، بيروت، 2005، الطبعة الثامنة.
- القرآن الكريم، إبراهيم.
- القرآن الكريم، آل عمران.
- القرآن الكريم، الأحزاب.
- القرآن الكريم، الأحقاف.
- القرآن الكريم، البلد.
- القرآن الكريم، الدخان.
- القرآن الكريم، الروم.
- القرآن الكريم، الشعراء.
- القرآن الكريم، الفتح.
- القرآن الكريم، القصص.
- القرآن الكريم، القيامة.
- القرآن الكريم، المائدة.
- القرآن الكريم، الممتحنة.

- القرآن الكريم، النحل.
- القرآن الكريم، النساء.
- القرآن الكريم، النور.
- القرآن الكريم، طه.
- القرآن الكريم، مريم.
- القرآن: البقرة.
- القرآن، الرحمن.
- مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، العدد السابع، مايو 2015م.
- معلقة زهير بن أبي سلمى.
- الندوي، محمد الرابع الحسني: الأدب العربي بين عرض ونقد، لكناؤ، 2003م/1424هـ.
- وافي، دكتور علي عبد الواحد: نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، القاهرة، 2003م.
- وافي، علي عبدالواحد: اللغة والمجتمع، القاهرة، سنة الطباعة غير مذكورة.
- يعقوب، الدكتور اميل: قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية (عربي-إنكليزي-فرنسي)، بيروت، 1987.

http://majmaulbahs.blogspot.in/

بلاغة الاستعارة عند ابن سنان الخفاجي:مقاربة أسلوبية

الدكتورة نور الهدى حسني*
badinour214@gmail.com

ملخص:

يسعى هذا المقال إلى معالجة مفهوم الاستعارة وبلاغتها عند ابن سنان الخفاجي من منظور الأسلوبيات الحديثة، وبيان أثرها في التعبير عن المعنى بكيفيات مخصوصة تقوم على العدول عن الأصل اللغوي وتجاوز المعنى إلى معنى المعنى مما يجعلها تُكسب التعبير بلاغة وقيمة فنية أكثر تأثيرا في المتلقي وإمتاعا له من التعبير اللغوي المباشر، لذلك سنحاول توضيح رؤية ابن سنان الخفاجي للاستعارة ومقاييسها، وتحديد أنواعها وجمالياتها كما تصوّرها في كتابه، موازنين كل ذلك بالتصور الأسلوبي الحديث للاستعارة.من خلال الخطة الآتية:

مقدمة:

المبحث الأوّل: العدول الأسلوبي

المبحث الثاني: أسلوبية القضايا البيانية في كتاب سر الفصاحة:

المبحث الثالث: صور العدول البلاغي- الأسلوبي للاستعارة في كتاب "سر الفصاحة"

الصورة الأولى:الاستعارة الحسنة

الصورة الثانية: الاستعارة غير الحسنة:

خاتمة

الكلمات المفتاحية: البلاغة - الفصاحة- الأسلوبية- ابن سنان-الاستعارة- علم البيان .

مقدمة:

شكّلت الأسلوبية نقلة نوعية وتطورا مهما في البحث البلاغي الحديث بما أفرزته من آليات لغوية مهمة في دراسة التراكيب اللغوية والبيانية تتقاطع كثيرا مع ما في البلاغة الغربية وما أنتجته البلاغة العربية بما يتناسب مع خصوصياتها الثقافية والاجتماعية ومنطق اللغة العربية على غرار ما يوجد في كتاب سرّ الفصاحة لابن سنان الخفاجي(ت466هـ)، وهو كتاب بلاغي مهم ظهر في القرن الرابع الهجري يضم كثيرا من الفنون البيانية العربية ويستشهد لها بشواهد قرآنية وشعرية تبحث في إعجاز القرآن الكريم، محاولا تقديم رؤيته ونظرته للبلاغة واللغة والنقد، فبحث

* قسم الآداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر بسكرة.

قضاياها بأساليب يمتزج فيها الوصف بالتحليل والجدل والتعليل، وبروح علمية وأدبية، فكان الكتاب وصفا مركّزًا لكثير من وجوه النظر في اللغة والبلاغة والنقد والأدب العربي.

ولعلّ أبرز ما ركز عليه ابن سنان الخفاجي هو معرفة حقيقة الفصاحة ومقاييسها وأوصاف البلاغة وقضاياها، متناولا هذه القضايا والمقاييس بمنهج يقترب كثيرا مما يطرحه الدرس الأسلوبي الحديث، على نحو ما يقدّمه في الاستعارة من طرح يبحث في كيفية العدول بها من أصل لغوي إلى معنى ثان مستلزم جديد أبلغ تعبيرا وأكثر إقناعا وإمتاعا في متلقّيه من الحقيقة.

المبحث الأوّل: العدول الأسلوبي:

يمثّل الخروج عن القاعدة والعدول عنها إلى أساليب مختلفة صورة فنية راقية تجعل للفكرة الواحدة طرقا مختلفة للتعبير عنها،والاتساع في معناها بكيفيات مخصوصة تقوم على إضمار القصد ودفع المتلقي إلى التخييل والاستدلال للوصول إلى مضمرات الخطاب، ولعلّ الاستعارة من أهم الطرق والأساليب والفنون البيانية للتعبير عن الأغراض والمقاصد بالانزياح عن المعنى اللغوي الأصلي إلى المعاني الثواني المستلزمة من سياقات التواصل بما تحققه من جمالية فنية وتتركه من أثر إقناعي في متلقي الخطاب، وهو ما عنيت به البلاغة العربية في تراثنا العربي، والأسلوبية والتداولية في البلاغة المعاصرة ، فنجد الأسلوبية تعالج مثل هذه الظواهر ضمن مصطلح الانزياح بعدّه من أهم قضايا الأسلوبية فهو"انحراف الكلام عن نسقه المألوف، وهو حدث لغوي يظهر في تشكيل الكلام وصياغته، ويمكن بواسطته التعرف إلى طبيعة الأسلوب الأدبي، بل يمكن اعتبار الانزياح هو الأسلوب الأدبي ذاته"[1].

فالانزياح يطرق أساليب القول الخاصة التي يدرجها مبدع اللغة في قوالب تختلف عن سابقاتها، ويكون فيها من إمعان الفكرة وتدبر العبارة والتّأثر ما لا يتوفر في الأساليب العادية؛ لما يعتري العبارات من جمال وقوة تأثير وإبداع، وأيضا من انفلات عن قواعد اللغة التي تم التواضع عليها، على نحو ما يحدث في الاستعارة.

فالأسلوبية تقوم على مفهوم خرق القواعد والانزياح عنها عن طريق عملية الاختيار وهذا الخرق قائم على تجاوز المفاهيم الحقيقية إلى التعابير المجازية، سواء أكانت تشبيها يضم الأداة والأركان، أو تجاوز ذلك إلى حذف للمعنى في صورتي الاستعارة والكناية والمجاز عموما[2]، وهنا تتقاطع الأسلوبية مع البلاغة العربية .

هذا، وقد اختلف الأسلوبيون في تناول هذا الانزياح، حتّى أنّ بعضهم اعتبر الانزياح تمثلا للمستوى الثاني الذي يعمل على شحن الخطاب بطاقات أسلوبية غير الأساليب الإبلاغية التي تجري على صعيد المستوى الأول[3]، وهذا ما حدا بعض الدارسين إلى القول بأن الانزياح لا يكاد يخرج عن أحد أمرين: أولهما أن يكون خروجا عن الاستعمال المألوف للغة،وثانيهما أن يكون خرقا للنظام اللغوي والقواعد التي تدخل في

تركيب الكلام، ومدار كلا العنصرين هو إرادة المتكلم التي تمثل مصدرا لكل ذلك[4]

كما أن أغلب الباحثين ينطلقون من هذا المصطلح للحديث عن مفهوم الأسلوبية، فهذا "ليوسبيتزر"(L. spitzer) يرى بأن الأسلوبية هي "استخدام العناصر التي تمدنا بها اللغة، وإنّ ما يمكّن من كشف ذلك الاستخدام هو الانحراف الأسلوبي الفردي وما ينتج من انزياح عن الاستعمال العادي"[5]؛ لذلك فإن الأسلوب اختيار أولا قبل أن يكون انحرافا يخدم الانفعالات والمعاني الخاصة للمبدع، فهو يعتبر الأسلوب انزياحا فرديا ينتج من الإبداعات اللغوية الفردية؛ ولذلك يدعو أسلوبيته بالأسلوبية التكوينية لأنها حصيلة تجارب لغوية، كما نجد أن "جون كوهين" (j.cohen)ينطلق من القول بأن الانزياح هو علم الأسلوبيات رابطا إياه باللغة العلمية، وجاعلا من عملية الإحصاء معيارا لقياس درجة الانزياح في لغة الشعر والنثر[6]؛ فيقف القارئ أمام التعابير اللغوية المنزاحة عن أصلها موقف الحائر المتذوق المعجب بتلك الطفرات اللغوية التي تجعل المتلقي متتبعا للسياق النصي المتوقع وغير المتوقع.

ولطالما كانت الصور البلاغية مصدرا لكل ألوان الإبداع والزخرفة الشكلية والصور الفنية، ومجالا للتخييل من خلال الخروج بالأفكار عن حدودها السياقية؛ فهي كسر لأفق الانتظار لدى القارئ أو السامع الذي يعجز عن تفسيرها على الرغم من كونها غير خارجة عن الأطر اللسانية، والقواعد والمعايير اللغوية المعروفة؛ لذلك فهي ثمرة جيدة لعملية الاختيار، وهذا ما أسماه "جاكبسون" (R.jakopson) "خيبة الانتظار"[7]التي تحدث لدى المتلقي أو السامع، أما "كيبيدي" (cubidu) فقد رأى أنه يمثل "المفاجأة التي تهز المتلقي"[8].

ولا نتفاجأ إذا علمنا أن هناك من يعتبر الانزياح نوعا من أنواع الغرابة في اللغة، وإيغالا لها في كل ما لا يعدّ من مألوفها؛ أين تم ربطه بالغرابة التي يجدها المتلقي في العبارة[9]،وقد أشار الجاحظ إلى هذه الفكرة قديما حيث أكد على أن فكرة الخروج عن قواعد اللغة غرابة ذات معنى، يقول نقلا عن "سهل بن هارون": "إن الشيء من غير معدنه أغرب، وكلما أغرب كان أبعد في الوهم، وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلما كان أطرف كان أعجب، وكلما كان أعجب كان أبدع... والناس موكولون بتعظيم الغريب واستطراف البعيد"[10]، فالناظر لهذا القول يجد أنه يدور في محيط أفكار أربعة هي[11]:

1-الغرابة ← بعد في الوهم ← البعد الخيالي والفني والإيحائي.

2-الغرابة ← بعد في الطرافة ← البعد الجمالي.

3-الغرابة ← بعد في العجب ← البعد في التقبل والاستحسان والتأثير.

4-الغرابة ←بعد في الإبداع البعد التجديدي الابتكاري.

وعليه، فإن الأسلوبية لا تبتعد كثيرا عما طرقته البلاغة العربية في علومها الثلاثة، وقد رأينا ذلك في علم المعاني، ونأتي الآن للحديث عن تلكم الملامح الأسلوبية في كلّ من علمي البيان والبديع.

المبحث الثاني: أسلوبية القضايا البيانية في كتاب سر الفصاحة:

لا يمكن لأي باحث أن يمر على أبواب البلاغة الثلاثة دون أن يصب جل اهتمامه على قضايا الباب الثاني منه وهو علم البيان نظرا لما يتماثل للقارئ من صور تجسد الحركة الحسية والنفسية لمختلف الظواهر المعبر عنها في الصورة،وهو علم يبحث في دلالات الكلام فهو "معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك الخطأ في مطابقة لتمام المراد به"[12].

وتتقاطع الأسلوبية مع علم البيان في كثير من القضايا الإبداعية والتخييلية الجمالية، ويبقى مدار الاختلاف بينهما قائما على الأشكال والطرائق المتبعة؛ ذلك أن عناصر البحث البياني هي مرتكزات الأسلوبية التي بحثت في تحليل الظواهر وردّ ربطها بالمعنى المراد[13].

فالبيان كشف لما وراء المعنى وكسر للحواجز بما يعبر عن الحقيقة؛ لذا نجد الجاحظ يعرفه بقوله: "والبيان اسم جامع لكل شيء كشف عن قناع المعنى، وهتك الحجب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله، كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل؛ لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع..."[14]، وتمثل قضايا علم البيان عَلم البلاغة من خلال القدرة الهائلة على الصياغة والتصوير والتعبير، وإظهار أغراض نفسية وحسية وحركية لعناصر حية وجامدة، فتظهر في صور خلابة ونظم دقيق، تشد الأذن إلى استماعها والعين إلى إبصارها في أسلوب مشرق مشوق يفتن الألباب، ويحرك العاطفة والأذهان.

وسنفتصر في بحثنا هذا على الاستعارة في بلاغة ابن سنان لضبط الموضوع والتحكم فيه أكثر من جهة ولما تسهم به في نقل تصوراتنا ومدركاتنا من داخلنا ومن خارجنا ونقلها في صورة فنية مبدعة للمتلقي(السامع) بما يستميله ويؤثر فيه ويقنعه.

المبحثالثالث: صورالعدول البلاغي- الأسلوبي للاستعارة في كتاب "سر الفصاحة"

من الأساليب التي كانت محور الدراسات العربية والغربية على حد سواء أسلوب الاستعارة الذي يعد من أروع ما أنتجته القريحة البشرية من أساليب تعمل على تورية

المعاني الحقيقية وتصديرها في صور مجازية، تفتح آفاقا جديدة أمام القارئ في القدرة على التعبير عما يريده في صيغة تجعل من الكلام حلو العبارة قوي التأثير مشحونا بالتشويق والإغراب، عدا عن ذلك ما يكتنفها من إيجاز يختلف عن أسلوب الصورة الحقيقية؛ إذ تعمل على تكثيف الصورة فتظهر واسعة المعنى مختصرة العبارة وهو مبلغ هذا الأسلوب، وتعرف الاستعارة بأنها "استخدام الوحدة اللغوية خارج حدودها التي وضعت (أصلا) لها، مع ضرورة وجود (قرينة) (ملفوظة) في النص، أو (ملحوظة) من خلال السياق تعمل كصمام الأمان تمنع من إرادة الدلالة الوضعية الأصلية"[15].

وقد اهتم الدّرس الأسلوبي بالاستعارة أيّما اهتمام، وأولاها من عناية البحث والدراسة ما لم يوله للتشبيه والكناية والمجاز عامة، فهي"اختيار معجمي تقترن بمقتضاه كلمتان في مركب لفظي (collocation) اقترانا دلاليا ينطوي على تعارض أو عدم انسجام منطقي، ويتولّد عنه بالضرورة مفارقة دلالية (semantic deviance) تثير لدى المتلقي شعورا بالدهشة والطرافة، وتكمن علّة الدّهشة والطرافة فيما تحدثه المفارقة الدلالية من مفاجأة للمتلقي بمخالفتها الاختيار المنطقي المتوقع"[16].

ولا يرجع هذا الاهتمام بها إلى ما تحويه من علاقات التماثل والتشابه، وما يعبّر به اللفظ عن مدلول غيره، بل تجاوزت ذلك إلى التركيز على القيم الفعلية والواقعية التي تحققها من خلال بث الحياة والحركة في الجماد وسكونها في المتحرك عدا عن ذلك ما تجسده من مشاعر وأحاسيس ورؤى، ولعل ذلك سبب تفضيلها على سائر الصور الأخرى "فهي قوام التعابير البيانية المبنية على التشابه وإظهار فكرة ما ضمن فكرة أخرى أكثر وضوحا وشهرة منها، لا يربطها بها إلاّ نوع من التّطابق والتّماثل، وهي تقتصر من حيث الشّكل على الاستعارة فحسب"[17].

لذلك لطالما عدّت الاستعارة تشبيها حذف أحد طرفيه نظرا لما يحدث فيها من اتحاد بين ألفاظه وأطرافه على نحو من الوضوح والربط القائم على تماسك القرائن، ولا يمكن للصورة أن تؤدي وظائفها ما لم تتّسم بخاصيّة الوضوح فهي قبل كلّ شيء تعبير يصدح بكل المشاعر والعواطف والخبرات؛ لذلك فإنّ "مناط الحسن في الصورة هو الصياغة"[18] التي تبدي دلالات إيحائية وتأثيرية على المتلقي الذي يتفاعل معها ويحاول فهم معانيها وتحليل أبنيتها، كيف لا والقارئ مشدوه أمام بيت شعري مثلا يلخّص تجربة حياة، أو رحلة، أو حرب في أوجز عبارة، وأحسن مقال.

ومن الباحثين الأسلوبيين من أدرك خبايا هذا الفن وكيف أنه يجمع في طياته بين صفات المحسوس والمعقول؛ حيث نجد أن "هنريش بليث"(H.blith) قد اعتبر الاستعارة دليلا على أن "المبالغة وتجاوب الحواس والسخرية والتمثيل يمكن أن تعتبر بدورها مجازات استعارية متميّزة"[19]، ثمّ نصّ على أن جميع الاستعارات إنما هي نتيجة

للمستويات اللغوية اللسانية المختلفة، والمتمثلة في البنى المورفولوجية والتركيبية، وقد صب اهتمامه على هذين المستويين بالتحديد؛ لأنه رأى أن شاعرية الاستعارة "تزداد كلما صادفت أشكالا انزياحية مورفولوجية أو تركيبية، وذلك حال اللعب بالكلمات"[20].

وتعد الاستعارة من القضايا التي تناولها "ابن سنان" في القسم الذي تحدث فيه عن حسن وضع الألفاظ في مواضعها فبحث عن أوجه المناسبة فيها، يقول"ابن سنان" في تعريفها نقلا عن الرماني: "ومن وضع الألفاظ في موضعها حسن الاستعارة، وقد حدّها أبو الحسن الرماني فقال: هي تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبادة... ولابد من أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيها؛ لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى، لأنها الأصل والاستعارة الفرع"[21]، وهو يعني الخروج بلفظها من التعبير المباشر إلى غير المباشر في صورة المشبّه والمشبه به، ووجه الشبه والأداة، وقد قسّم "ابن سنان" حديثه عن الاستعارة إلى نوعين التأثير والقبول من جهة والرّد والرفض من جهة ثانية، وغايته بذلك تحديد دورها في فصاحة الكلام، وقد كان المعيار عنده مدى التأثير والتفاضل على المستوى البياني الذي تأتي الصورة فيه تماثلا لعنصر لغوي مجسّد للواقع، ونجد ملامح هذه الفكرة عند الجرجاني الذي عبّر عن مقامات تلقيها لدى المخاطبين قائلا: "اعلم أنّ من شأن هذه الأجناس أن تجري فيها الفضيلة، وأن تتفاوت التفاوت الشّديد، أفلا ترى أنك تجد في الاستعارة العامي المبتذل... والخاصيّ النّادر الذي لا تجده إلاّ في كلام الفحول، ولا يقوى عليه إلاّ أفراد الرّجال"[22].

وذهب"ابن سنان" إلى القول بأنّ الشعر إنما هو مزيج لألوان شتى تصور الواقع في مماثلات تفضح الفكر والشعور، وأكّد على أن جميع أمثلة القرآن الكريم الاستعارية تمثل أعلى درجات الفصاحة والبيان، ونشير إلى أنّه لم يتحدّث عن المجاز وإنّما بدأ الحديث مباشرة عن فن الاستعارة كما وتجاوز فكرة عرضها من النواحي القاعدية والمعيارية، واكتفى بالحديث عن جوانبها النقدية الإبداعية، وكيف تسهم في صناعة المادة الأدبية فاقترح نماذج جيّدة منها، تشمل بعض آيات الذّكر الحكيم، وبعض الأبيات الشعرية التي يرى أنها حققت غاية الفصاحة والإيجاز، وبعضا آخر من النماذج التي يرى أنها مجرّد تماثل لما سبقها من الشعر، ونماذج تمثّل غاية في الرّداءة والغرابة والتّعقيد لم يستحسن استعاراتها، كما دلّل على كلّ بيت بما يتناسب معه سواء بالقبول أو الرّفض.

وعليه، فإن دراستنا ستنطلق من عرض بعض الصور التي يرى "ابن سنان" أنها تعبر عن الفصاحة الحقة وتكشف خبايا البيان وجماله، مع توضيح أسباب قبولها واستحسانها، ثم ندرج بعد ذلك بعض الصور التي يرى أنها مجرد تكلف أو تعقيد لغوي لا يمتّ إلى استبيان عناصر الفصاحة بصلة.

الصورة الأولى:الاستعارة الحسنة

يعتبر"ابن سنان" أن الاستعارة كغيرها من القضايا اللغوية الأخرى قد ترد في

مواضع كثيرة بهية الصورة مشحونة بالخيال، مفعمة بالإيحاء، وتظهر في مواضع أخرى خفيفة الادعاء، ركيكة الإبداع بعيدة الفهم، وقد اصطلح عليها اسم "القريب المختار" وهو "ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قوي وشبه واضح"[23].

وأوّل ما بدأ به "ابن سنان" من التمثيل على حسن الاستعارة هو قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا)[24]، يقول عنها: "هي استعارة، لأنّ الاشتعال للنار ولم يوضع في أصل اللغة للشيب، فلمّا نقل إليه بأن المعنى لما اكتسبه من التشبيه، لأن الشّيب لمّا كان يأخذ في الرّأس ويسعى فيه شيئا فشيئا حتّى يحيله إلى غير لونه الأول، كان بمنزلة النار التي تشتعل في الخشب، وتسري حتّى تحيله إلى غير حاله المتقدمة، فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة في الوضع للبيان، ولابد من أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيها؛ لأنّ الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى؛ لأنّها الأصل والاستعارة فرع، وليس يخفى على المتأملّ أنّ قوله –عزّ اسمه- (واشتعل الرّأس شيبا) أبلغ من –كثرة شيب الرّأس- وهو حقيقة هذا المعنى"[25].

لقد حاول "ابن سنان"من خلال هذا القول إيضاح مقاصد الآية الكريمة ودور الاستعارة المكنية فيها من إسناد الاشتعال إلى شعر الرّأس وإخراج الشّيب، وهو أكبر شاهد على بلوغ أعلى درجات البلاغة والفصاحة.

يضاف إلى ذلك أنّ ما أوضحه "ابن سنان" لا يتنافى مع ما وضّحه الدارسون من أنّ هذه الاستعارة الخيالية تشمل وجوها أربعة كانت سببا في مجيئها على هذه الشاكلة، وهي[26]:

أ/دلالة السّرعة: في لهيب النار وهي سرعة انتشار الشيب في الرّأس.

ب/تعذّر المقاومة:من الصعوبة السيطرة على النّار إذا اشتدّ لهيبها، لذا يلجأ إلى التصدي لها بالماء، وكذلك مقاومة شيب الرّأس بالأصباغ.

جـ/الألم: الذي تحدثه النار في المحترق يماثل الألم الذي يحدثه الشيب في المشيب (تقدّم السّن).

د/المصير: مصير النار إلى الخمود، ومصير الإنسان إلى الهرم والموت.

وعليه فإن الاستعارة لو وردت بمعناها الحقيقي -كما أشار ابن سنان- لأدّت المعنى المطلوب لكن دون ظهور جوانب الإبداع والتفرد وغرض المبالغة الذي عبّرت عنه الآية؛ لذلك فإنّ استعارات القرآن الكريم جميعها تمثّل نماذج للظواهر البلاغية واللمسات البيانية، التي يعجز العقل البشري عن مجاراتها والقول على منوالها؛ ذلك أنّ استعارات القرآن "تعمل على إيضاح المعنى حتّى يصير ملموسا مأنوسا لدى النّفس البشرية"[27]، وليست الغاية تكمن في وضوح المعنى فقط بل تتعدّى ذلك إلى إيحائها بعظمة الذّوق والدّلالة على جوهر اللفظ لتصل في النّهاية إلى إفادة المقاصد التي تبرز المعنى وتجليه.

ثمّ ساق "الخفاجي" بعض الأمثلة الشعرية التي يرى أنّها نماذج لأحسن الصّور

التي وإن عمي المعنى فيها فإنّها تقع في النفس البشرية موقع القبول والاستحسان، ومثالها قول الرّضي[28]:

رسَا النسيمُ بَوَاديكم ولا بَرحت حَوَاملُ المُزْنَ في أَجْدَاثكم تَضَعُ.
ولاَ يَزَالُ جَنِينُ النَّبْتِ تُرْضِعُـهُ على قُبُورِكِم العُرَاضَـةَ الهَمَـــعُ.

يقول: "فمن أحسن الاستعارات وأليقها؛ لأنّ المزن تحمل الماء، وإذا هملت وضعته، فاستعارة الحمل لها والوضع المعروفين من أقرب شيء وأشبهه، وكذلك قوله –جنين النّبت- لأنّ الجنين المستور مأخوذ من الجنّة، وإذا كان النّبت مستورا والغيث يسقيه كان ذلك بمنزلة الرّضاع، وكانت هذه الاستعارات من أقرب ما يقال وأليقه"[29]؛ حيث اعتمد في هذا المثال مبدأ التقابل القائم بين المتشابهات؛ أي بين: (الحمل والوضع)، وبين (الجنين والرّضاع)، ونوضح ذلك أكثر في الجدول التالي[30]:

الحمل		الوضع		الجنين		الرّضاع	
حمل الماء	حمل المرأة	وضع ثقل	وضع المرأة طفلا	مستور عموما	مستور في البطن	سقي النّبات	سقي الطفل

وقد تضمّن هذا البيت الشعري استعارات ثلاث:

أوّلها: (رسا النسيم بواديكم):استعارة مكنية حيث شبّه النّسيم بالشيء الذي يرسو ويتوقّف، فذكر المشبه وحذف المشبه به على سبيل الاستعارة المكنية، وهي من أفضل الاستعارات نظرا لكثافة التعابير فيها وقوة الأسلوب من خلال بعث الحركة في الجماد.

ثانيها: (حوامل المزن في أجداثكم تضع):استعارة مكنية حيث شبّه جريان المياه وركودها فيما بعد بالمرأة الحامل إذا وضعت مولودها، فذكر المشبّه (حوامل المزن) وحذف المشبّه به (وضع المرأة).

ثالثها: (ولا يزال جنين النّبت ترضعه العراضة الهمع):استعارة تصريحية: حيث حذف المشبّه وهو (الرضيع الصّغير) وترك ما يدلّ عليه وهو (جنين النّبت ترضعه).

وإذا ما عدنا إلى تأمل الأبيات جيّدا ظهرت لنا كثرة الأغراض التي ذكرت فيه من (نسيم، البادية، المزن، الأجداث، الحنين، الحوامل، الرضاع، القبر، العراضة، الهمع..) وكلّها صور تشكل صورا أخرى تقف وراءها، وتبرز كيف أن الشاعر قد أوجزها في بيتين كانا غاية في السّبك والوضوح والدلالة على الغرض؛ لذلك نجد أن تأديته لهذا المعنى بهذه الطريقة هو تميّز أسلوبي قائم في "جملة استعارية تشكّل منافرة بين الكلمات"[31] كما أشار إلى ذلك "جون كوهن"، وهي في الوقت نفسه تعليق بين الموجودات محسوسها وجامدها؛ حيث يبرز جمالها وقيمتها ويثبت وقعها في نفس السامع، وهو الأمر في قول أبي تمام[32]:

أيَامُنَا مَصْقُولَةٌ أَطْرَافُهَا بِكَ واللَّيَالِي كُلُّهَا أَسْحَارُ.

يقول "ابن سنان": "فمن الاستعارة المختارة، لأنه لما أراد الأيام المحمودة الصافية من الكدر والقذى جعلها مصقولة على وجه الاستعارة، وهذا تشبيه ظاهر"[33]، وهي استعارة مكنية حيث شبّه استقرار الأحوال وصفاءها بالشيء المادي المحسوس الذي يصقل، فحذف المشبه به وهو (السيف، العقل) وترك لازمة من لوازمه وهي (مصقولة).

وعلى الباحث عن معنى الاستعارة التأمل في الانزياحات الدّلالية والنظر في كثافة المعاني التي تشتمل عليها ومدى وقعها على المتلقي؛ ولهذا عزا "فونتناي" الظاهرة الأسلوبية إلى "عبقرية اللغة، إذ تسمح بالابتعاد على الاستعمال المألوف فتوقع في نظام اللغة اضطرابا يصبح هو نفسه انتظاما جديدا؛ وبذلك يطابق بين الأسلوب ومجموع الصّور التي يحملها الخطاب وتكون من البروز بحيث يحدث الوقع اللذيذ"[34]، ثمّ إنّ ما يجعل "ابن سنان" حريصا على ذكر هذه الأنواع من الاستعارات الحسنة والرديئة هو حرصه على معيار الوضوح والفهم لدى السامع من خلال اللجوء إلى صيغ هي أبعد ما تكون عمّا نريده لولا ذلك الشّبه القائم بين أطراف الصورة؛ والذي يظهر بدوره أسلوبا بعيدا عن اللبس والتعقيد والغموض، ولعلّ هذا هو ما دفعه إلى عدم جعل بيت الهذلي - الذي تغنّى الدارسون ببلاغة استعارته وحسنها- من أحسن الاستعارات في قوله:

وإِذَا المَنِيَّةُ أَنشَبَتْ أَظْفَارَهَا ألْفَيْتَ كُلّ تَمِيمةٍ لَا تَنْفَعُ[35].

حيث يرى أن هذا البيت لا يرقى إلى أن يكون من أحسن الاستعارات ولا هو من أقبحها، والسبب في ذلك أنها من عادة ما تقوله العرب: (علقت به المنية ونشبت، وما أشبه ذلك)[36]؛ أي أنه مبني على غيره مما قيل من كلام العرب، ومعنى هذا أن معيار الاستحسان عند "ابن سنان" ما جاء عفويا بعيدا عن الملابسات، وعمّا قيل عند العرب والشعراء سابقا، لكن المتأمل في قول الهذلي يجد أنه قد شبه المنية بالسبع، وجعل الرابط بينهما (الافتراس) فحذف المشبه به وهو السبع، وأبقى على لازمة من لوازمه وهي الأظافر على سبيل الاستعارة المكنية، والحقيقة أن التركيب حسن الصورة نظرا لما جمع فيه من صور، وهذا ما اصطلح عليها السكاكي مفهوم (الادّعاء)؛ أيّ ادّعاء دخول المشبّه في جنس المشبّه به حيث "يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع، ويجعلون إثبات الأظفار لها قرينة الاستعارة"[37].

ويمكننا القول أن ما دفع "ابن سنان" إلى رد هذا البيت كونه جاء نسجا على ما سبق قوله، وهذا يعني أن "ابن سنان" يربط الفصاحة الجيدة بالقدرة على الإبداع والخلق اللغوي، ولا نتجاوز إذا قلنا أن السمات الأسلوبية تحوم حول هذه الفكرة التي تتطلب من قارئ اللغة ابتكارا جديدا وصياغة مفعمة بالإبداع تحدث قشعريرة في نفس مستمعها وتدفعه إلى الإقبال على هذه الصورة الفنية الزاخرة بألوان الإيجاز والإيحاء بتحليلها وتفسيرها، وعليه فإن مقاييس الأخذ بالاستعارة تتراوح بين الجودة والتوسّط والقبح:

-الجودة: تتعلق بالتجديد في المقابلة والمشابهة بين طرفين تربط بينهما علاقة قوية.

-التوسّط: إذا بني البيت الشعري على غيره.

-القبح: ما خالف ذلك، وجاء جامعا لأوجه تشبيه لا تناسب بعضها البعض.

الصورة الثانية: الاستعارة غير الحسنة

ويقصد بها "الاستعارة عن تحقيق الهدف المقصود منها، وهو الإبانة بما يزيد على استعمال اللفظ لما وضعت له في أصل اللغة، ويقصد بالبعد هنا عدم وضوح العلاقة بين المستعار والمستعار منه"[38]، وقد اعتبر هذا النوع بعيدا مطّرحا وهو " إما أن يكون لبعده مما استعير له في الأصل، أو لأجل أنه استعارة مبنية على استعارة فتضعف لذلك، والقسمان معا يشملهما وصفي بالبعد"[39].

المثال	نوع الاستعارة	شرحها
مثل قول أبي تمام: يَا دَهْرُ قَوِّمْ مَن أَخْدَعَيْكَ فَقَدْ أَضْجَجْتَ هَذَا الأَنَامَ مِنْ خَرْقِكَ[40]. وفي قوله: فَضَرَبْتُ الشِّتَاءَ فِي أَخْدَعَيْهِ ضَرْبَةً غَادَرَتْهُ عُـــودًا رَكُوبَا[41]	استعارة مكنية	تظهر في كلا البيتين استعارة مكنية، ذكرها "ابن سنان" وعلّق عليها بقوله: "فإنّ أخادع الدهر والشتاء من أقبح الاستعارات، وأبعدها مما استعيرت له، وليس يقبح ذلك خفاء، ولا يعرف أبو تمام الوجه الذي لأجله جعل للشتاء والدّهر أخادع {وهما عرقان في صفحتي العنق قد خفيا وبطنا} إلاّ سوء التوفيق في بعض المواضع"[42]، ومنه فإن "ابن سنان" وإن كان قد تجاوز في التشديد على المعايير التي اتخذها ومخالفته لغيره من البلاغيين، إلاّ أن غايته كانت توضيح معالم الاستعارة الحقيقية، أما الاستعارة في البيتين فتكمن في تشبيهه للدهر والشتاء بالإنسان، فحذف المشبه به (الإنسان) وأبقى على لازمة من لوازمه وهي (الأخادع) ولا يرجع سبب ثقل البيت إلى استعارته الرديئة فقط، فقط أشار الجرجاني إليه وعلّق عليه قائلا: "ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر، كلفظ الأخدع في بيت الحماسة...ثمّ إنك تتأملها في بيت أبي تمام... فتجد لها من الثقل في النفس، ومن التنغيص والتكدير، أضعاف ما وجدت هناك

		من الرّوْح والخفة، ومن الإيناس والبهجة"[43]؛ لذلك فإن سوء التأليف والملاءمة بين الألفاظ في المعاني هو سبب ذلك.
يقول المتنبي: وَقَدْ ذُقْتُ حَلْوَاءَ البَنِينَ عَلَى الصِبَا فلا تَحسَبَنّي قُلتُ مَا قُلتُ عَنْ جَهْلِ[44].	استعارة تصريحية	وذكر "ابن سنان" أن هذا البيت من أسوأ ما قيل في الشعر وما زاده سوءا قوله: حلواء، في حين كان أهلها يصطلحون عليها (حلاوة)[45]، ثم ذكر أن مثل هذا البيت قد وضع لرثاء سيف الدولة، أما سياق البيت فهو للدلالة على مروره بمرحلة الصبا التي تحوي من الأحداث جيدها ورديئها، حلوها ومرّها، ويعبّر عن ذلك بالتصريح عن مدى إدراكه التام لوقائع الأمور وعن همّ الأولاد وتعبهم، حيث حذف المشبه وهو مرحلة الطفولة والصبا وترك المشبه به وهو (حلواء البنين) على سبيل الاستعارة التصريحية.

وعليه، فإن الاستعارة تصوّر اللفظة "موحية لأنها أصدق أداة تجعل القارئ يحسّ بالمعنى أكمل إحساس، وتصور المنظر للعين، وتنقل الصوت للأذن، وتجعل الأمر المعنوي ملموسا محسوسا"[46]؛ حيث تخرج اللفظة في الأسلوب الاستعاري من "قالبها اللغوي المجرد إلى إثارة الوجدان من لفظة جامدة إلى لفظة حيّة"[47]، وتظهر قيمة هذا الأسلوب فيما يحققه من قيم المبالغة التي تظهر على صعيد المعنى المجازي الذي يتم فيه العدول عن المعنى الحقيقي إلى صور غير مباشرة، يكون لها من التأثير والمبالغة والإقناع ما لم يتوافر في أساليب القول العادية والحقيقية.

وقد عبّرت الأسلوبية عن أنماط استعارية ترى فيها أنها خالية من كل جمالية أو شاعرية –كما نوّه إلى ذلك "ابن سنان"–، وحصرت ذلك في أشكال ثلاثة هي[48]:

1-الاستعارة الاضطرارية:تنطلق من التعبير عن قضايا الواقع والحياة اليومية في أسلوب ينقل مشاكلها الواقعية إلى اللغة.

2-الاستعارة المبتذلة: في هذه الاستعارة تختفي أوجه المفارقة القائمة بين الأركان، لغلبة أحدهما على الآخر في المقام أو السياق...

3-الاستعارة المُلفَّقة:وهي أسوأ هذه الأنواع، حيث تقوم على استهلاك استعارات

سابقة وإعادة النسج على منوالها بطريقة غير صحيحة، وإن كان السبب الأول في رفضها هو محاولة مجارات الاستعارات السابقة؛ فإن "ابن سنان" قد رفض بعض الاستعارات للسبب نفسه؛ وغايته من ذلك هو دفع المتكلم إلى إنشاء صور جديدة تلغي التبعية للأمثلة والقوالب والأفكار السابقة، ومثل هذه الإرهاصات تعود إلى ما حدّده أرسطو من عناصر تساعد على تأدية أغراضها الخاصة، فهي عنده جيدة محمودة إذا اتسمت "بالوضوح والغرابة والتنوع بين الكثرة والقلة...أمّا إذا كانت الاستعارة فقيرة وسوقية (غير مخيلة) ومجاوزة القدر الذي ينبغي لها بحسب المعنى الذي يُطلب الإقناع به (في الخطابة) والإمتاع به (في الشعر) فإنها حينئذ تكون مبتذلة"[49].

ونشير إلى أن الاستعارة كانت محل اهتمام البلاغيين العرب وغيرهم، بل وقد تم تفضيلها على التشبيه نظرا لما تحويه من تصوير للمعنى وتعمية للحقيقة في قوالب لفظية، وذلك "لما يتحقق في الاستعارة من تفاعل وتداخل في الدلالة، على نحو لا يحدث بنفس الثراء في التشبيه، ولما يظهر من قدرة الاستعارة على إدخال عدد كبير من العناصر المتنوعة داخل نسيج التجربة الشعرية"[50]،وعلى مثل ذلك أكد الجرجاني حين قال: "واعلم أن من شأن الاستعارة أنك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء، ازدادت الاستعارة حسنا، حتى إنك تراها أغرب ما تكون إذا كان الكلام قد ألف تأليفا إن أردت أن تفصح فيه بالتشبيه، خرجت إلى شيء تعافه النفس، ويلفظه السمع"[51].

أمّا "جاكبسون" فقد أشار إلى وظيفة الاستعارة الأسلوبية، فعدّها أداة اتّصال تدرك معانيها بالحواس[52] عن طريق إيراد المتكلم جملة من الوظائف التي تنتقل إلى السامع في تعبير لغوي مشحون ب:

1-الوظيفة التعبيرية العاطفية (الانفعالية):وهي تعمل على تحديد علاقة المرسل بالرسالة وموقفه منها؛ حيث توضح شخصيته[53]، وتظهر في باب البيان على مستوى كلامه وما يعتريه من صفات تعجب، واستفهام، يقول "أولمان(uhlmann):"إن حركة الصورة تعبّر عن فلسفة الكاتب وتطلّعاته الشّخصية"[54].

2/ الوظيفة الخطابية الإيحائية/ النّدائية: خاصة بالمتلقي الذي يجد في العبارة إيحاء غير مباشر، وغالبا ما تكتسي طابع الأمر، أو النهي...

3-الوظيفة الفنية الإنشائية/ الشعرية/ الأدبية:وهي متعلقة باللغة في مستويات الاختيار والتركيب والاستبدال –كما نصّ على ذلك جاكبسون- كونها "تعبير عما يتعذر التعبير عنه، أو الكشف عمّا تتعذّر معرفته"[55].

4-الوظيفة المرجعية/ التعيينية/ :تعبّرعن المعنى الحقيقي للرسالة والخلفية التواصلية التي تكشف عن خبايا السياق.

5-الوظيفة الاتصالية:تؤدي غرض الرّبط بين أطراف التواصل.

6- الوظيفية الماورائية للغة/ المعجمية: تتعلّق بما يساعد على اكتساب اللغة ونسجها على المنوال الاستعاري أو الكنائي فقد تكون لخبرة طويلة، أو تمكن لغوي.

ومن خلال ما تقدّم يمكننا أن نلخص أهم نقاط بلاغة الاستعارة في ناحيتين هما[56]:

1-ناحية اللفظ: حيث يعمل تركيبها على تناسي التشبيه من خلال جمع عناصر التقارب في صورة جلية؛ تسهم في تجسيد صور جديدة تضم في طياتها تشبيها خفيا ورائعا.

2-ناحية الابتكار وروعة الخيال: ويتجلى ذلك بما تحدثه من أثر في نفس المتلقي، وهنا يظهر تباري الحذاق في نسج الصور الجديدة والبراعة والتميز في مجال الإبداع اللغوي، ولا يمكن لأحد أن يدرك آثار هذا الأسلوب الاستعاري ما لم يكن صاحب نظرة تحليلية ثاقبة تقبل على العبارة بمجموعة من الخلفيات التي تساهم في تفسيرها وإبراز أوجه البراعة فيها، ويمكننا أن نربط هذا الطرح بما عبر عنه "ريفاتير" بالقارئ المثالي؛ يضاف إلى ذلك ما أكّد عليه الأسلوبيون بأن الصورة وبالتحديد الاستعارة على اختلاف أشكالها "أشبه بمركب كيميائي يفقد فيه الطرفان صفاتهما الأصلية ويستحيلان معا إلى شيء جديد، أي أنها نوع من النشاط التركيبي للذهن.."[57].

ونختم ذكر الجماليات التي تجسدها الاستعارة بما ذكره الجرجاني في محاسنها "ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها، أنها تعطيك الكثير من المعاني، باليسير من اللفظ... وإذا تأملت أقسام الصنعة التي يكون بها الكلام في حد البلاغة، ومعها يستحق وصف البراعة، وجدتها تفتقر إلى أن تعيرها حُلاها، وتقتصر على أن تنازعها مداها...فإنك لترى بها الجماد حيا ناطقا، والأعجم فصيحا، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية..."[58].

وعليه، فإن الاستعارة أسلوب تشكيلي يصور في كل عبارة رابطا وثيقا بين مجموعة من الثنائيات، ويبقى مدار التقويم فيها العقل البشري الذي يرصد أبعادها، ويستنطق رؤاها الجديدة، ويقدم حكما عليها إعجابا أو رفضا؛ لذلك فإن مقياسها يبقى تداوليا بحتا.

ومن خلال ما تقدم يمكن أن نخلص إلى أن الأسلوبية تعنى بالبحث في بعض السمات البيانية التي تجعل غايتها البحث في المعاني، والعمل على بيانها ووضوحها، وبناء على هذا فالاستعارة مثلها مثل سائر فنون البيان : سبيل من سبل التعبير وإنتاج المعنى بصورة غيرمباشرة، أي أنها تقوم على العدول من التجريد اللفظي إلى التصوير الحسّي، أو العكس، وهي أسلوب يسعى إلى إيضاح المعنى والإبانة عنه، وكذا التأثير على المتلقي بما تحدثه من زيادة في المعنى، وهنا يظهر بعدها الحجاجي التداولي. كما أنها تمكّن المبدع من التعبير عن الغرض الواحد بطرق لغوية مختلفة، لأجل ذلك عُني بها ابن سنان أيما عناية درسا وتحليلا وتمييزا لكيفيات أدائها على الوجه السليم الفصيح.

والقارئ وحده من يقدر على رصف كل محتويات العبارة الاستعارية، والغوص في معانيها؛ لذا فالقرّاء درجات، والقارئ الذي يصل إلى دلائل الجملة من خلال سياقاتها المطروحة هو القارئ النموذجي الذي عيّنه "ريفاتير" في أسلوبيته.

خاتمة:

تبيّن لنا من خلال هذه المباحث أن الاستعارة ومثلها المجاز عموما والكناية من منظور الدراسات الأسلوبية، تدخل في باب الانزياح الذي يخلق معان جديدة، ويفيد دلالات جمالية غير مباشرة، وجميعها تقوم على مبدأ الإيحاء واختصار المعاني؛ لذلك فهي من أهم عناصر الإبداع داخل الخطاب[59]، وذهبت كارولين سبيرجون (caroline spurgeon) إلى أن وظيفة هذه الصور لا تخرج عن غرضين أساسين هما الإيجاز والإيحاء،كما أنها تعتبرها مكونات سحرية للنص الأدبي وبخاصة الشعري "ويظل الشاعر رساما بالكلمات، يتفنن فيها ما وسعه التفنن. ولا يمكن ضبط طرائقها أو حصرها في أشكال محدودة؛ لأن الشاعر حر في إبداعه ما دام ذلك الإبداع يبنى على أرضية وخبرة جمالية"[60].

تعدّالاستعارة عند ابن سنان من مسائل المجاز وقد أخذت حيزا مهما من كتابه حاول من خلالها تحديد أبعاد الفصاحة ومقاييسها فيها،حتى نحكم عليها بالجودة أو عدمها، فعرض دلالاتها التعبيرية التي يخرج فيها الكلام من مقتضى ظاهره إلى دلالات أخرى يفرضها السياق تُجانب فيها صيغها الحقيقة والبيان، وأشار إلى إمكانية تنوع أساليب استعمالها حسب مقاصد المتكلم.وهي هنا تقترب كثيرا من العدول والإنزياح الأسلوبي في دراسات الأسلوبيين المعاصرين.

دراسة ابن سنان الخفاجي للاستعارة تعكس إدراكه لأهميتها، فجعلها قسما من باب "حسن وضع الألفاظ موضعها حقيقة أو مجازا"، وابتدأ الكلام فيها بإيراد تعريف الرماني ثم نقده، مبينا فضلها على الحقيقة في ضبط المعنى.ويقتضي توظيف الاستعارة حاجات مقامية تتطلبها عملية التواصل على أساس أنها إغماض للحقيقة وأنها أبلغ منها في مواضع كثيرة، وهي حسب دارسي التراث تقتضي بيانا لا تنوب منابه الحقيقة، فالمتكلم يعدل عن الثانية للأولى لأجل تحقيق مقاصد بلاغية معينة، تكون- كما يقول رشيد يحياوي- أقوى تأثيرا في المستمع كونها تشحن بطابع المبالغة في بنائها لهيئة (المشبّه) في نفس المستمع بصورة تحدث لديه إعجابا أو استحسانا أو مبالغة أو تأكيدا

لقد أدرك الخفاجي قيمة التركيب الاستعاري وأهميته في البلاغة العربية، وهو ما تثبته كثافة التمثيل وضرب الشواهد في الكتاب، الأمر الذي يؤكد على أنها أسلوب لا يرجع الاهتمام به إلى ما يحويه من علاقات التماثل والتشابه وما يحمله

اللفظ من معان ضمنية، بل تجاوزت ذلك إلى التركيز على القيم الفعلية والواقعية التي تحققها من خلال بث الحياة والحركة في الجماد وسكونها في المتحرك، عدا عن ذلك ما تجسّده من مشاعر وأحاسيس ورؤى.

توصيات واقتراحات: من خلال هذه الدراسة لمبحث الاستعارة عند ابن سنان نستطيع القول : إن التراث العربي البلاغي يزخر بكثير من المباحث المهمة في كشف المعنى وتوضيحه وعرضه بطرق مختلفة على غرار ما في الاستعارة خصوصا وعلم البيان والمعاني عموما ، فنلفت عناية الباحثين أنّنا بعد هذا العرض اكتشفنا ضرورة العودة للتراث العربي وقراءته قراءات معاصرة تتماشى مع خصوصياته فهو يزخر بكثير من القضايا القابلة - كما يقول أحمد المتوكل- للقرض والاقتراض مع معطيات الفكر المعاصر في مجال الأسلوبيات والتداوليات عموما فإن كنا قد أمطنا اللثام عن جزئية مهمة هنا ، فإننا اكتشفنا أنه يمكن إعادة كثير من القضايا خاصة في كتاب ابن سنان وفق النظريات الحديثة التداولية والأسلوبية والتأويلية فالبيان عنده قابل مثلا حسب بحثنا ان يتقاطع مع الحجاج في النظريات التداولية المعاصرة ، ناهيك عن علاقته القوية بالأسلوبية التي يمكن أن تمتد إلى سائر قضايا الكتاب وتعالج وفق تصور معاصر يكشف قيمتها البيانية والجمالية ، ناهيك عن ارتباط بلاغة ابن سنان بالحدث اللغوي وكيفية حدوثه ، لذلك نهيب بالباحثين غيرنا أن يتوجهوا إلى إعادة قراءة كتب التراث لاسيما البلاغية منها بمناهج حديثة تفتح لتراثنا آفاقا رحبة ويفتحها لنا، هذا مع ضرورة مراعاة الخصوصيات الابستمولوجية والثقافة المختلفة من ثقافة إلى أخرى.

الحواشي:

[1] - نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي(الأسلوبية والأسلوب)، دار هومة، الجزائر، 2010م ص: 198.

[2] - ينظر: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري واستراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط3، 1992م، ص: 116.

[3] - ينظر: المرجع نفسه، ص: 198.

[4] - ينظر: يوسف أبو العدوس، الأسلوبية الرؤية والتطبيق، دار المسيرة، عمان، 2007م، ص: 180.

[5] - نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص: 198، 199.

[6] - ينظر، عمر أوكان، اللغة والخطاب، أفريقيا الشرق، المغرب، بيروت، 2001م، ص: 171، 172.

[7] - نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص: 203.

[8] - رابح بوحوش، اللسانيات وتطبيقاتها على الخطاب الشعري، ص: 197.

[9] - ينظر: محمد العمري، تحليل الخطاب الشعري، البنية الصوتية في الشعر: الكثافة/ الفضاء/ التفاعل، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، ط1، 1990م، ص: 39.

[10] - الجاحظ، البيان والتبيين، الجزء الأول،، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م، ص: 89، 90.

[11] - ينظر: محمد العمري، تحليل الخطاب الشعري، ص: 40، 41.

[12] - السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م، ص: 162.

[13] - ينظر،ميس خليل محمد، تأصيل الأسلوبية في الموروث النقدي والبلاغي– كتاب مفتاح العلوم للسكاكي أنموذجا- ، إشراف يحي جبر، جامعة النجاح الوطنية، 2009م، ص: 55.

[14] - الجاحظ، البيان والتبيين، الجزء الأول، ص: 76.

[15] - عبد القادر عبد الجليل، الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان،ط1، 2002م، ص:455.

[16] - سامي محمد عبابنة، التفكير الأسلوبي (رؤية معاصرة في التراث النقدي والبلاغي في ضوء علم الأسلوب الحديث)، ص: 176.

[17] - جوزيف ميشال شريم، دليل الدراسات الأسلوبية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1984م، ص: 72.

[18] - حامد صالح خلف الربيعي، مقاييس البلاغة، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، مكة المكرمة، (د ط)، 1996م،ص:370.

[19] - هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية (نحو نموذج سيميائي لتحليل النص)، ترجمة وتقديم وتعليق محمد العمري، أفريقيا الشرق، ط1، 1994م. ص: 83.

[20] - المرجع نفسه، ص: 86.

[21] - ابن سنان، سر الفصاحة، ص: 134.

[22] - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 74.

[23] - ابن سنان، سر الفصاحة،، قدم له واعتنى به ووضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، كتاب ناشرون، بيروت، ط1، 2010م، ص:135.

[24] - سورة مريم، الآية: (04).

[25] - ابن سنان، سر الفصاحة، ص: 134.

[26] - ينظر: محي الدّين الدّرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار ابن كثير للطباعة والنّشر، دمشق، (د، ط)، (د، س)، المجلّد الرّابع، ص: 569، 570.

[27]- محمد عبد المنعم خفاجي، محمد السعدي فرهود، عبد العزيز شرف، الأسلوبية والبيان العربي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1992م، ص: 132.

[28]- ابن سنان، سر الفصاحة، ص: 139. (العراضة: السحاب العريض، الهمع: المطر)

[29]- المصدر نفسه، ص: 139.

[30]- ينظر، محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، المغرب، (د، ط)، 1999م، ص: 448.

[31]- يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1997م، ص: 13.

[32]- أبو تمام، الديوان، الجزء الأول، ص: 132. ينظر: ابن سنان، سر الفصاحة، ص: 140.

[33]- ابن سنان، سر الفصاحة، ص: 140.

[34]-عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، ط5، (د، س)، ص: 102.

[35]- ابن سنان، سر الفصاحة، ص:139.

[36]- المصدر نفسه، ص: 139.

[37]- السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م، ص: 384.

[38]- عالية محمود حسن ياسين، الدرس الصوتي في التراث البلاغي العربي حتى نهاية القرن الخامس هجري، إشراف الدكتور محمد جواد النوري، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، 2003م، ص: 221.

[39]- ابن سنان، سر الفصاحة،ص: 135.

[40]- المصدر نفسه،ص: 140. لا وجود للبيت في الديوان.

[41]- أبو تمام، الديوان، الجزء الأول، ص: 31. ينظر: ابن سنان، سر الفصاحة، ص:140.

[42]- ابن سنان، سر الفصاحة، ص: 140.

[43]- الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه أبو فهد محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د، ط)، 1984م، ص: 46، 47.

[44]- المتنبي، الديوان، الجزء الثالث، ضبطه وصححه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، (د، س)، (د، ط)، ص: 52. ينظر: ابن سنان، سر الفصاحة، ص: 147.

[45]- ينظر: ابن سنان، سر الفصاحة، ص: 147.

[46]- محمد أبو بكر أبو عامود، البلاغة والأسلوبية (تصوير الموت في القرآن الكريم- نموذجا-)، تقديم عبد الرحيم محمود زلط، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2009م، ص: 187، 188.

[47]- المرجع نفسه، ص: 187.

[48]- ينظر: هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية، ترجمة محمد العمري، ص: 86، 87.

[49]- عمر أوكان، اللغة والخطاب، ص: 138.

[50]- مسعود بودوخة، عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربية،، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2001م، ص: 109.

[51]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 450.

[52]- ينظر، يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، ص: 26.

[53]- ينظر: جيلالي بن يشو، بحوث في اللسانيات (الدرس الصوتي العربي المماثلة والمخالفة)، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2006م، ص: 110.

[54]- يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 199م، ص: 26.

[55]- المرجع نفسه، ص: 27.

[56]- ينظر: علي الجارم، مصطفى أمين، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع، شركة مكملان، (د،ب)، ط17، 1964م، ص: 105، 106.

[57]- عدنان حسين قاسم، الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي،، الدار العربية للنشر والتوزيع، مدينة نصر، القاهرة، 2001م، ص: 179.

[58]- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 43.

[59]- ينظر: مسعود بودوخة، عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربية، ص: 236.

[60]- عدنان حسين قاسم، الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي، ص: 181.

قائمة المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- الجاحظ، البيان والتبيين، الجزء الأول،، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م .
- الجرجاني، دلائل الإعجاز،قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د، ط)، 1984م
- جوزيف ميشال شريم، دليل الدراسات الأسلوبية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1984م.
- جيلالي بن يشو، بحوث في اللسانيات (الدرس الصوتي العربي المماثلة والمخالفة)، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2006م.

- حامد صالح خلف الربيعي، مقاييس البلاغة،مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، مكة المكرمة، (د ط)، 1996م.
- رابح بوحوش، اللسانيات وتطبيقاتها على الخطاب الشعري، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، 2006م.
- سامي محمد عبابنة، التفكير الأسلوبي (رؤية معاصرة في التراث النقدي والبلاغي في ضوء علم الأسلوب الحديث)،عالم الكتاب الحديث، عمان، ط1، 2007م.
- السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م.
- ابن سنان، سر الفصاحة، قدم له واعتنى به ووضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، كتاب ناشرون، بيروت، ط1، 2010م،
- عالية محمود حسن ياسين، الدرس الصوتي في التراث البلاغي العربي حتى نهاية القرن الخامس هجري،إشراف الدكتور محمد جواد النوري، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، 2003م.
- عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية،دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، ط5، (د، س).
- عبد القادر عبد الجليل، الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية،دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان،ط1، 2002م
- عدنان حسين قاسم، الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي، الدار العربية للنشر والتوزيع، مدينة نصر، القاهرة، 2001م.
- علي الجارم، مصطفى أمين، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع، شركة مكملان، (د،ب)، ط17، 1964م.
- عمر أوكان، اللغة والخطاب، أفريقيا الشرق، المغرب، بيروت، 2001م
- المتنبي، الديوان، الجزء الثالث،ضبطه وصححه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، (د، س)، (د، ط)، ص: 52.
- محمد أبو بكر أبو عامود، البلاغة والأسلوبية (تصوير الموت في القرآن الكريم- نموذجا-)، تقديم عبد الرحيم محمود زلط، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2009م.
- محمد عبد المنعم خفاجي، محمد السعدي فرهود، عبد العزيز شرف، الأسلوبية والبيان العربي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1992م.
- محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها،إفريقيا الشرق، المغرب، (د، ط)، 1999م.

- محمد العمري، تحليل الخطاب الشعري، البنية الصوتية في الشعر: الكثافة/ الفضاء/ التفاعل، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، ط1، 1990م
- محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري واستراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط3، 1992م
- مسعود بودوخة، عناصر الوظيفة الجمالية في البلاغة العربية،، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2001م.
- محي الدّين الدّرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار ابن كثير للطباعة والنّشر، دمشق، (د، ط)، (د، س)، المجلّد الرّابع.
- ميس خليل محمد، تأصيل الأسلوبية في الموروث النقدي والبلاغي– كتاب مفتاح العلوم للسكاكي أنموذجا- ، إشراف يحي جبر، جامعة النجاح الوطنية، 2009م
- نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي(الأسلوبية والأسلوب)، دار هومة، الجزائر، 2010م
- هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية (نحو نموذج سيميائي لتحليل النص)، ترجمة وتقديم وتعليق محمد العمري، إفريقيا الشرق، ط1، 1994م.
- يوسف أبو العدوس، الأسلوبية الرؤية والتطبيق، دار المسيرة، عمان، 2007م
- يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث،الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1997م

التعبير عن المحظور في اللغة العربية في ضوء اللغويات الاجتماعية (الثعالبي نموذجاً تطبيقياً)

أستاذ مساعد. هايل محمد الطالب*
hael73@yahoo.com

يدرس هذا الفصل طرائق التعبير عن المحظور في اللغة العربية في ضوء اللغويات الاجتماعية معتمداً على مادة لغوية واحدة هي كتاب الثعالبي الكناية والتعريض، ويهدف هذا البحث إلى إبراز الجانب الاجتماعي وأثره في اللغة، وإلى لفت الانتباه إلى قصور الدراسات في هذا الميدان في اللغة العربية ولا سيما على الصعيد المعجمي، إذ إننا نفتقر في مكتبتنا العربية إلى معاجم المحظورات وأساليب التلطف في التعبير عنها، ولا يخفى الأثر الكبير لذلك في تعليم اللغة العربية للناطقين بها وللناطقين بغيرها.

في المصطلح:

يدرس هذا البحث المحظور اللغوي Linguistic Taboo عند الثعالبي في ضوء علم اللغة الاجتماعي، وهو علم ينطلق من أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية تتأثّر معانيها ومبانيها بالمجتمع اللغوي الذي تتشكّل فيه وهي مرآة ينعكس فيها كل ما يسير عليه الناطقون بها في شؤونهم الاجتماعية الخاصة والعامة. ودراسة الحظر وأساليب التعبير عنه إحدى موضوعات البحث في علم اللغة الاجتماعي، والهدف من ورائه التوصّل إلى تحقيق التواصل بين أفراد المجتمع بأرقى صوره. وترتبط ظاهرة المحظور اللغوي بظاهرة التلطّف Euphemism.[1] وهي إبدال الكلمة أو العبارة المحظورة بكلمات أو عبارات مقبولة في المجتمع اللغوي. ولازالت دراسة ظاهرتي المحظور والتلطف في العربية خجولة جداً سواء أكان على صعيد العمل المعجمي أم على صعيد الدرس اللغوي الاجتماعي.[2] بخلاف ما نلحظ في اللغات الأخرى كالإنكليزية مثلاً التي قدمت فيها معاجم تعنى بالتلطف،[3] كما قُدمت فيها دراسات كثيرة جداً تدرس المحظور في مجالات متنوعة من الحياة [4]. وسنتبع في هذا البحث المنهج اللساني الوصفي، الذي يقوم على توصيف الظاهرة وتصنيفها من خلال كتاب الثعالبي المتخذ نموذجاً تطبيقياً.

المصطلح في التراث:

درس التراثيون المحظور اللغوي ضمن مصطلح الكناية، فاستخدموا مصطلحات متعددة دالة عليه، فالمبرد (ت 285ه) استعمل مصطلح (اللفظ الخسيس المفحش)

* رئيس قسم تعليم اللغة العربية – جامعة البعث- سوريا

للدلالة عليه، عندما قسم الكناية إلى ثلاثة أنواع، هي: " التعمية أو التغطية، والرغبة عن اللفظ الخسيس للفحش إلى ما يدلّ على معناه من غيره، والتفخيم والتعظيم"[5].

والنوع الثاني عند المبرد أحسن الأنواع، يقول: " ويكون من الكناية، وذاك أحسنها: الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره..."[6].

ويستعمل كثير من التراثيين مصطلح الكناية في مقابل مصطلح المحظور للدلالة على المُحسّن أو المُلطّف للمحظور، فابن فارس (ت 395ه) يذكر مصطلحي الكناية وتحسين اللفظ ، يقول: " الكناية لها بابان: أحدهما أن يُكنّى عن الشيء بغير اسمه تحسيناً للفظ أو إكراماً للمذكور...". [7] ويستخدم أبو هلال العسكري(395ه) مصطلح التلطّف وسيلة في التعبير عن المحظور[8].

وقد فصّل القول في ظاهرتي الحظر و التلطّف، القاضي أبو العباس أحمد بن محمد الجرجاني (ت482ه) قي مصنفه المختص " المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء".

مصطلح المحظور عند المحدثين:

استخدم المحدثون مصطلحات عدة دالة على المحظور، أشهرها: المحظور والمستهجن،[9] والمُحرّم[10]، واللامساس[11]، والابتذال[12]. والخلاف في المصطلح عائد إلى رغبة بعض الدارسين استعمال مصطلحات مستمدة من التراث أحياناً، وأحياناً أخرى إلى الخلاف في ترجمة مصطلح (taboo) المقابل اللاتيني المعبر عن المحظور. ونميل إلى استخدام مصطلح المحظور في بحثنا لأنه يكاد يكون الجامع لكل دلالات المصطلحات المستعملة، ولأنه أكثر المصطلحات شيوعاً واستعمالاً بين الدارسين، كما أن أغلب الدارسين الذين اعتمدوا مصطلحاً آخر استخدموا دلالة الحظر في شرح مصطلحاتهم، لذا فإن مصطح المحظور شامل لكل تلك الدلالات وهذا ما سوغ لنا الانحياز إليه.

المحظور عند الثعالبي:

عُني الثعالبي بالمحظور اللغوي في كتبه المختلفة، ففي كتابه " فقه اللغة وسر العربية " عقد فصلا بعنون: " في الكناية عمّا يُستقبح ذكره بما يُستحسن لفظه" [13]، فيستخدم مصطلح " ما يستقبح ذكره" للدلالة على المحظور، ويستخدم مصطلح " ما يُستحسن لفظه" للدلالة على التلطُّف أو المُحسّن الذي يُستعمل بديلاً عن المحظور. ويمكن أن نلحظ إشارات كثيرة إلى المحظور في كتابه: " تقبيح الحسن وتحسين القبيح"[14] ، وظهرت عنايته بهذا الموضوع بجلاء في كتابه : "الكناية والتعريض" الذي سيكون موضوع بحثنا هذا. ويمكن أن ندون الاستنتاجات الآتية حول هذا الكتاب:

1- الفترة الزمنية للمادة اللغوية: يقدم الكتاب دراسة للحقول الدلالية للمحظور اللغوي في اللغة العربية، وطرق التلطّف في التعبير عنها منذ عصر ما قبل الإسلام، إلى فترة صدر الإسلام ، والعصر الأموي، وانتهاء بالفترة التي عاش فيها الثعالبي في العصر العباسي وتحديدا الربع الأول من القرن الخامس الهجري .

2- المادة اللغوية التي اشتمل عليها الكتاب تقدم صورة حقيقية للغة المحظورة التي كانت مستعملة في عصر المؤلف لاسيما أنه أكثر من الاستشهاد بلغة معاصريه ، ودعمها بشواهد شعرية من عصور سالفة ومن القرآن الكريم والحديث الشريف وأقوال العرب.

3- تعدّد المصطلحات الدالة على تحسين المحظور عند الثعالبي، وأبرزها مصطلحان: المصطلح الأول: الكناية،[15] وهنا يقول الثعالبي: " هذا كتاب ... في الكنايات عما يُستهجن ذكرُه..."،[16] ومن هنا نرى الثعالبي في مواضع عدة من كتابه يعرّف الكناية على أنها: " تحسين القبيح".[17]

والمصطح الثاني، هو مصطلح التعريض،[18] والثعالبي لا يضع له حدّا واضحاً ولكن يمكن للقارئ أن يستنتجه من أسيقة الكلام عنه، يقول: " العرب تستعمل التعريض في كلامها كثيرا، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح. ويعيبون الرجل إذا كان يكاشف في كل وجه، و يقولون: فلان لا يحسن التعريض إلا ثلبا..."[19] ونشير إلى أن بلاغة التعريض هي بلاغة إخفاء وستر، فهي أخفى من الكناية، لاعتمادها على السياق دون اللفظ، من هنا قد يكون أثرها أعمق في المتلقين.

وتتداخل مصطلحات الكناية والتعريض والتلطّف عند الثعالبي ، كما أنه يستخدم عبارات متعددة للتعبير عن المحظور من مثل قوله: ليس ممّا يخاطبون به، و فضول القول،[20] و هذا من خبيث الهجاء،[21] و من رديء هذا الفصل،[22] ومن نادر ما كُنّي به[23]، لو رزق فضل السكوت...[24] .

4- اتّسم هذا الكتاب – غالباً- بالتركيز والدقة في التأليف والتصنيف، فقد صنّف كتابه إلى أبواب منسجمة تعادل ما نسميه الآن بالحقول الدلالية ويندرج تحت كل حقل ألفاظ و عبارات دالة عليه، وقد قسم الكتاب إلى سبعة حقول دلالية (سمّاها أبواباً) صنفها على النحو الآتي:[25]

الباب الأول: في الكناية عن النساء والحرم، وما يتصل بذكرهن، وفيه خمسة فصول.

الباب الثاني: في ذكر الغلمان والكناية عن أوصافهم و أحوالهم، وفصوله خمسة.

الباب الثالث: في الكناية عن بعض فصول الطعام، وعن المكان المهيأ له، وفصوله أربعة.

الباب الرابع: في الكناية عن المقابح والعابات، وفصوله اثنا عشر.

الباب الخامس: في الكناية عن المرض، والشيب، والكبر،والموت، وفصوله ستة.
الباب السادس: فيما يوجبه الوقت والحال من الكناية عن الطعام والشراب، وما يتصل بهما، في فصلين.
الباب السابع: في فنون شتى من الكناية والتعريض مختلفة الترتيب، وفصوله سبعة.

وهنا يمكن أن نسجل ملاحظة منهجية على ترتيب الثعالبي للفصول، فالباب السادس متصل بالباب الثالث وكان يمكن أن يكونا في باب واحد تحت مسمى الطعام، وهذا ما ينطبق على الفصل السابع الذي كان يمكن أن يُوزّع على الأبواب السابقة. كما يمكن أن نلحظ أن الأبواب جميعها يمكن أن تندرج ضمن حقل دلالي واحد عام هو الحقل الدال على الإنسان من حيث الجنس والنوع (رجل، امرأة، غلمان)، ومن حيث حاجاته وما يرتبط به (الطعام، المرض، الموت، التقدم في السن).

5- راعى الثعالبي في كتابه الجانب الاجتماعي للغة، وقد كان حاضراً في كل أبواب كتابه، فقد اعترض على الكنايات التي كان يراها غير مناسبة للمقام، أو للسياق، ويشير إلى عدم توفيق قائليها، ففي معرض تعليقه على أبيات للأعشى أشار فيها إلى ضياع أطهار الممدوح، لأنه كان كثير الغزو، ولم يغشَ نساءه للغيبة عنهن في مغازيه، يقول: " وعندي أن ضياع أطهار نساء الملوك ليس مما يُخَاطبون به."[26] وقد علق على قول الأخطل في بني مروان:

قومٌ إذا حاربوا شدّوا مَآزِرَهُمْ دُونَ النساءِ ولو باتتْ بأطهار

"فإنه على حسنه من فضول القول الذي لو رزق فضل السكوت عليها لحاز الفضيلة، وما للشاعر وذكر حرم الملوك فضلاً عمّا يجري لهم معهن"،[27]فكلّ ما يتصل بالعلاقة الحميمية بين الرجل والمرأة يدخل في المحظور، وهنا يلح الثعالبي على أن الحظر سببه الطبقة الاجتماعية المُوجّه إليها الخطاب وهي طبقة الملوك، لذلك جعل هذا النوع من المخاطبات مما لا يليق مخاطبتهم به ، وهو ما جعله يحظر استعماله. ومن عباراته الكثيرة الدالة على مراعاة الجانب الاجتماعي نذكر قوله: " العرب تستعمل التعريض في كلامها كثيراً، فتبلغ إرادتها بوجه ألطف، وأحسن، من الكشف والتصريح، ويعيبون الرجل إذا كان يكاشف في كل وجه."[28] ومن تعليقاته على لطافة التعبير عن المحظور قوله: " ... فانظر إلى لطافة هذا الكلام، وكثرة رونقه، وحُسن كنايته عن العورة والنكاح بالعسيلة."[29]

أسباب الحظر اللغوي عند الثعالبي:

المحظور اللغوي ظاهرة لغوية اجتماعية تمثّل الكلام المحظور تداوله بشكله الصريح في مجتمع من المجتمعات، فبعض الكلام لا يليق التفوه به في العرف الاجتماعي، لتعبيره الصريح عن معنى محظور تنفر منه الطباع، وتنكره الأذواق، لما يسببه من حرج معنوي أو خوف أو تقزز عند التحدّث به، حيث " تحظر اللغات استعمال

بعض الكلمات لما لها من إيحاءات مكروهة، أو لدلالتها الصريحة على ما يُستقبح ذكره".[30] وكل فرد من أفراد الجماعة اللغوية يدرك ما يجوز التلفظ به في أسيقة معينة، وما لا يجوز التلفظ به في أسيقة أخرى، فيتجنّبه إلى ما يُحسّنُ وما يُلّطف من وقعه، ومن ذلك على سبيل المثال، " الشتائم وما يكون لدى بعض الناس من عاهات، وكل ما هو جارح للإحساس، والآداب العامة... ويكره المجتمع التحدّث عن بعض الأمور التي يتشاءم منها، كالموت والأمراض الخبيثة، والجن والشياطين، ..."[31] و يقع الحظر في اللفظة المفردة، وفي التركيب، وفي العبارة.

وقد أدرك الثعالبي ذلك وأسماه التحرّز عن ذكر الفواحش وتحسين القبيح، يقول في سياق كشف مواضع الحظر: " هذا كتاب خفيف الحجم، ثقيل الوزن، صغير الجِرم، كبير الغُتم، في الكنايات عمّا يُستهجن ذِكرُه، ويُستقبح نشرُه، أو يُستحيا من تسميته، أو يُتَطيّر منه، أو يُترفع ويُتصون عنه، بألفاظ مقبولة تؤدي إلى المعنى، وتفصح عن المغزى، وتُحسن القبيح، وتُلطّف الكثيف، وتكسوه المعرض الأنيق في مخاطبة الملوك، ومكاتبة المحتشمين، ومذاكرة أهل الفضل، ومحاورة أهل المروءة والظرف، فيحصل المراد، ويلوح النجاح، مع العدول عمّا ينبو عنه السمع، ولا يأنس به الطبع إلى ما يقوم مقامه، وينوب منابه، من كلام تأذن له الأذن، ولا يحجبه القلب، وما ذلك إلا من سحر البيان في النفوس، وخصائص البلاغة، ونتائج البراعة، ولطائف الصناعة."[32]

- السبب الاجتماعي للحظر المتمثل في عدم اللياقة الاجتماعية، كذاك المتمثل في الحديث عن المرأة، إذ يلجأ المتكلم إلى إضمار اسمها مثلاً والكناية عنه بصفة لها، فالعرب – كما يقول الثعالبي- " تكني عن المرأة بالنعجة، والشاة، والقلوص، والسرحة، والحرث، والفراش، والعتبة، والقارورة، والقوصرة، والنعل، والغُل، والقيد، والظلة، والجارة، والحليلة، وبكلها جاءت الأخبار ونطقت الأشعار. " [33] وقد عبر الثعالبي عن سبب هذا الحظر بقوله: " وإنما تقع مثل هذه الكناية عمّن لا يجسرون على تسميتها، أو يتغيمون من التصريح بها"[34]

- السبب الجنسي عندما يدل اللفظ صراحة على العلاقات الجنسية، أو الأعضاء التناسلية، أو عورة الرجل والمرأة، أو ما يتصل بذلك، فالعربية في كثير من المواضع مثلاً تجنبت ذكر عورة المرأة واستخدمت ألفاظاً وتراكيب للدلالة غير المباشرة عليها تأدباً، " فالعرب تقول: إنّ الجنين إذا تمّت أيامه في الرحم، وأراد الخروج منه طلب بأنفه الموضع الذي يخرج منه."[35] لذلك كنّت عن عورة المرأة بعبارة (مطلب الأنف)، و يورد الثعالبي شاهداً على ذلك قول الشاعر:

وإذا الكريمُ أضاعَ مطلبَ أنفِهِ أو عِرْسِهِ لكريهةٍ لم يغضبِ

ثم يقول: " فقال لي الأستاذ أبو بكر الطبري: انظر كيف تلطّف هذا الشاعر بحذقه، للكناية عن فرج الأم بقوله: مطلب أنفه. " [36] ومعنى البيت أن الرجل متى لم يحمِ فرج أمه و امرأته لم يغضب من شيء يُؤتى إليه بعد ذلك.[37] ومن هنا كانت العرب تحظر

استخدام الألفاظ الدالة صراحة على العورة أو التي تكاد تقارب الصراحة في لفظها، فقد " كانت الشعراء تصف المآزر وتُكني بها عمّا وراءها تنزيهاً لألفاظها عمّا يستبشع ذكره "[38]، ويورد الثعالبي بيتاً للمتنبي عيب عليه فيه صراحته، وهو قوله:

و إنّي على شغفي بما في خُمُرها لأَعَفُّ عمّا في سراويلاتها

ثم يورد تعليقاً قاسياً على البيت منسوبا للصاحب بن عباد ، يقول فيه: " وكثير من العَهْر أحسن من هذه العفافة".[39] ويورد الثعالبي أمثلة متنوعة على ذم التصريح باللفظ المحظور، منه ما عيب على عبد الله بن الزبير لما قال لامرأة عبد الله بن خازم : اخرجي المال الذي تحت إستك، فقالت ما ظننت أنّ أحداً يلي شيئاً من أمور المسلمين، فيتكلّم بهذا !!"[40] وفي هذا إشارة إلى ضرورة حظر هذه المفردات من معجم الخاصة من علية القوم، أو ممن يسوسون أمر الناس، لأن التصريح بها مرتبط بسوقة المجتمع، من هنا تُستحسن اللطافة والتأدب والكناية منهم عند استخدامهم ما يدل على تلك الألفاظ، وهنا يورد الثعالبي مثالاً معبّراً عندما يقول: " وممّا يُستحسن للحجاج قوله لأم عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث: عمدت إلى مال الله فوضعته تحت ذيلك، كأنه كره أن يقول: تحت إستك، كما تقول العامة، خوفاً من أن يكون قذعاً ورفثاً."[41] وكثيراً ما تستبدل اللفظة المتعلقة بجسد المرأة وصفاتها بكناية غير مباشرة تدلّ على تلك الصفة، وهذا ما نلحظه في المثال الآتي الذي يرويه الثعالبي يقول: " ويُروى عن بعض السلف أنه قال لرجل أراد أن يتزوج: استوثر فراشك، أي تخيّر السمينة من النساء." [42] و إذا كانت الكناية عن المحظور الجنسي واضحة تقترب من المباشرة والتصريح، كان الثعالبي يذمها بقوله: " فهو كناية كالتصريح "[43] بمعنى يبقى الحظر قائماً على استعمال هكذا أساليب في التعبير عن المحظور الجنسي.

- ومن أسباب الحظر عند الثعالبي مناسبة المقام، فيحظر في المخاطبات الرسمية مثلاً كالقضاء والرسائل وما شابه استعمال الألفاظ الصريحة الجارحة أو غير المهذبة، أو التي لا تناسب مقام مُرسِلها ومركزه الاجتماعي، ولا سيما إذا كانت تلك المخاطبات موجّهة لذوي الشأن من الحكّام، وهذا ما يمكن أن نلمحه في رواية الثعالبي للقصة الآتية، يقول: " وبلغني أن بعض أصحاب البريد بنيسابور كتب إلى الحضرة ببخارى من إنهاء ما شجر بين بعض المشايخ بها وبين أحد القواد الأتراك، فقال في حكاية ذلك: وإنّه قال له: يا مؤاجر، فلما نظر وزير الوقت في هذه اللفظة أكبرها، وأنكرها، وصرف صاحب البريد من عمله، فلما ورد بخارى وحصل مجلسه، قرّعه على تلك السقطة، ووبّخه، وقال له: هلا صُنت عن مثل تلك اللفظة القَذَعة؟ فقال: أيد الله الشيخ الجليل، فما كنتُ أكتب إذاً، وقد أُمرتُ بإنهاء الأخبار على وجوهها؟ فقال: أعجزتَ – ويحك – أن تَكنِيَ عنها، فتقول: شتمه بما يُشتم به الأحداث أو كلاماً يؤدي معناه."[44]

وقد يصبح اللفظ المستخدم في تلطيف محظور ما محظوراً أيضاً ، وذلك يعود لأسباب يمكن أن نردّها إلى ثلاثة هي:

- كثرة الاستعمال، ومرور الزمن: فاستعمال المصطلح المُلّطف لفترات طويلة من الزمن يجعله مكشوفاً في الدلالة على المحظور، لذلك يُستبدل بمصطلح آخر، وربّما يكون هذا هو السبب في تعدد المصطلحات والعبارات الدالة على المحظور الواحد، من دون أن ننفي أن المصطلح التلطفي قد يُورّث من جيل إلى آخر كما نلحظ في حقل المحظورات الدينية مثلاً.

- اختلاف البيئة، فلكل بيئة عاداتها وتقاليدها في التعبير عن محظوراتها الخاصة أو المشتركة، وهذا ما نلحظه في اختلاف الدلالات في عصرنا، فكثير من الكلمات التي تحمل معنى إيجابياً في بيئة عربية، قد تعني النقيض أو تحمل معنى سلبياً في بيئة أخرى.

- اختلاف الجيل والجنس: حتى في البيئة الواحدة والمجتمع الواحد، قد يختلف مفهوم المحظور وطرق التعبير عنه، كذلك يختلف التعبير عن المحظور بين المذكر والمؤنث نتيجة الثقافة الاجتماعية التي تقرن الحياء بلغة المرأة مما يُكثر من المحظورات ، والأقنعة اللغوية لديها (كثرة الكنايات نتيجة كثرة المحظورات)، بخلاف المذكر الذي يعتمد طريقة أخرى في التعبير عن المحظورات ربما تكون أكثر حرية.

أشكال التعبير عن المحظور:

إن التعامل مع المحظور لا يتعدى طريقتين، كما يُستشف من كتاب الثعالبي ومن غيره. الطريقة الأولى خاصة بالفرد، بمعنى أن الموقف اللغوي يتطلب من الفرد أن يتجنب في مواقف معينة خاصة به بعض المحظورات اللغوية التي فرضها عليه الموقف وهنا يبرز ذكاء المتكلم وسرعة بداهته، فالموقف خاص غير مألوف في عرف الجماعة اللغوية، وهذا ما نلحظه عند ندماء الخلفاء ورجالهم المصاحبين لهم عندما يعرض لهم موقف محرج، فيتجاوزونه بدهاء وذكاء، ومن أمثلته عند الثعالبي قوله:" رجل مرّ في صحن الرشيد، ومعه حزمة خيزران، فقال الرشيد للفضل بن الربيع، ما ذاك؟ فقال: عروق الرماح يا أمير المؤمنين، وكره أن يقول: الخيزران، لموافقته لاسم والدة الرشيد."[45] فالحظر هنا حالة خاصة فردية اقتضاها السياق، وليست حالة لغوية عامة متعارف عليها بين الجماعة اللغوية.

أما الطريقة الثانية: فهي المحظورات المرتبطة بالجماعة اللغوية، وصارت عرفاً عاماً، قد يدل تجاوزه على عدم لباقة أو على تعدٍّ على العرف الاجتماعي، فمن آداب المجتمع أنه يكره التلفظ ببعض المفردات أو يستقبحها، فيلجأ إلى استخدام ألفاظ بديلة عنها، ولكل مجتمع خصوصيته وطريقته في التعامل مع محظوراته، مرتبطة بنظامه الاجتماعي، كما سنلحظ في التعامل مع حالة الموت، أو المحظورات الجنسية وغيرهما.

ومع ذلك فالطابع الفردي للغة والطابع الجماعي تحكمها آليات وأشكال مشتركة في التعبير عن المحظور بأسلوب ملطّف، لم يذكرها الثعالبي بطريقة

مباشرة، لكن يمكن أن نستنتجها من الأسيقة المختلفة في كتابه، وأهمها:

1- التعبير عن المحظور من خلال تشفير الدلالة: والتشفير هنا قد يكون حالة فردية، وقد يكون حالة اجتماعية مقتصرة على الخاصة، تعتمد الذكاء والفطنة من المتلقي الموجّه إليه الخطاب لفهم المراد منه، وهو ما نلحظه في ما يرويه الثعالبي، في قوله:

"ففي قصة إبراهيم عليه السلام أنه زار ابنه إسماعيل عليه السلام، فوافق حضوره غيبته عن المنزل، فتقدمت إليه امرأته، وأخبرته بحالته ولم تعرض عليه القِرى، فقال لها قولي لابني: إنّ أباك يقرأ عليك السلام، ويأمرك أن تغيّر عتبتك، فلما رجع إسماعيل، وقصّت عليه المرأة القصة، وأدّت الرسالة طلّقها في الساعة، امتثالاً لأمر أبيه، لأن قوله: غير عتبتك، كناية عن طلاقها، والاستبدال بها" [46]

فالتشفير وقع في قوله:"غيّر عتبتك" ويبدو أنّ السياق هنا مقتصر على الخاصة من المتلقين، فالكلام فيه إلغاز جعل زوجة إبراهيم تنقل الرسالة المشفرة إلى زوجها فكانت نتيجته أن طلقها، وإن كانت العبارة شائعة كما نص الثعالبي في مقبوس سابق، فهذا لا يغير من أمر أن لفظة الطلاق هي لفظة شنيعة قد تم استبدالها بتركيب ألطف مُعبر.

2- كراهة ذكر اللفظ تؤدي لاستبداله بما يقرن به وما يدل عليه تلطيفاً له:

وهذا ما عبّر عنه الثعالبي بقوله:" أستحسن وأستظرف جداً ما كتبه ابن العميد في الكناية عن حلف بعض الملوك بالطلاق، وهو قوله: وحلف يميناً سمّى به حرائره." [47]

فالرواية عن الملوك اقتضت تشذيب لفظة الطلاق، بقوله " سمّى حرائره" واليمين المقترن بالحرائر هو يمين الطلاق، فاستبدل ابن العميد باللفظ المحظور ما يدل عليه ويقترن به في العرف اللغوي والاجتماعي.

وهذا ما يمكن أن نلحظه في التعبير عن المكان الذي تُقضى فيه الحاجة، إذا تُستخدم ألفاظ تلطيفية متعددة، يذكر منها الثعالبي: الحشّ وهو البستان، والمراح، والخلاء، والمبرز، والمتوضّأ، والميضأة، وبيت الخلاء، وبيت الكنيف.[48]

3- التعبير عن المحظور من خلال التلميح و ترك التصريح:

كما نلحظ عند بعض المتأدبين والشعراء، و يورد الثعالبي مثالاً على ذلك أسلوب الأعشى في التعبير عن الطلاق، عندما قال: " أجارتنا بيني فإنّك طالقة "[49] والمراد زوجته لا جارته.

4- التخلص من المحظور بذكر ضده، كما نلحظ في المثالين الآتيين:

"لما ورد الخبر على المنصور بخروج محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسين بن الحسن بالبصرة، وهو في بستان له ببغداد، نظر إلى شجرة فقال للربيع: ما اسم هذه الشجرة ؟ فقال: طاعة يا أمير المؤمنين، وكانت خلافا، فتفاءل المنصور بذلك، وعجب من ذكائه"[50]

وقد يكون التعبير عن المحظور بضدّه من باب التفاؤل، أو الاحترام، أو التخلص من

حرج، وقد ذكر الثعالبي أمثلة على ذلك في فصل الكناية عمّا يُتطيّر من لفظه، فقال:

"يُكنى عن اللديغ بالسليم، والأعمى بالبصير، وعن المهلكة بالمفازة، وعن ملك الموت بأبي يحيى.."[51] وقد عبر عن مسوغات هذا الاستعمال اللغوي صراحة ابن قتيبة بقوله: " ومن المقلوب أن يُوصف الشيء بضد صفته للتطير والتفاؤل كقولهم للديغ سليم، تطيراً من السقم وتفاؤلاً بالسلامة، وللعطشان ناهل، أي سينهل يعنون يُروى، وللفلاة مفازة، أي منجاة وهي مهلكة..." [52] وقد اعتنى كثير من علماء العربية بهذا الجانب وبعضهم جعلها ضمن باب الأجوبة الحصيفة، كما فعل ابن قيم الجوزية في كتابه" الطرق الحكمية، ومما أورده، قوله: "... بعض الخلفاء سأل ولده وفي يده مسواك، ما جمع هذا ؟ فقال: محاسنك يا أمير المؤمنين، ولم يقل: مساويك" وعلق على ذلك بقوله: " وهذا من الفراسة في تحسين اللفظ، وهو باب عظيم اعتنى به الأكابر والعلماء، وله شواهد كثيرة في السنة وهو من خاصية العقل والفطنة."[53]

5- التعبير عن المحظور بذكر حرف من حروف الكلمة: يقول الثعالبي: " ويكنون عن الزنية بقولهم: شتمه بالزاي. "[54]

6- التعبير عن المحظور بالإشارة إلى صفة من صفاته: يقول الثعالبي: " يدعون على من يعادونه، فيقولون: سلّط الله عليه ما لا يجترّ، يعنون السبع، ويكنون عن القوّاد بالنقيب" [55].

وتكثر هذه الطريقة عند التعبير عن الداء والعاهة، فيُقال عن الأبرص: الوضّاح والأبرش[56]، ويُقال عن الأعمى: المحجوب، فيقال : عاش محجوباً،[57] ويُقال عن الأعور: المُمتّع.[58] وتعتمد طريقة ذكر الصفة في التعبير عن المحظور، عند التعبير عن وصف العلل الاجتماعية، فالبخيل يُسمّى – كما يذكر الثعالبي- المقتصد، ونظيف المطبخ، ونقي القدر.[59] وممّا يستعمل في التعبير عن الإنسان الثقيل، قولهم: قد أقبل ليل الشتاء[60] في الكناية عن أنه طويل وبارد.

7- استبدال اللفظ المباشر الدال على الحُرم بألفاظ وتراكيب غير مباشرة دالة على الاحترام واللباقة الاجتماعية:

والحرم هم أقارب الرجل من النساء، ومن أمثلة ذلك ما رد به جعفر بن محمد على خمارويه بن طولون بعد أن أوصاه بابنته قطر الندى، فقال: " ... و أمّا الوديعة – أعزّك الله- فهي بمنزلة ما انتقل من شمالك إلى يمينك، ضنّاً منا بها، وحياطة لها، ورعاية لمودتك فيها ." [61]

فكنّى عن الزوجة بالوديعة، وفي هذا لباقة اجتماعية، وإظهار لمكانتها، ورعايته لها، ومثل هذا مألوف في اللغة العربية، وقد عبر الثعالبي عن ذلك بقوله: " وكثيراً ما يُكنى عن البنت بالكريمة، وعن الصغيرة بالريحانة، وعن الأم بالحُرّة والبَرّة ، وعن الأخت بالشقيقة، وعن الزوجة بكبيرة البيت، وعن الحرم بمن وراء الستر، وعن الزفاف بتآلف الشمل واتّصال الحبل." [62]

وأحياناً يكون المحظور المتعلّق بالحُرم لأسباب خاصة تتعلق بحسن التعبير عند مخاطبة ذوي الشأن من القادة والملوك عندها يصبح حظر بعض المفردات مستحباً لأسباب بلاغية، وهذا ما تعبّر عنه القصة الآتية:" وحدثني أبو النصر محمد بن عبد الجبار العتبي قال: لما توفيت والدة الأمير الرضى أبي القاسم نوح بن منصور، احتاج خالي أبو النصر العتبي إلى مكاتبة الحضرة في التعزية عنها، فلم يرتض لفظة الأم والوالدة في ذِكرها، فكتب كتاباً قال في فصل منه : وقد قرع الأسماعَ نفوذُ قضاء الله فيمن كان البيتُ المعمور ببقائها مصعدَ الدعوات المقبولة، ومهبطَ البركات المأمولة، فارتضاه كُتّاب الحضرة، وتحفظوه. "[63]

فلفظة (لم يرتض) الواردة في المقبوس دالة على حظر خاص للفظتي (الأم والوالدة) في سياق خطاب الملوك والأمراء واستبدالها بما يكون أليق اجتماعيا عند مخاطبتهم، فالاستبدال هنا كان لأسباب بلاغية، وهذا ما نلحظ أثره في متلقي الخطاب في نهاية المقبوس.

8- ترك اللفظ المُتطَيّر من ذكره إلى ما هو أخفّ وقعاً منه، وهذا ما يظهر جلياً عند الكنايات عن المحظورات المتعلقة بالموت والمرض وما يخاف منه الإنسان: ومن أمثلة ذلك نأخذ ما أورده الثعالبي عمّا يدل على الموت في كتابيه: "الكناية والتعريض"، و"تحسين القبيح وتقبيح الحسن":

"ومن أحسن كنايات الصاحب، وأبي إسحاق الصابي، وغيرهما من البلغاء عن ذكر موت الملوك والأجلة والرؤساء قولهم: انقضت أيامه، استأثر الله به. خانه عمره. لم تسمح النوائب بالتجافي عن مهجته. أجاب داعي ربه. نفذ قضاء الله فيه. لحق بالسبيل التي لا احتراز منها. انتقل إلى جوار ربه. دعاه الله فأجاب دعاه ولبى نداه. نقله الله إلى دار رضوانه ومحل غفرانه. انقلب إلى كرامة الله وعفوه. كتب له سعادة المحتضر، وأفضى به الأمر إلى الأجل المنتظر. طرقه طارق المقدار، واختار الله عزله بنقله من دار البوار إلى دار القرار."[64] ويكنّون عن القبر بالتربة، والمضجع، والمرقد، والمشهد.[65]

10- التحرُّز من ذكر الفواحش السخيفة بالكناية اللطيفة، وإبدال ما يفحُش ذكره في الأسماع بما لا ينبو عن الطباع[66]، وهنا تقتضي اللياقة الاجتماعية إخفاء اللفظ الصريح واعتماد المجاز في التعبير عنه، فيكثُر استخدام الألفاظ غير الموضوعة للمحظور في الأصل اللغوي للتعبير عنه، وهذه تكثر في الألفاظ الجنسية، والجدول الأتي نصنف فيه ما أورده الثعالبي من مفردات محظورة في هذا الحقل:

الحقل الدلالي للفظ المحظور	اللفظ المحظور (ما يُفضل الاستغناء عنه)	اللفظ الملطف المقبول اجتماعياً(أو التركيب أو العبارة) (المُستحسَن)	صاحب اللفظ الملطف	صفحة وروده في الكتاب
الجنس	الدبر	محاشهنّ	الرسول (ص)	21
	عورة المرأة	الفرج	القرآن الكريم[67]	21
	النكاح	العُسيلة	الرسول (ص)	22-21
	الفرج أو الدّبر	مطامير الهوى	راشد بن إسحاق الكاتب	22
	العورة	ما بين رجليه	الرسول (ص)	25
	عورة الرجل	البلبلة	عبد العزيز السوسي	25
	عورة الرجل	جلد عميرة وعميرة	مجهول	26
	عورة الرجل	القضيب	شاعر يدعى أبو نعامة	26
	عورة الرجل	الطومار	دعبل الخزاعي	26
	عورة الرجل	بعض غلامه	ابن الرومي	26
	عورة الرجل	إمام لهوي	أبوالفتح البستي	27-26
	عورة الرجل	مزاريب البول	مُخنث من المدينة	27
	عورة الرجل	مفتاح اللذة	بعض المجان	27
	عورة الرجل	مفتاح الله	مجهول	28

الطهارة والعفة	عفيف الفرج	عفيف الإزار	مجهول	28
	عفيف الفرج	طاهر الذيل	مجهول	28
	عفة الفرج	كرام المضاجع	الشاعر زيادة بن زيد	28
الشهوة والنكاح	النكاح	(أفضى بعضكم إلى بعض)	القرآن الكريم[68]	28
	النكاح	(تغشّاها)	القرآن الكريم[69]	29
	النكاح	(هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ)	القرآن الكريم[70]	29
	النكاح	(باشروهنّ)	القرآن الكريم[71]	29
	النكاح	(فما استمتعتم به منهنّ)	القرآن الكريم[72]	29
	النكاح	(راودتني عن نفسها)	القرآن الكريم[73]	29
	النكاح العنيف	زعزعة السرير	امرأة في عهد عمر رضي الله عنه	32
	النكاح	صرّت الفرس	أبو عثمان الخالدي	32
	إذا أتى الرجل المرأة في غير مأتاها	حمص تحميصا	ذكره الأزهري في تهذيب اللغة	36
	الجارية المتهيئة لذلك (غير المأتى)	مالكية[74]	مجهول	36
افتضاض العذرة	فضّ العذرة	ثقب اللؤلؤ	بشار بن برد	37
	فضّ العذرة	ثقب الدرّ	أبو العلاء الأسدي	37

			والصاحب بن عباد	
	فضّ العذرة	فضضت الصدف	أبو الفضل الميكالي	38
	فضّ العذرة	فتحنا الحصن	حماد عجرد	38
العذرة	عذراء	فلان بخاتم ربها	مجهول	40
الحيض	الحيض	ليس يجوز لها أن تقرأ القرآن	مجهول	43
الحمل	الحمل	نفخ البطن	مجهولة	45
الختان	الختان	الطهر والتطهير	مجهول	53
اللواط	اللواط	العلق[75]، المطبوع، والمعاشر، والمواسي	مجهول	57
	اللواط	فلان يجيب المضطر إذا دعاه	من مكروه الاقتباس من القرآن	57
	اللواط	فلان من البابة	ابن طباطبا	57
	اللواط	فلان في شرط يحيى بن أكثم[76]	الطبري	57
	اللواط	يبذر النسل بها في السباخ[77]	السري الموصلي	69
	اللواط	فلان يُؤثر صيد البَرِّ على صيد البحر	مجهول	73
	اللواط	فلان يقول بالظباء ولا يقول بالسمك	مجهول	73
	اللواط	فلان يحب الحملان ويبغض النعاج	أبو نواس	73

	اللواط	فلان يميل إلى من لا يحيض ولا يبيض	مجهول	73
	اللواط	فلان يكتب في الظهور	مجهول	73
	يقول بالصغار دون الكبار	فلان يُؤثر السخال على الكباش	مجهول	74
	المخنث	الشادن الأكحل	سعيد بن حميد	60

الخاتمة والنتائج:

وفي خاتمة بحثنا يمكن أن نسجل النتائج الآتية:

1- إن الثعالبي في كتابه المدروس ركّز على المحظور واستعمل مصطلحات بديلة دالة عليه تتمثل بمصطلح الكناية ومصطلح التعريض، وتعد دراسته رائدةً في مجال درس الحظر اللغوي في إطاره الاجتماعي، وهو ما أُطلق عليه حديثاً اللغويات الاجتماعية.

2- إن تأمل الأمثلة التي أوردها الثعالبي في كتابه تدل على إدراكه أسباب الحظر ، وطرق التعبير عنها، وإن لم يسمها بطريقة منهجية مباشرة.

3- إن دراسة كتاب الثعالبي والكتب الأخرى التي يمكن أن تندرج في الباب ذاته يمكن أن تعدّ خطوة أولى وضرورية باتجاه صناعة معجم لغوي للمحظورات في اللغة العربية وطرق التلطف في التعبير عنها، إذ يمكن أن يسد هذه المعجم القصور في جانب الدراسة الاجتماعية للغة العربية، باعتماد مصطلحات دالة على هذا الجانب تُشرح في مقدمته تعبر عن الجانب الاجتماعي وتساعد في جوانب عديدة منها تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وهنا يمكن استعمال مصطلحات دالة على هذا الجانب توضع بعد كل الكلمات في المعجم من مثل: محظور، يُنصح باستبداله في التواصل، مستعمل، نادر، مهجور، ميت، قديم، معاصر، .." فيتجنّب المُتعلم القادم من خارج هذه المنظومة اللغوية استخدام الألفاظ في غير موضعها الصحيح ويترك غير المستعمل، ويعرف الألفاظ الدالة على لباقة وتأدب ويتجنب الألفاظ المحظورة اجتماعياً. مع الإشارة إلى أنه من الأفضل صناعة معاجم متخصصة للتلطف والمحظور كما فعلت اللغات الأخرى.

الحواشي:

[1]- ترجم كمال بشرهذا المصطلح Euphemism بمصطلح (حسن التعبير) انظر: دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر:196، وترجمه كريم زكي حسام الدين بمصطلح (تحسين اللفظ) انظر: المحظورات اللغوية: 17 ، وترجمه أحمد مختار عمر بمصطلح (التلطف)، انظر: علم الدلالة: 240

[2]- في مجال دراسة المحظور يمكن النظر في قائمة مصادر ومراجع هذا البحث، أما على صعيد دراسة التلطف، فقدمت بعض الجهود الطيبة ولكنها غير كافية، منها دراسة محمد رجب الوزير في بحثه: " صور السلوك الكلامي في نصوص الأدب القضائي دراسة في ضوء علم اللغة الاجتماعي" بحث منشور في مجلة فيلولوجي، كلية الألسن، جامعة عين شمس، العدد: XL ، يونيه، 2003.

ودراسة محمد سليمان العبد في كتابه (النص والخطاب والاتصال" المنشور عام 2005 وقد درس التلطف في الفصل الرابع.وقدمت الباحثة سهير إبراهيم محمد حسين رسالة دكتوراه في كلية الألسن جامعة عين شمس عام 2011 عنوانها: " صور التلطف في الأحاديث النبوية بصحيح البخاري".

[3]- منها على سبيل المثال:

- Dictionary of Euphemisms and Other Doubletalk, HUGH RAWSON, Crown Publishers, Inc. New York □

- Dictionary of Euphemisms R. W. HOLDER ,published by Oxford University Press Inc , New York

[4]- من تلك الدراسات التي اطلعنا عليها على سبيل التمثيل:

في مجال التلطف في لغة الاقتصاد:

Doublespeak and Euphemisms in Business English ,POP ANAMARIA MIRABELA ,University of Oradea Faculty of Economic□

وفي مجال التلطف في المحظورات الجنسية:

- Sexually Explicit Euphemism in Martin Amis,s Yellow Dog. Mitigation or Offence? ELIECER CRESPO FERNANDES , University of Alicante ,miscellanea : a journal of English and American studies 33 (2006):pp.11-ISSN: 1137-6368□

وفي مجال التعليم والتلطف

- Corpus Analysis of English Euphemism in College English (3),MEIHUA WANG1,English Language Teaching ; Vol. 6, No. 8; 2013 ,ISSN 1916-4742 E-ISSN 1916-4750 ,published by Canadian Center of science and Education

[5]- المبرد: الكامل: 2/ 855

[6]- نفسه: 2/ 856-857

[7]- ابن فارس: الصاحبي: 439

[8]- أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين: 427

[9]- استخدم مراد كامل مصطلح المحظور، انظر: دلالة الألفاظ العربية وتطورها: 27، واستخدم نايف خرما مصطلح الكلام المحظور اجتماعياً، انظر: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة: 244، وقد استخدم علي القاسمي مصطلحي المستهجن والمحظور معاً، انظر بحثه: ماذا نتوخى في المعجم العربي للناطقين باللغات الأخرى، مجلة اللسان العربي: 115، وقد استخدم كريم زكي حسام الدين مصطلح المحظورات اللغوية والمستهجن، انظر عنوان كتابه: المحظورات اللغوية، دراسة دلالية للمستهجن والمحسن من الألفاظ

[10]- استخدم محمود السعران مصطلي الكلام المحرم والكلام غير اللائق، انظر: اللغة والمجتمع، رأي ومنهج: 126، وقد استخدمت علية عزت عياد مصطلح المحرم، في كتابها معجم المصطلحات اللغوية والأدبية: 142

[11]- استخدم حاكم مالك لعيبي مصطلحي اللامساس وتحريم المفردات، انظر: الترادف في اللغة: 105، واستخدم رمضان عبد التواب مصطلحي اللامساس والحظر في ترجمة مصطلح taboo ، انظركتابه: فصول في فقه اللغة: 245، وكتابه: التطور اللغوي ، مظاهره وعلله وقوانينه: 124، وترجمه كمال بشر بالمصطلحين نفسهما (اللامساس والحظر) في ترجمة كتاب أولمان، انظر: ستيفن أولمان : دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر: 19، وكذلك استخدم أحمد مختار عمرمصطلح اللامساس في التعبير عن المحظور وفي ترجمته عن الإنكليزية، انظر: علم الدلالة: 240

[12]- استخدمه عبد القادر أبو شريفه ورفاقه، انظر: علم الدلالة والمعجم العربي، دار الفكر، عمان، 1989: 68

[13]- انظر: الثعالبي: فقه اللغة وسر العربية، تح: سليمان سليم البواب، دار الحكمة، دمشق، ط2، 1989: 433

[14]- انظر الثعالبي: تحسين القبيح، وتقبيح الحسن، تح: شاكر العاشور، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، ط1، 1981 فصل تحسين المقابح بالكنايات

[15]- الكناية في اصطلاح البلاغيين لفظ أطبق وأريد به لازم معناه الحقيقي، مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي مع المعنى المراد، انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين

السبكي، (ضمن شروح التلخيص) ، دار السرور، بيروت، بلا: 237. وانظر المنهاج الواضح في البلاغة، حامد عوني، مطبعة مخيمر، القاهرة، ط5، 1963: 139

[16] - الثعالبي، الكناية والتعريض: 4

[17] - نفسه: 163

[18] - التعريض ضد التصريح، وهو أن تذكر شيئاً ، لتدل به على شيء لم تذكره، لتفصيل أكثر انظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، للعلوي اليمني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1980: 1/ 380

[19] - الثعالبي، الكناية والتعريض: 167

[20] - نفسه: 34

[21] - نفسه:54

[22] - نفسه: 76

[23] - نفسه: 134

[24] - نفسه: 34

[25] - السابق نفسه: 5

[26] - نفسه : 30

[27] - نفسه: الصفحة ذاتها

[28] - السابق نفسه: 167

[29] - نفسه: 22

[30] - أحمد مختار عمر : علم الدلالة: 239

[31] - عبد الغفار حامد هلال: علم اللغة بين القديم والحديث: 161 - 162

[32] - الثعالبي: الكناية والتعريض: 4

[33] - السابق نفسه: 7

[34] - نفسه: 9 ، يتغيمون: التغيم ألا يكون الأمر واضحاً. مثل الغيم الذي يحجب الشمس.

[35] - نفسه : 19

[36] - نفسه: الصفحة ذاتها

[37] - نفسه: الصفحة ذاتها

[38] - نفسه: 20

[39] - نفسه: الصفحة السابقة ذاتها

[40] - نفسه: الصفحة ذاتها

[41] - السابق نفسه: الصفحة السابقة ذاتها

[42] - نفسه: 10

[43] - نفسه: 71

[44] - نفسه: 64

[45] - السابق نفسه: 158

[46] - السابق نفسه: 10

[47] - نفسه: 12

[48] - نفسه: 87- 88

[49] - نفسه: 13

[50] - السابق نفسه: 157

[51] - نفسه: 157

[52] - ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن: 185

[53] - ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: 42

[54] - الثعالبي، الكناية والتعريض: 165

[55] - نفسه: الصفحة السابقة ذاتها.

[56] - نفسه: 99

[57] - نفسه: 101

[58] - نفسه: 102

[59] - السابق نفسه: 103

[60] - نفسه: 93

[61] - نفسه: 16

[62] - نفسه: 17

[63] - نفسه: الصفحة السابقة ذاتها.

[64] - الثعالبي: الكناية والتعريض: 139، وانظر: تحسين القبيح وتقبيح الحسن: فصل تحسين المقابح بالكنايات

[65]- نفسه: 140.

وهنا نشير إلى بحث مهم أجرته الدكتورة سلمى حداد عنوانه: التعبير عن الموت قارنت فيه التعبير عن الموت في اللغة الإنكليزية والتعبير عن الموت في العربية:

Euphemising Death. Dr. Salma Haddad, Damascus University Journal, Vol.25 No.1+2, 2009:(41 -59)

[66]- العبارة للقاضي الجرجاني، انظر المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء: 5

[67]- أورد الثعالبي شواهد قرآنية لهذا الاستخدام، انظر: سورة (المؤمنون): 5، وسورة المعارج: 29، وسورة التحريم: 12، وانظر الثعالبي، الكناية والتعريض: 21

[68]- انظر: النساء: 21

[69]- انظر: الأعراف: 189

[70]- انظر: البقرة: 187

[71]- انظر: البقرة: 187

[72]- انظر: النساء: 24

[73]- انظر: يوسف: 26

[74]- لما يُروى عن مالك بن أنس من إباحة ذلك، انظر الثعالبي: الكناية والتعريض: 36

[75]- العلق عند اللاطة كناية عن المؤاجرة

[76]- وهو مشهور في اللواطة

[77]- كنى عن اللواط بالبذر في سباخ لا ينبت

الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية

دنيا المرأة: مع أمينة وغوري وأخواتهما
د. محمد عفان

المرأة وانعكاساتها في الرواية العربية
د. أختر عالم

إطلالة على المشهد الروائي النسائي والنسوي في فلسطين
د. مخلص الرحمن

الاستشراق والحوار الحضاري في الرواية العربية ما بعد الاستعمار
محمد سليم

الواقعية في قصص سميرة عزّام
حنة بيخان

إطلالة على صحافة الأطفال
محمد محبوب عالم

الشيخ عزيز ضياء: حياته وأعماله الأدبية
عبدالحكيم

مصطفى محمود: ثقافته وأدبه
معراج أحمد

إسهامات النواب صديق حسن خان في اللغة العربية وآدابها
محمد أحمد عبد الله

اللغة العربية وتحديات العصر الحاضر في ظل العولمة
تجمل حق

دنيا المرأة: مع أمينة وغوري وأخواتهما

د. محمد عفان*
sheikhaffan@gmail.com

المرأة بصفتها عنصرا حيويا لازما للمجتمع الإنساني كانت لا بد أن تشغل هموم الكاتبين: نجيب محفوظ وملك راج آنند، وتؤثّر في اهتماماتهما، وتترك ظلالها على كتاباتهما. ومن هنا نرى المرأة تتجلى في مظاهر شتى وصور متنوعة وفي عدد كبير في دنياهما الأدبية والفكرية. هذا صحيح أن الكاتبين لا يهتمان اهتمام متخصص بموضوع المرأة، مثلا بعرض حياتها وقضاياها ومعاناتها وشؤونها كموضوعات وتيمات أساسية، وهذا يصدق بوجه خاص على نجيب محفوظ، بحيث إننا نجد لدى آنند على الأقل رواية كتبها بدافع النهوض بالمرأة وتحريرها، وقدم فيها حلمه للمرأة المثالية في الظروف الاجتماعية المتغيرة، بينما لا نجد لدى محفوظ رواية على هذا النمط. ولكني هنا لا أخوض في الموضوع إلا بالقدر الذي يساعد في إبراز صور القيم الاجتماعية.

مر المجتمع الهندي والمصري كلاهما بمرحلة الاحتكاك والتفاعل مع الأفكار والآداب الوافدة من الغرب، وتأثرا بها في جميع مجالات الحياة وشؤونها.. وإن الحياة الجديدة المتشكلة بقيمها الخاصة أثرت في الحياة المحلية ذات القيم المختلفة المستقلة، ونشأ صراع محموم بين التجديد والتقليد، ونجيب وآنند نشآ في ظل هذا الصراع، وبحكم دراستهما التي جمعت بين الثقافتين، الشرقية والغربية، أصبحت لهما قيم فكرية خاصة بهما، ومن ثم إنهما يريان إلى مجمتعهما منطلقين من هذه الأفكار المكتسبة، وعندما يفكران في مجتمعهما، يجدانه مجتمعا لا يوافق وقيمهما ورواهما. المجتمع المصري مجتمع "إسلامي" بصفة كون معظم سكانه من المسلمين، ونجيب محفوظ كاتب مسلم، ولنشأته في عائلة مسلمة عميق الصلة بمجتمعه، فعندما يصور مجتمعه لا يستطيع أن يتخلى بوعي منه أو بدون وعي عن محيطه، وكذلك المجتمع الهندي مجتمع ذو ألوان وخصائص متنوعة، ولكن آنند بحكم نشأته وثقافته يصور على الأغلب المجتمع الهندوسي، وهذا هو الفرق البيّن بين المجتمعين، كون أحدهما شبه إسلامي والآخر شبه هندوسي، ولكن مما يبدو أن لا علاقة للمجتمعين بروح الدين وجوهره سواء كان الإسلام أو الهندوسية ألبتة، أعني أننا لو نظرنا إلى المجمتعين من وجهة نظر تعاليم الإسلام وتعاليم الهندوسية الحقيقية، لوجدنا هوة سحيقة بين ما تتطلب القيم الدينية وما توجد في المجتمع من أعمال وممارسات، وعلى هذا لم تكن المرأة تتمتع بالمكانة التى أقرت بها القيم الدينية والإنسانية الأساسية، وكانت أكثر الأحيان

* أستاذ مساعد في جامعة راجوري ولاية جامو وكشمير، الهند.

تتعرض للاضطهاد والامتهان كما كانت أداة لذة واستمتاع. وعلى الأقل هذا ما يظهر بعد دراسة روايات آنند ومحفوظ.

نجيب محفوظ والمرأة:

"تشغل المرأة حيزا كبيرا في أدب نجيب محفوظ، وتتنوع صور هذه المرأة بتنوع أدوارها؛ فهي الأم التى تتحمل في صبر وصمت من أجل أبنائها. وهى الزوجة الوفية تعامل زوجها كنصف إله. وهى أيضا، الأخت، والحبيبة، والعشيقة، والزميلة، والبغى..

على أنها، في معظم هذه الأدوار، لا تعدو الدور المنوط بها في الحياة، كما يتصوره نجيب محفوظ كرجل شرقى، يدرك أن زمام المبادرة في يد الرجل دائما، وأن المرأة لا تتحرك إلا على استحياء شديد، غايته أن تستجيب للرجل.

ونفس الكلام ينطبق على أدب ملك راج آنند.

في رد سؤال:

. ما هو على التحديد، دور المرأة في حياتك وأدبك؟

. لعله يتجاوز أى تحديد، فهى من عناصره الدائمة لأنه لا يمكن تصور حياة تخلو من امرأة. لذلك تؤدي دورا في كل رواية أو قصة، وهى وراء بذرة المؤلف بما هى مربية ومرشدة، وهى محركة قلب المؤلف بالحب والإلهام، وهى السعادة التى يحلم بها وراء كل نظام.

و لعل أحفل ساعات المؤلف بالنشاط والتجلي هى تلك التى يعمل فيها وهو عاشق، أو هو قائم في ذكرى عشق، أو هو متطلع إلى عشق...".[1]

ملك راج آنند والمرأة:

"مما لا شك فيه، أنه قد جرى بعض الأحيان رفع المرأة إلى مكانة الإلهة في الهند ولكنها في الأغلب كانت مدللة كدمية أو مقهورة ومضطهدة... بخلاف المرأة الأوربية، التى بدأت تحتج ضد المكانة الوضيعة التى جرى تخصيصها لها بعد لوثر، وذلك عن طريق صياغة صورة امرأة مثالية تقوم على قد المساواة بالرجل، كاملة في ذاتها وسيدة جنسها وحرة في استخدامها كيفما شاءت، سواء قبلت الأمومة أم رفضتها، إن المرأة الهندية اكتفت بمجرد الانسياق وصارت مشدودة بالرجل، بصورة أكثر وأكثر مثل الأمة، وأقل وأقل كفرد حر مستقل".[2]

مهما كان الأمر، سواء كانت المرأة معبودة أم مستعبدة، قد حاولت الحضارة الغربية الحديثة أن ترفعها إلى مكانة الإنسان الحر، إلى مكانة الفرد المستقل، أن تجعلها ند الرجل... غير أن ذاك موضوع آخر بأن المرأة فعلا أصبحت حرة كريمة سيدة نفسها أو لا؟ وهل هى خسرت أكثر مما كسبته أو العكس؟

وهنا في صدد حديثنا عن القيم الاجتماعية فيما يتعلق بدنيا المرأة، نحن نركز عنايتنا على أربع روايات، "الثلاثية" و"ميرامار" لنجيب محفوظ و"Ghauri"

و"The Big Heart" لآنند. وعندما نلقى نظرة على الروايات المذكورة آنفا والروايات الأخرى تتراءى المرأة لعيوننا من خلال كتاباتهما في كافة صورها تقريبا، المرأة الأم، المرأة الزوجة، المرأة الأخت، المرأة البنت، المرأة الحماة، المرأة الخليلة، المرأة المومس العاهر...صور متباينة متناقضة للمرأة...

عندما نلقى نظرة عابرة على الروايتين، "غوري" و"الثلاثية"، نجد فيهما صورا شتى للمرأة، فيها أمينة وغوري، تمثل الأولى المرأة الزوجة والأم، وتمثل الأخرى الزوجة فقط، ولاكشمى أم غوري التى تؤدي دور أم شاذة، وكيسرو التى تقوم بدور الحماة "أحسن" قيام، وعائشة وخديجة اللتين تمثلان المرأة الأخت، وجليلة وزبيدة وزنوبة اللائى يمثلن المرأة الغانية، وعايدة شداد وسوسن حماد اللتين تمثلان المرأة الحبيبة والمتنورة المتحررة، وبالإضافة إلى هؤلاء هناك أم مريم وأم ياسين ووردة ونعيمة وحور بانو وراكهى وغيرهن. كل هؤلاء النسوة ذوات ميزات وأدوار مختلفة، وهنا في مقالنا نركز أساسيا على أمينة وغوري وسوسن حماد، لأنهن في الحقيقة يلعبن الدور الرئيسي في الروايتين المذكورتين.

الاختلاف السطحي بين أمينة وغوري هو أن أمينة زوجة السيد أحمد عبد الجواد، تاجر من مدينة القاهرة رخي الحال والبال وأم أبناء وبنات، أما غوري فهى زوجة بانجي، فلاح بائس فقير من "تشوتا بيبلان"، ولكن لا فرق في مستواهما الفكري التقليدي، غوري تستمد قواها وتستهدي هداها من إيمانها بالإيمان التقليدي بالآلة الهندوسية، فكلما ألمت بها مشكلة من المشاكل انصرف قلبها تلقائيا إلى الإلهة التى تتسمى باسمها، وكذلك أمينة متدينة تحافظ على الفرائض، وثقافتها تنحصر فيما سمعت من أبيها الذي يعتبرها عالما كبيرا، وليس هو بكبير، أو ما يقرأ عليه ابنها كمال الصغير مما تلقاه في الكتّاب والمدرسة أو ما يدور بين ياسين وفهمي، وهى لا تفتهم من ذلك كثيرا. وأما الظروف التى تواجهانها في حياتهما، فهناك مواضع شبه عديدة وفي الصفحات التالية نحاول أن نلقى الضوء عليها.

إن أول قيمة اجتماعية مشتركة بين أمينة وغوري نجدها، هى طاعتهما التامة لزوجهما في جانب والسلوك غير المناسب من قبل زوجهما في جانب آخر. طاعة الزوج، طاعة تامة سواء في المجتمع الإسلامي أو المجتمع الهندي الهندوسي قيمة لا يمكن الإغفال عنها والاستهانة بها. ولكن ما يحير هو أن هذه الطاعة والاستسلام من قبل المرأة يساء فهمها، ويتم استغلالها، ولا يقوم الرجل برد ما هو أجمل وأحسن من جانبه.

"فكما يريد منها أن تكون في وقت واحد حارة وباردة، إنه يتطلب منها أن تكون له بدون أن تتحول ثقيلة عليه، إنه يقتضى منها أن تثبّته في مكان محدد على الأرض ولكن ينبغى لها أن تتركه حرا، عليها أن تتولى حياة يومية رتيبة ثم عليها أن لا تضجره وتمله، عليها أن تكون دائما في متناول اليد ولكن غير مزعجة، إنه يتوخى أن يمتلك بها كاملا لنفسه ولكن في الوقت نفسه لا يريد أن يرتبط بها، إنه في وقت واحد

يريد أن يعيش كزوجين ووحيدا. وهكذا إنه يخونها منذ اليوم الذي يتزوجها"[3] وسيرى القارئ أن حياة غوري وأمينة تفسير لما ذكرناه آنفا. ولنقضى أولا سويعات مع أمينة حول المجمرة. ولكن ينبغى لنا أن نستحضر في أذهاننا شخصية أحمد عبد الجواد المزدوجة، الشديد على أهله وأبنائه، الرحيم بأصدقائه، الشخصية التى تبيح لنفسه أمورا حرمها الله عليه، وتحرم على أسرته أمورا أحلها الله لها. لا يمكن مقارنة بانجى بعبد الجواد البتة، إلا في تفكيرهما أن المرأة تحتاج إلى تأديب صارم إذا أبدت "نشوزا أو إعراضا".

هذا هو بين القصرين. أمينة على سطح البيت مع سكانه من الدجاج والحمام وبستانه المعروش... دنياها الجميلة المحبوبة، وملهاها الأثير في هذا العالم الكبير الذي لا تعرف عنه شيئا، وتمد بصرها إلى الفضاء اللانهائي أمامها فتغرق في الخيال والذكريات والأشواق والأحلام القلقة...آه! ربع قرن من الزمان خلا وهى حبيسة هذا البيت، لا تعرف من ألوان الدنيا وصورها وأنغامها ومباهجها شيئا، كم تهفو نفسها أن تكتشف الدنيا المجهولة.... ولكن مع ذلك إنها قانعة راضية بنصيبها كإمرأة مطيعة شرقية، إنها غير ساخطة ومتذمرة "إنها أبعد ما تكون عن هذا" وترفع يديها إلى السماء وتقول : "اللهم أسألك الرعاية لسيدي وأبنائي، وأمي ويس و..." وسيرى القارئ أن غوري بعدما يطردها زوجها من البيت شر طرد وتذهب إلى بيت أمها، فهى لا تحب أن تسمع من أحد شيئا ضد زوجها، وفي بيت سيت جائى رام داس الذي اشتراها، تدعو لسلامة زوجها والمطر الغزير والحصاد الوفير، وهى لا تنساه طول إقامتها خارج بيتها، وتذكره بالحب والحنان.

"كم تروعها المآذن التى تنطلق انطلاقا ذا إيحاء عميق، تارة عن قرب حتى لترى مصابيحها وهلالها في وضوح كمآذن قلاوون وبرقوق، وتارة عن بعد غير بعيد فتبدو لها جملة بلا تفصيل كمآذن الحسين والغوري والأزهر، وثالثة من أفق سحيق فتتراءى أطيافا كمآذن القلعة والرفاعى، وتقلب وجهها فيها بولاء وافتتان، وحب وإيمان، وشكر ورجاء، وتحلق روحها فوق ذراها أقرب ما تكون إلى السماء، ثم تستقر منها العينان على مئذنة الحسين، أحبها . لحب صاحبها . إلى نفسها، فتنفض نظرتها حنانا وأشواقا، مشوبة بحزن يطوف بها كلما ذكرت حرمانها من زيارة ابن بنت رسول الله وهى على مسير دقائق من مثواه. وتنهدت نهدة مسموعة، استردتها من استغراقها فثابت إلى نفسها وراحت تتسلى بالنظر إلى الأسطح والطرقات فلم تزايلها الأشواق، ثم استدبرت السور وقد فاض بها التطلع إلى المجهول، المجهول بالقياس إلى الناس جميعا وهو عالم الغيب، والمجهول بالقياس إليها وحدها وهو القاهرة، بل الأحياء المتخامة التى تترامى إليها أصواتها. ترى ما هذه الدنيا التى لم تر منها إلا المآذن والأسطح القريبة؟! ربع قرن من الزمان خلا وهى حبيسة هذا البيت لا تفارقه إلا مرات متباعدة لزيارة أمها بالخرنفش، وعند كل زيارة يصطحبها السيد في حانطور لأنه لا يحتمل أن تقع عين على حرمه سواء وحدها أو بصحبته، لم تكن ساخطة ولا متذمرة، إنها أبعد ما تكون عن

هذا. بيد أنها ما تكاد تنفذ ببصرها من ثغرات الياسمين واللبلاب إلى الفضاء والمآذن والأسطح حتى تعلو شفتيها الرقيقتين ابتسامة حنان وأحلام. ترى أين تقع مدرسة الحقوق حيث يجلس فهمى في هذه اللحظة؟ . وأين مدرسة خليل آغا التى يؤكد كمال أنها على مسير دقيقة من الحسين؟ .. وقبل أن تغادر السطح بسطت كفيها ودعت ربها قائلة: " اللهم أسألك الرعاية لسيدى وأبنائى، وأمى ويس، والناس جميعا مسلمين ونصارى، حتى الإنجليز يا ربي وأن تخرجهم من ديارنا إكراما لفهمي الذي لا يحبهم".[4]

هذه هى أمينة، حبيسة البيت، تقليد بيتها لا يسمح بأن تخرج من البيت وتتجول وأقول بيتها لأن زينب زوجة ياسين الأولى تخبرنا بعدما يؤبخان على مشاهدتهما برنامج "كشكش بك" أنها كانت تزور بعض الأحيان مع أبيها قاعات الأفلام، وكذلك نرى أنه بينما لا يسمح أحمد عبد الجواد لدى حفلات الزواج بالزغاريد والأغاني وأم حنيفة بعد جهد وبشجاعتها الذاتية تلعلع بالزغاريد المحرمة، نجد آل شوكت تحتفل بالزواج احتفالا فيه الزغاريد والغناء والخمر والعالمة، فأعتقد أن أحمد عبد الجواد في هذه الصرامة الزائدة لا يمثل في فكرته الطبقة المتوسطة المصرية كاملا، إن يمثل عن أفكاره وآرائه الخاصة الذاتية. أما غوري فما كانت أن تكون حبيسة البيت بحكم طبقتها، فإن الفلاحة تشارك زوجها في أعمالها في الحقل، في الزرع والحصاد. وعلى كل حال نحن نتعرف على قيمتين متغايرتين، قيمة متمثلة في بقاء أمينة حبيسة البيت، وقيمة متمثلة في حرية غوري النسبية. وإذا رأينا إلى عائشة وخديجة، فنراهما قد نشأتا مثل الأم على المحافظة وهما في حياتهما الزوجية تمثلان هذه المحافظة وخاصة خديجة، فهى مثل أمها في ثقافتها وتدينها، ولم يسمح لهما أن تخرجا من البيت، وقد صور لنا نجيب محفوظ تصويرا رائعا، كيف كانت عائشة تخاف وترتعد وترتعش لدى اقتراف "جريمتها" وهى أنها كانت تلقى نظرة عجلى من زيق الشباك على الشاب الضابط الذي كان يمر من تحت بيتها، وكم هاجت خديجة وثارت عندما قبضت أختها يوما متلبسة "بجريمة" استراق النظر إلى الشاب....

". خديجة أنت مخطئة، كنت أنظر إلى الطريق فحسب، لا لأرى أحدا ولا ليرانى أحد.

. .....

. شئ مفهوم ومعقول، ولكن ما ذنبك أنت يا سيد أحمد عبد الجواد؟ أسفي عليك يا سيد يا شريف يا كريم، تعال وشوف حريمك يا سيدى وتاج راسي!

وقف شعر الفتاة عندما سمع اسم أبيها، فدار رأسها، ورد على ذهنها قول السيد لأمها وهو يحمل على رغبة فهمى في خطبة مريم " أخبرينى هل رآها؟" " ما كنت أحسب أن لى أبناء يسترقون النظر إلى حرمات الجيران" هذا رايه في الابن، فكيف يكون في البنت!

. لقد أخطأت يا عائشة.

.....

. لا تكابرى، لقد رأيت كل شيء بعينى، لست الآن أهزل ولكني أريد أن أصارحك بأنك أخطأت خطأ كبيرا، هذا عبث لم يعرفه هذا البيت في الماضي ولا يود أن يعرفه في حاضره أو مستقبله....تصورى ما ذا يكون لو نمى الخبر إلى أبي والعياذ بالله!

فنكست عائشة رأسها تاركة الصمت يعبر عن اعترافها، وقد تضرج وجهها بحمرة الخجل، ذلك الندم الذي ينزفه الضمير في الداخل إذا جرحته خطيئة...".[5]

و كم غضب السيد أحمد عبد الجواد عندما طلب الضابط الشاب يد عائشة، وفكر في أنه كيف عرفها وتوسلت أمينة قائلة ربما أنه عرفها من بعض قريباته، هذا ما نجده في بيت أمينة، أما غوري فنراها وزميلاتها "روبا" و"بارو"[6] يخرجن من البيت، ويذهبن إلى الآبار، ويلعبن على الأرجوحة في الحديقة. ويبدو لي، بل هو واقع في المجتمعات الهندية المختلفة أن البنات يتمتعن بحرية نسبية قبل الزواج، ولكن بعده لا ينبغى للفتاة بأن تمشى وتتجول وتعامل وتتخطر كما كانت تفعل سابقا، وعليها أن تلبس الخمار، وتظهر في حلى الحياء والخضوع والاحترام، ثم الأمر ينقلب للبنت رأسا على عقب في بيت زوجها، فهناك ضروب وأفانين من التقاليد، وربما تغيرت بتغير المناطق والولايات في الهند، ولكن من العادة العامة التى ينبغى أن تتحلى بها الزوجة وتراعيها وتحترمها هى أن تكون لدى الكبار دائما منخفضة الرأس ووجها غير سافر لدى الأجانب، وحتى إننا نشاهد وخاصة في حالة الشخص حديث العهد بالزواج أن الزوجة لا ينبغى أن تسفر عن وجهها لزوجها أمام الحماة، ولذلك نرى أن كيسرو، عمة بانجى، عندما تحرضه وتوغر صدره ضد غوري، وتقول له أن يؤدب زوجته الوقحة، وتخبره بأنها كانت حاسرة الرأس أمام "راج غورو"[7] (أحد أصدقاء بانجى) فهذه قيمة من القيم المطلوبة رعايتها في المجتمع، إن الخارجة عليها من المرأة لا تعتبر شريفة نزيهة.

و لنرجع إلى أمينة، فماذا نجد، نجد أن أحلى وأعز ما تشتاق إليه هو أن تزور ضريحة الحسين التى تحب صاحبها من أعماق قلبها وتفديها بروحها وقلبها ثم هى على مسير بضع دقائق فقط. ضريحة الحسين في الواقع مثوى قلب وروح أمينة. وقد قدمت تضحية كبيرة لشوقها إليها وزيارتها. إنها طردت من البيت. وسنناقش ذلك بشيء من التفصيل في الصفحات القادمة، أما هنا فأود أن أقول أن جامع الحسين يلعب دورا كبيرا في حياة هذه الأسرة وبوجه خاص في حياة أمينة. فإنها لدى كل ملمة أو بلية أو مشكلة ترجع بقلبها أو قالبها - في الأيام الأخيرة عندما ذوى عود سيد أحمد عبد الجواد وغابت سيطرته بالإضافة إلى التغيرات التى طرأت على أفكاره، إنه سمح بزيارة الحسين، وكثيرا ما نرى أمينة تزور جامع الحسين وتشكو وتبكى بثها وحزنها، وتدعو لصحة وعافية زوجها وأبنائها وبناتها، وتاريخيا ربما هو مجرد أسطورة أن جثمان حسين موجود في تلك الضريحة، ونجد أن كمال يوم سمع هذا الرأي في مدرسته من الأستاذ ذهل وطار عقله ولم يوقن، فإنه مثل أمه في طفولته وصباه كان يواظب على

الزيارة، وتبثها أحلامه وأمنياته، وإنا نحن هنا لا نخوض في بحث صحة هذه الزيارة والتمسح بالجدران وطلب الحاجة من ذات غير ذات الله، ولكن هذا تقليد، أعتقد، شائع، أو على الأقل هكذا يبدو من دراسة روايات نجيب محفوظ- وتستمد منها القوى المعنوية، وفي مقابلها نرى غوري قوية الإيمان بإلهتها "غوري" التى تتسمى باسمها، وكلما واجهت مشكلة تذكرتها وبثت إليها حزنها وألمها، ودعت منها، وبعض الأحيان عندما ترى أحلامها متفتة وتشعر باليأس العميق والألم الشديد، يتحول دعاؤها إلى شكوى مرة قريبة من الثورة والتمرد، ولكنها لا تفتأ تذكرها وتستلهمها وتستغيثها، فهى عندما تلقى زميلاتها بعد طردها من بيت زوجها تقول شاكية "Perhaps Devi is angry with me"[8] وغوري تستمد الشجاعة من إلهتها في صيانة عرضها وكرامتها مرات، فهى تقول في موضع عندما ترى صورة سيت جائى رام داس الطاعن في السن الذي يساوم "أمرو" عم غوري، على زواجه بغوري، مخاطبة الإلهة " يا أماه، أنت المقدسة المحتفظة في بيتي والتى منحتني إسمها، حلى في ذاتي كى أتمكن من تحمل هذه المصيبة وأعطيني الأجنحة لأطير من هنا"[9] وعندما ترغم على الذهاب إلى بيت "السيت" المذكور تقول لأمها أن الإله لا يغفر ذنبك أبدا "و صاحت بأعلى صوتها لتسمع السماء" أيتها الأم المقدسة، إلهة قلوبنا، انزلي ودمريهم! "[10] وكذلك نراها تقول محذرة منذرة للسيت وهو يحاول أن يقترب إليها لينال منها وطرا:

" I am guarded by the goddess! So do not come near me. Or you will burn"[11]

و يبدو من أفكار وذكريات أمينة التى انثالت عليها على سطح البيت أن السيد أحمد عبد الجواد ذو غيرة كبيرة على حرمه. إنه لا يحب أن يقع نظر شخص على زوجته أو بناته. والغيرة صفة حميدة وقيمة مطلوبة ما دامت لم تخرج عن الحد، لأن الغيرة تتحول بعض الأحيان إلى نوع من الشك ما هو أجلب للشر منه للخير وهذا هو غير محمود. يقول الشاه ولى الله الدهلوى في حجة الله البالغة: "وأن الإنسان إذا أراد استيفاء مقاصد المنزل منها لا بد أن يجاوز عن محقرات الأمور ويكظم الغيظ فيما يجده خلاف هواه إلا ما يكون من باب الغيرة المحمودة وتداركا لجور ونحو ذلك".[12] وإن الغيرة التى يغار بها السيد أحمد عبد الجواد ومقابله بانجى تأتى فيما يبدو لى من باب الغيرة غير المحمودة، وبسبب هذه الغيرة البالغة إلى حد الهوس، تتجرع أمينة غصص وآلام الطرد، وبسببها تضرب غوري ونهائيا تطرد من بيتها مرة أخرى. وأوضح مثال لهذه الغيرة وأعتقد أنه يمثل أناسا كثيرين، هو ما يدور بينه وبين الشيخ المتولى صاحب الكرامات والدعوات الشافية وقارئ الغيب وعامل الأحجبة، وأحمد عبد الجواد من مريدي هذا الشيخ:

" فتثاءب الشيخ حتى دمعت عيناه ثم استطرد قائلا:

. وأدعو الله أن يمن على أبنائك بالفلاح والتقوى، ياسين وخديجة وفهمى وعائشة وكمال وأمهم آمين..

و وقع نطق الشيخ باسمى خديجة وعائشة من أذنى السيد موقعا غريبا على الرغم من كونه هو الذي أفضى إليه باسميهما منذ عهد طويل ليكتب لهما حاجبين، وليست أول مرة ينطق الشيخ باسميهما، ولا آخر مرة، ولكن لم يكن يتردد اسم واحدة من حريمه بعيدا عن الحجرات. ولو على لسان الشيخ متولى. حتى يقع من نفسه موقعا غريبا ينكره ولو إلى حين. بيد أنه غمغم قائلا:

. آمين يا رب العالمين...".[13]

هذا عن السيد أحمد عبد الجواد، أما بانجى، فهو يقع فريسة التحريض والتشكيك الذي تقوم به عمة بانجى كيسرو وعجوز أخرى "راكهى" التى تقوم بعمل الداية ، ثم إلى جانب ذلك هو بطبيعته ذو قلب قلّب شكّاك متحول، وعلى هذا الأساس تعمل كلمات كيسرو عمل النفط في اللهيب. وكيسرو أشر أو "أحسن" نموذج للحماة، إنها منذ اليوم الأول لا تحب أن يسود الحب والوئام والسلام بين الزوجين، وهى مدفوعة في ذلك بطبيعة الحماة وطبيعة أخرى يشير إليها آنند، أنها قامت بتنشئة بانجى اليتيم، وقضت معه أكثر أوقاته حيث كان زوجها يعمل في الجيش، وكذلك كان زوجها ذا مزاج حاد ويضربها، ولأجل ذلك وجدت كيسرو في بانجى بعض ما يعوضها من زوجه، وطورت لنفسها علاقة ود، وعندما جاءت غوري ترآت لها أن الزئرة الجديدة ستسلبه منها، ومن هذه الطبيعة تصدر أعمال كيسرو، وحتى إننا نرى ذلك في المشاحنة والكلام الحاد الذي جرى بين غوري وكيسرو تقول الأولى للأخرى:

" Go, get out!... Evil women! You want two husbands!

Your own for beating you and mine for loving you.Acha I

won't give you my husband! So go!"[14]

و مع أن صورة الحماة موجودة في الثلاثية والتى نراها متمثلة في حماة خديجة وعائشة، وهناك شجار ونقار، ولكن لا يبلغ الأمر إلى هذه الدرجة من الوقاحة والخسة. على كل حال هنا أقدم مثالين من الرواية للغيرة، في المثال الأول نجد بانجى حديث العهد بالزواج، وهو يعانى مثل الآخرين من مشاكل الجفاف والمجاعة بالإضافة إلى "النظرة المحدقة" لكيسرو التى لا تترك الزوجين إلا قليلا ليتمتعا بالحرية والعزلة. ومن التقاليد العامة في الهند أن يزور الحمو سواء من قريب أو بعيد زوجة الأخ ويحادثها ويمازحها، ولا يكترث لمثل هذه الأحاديث والممازحة مادامت هى في إطار "الشرافة". يجرى الحوار الآتى بين بانجى وكيسرو:

". أين هى "چاچک" يا عمة؟ وماذا فعلت؟

. ماذا هى لم تفعل؟ الكناسة... الوقحة!

. ولكن ماذا حدث؟ هل كانت مرة أخرى حاسرة الرأس، بدون الخمار على

رأسها؟

. أنا لا أعبأ بذلك. جميع الفتيات في هذه الأيام لا تهتم كثيرا بمثل هذه الأمور، ....أنا لا أحب زيارة راجغورو وأصدقائك الآخرين لبيوتنا، في غيابك ،

. هل كان أحد منهم هنا اليوم؟

. هان، راجغورو . وكالعادة كانت حاسرة الرأس عندما كانت تعمل! أنا لا أدرى أى نوع من المرأة أمها تلك، ذات العيون الخضراء! إنهم يقولون أشياء كثيرة عن أسرتها... ولكن، بكل تأكيد، أن لا أسمح أبدا أن يتم هنا في بيتي ممارسة عادات الكناسين والدباغين !.

. سأقتلها لو رأيتها تختلط براجغورو"[15]

وكان لهذه النميمة وهذا التشكيك أسوأ تأثير في نفسية بانجى. إن البذور التى بذرتها كيسرو لم يستطع أن يقتلعها بانجى من نفسه، وظلت الأفكار السوداء تطارده، وساءت علاقته بزوجته، وبرح بها الزجر والضرب. أما المثال الثانى، فذاك ما يحدث بعد عودة غوري من هوشيارفور. يرحب بها بانجى ترحيبا حارا ويريد أن يصلح حاله، ولكن التهامسات والإشاعات من جديد تسلب طمأنينة قلبه، وكابوس الشك يبدأ يطارده، و في هذه المرة هى راكهى التى تلقى النفط على اللهيب. كانت غوري حاملا عندما غادرت بيت زوجها بقرية "تشوتا بيبلان" وبسبب الحمل نالت الضرب والطرد، وعندما استقبل بانجى زوجته لم يكن يدور بخلده سوء ظن تجاهها، ولكن عندما زاد التهامس بأن غوري جاءت بحبلها من هوشيار فور والجنين ليس جنين بانجى وإنها عاهر:

"They are all wondering, sister, if the child is Pachi's or someone else's!' Rakhi delivered the last blow".[16]

حاول بانجى أن يتغلب على هذه التهامسات والإشاعات وتعارك وتشاجر مع بعض النسوة وبعض الرجال، ولكن في نهاية المطاف إنه وقع صريعا. قال لزوجته بأن تثبت نزاهتها وطهارتها، ولكن أنى لها أن تثبت ذلك، فجن جنونه وتأدى الأمر إلى الطرد النهائي، وولت غوري شطرها نحو هوشيارفور.

عجرفة الرجال :

عرفنا أن السيد أحمد عبد الجواد يتمتع بكامل الحرية خارج بيته، ويفعل ما تهوى نفسه، ولكنه لا يسمح أحدا من أعضاء أسرته أن يسير سيرته، وأما بالزوجة فهو شديد الرقابة عليها. إنه طلق زوجته الأولى، أم ياسين لأنه شعر بمقاومة لإرادته، وفرض رأى من قبلها، ودلالا لا يحبه. يتذكر أحمد عبد الجواد فيقول:

"ثم إنها كانت . ولعلها لا تزال . جميلة مترعة أنوثة وجاذبية فنعم بمعاشرتها أشهرا حتى بدا منها شيء من المقاومة لإرادته التى نزع إلى فرضها على المتصلين به من آله، ولم تر بأسا في الاستمتاع بالحرية ولو بالقدر الذي يتيح لها زيارة أبيها من آن لآن، غضب السيد وحاول منعها بالزجر أولا ثم بالضرب المبرح أخيرا، فما كان من المرأة

المدللة إلا أن فرت إلى والديها! وأعمى الغضب الرجل المتعجرف فظن أن خير سبيل إلى تأديبها وإرجاع عقلها إلى رأسها هو أن يطلقها إلى حين . إلى حين طبعا لأنه شديد التعلق بها . فطلقها، وتظاهر بإهمالها أياما وأسابيع وهو ينتظر آملا. يجيئه وسيط خير من آلها، فلما لم يطرق بابه أحد داس كبرياءه وبعث هو من يجس النبض تمهيدا للصلح فعاد الرسول يقول إنهم يرحبون به على شرط ألا يسجنها أو يضربها!.. ولكنه كان ينتظر موافقته بلا قيد ولا شرط فثار غضبه ثورة عاتية وأقسم فيما بينه وبين نفسه ألا يضمهما رباط إلى الأبد".[17]

ياسين يرى في أبيه قدوة صالحة وإن فرحه كان كبيرا ليلة رأى فيها أول مرة أباه المجلل بالوقار والهدوء بين الأسرة، طربا ضحوكا ساقيا شاربا بتخت زبيدة. إنه مثل أبيه يريد أن تكون له زوجة مطيعة ثم هو حر يقضى لياليه كيفما شاء بين الخمر والنساء. والغريب المدهش في هذه الحلقة أن احتجاج زينب لا يؤخذ مأخذ الجد، بل في احتجاجها هى تعتبر ناشزة، إن أمينة وخديجة لا ترتاحان إلى موقف زينب من زوجه في سهراته الليلية. زوجته الأولى، زينب تحتج ضد هذه الازدواجية فيقول:

"لا داعى للحزن يا عزيزة، منذ القدم والبيوت للنساء والدنيا للرجال، هكذا الرجال جميعا، والزوج المخلص يحافظ على أمانته وهو بعيد عن زوجته كما يحافظ عليها وهو بين يديها، ثم أننى أتزود من السهرة ترويحا عن النفس وبهجة يجعلان من حياتنا متعة كاملة"..." كل الرجال يسكرون، إن صحتى تتحسن بالسكر... أنظرى إلى إمرأة أبى هل رأيتها اعترضته يوما على تصرف لأبى؟ .. على ذلك فهما زوجان سعيدان وأسرة مطمئنة، ينبغى أن لا نعود إلى هذا الموضوع".[18]

بعد الزواج بزمن قليل يذهب ياسين مع زوجته إلى كشكش بك، وعرف السيد، وقامت القيامة، وإليكم توبيخ السيد، الذي يصور ما يجوز للمرأة وما لا يجوز وماذا يناسب زوجا مثاليا:

"ألم تعلم بأنى أحرم على زوجى الخروج ولو لزيارة الحسين؟ كيف إذن سولت لك نفسك أن تأخذ زوجك إلى ملهى داعر لتسهر فيه إلى ما بعد منتصف الليل؟.. يا أحمق أنت تدفع بنفسك وبزوجك إلى الهاوية فأى شيطان ركبك؟

. انطق حدثنى عن رأيك فإنى مصمم على ألا يمر الحادث بسلام!..

خاف عاقبة الصمت فخرج عنه متهيبا مضطربا ثم قال وهو يبذل قصارى جهده ليتمالك نفسه:

. كان والدها يعاملها بشئ من التسامح..(ثم متعجلا) ولكنى أقر بأنى أخطأت..

فصاح السيد مغضبا ومتجاهلا الجملة الأخيرة:

. لم تعد في بيت أبيها، عليها أن تحترم آداب الأسرة التى صارت عضوا فيها، أنت زوجها وسيدها وبيدك وحدك أن تصورها في أى صورة تشاء، خبرنى عن المسؤول عن ذهابها معك أنت أم هى؟..

شعر على سكره بالفخ المنصوب له ولكن الخوف دفعه إلى التوارى فغمغم:

. لما علمت بنيتى في الخروج توسلت إلى أن أصطحبها..
فضرب السيد كفا بكف وهو يقول:
. أى رجل في الرجال أنت؟.. كان الجواب الخليق به لطمة!.. إنه لا يفسد النساء إلا الرجال وليس كل الرجال جديرا بالقيام على النساء..."[19]

و لما بلغ السيل الزبى طلبت زينب الطلاق، فكان رد فعل السيد " لم يتصور أن تدعو هذه "الهفوات" إلى الطلاق مطلقا، بل لم يجر له على بال أن تجئ المطالبة بالطلاق من ناحية الزوجة أبدا، فخيل إليه أن الدنيا انقلبت رأسا على عقب...".[20] وكان رد فعل ياسين: " شعر بهوان لم يشعر بمثله إلا فيما كابد من سلوك أمه، حموه يطالب بالطلاق!.. أو بمعنى آخر زينب تطالب الطلاق أو على الأقل توافق عليه!.. أيهما الرجل وأيهما المرأة؟ !.."[21]

ما كان ممكنا لغوري أن تطالب بالطلاق، فإن ديانتها لا تسمح بذلك، ولو ما كانت كيسرو لكانت حياتها على ما يرام ولكن هذه الحماة في ثوب العمة لا تدخر وسعا في تنغيص الحياة. تقول لبانجى أنه قد أخبرها باندت جى "العابد الهندوسى" بعد قراءة خريطتها أنها ولدت في يوم نحس، ووجودها نحس، وأن المجاعة والجفاف كلها بسببها، وتؤكد عليه أن يتحكم فيها ويأخذ بناصيتها بقوة، واتهمته بأنه يدلل زوجته أكثرمما ينبغى، والمؤسف جدا أن عمه أمرو وأمه كذلك يعتبرانها نحسة ومصدر الآلام والمعاناة كلها في الحياة. إن الأيام التى قضتها غوري مع بانجى كانت أكثرها مبتلة بالدموع. إنها دائما واجهت ضرب وعنف وشد زوجها بالصبر معتقدة بأن سيدها يملك معينا غزيرا من البهجة والسرور، وعندما يؤاتى الوقت المناسب إنه سيغمرها برأفته وكرمه وعطفه وحنانه، ولكن ما كان لأحلامها أن تتحقق، وقد حاول رفيق "چاچا" وزوجته "حور بانو" أن يخرجا الشاب وزوجته من المأزق، وقدما أحسن ما كان لديهما من المساعدة، ماديا ومعنويا، ونصحا بانجى بالرشد والسداد، واستوصيا بغوري خيرا، ولكن بانجى الذي ولد شقيا من بطن أمه ركب على رأسه وشك في زوجته و...

هموم النساء:

"ما علمك بالرغبة التى تحرق الامرأة! لا تأخذها إلا عندما تهوى نفسك ثم تنصرف عنها إلى الظلام! وبعد ذلك تذهب إلى النساء الأخريات ولا تراهن إلا مومسات!... وتتخلى عنهن دون أن تسألهن عما يشعرن.. ثم تأخذ مكان القاضى لتحكم عليهن إذا نظرن إلى رجال ليسوا من أزواجهن!..."[22] "لاكشمى"

" ثم تذكر بهم زوجها الغائب فتقول: " ترى أين يكون سيدى الآن؟ وماذا يفعل؟ .. فلتصحبه السلامة في الحل والترحال". أجل قيل لها مرة أن رجلا كالسيد أحمد عبد الجواد في يساره وقوته وجماله . مع سهره المتواصل . لا يمكن أن تخلو حياته من نساء، يومها تسممت بالغيرة وركبها حزن شديد، ولما لم تواتها شجاعتها على مشافهته بما قيل أفضت بحزنها إلى أمها، فجعلت الأم تسكن خاطرها بما وسعها من

حلو الكلام، ثم قالت: "لقد تزوجك بعد أن طلق زوجته الأولى، وكان بوسعه أن يستردها لو شاء، أو أن يتزوج ثانية وثالثة ورابعة، وقد كان أبوه مزواجا: فاحمدى ربنا على أنه أبقاك زوجة وحيدة" ولو أن حديث أمها لم يجد مع حزنها وقت اشتداده إلا أنها مع الأيام سلمت بما فيه من حق ووجاهة، فليكن ما قيل حقا فلعله من صفات الرجولة كالسهر والاستبداد، وشر على أى حال خير من شرور كثيرة، وليس من الهين أن تسمح لوسواس بأن يفسد عليها حياتها الطيبة المليئة بالهناء والرغد، ثم لعل ما قيل بعد هذا كله أن يكون وهما أو كذبا. ووجدت أن موقفها من الغيرة، شأنها حيال المتاعب التى تعترض سبيل حياتها، لا يعدو التسليم بها كقضاء نافذ لا تملك حياله شيئا، فلم تهتد إلى وسيلة في مقاومتها إلا أن تنادى الصبر وتستعدى مناعتها الشخصية، ملاذها الأوحد في مغالبة ما تكره، فانقلبت الغيرة وأسبابها، كطباع زوجها الأخرى، وكمعاشرة العفاريت مما تحتمل". " أمينة".[23]

قبلت غوري وأمينة الحياة غير شاكيتين ومتذمرتين، مضحيتين بكل سعادة، لكن ماذا جنتا من صبرهما وتضحيتهما...غوري اضطرت إلى توديع زوجها في نهاية الأمر، ولأن حياة أمينة كانت تختلف من غوري فهى صاحبة بنين وبنات.. استردها السيد بعد أشد عقوبة وأعنف تأديب، فكّر في أمينة تخرج من البيت، فكّر في عمرها وفكّر في بناتها وأبنائها الكبار ثم أحكم.

طاعة أمينة: هذه هى أمينة تنتظر زوجها. الليل ساج. الصمت عميق. إلا بعض الأصوات والهمهمات من هنا وهناك. سيده خارج البيت. لعله في بعض سهراته. إنها قد فرغت من أعمالها جميعا في البيت مع أم حنفي، إلا من عمل مهم، ألا هو انتظار سيده، هذه عادتها منذ ربع قرن.... وها هو السيد قد لاح. جاء الحانطور ويودع أصدقاءه بممازحاته وضحكاته المجلجلة... ولكن ما إن يقترب من البيت تزايله علائم التبسط والدعابة والبهجة المترائية، ويتحول مهيبا وقورا جليلا... ثم تحتويهما الحجرة وتقوم الزوجة الوادعة الكريمة بكل ما يجب عليها، تنزع عنه ملابسه وترتبها...ثم تقعد عند قدميه الممدودتين وتخلع حذاءه وجوربيه.... ثم تأتى بطست وإبريق وتضع الطست عند قدمى الرجل وتقف بنفسها والإبريق في يدها على أهبة الاستعداد...ثم يغسل السيد وجهه ويمسح رأسه ويتمضمض...

"كانت هذه الخدمة آخر ما تؤدى من خدمات في البيت الكبير، وقد واظبت عليها ربع قرن من الزمان بهمة لا يعتريها الكلال، بل في سرور وانشراح، وبنفس الحماس الذي يستفزها إلى النهوض بواجبات البيت الأخرى من قبيل مطلع الشمس حتى مغيبها، فاستحقت من أجله أن يطلق عليها جاراتها اسم "النحلة" لدأبها ونشاطها المتواصلين، وعادت إلى الحجرة فأغلقت الباب وسحبت من تحت السرير شلتة فوضعتها أمام الكنبة وتربعت عليها إذ لم تكن ترى لنفسها الحق في أن تجلس إلى جانبه تأدبا. ومضى الوقت وهى ملازمة الصمت حتى يدعوها إلى الكلام فتتكلم..."[24]

طاعة غوري: قامت غوري بكل ما يمكن أن تكسب به رضا زوجه، شاركت

همومه ومعاناته وتحملت عنفه وضربه وشتمه ونهره في مقابل استسلامها الكامل وخضوعها التام، وكانت مثل أمينة "she use to sit at his feet and press his leg"[25] وتخلت عن طيب خاطر عن أقراطها ليبتاع زوجه برهنه البذور وهى دائما متفائلة، إن أملها في حبه لم ينقطع يوما:

"لكن غوري التي كانت تؤمن بعبادة حاكمها وسيدها، وتريد في النهاية أن تكسب حبه بإخلاصها، وتجعله لنفسها وحدها، والتي استطاعت فعلا أن تحطم الجدران التي كان حبس نفسه داخلها خلال الأيام الأولى بعد زواجهما، واستثارت منه نوبات من العطف والحب الشديدين، كانت مستعدة للانتظار مثل زوجة هندوسية، لمكابدة كل شيء لمعرفة مصدر ذاك العداء وعدم الثقة والكراهية التي أظهرها لها. فقد كانت تعتقد بأن الذي كان قادرا على الحب والحنان مرة يملك موردا لا ينفد للحب في ذاته، فقط لو تمكنت من تحطيم قوقعة الشكوك وتنقية القلب. إنها تذكرت أغاني القديسة ميرا باي من طفولتها، وأسرت إلى نفسها: لو ميرا تستطيع إذابة قلب الإله بابتهالاتها، فمن المؤكد أنها واصلة إلى قلب بانجي".[26]

ولكن .... لعل الينبوع الذي عقدت به غوري الآمال كان نضب ماءه وغار، وربما أثر الجفاف السائد على عالمه الخارجي في عواطفه وجيشانها.

بأى ذنب طردت غوري:

طرد بانجي غوري مرتين. طردها مع أنها لم تأت بإثم، ولم ترتكب جريمة. كانت جريمتها أن الأيام بشرته بأنها حبلى، أنها عما قريب ستصير أما. قالت لزوجها وشعور السرور والسعادة يغمرانها: "الآن لابد أن تمطر السماء، لأني مع جنين وفي وقت قريب سيكون معنا نفس آخر سيحتاج إلى الطعام"... ولكن بدلا من أن يطير بانجي فرحا جاءت البشرى كخبر أسود، اسودّ وجهه واحمرّ وهو كظيم. اعتراه الذهول واستولى عليه المخاوف والذعر، مخاوف الأبوة وذعر الطفل القادم. تمالك نفسه بجهد ما، وقال ولكن كيف حدث ذلك؟ ... ومتى؟....، فقالت، الناس يقولون أن كل طفل يأتى بحظه ونصيبه معه، ولعل نصيبنا سيتغير... ولكن أحلامها وآمالها لم تجد سبيلها إلى قلب بانجى الشقي، وكان الرد أنها عندما جاءت "لتدلك رجله" في شكل الركل العنيف. "اذهبي إلى بيت أمك، صاحبة "الكواكب السوداء" أو الحظ المشؤوم... ممن هذا الجنين، مني أم من شخص آخر... اغربي عن وجهي، اذهبي إلى أمك العاهرة، لعلها تكسب ما يكفي لك ولطفلك. عمك أمرو لديه الغذاء... "سقطت" غوري على رجله، وتوسلت وتضرعت إليه شاكية منتحبة رافعة يديها.. لا ترسلني ولكن... صفعها على رأسها يمينا ويسارا وأماما وخلفا. ثم ركلها في خلفها. إنها سقطت... ثم بعيون منهمرة بدأت تستعد لتغادر البيت، مخافة أن لا يصيب جنينه بسوء.[27] ونفس المشهد تكرر بعد عودتها من هوشيارفور. لعلها لم تكن عادت إلا لتنال السلوك الهمجي مرة أخرى من زوجها.

ونفس السؤال وجه إليها، لمن الجنين؟ قيل لها أن تثبت نزاهتها..ولأنها ليست في مكانة "سيتا" حتى تبتلعها الأرض، إنها لا تستطيع إثبات نزاهتها...ولكن هذه المرة كانت غوري قد تغيرت كثيرا. إن الأيام التى قضتها كممرضة منحته ثقة بنفسها، واعتمادا على ذاتها. فغوري التى بدأت حياته ناعمة رقيقة خاضعة مستسلمة مثل "أمينة" أكسبتها التجارب ثقة "زهرة" ميرامار وجرأتها، فاستجمعت شجاعتها وقواها، وولت شطرها نحو هوشيارفور، لتقضى باقى حياتها في ظل حماية دكتور ماهيندرا، وتنجب طفلا لا يكون مثل بانجي في جبنه وخوره.

"رأت نحو الشمس، ثم منبهرة انسحبت إلى نفسها، واندست في صمت. كانت تجرأت أن تنظر العالم في عينه، بسبب القوى التي تفور في داخلها صارت أعمى تقريبا، دغدغة حب الطفل غير المولود دفعتها نحو الأمام مع أنها لا تزال تشهق والدموع لم ترقأ بعد.

جففت عينها بذيل "ساريها"، رفعت يدها، وسارت إلى الأمام لا تتلفت يمنة ولا يسرة" [28].

بأى ذنب طردت أمينة:

قد ذكر نجيب محفوظ الحادثة التى أدت إلى طرد أمينة من بيتها في أكثر من سبعين صفحة. وهى حادثة مثيرة للشجن وباعثة على الابتسامات في وقت واحد. وهو جزء شيق من الثلاثية ومهم جدا من وجهة نظر مكانة المرأة، وتتلخص في أن السيد أحمد عبد الجواد غادر لبور سعيد لبعض شؤونه التجارية، ومع أن هذا السفر كان ليوم واحد فقط، إلا أن الأسرة تنفست الصعداء وشعرت بنسمات الحرية تغمرها، وكان لكل عضو من أعضائها طعم خاص بالراحة والطمأنينة من هذا الغياب المؤقت القصير. وفي المجلس الذي يضم جميع الإخوان والأخوات، اقترح ياسين اقتراحا غريبا قد ندم عليه فيما بعد أشد الندم، قال مخاطبا أمينة "... لماذا لا تروحين عن نفسك أنت؟!... ما هو إلا مشوار قصير ترجعين منه وقد ألقيت نظرة على جزء صغير من الحي الذي عشت فيه أربعين عاما دون أن ترى منه شيئا.."[29] ولاتسل عن اضطراب أمينة وعدم ارتياحها للاقتراح، ولكن حب الاستطلاع للمجهول والشوق إلى معرفة العالم حولها، حب الاستطلاع والشوق الذي طالما أهاج مشاعر الحزن لديها، غلب على اضطرابها وقلقها وذعرها، وخرج مع صغيره كمال إلى زيارة الحسين لتبثه همومها وأشواقها، خافقة القلب متعثرة الخطى مضطربة، الشعور بالذنب ملازمها، كان العالم كله مدهشا، جميلا وجليلا، جاءت الحسين، ولكن هذه العجالة لم تنقع غلتها، وانتقلت من مكان إلى آخر وبدأت تشعر بإرهاق وإعياء، وشكت إلى كمال، وكمال مشغول بهمومه الصبيانية "ولكنه ما يدرى إلا وأمه تفلت من يده فالتفت نحوها متسائلا فرآها وهى تسقط على وجهها وقد ندت عنها آهة عميقة" أمينة "صدمها باب السيارة الأيسر في ظهرها"[30] بكى كمال وصرخ وكانت "فضيحة" لم تتوقعها أمينة ووصل الابن والأم إلى بيتهما بعد

جهد، وبوصولهما اندست الأسرة كلها في نوع من النياحة، وجيء بالطبيب، وكان حادثا جليلا خطيرا أن يزور البيت طبيب، ثم من هو رجل، وكشف "كسر في الترقوة اليمنى" وليعود العظم إلى سابق موضعه يحتاج إلى راحة "أسبوعين أو ثلاثة على الأكثر" ولكن "مهما يكن من أمر فقد استروحوا نسمة سلام بعد أن جفت منهم الحناجر".. ثم كان السؤال الذي استبد وألح وأرهق وأذل "ما عسى أن أقول لأبيكم إذا رجع؟" وذهب الناس في الإجابة مذاهب شتى و"ظل كذلك حتى خرجت خديجة من صمتها قائلة... لماذا لا ندعي أنها سقطت على السلم" ورجع السيد من بور سعيد "وساد صمت مشحون بالتوتر كالصمت الذي يركب أطفالا في الظلام إذا قرع آذانهم وقع أقدام من يظوننهم عفاريت يجوسون في الخارج" واشتد خفقان قلب أمينة وجف ريقها، ولكن الخطة التى كانت تواطأت مع أبناءها وبناتها طارت من عقلها أمام هيبة السيد، وباحت بالسر المكنون الخطير "أخطأت كبيرا يا سيدى .. صدمتنى سيارة.."[31] أما السيد فاتسعت عيناه، بل " كأنه بات يشك في صحة قواها العقلية" ولكنه لزم الصمت ولم يعلق بشيء ذى بال، وقال لها بلزوم الفراش وكان هذا السلوك (المريب)، هذا العطف والرأفة لأبيه محيرا للجميع، وكانت أمينة أشد منهم بهجة بذلك " كان بي رحيما أطال الله عمره، أنصت إلى قصتى صامتا، ثم سألنى عن رأى الطبيب في خطورة الكسر وغادرني وهو يشير على أن ألزم الفراش حتى يأخذ الله بيدى... أطال الله عمره.."[32] وتتابعت الأيام والسيد الذي يؤمن بما آمن به بانجى:

"…and appealed like a little doe to the hunter:

'do not beat me again—at her bidding'

'But the husband has to chastise the wife if she goes wrong,'

he said airily. 'So says our Dharma".[33]

يفكر في الأمر "بجدية" ويقلبه على جميع جوانبه، ماذا يجر على صورة سيطرته لو عفا عنها فعلا؟ " وبالجملة لن يكون في تلك الحال أحمد عبد الجواد ولكن شخصا آخر لن يرتضى أن يكونه أبدا" وبلت أمينة وبرئت بعد طول انتظار "وهبت من الفراش في خفة صبيانية من الفرح كأنها ملك يعود إلى عرشه بعد نفي"[34] ونزلت إلى المطبخ وشاركت أم حنفي في الطهي والطبخ وعندما فرغ الأب والأولاد من الفطور، جاء الوقت الحاسم، كالعادة أمينة تذهب بصينية القهوة إلى غرفة السيد حتى إذا فرغ من احتسائها ساعدته في الاستعداد للدكان و في لبس الملابس، ولكن ماله تراه جافا باردا، سرت القشعريرة في جسد أمينة وهالها الصمت والصرامة:

" .. وأخيرا تساءل دون أن يرفع رأسه عن فنجان القهوة الفارغ:

- استرددت صحتك؟.

فقالت أمينة بصوت خفيض:

- الحمد لله يا سيدى.

فاستطرد الرجال قائلا بمرارة:

. إنى أعجب. وهيهات أن ينتهى لى عجب. كيف أقدمت على فعلتك !.

فدق قلبها بعنف وأطرقت في وجوم .. لم تكن تطيق غضبه وهى تدافع عن خطأ ارتكبه غيرها فكيف بها الآن وهى المذنبة!.. وعقل الخوف لسانها ولكنه بانتظار الجواب فواصل حديثه متسائلا في استنكار:

. أكنت مخدوعا بك طوال هذه السنين وأنا لا أدرى؟ !

عند ذاك بسطت راحتيها في جزع وألم وهمست بأنفاس مضطربة:

. أعوذ بالله يا سيدى، إن خطئى كبير حقا ولكنى لا أستحق هذا القول.. ولكن الرجل واصل حديثه بهدوئه الرهيب الذي يهون إلى جانبه الزعق قائلا:

. كيف اقترفت هذا الخطأ الكبير! .. أ لأنى ابتعدت عن البلد يوما واحدا؟!

فقالت بصوت متهدج وشت نبراته بالرجفة التى ملكت جسمها:

. أخطأت يا سيدى، وعندك العفو، كانت نفسى تتوق إلى زيارة سيدنا الحسين، وحسبت زيارته المباركة تشفع لى في الخروج ولو مرة واحدة.

فهز رأسه في شيء من الحدة كأنما يقول " لا فائدة ترجى من الجدال" ثم رفع إليها عينيه متجهما ساخطا وقال بلهجة لا تقبل المراجعة:

. ليس عندى إلا كلمة واحدة! غادرى بيتى بلا توان.

أما أمينة: "هوى أمره على رأسها كالضربة القاضية فبهتت لا تنبس بكلمة ولا تستطيع حراك، طالما توقعت في أشد أوقات محنتها. وهى تنتظر عودته من رحلة بور سعيد . ألوانا من المخاوف، كأنه يصب عليها غضبه أو يصمها بزعيقه وسبابه، حتى الضرب لم تستبعده، أما الطرد من البيت فلم يزعج لها خاطرا، لا لشيء إلا أنها سكنت إلى معاشرته خمسة وعشرين عاما فلم تتصور أن ثمة سببا يمكن أن يفرق بينهما أو ينتزعها من البيت الذي صارت جزءا لا يتجزأ..."."[35]

.....

. سأرتدى ملا بسى بنفسى.

كانت لم تزل متسمرة في مكانها ذاهلة عما حولها فأفاقت على صوته، وسرعان ما أدركت من قوله ووقفته أنه يأمرها بالانصراف فاتجهت نحو الباب في خطى لا وقع لها، وقبل أن تجاوزه أدركها صوته وهو يقول:

. لا أحب أن أجدك هنا إذا عدت ظهرا.[36]

كأن كسفا من السماء سقطت على الأسرة وأفحمت خديجة وعائشة في البكاء " وقد غادرت الأم البيت بعينين ذرافتين تراءى الطريق خلا دمعهما وهو يتميع.." ذهبت أمينة إلى بيت أمها...

ثم بدأت الحلقة الثانية من الحادثة، لا بد للأم أن تعود، دار الحديث بين الإخوة والأخوات حول الاستشفاع برجوع الأم ولكن تحول الأمر إلى "من يعلق الجرس في عنق الهرة" والقارئ يقرأ ولا يستطيع أن يتمالك من الابتسام المشوب بالحزن، وأخيرا

استنجدوا بالجيران والأصدقاء وجاءت أم مريم كما جاءت تيزة حرم المرحوم شوكت، ثم "جاء الفرج .. دعانا أبى وقال لنا اذهبا فعودا بأمكما وغضت بصرها لتدارى فرحتها الغامرة... و... وجد كمال من نفسه ميلا للدعابة فقال لأمه ضاحكا:

. تعالى نخطف أرجلنا إلى سيدنا الحسين..!

فضحك ياسين بلهجة ذات معنى:

ــرضى الله عنه، إنه شهيد يحب الشهداء".[37]

اعتقد أنه قد أصبح واضحا مما سبق أن أمينة في طاعتها وخضوعها واستسلامها وثقافتها تمثل المرآة التقليدية الشرقية. نالت أمينة في أواخر أيام حياتها شيئا من الراحة، وتمتعت بحرية الخروج وزيارة الحسين والأحباب، ولكنها على كل ذلك ظلت تقليدية ولم يطرأ تفكيرها أى تغير جوهرى. أما غوري، فإنها أصبحت بمر الأيام قوية الإرادة واثقة النفس. كانت حياتها مثالا للخضوع والاستسلام، وحاولت الاحتفاظ بهذه الصورة ولكن الأيام المريرة علمتها باستبدال الحياة التى تعيشها بخير منها. فيمكن أن نقول أن غوري تمثل المرأة التقليدية المتحررة.

وبعد أن قدمنا أمثلة "المحافظات"، يناسب هنا أن نذكر بعض المتحررات ولو بإيجاز شديد. ونتناول لذلك ثلاث شخصيات، شخصيات عايدة شداد وسوسن حماد وزهرة، والاختلاف الأساسى بينهن هو أنه بينما عايدة شداد أرستقراطية النشأة وباريسية المظهر وتنتمى إلى الطبقة العليا للمجتمع، طبقة الباشوات والبكوات والتجار الكبار، سوسن حماد تأتى من عائلة فقيرة تقريبا، وأبوها رئيس العمال، وهى متحررة فكريا. أما زهرة فهى فلاحة قحة.

عايدة شداد هى مهوى قلب كمال أحمد عبد الجواد ومثوى روحه، إنه يحبها ويعبدها حبا مثاليا عذريا لا يشوبه شائبة من الجنس، ونرى عايدة في "قصر الشوق" تذهب إلى المدارس وتخالط أصدقاء أخيه حسين شداد وخير مثال لما تمثل به، الزيارة التى يقوم بها حسين وكمال وعايدة وأختها الصغيرة بدور إلى الأهرام، فهذه الزيارة تقدم نموذجا حيا للفرق بين الطبقة الأرستقراطية والطبقة المتوسطة البورجوازية كما تقدم صورة مريرة للصراع بين القيم. فهنا نجد عايدة لا تأكل السندوشات ذات لحم الخنزير ولا تشرب البيرة فحسب، بل تقول مبررة سلوكها وممازحة:

"لا تسيء بنا الظن، نحن نشرب البيرة لفتح النفس ليس إلا، ولعل مشاركة بدور لنا تقنعك بحسن نيتنا، أم لحم الخنزير فلذيذ جدا، جربه ولا تكن حنبليا، لا تزال أمامك فرصة كبيرة كى تطيع الدين فيما هو أهم من هذا كله".[38] كمال كان مندهشا ومنزعجا، إنه لم يطعم، واكتفى بدجاجته وبطاطسه وجبنه وموزه.

سوسن حماد هى من الجيل الثالث للثلاثية، وتختلف من جميع من ذكرناهن اختلافا جوهريا، هى فتاة مثقفة ذات أفكار ومبادئ ثورية، لا يمكن مقارنتها بغوري ولا أمينة ولا خديجة ولا عايدة ولا زهرة، إلا بجانكى إلى حدما. جانكى ليست مثقفة مثل سوسن ولكنها تعلمت كثيرا من خلال معايشتها للنشاطات الاتحادية العمالية الثورية

في بومباى مع أننتا عن هموم الفقراء والعمال والكادحين وشؤونهم، هى تفتهم ما يدور من الأحاديث بين الشاعر بوران سينغ وأننتا وغيرهما، وتتابع التطورات باهتمام، وتشارك قدر استطاعتها وتعلق على مجريات الأمور، وبعد موت أننتا تقطع العهد على نفسها بأنها تحمل الراية وتواصل كفاح أننتا. ولنرجع إلى سوسن حماد، فهى تعمل في مكتب مجلة "الإنسان الجديد" لصاحبها عدلي كريم، ولننظر كيف يرى إليها أحمد ابن خديجة الذي يتزوجها فيما بعد على رغم أنف أمها:

"وراعه أكثر من سوسن مثابرتها على العمل، كانت محور التحرير ومركز نشاطه، بيد أنها كانت تعمل أكثر مما يستوجبه تحرير المجلة، فما تزال تقرأ أو تكتب. وبدت جادة حادة شديدة الذكاء، وشعر من أول الأمر بقوة شخصيتها، حتى كان يخيل إليه بعض الأحيان . رغم عينيها السوداوين الجذابتين وجسمها الأنثوى اللطيف . أنه حيال رجل قوى الإرادة حسن التنظيم".[39]

سوسن لا تحبذ الأدب الذي لا يقدم رسالة كما تنتقد المقالات الفلسفية التى يكتبها كمال، وتحث على قراءة الأدب الروسى الحديث، قراءة مكسيم غوركى مثلا. تقول عما يكتبه خال أحمد كمال عبد الجواد في معرض الحديث:

"لا موقف له، إن موقف الكاتب لا يمكن أن يخفي، إنه مثل من المثقفين البورجوازيين يقرأ ويستمتع ويتساءل، وقد تجده في حيرة أمام "المطلق".[40] و"ربما بلغت به الحيرة حد الألم، ولكنه يمر سادار بالمتألمين الحقيقين في طريقه" وتقول عن قصص رياض قلدس " أنت أدرى، كذلك قصص رياض قلدس ليست بالقصص المنشودة، إنها واقعية وصفية تحليلية، ولا تتقدم خطوة، لا توجيه فيها ولا تبشير".[41] وتقول في موضع لأحمد: " ولكن الإنسان "الحر" لا يكفي أن يكون قارئا أو كاتبا، إن المبادئ تتعلق بالإرادة قبل كل شيء. الإرادة أولا وقبل كل شيء".[42] هى شيوعية وتعمل بما تؤمن به عن يقين وثقة، وهى لا تتحرج في مناقشة الأمور السياسية والثقافية والعقدية. إنها ترى إلى الإخوان كقوة رجعية، وتقول معلقة على قول أحمد الذي يقول إنه "لو سمع أخى عبد المنعم لثار على رأيك، يعتبر الإخوانية فكرة تقدمية تزرى بالاشتراكية المادية.."

"قد يكون في الإسلام اشتراكية، ولكنها اشتراكية خيالية كالتى بشر بها توماس مور ولويس بلان وسان سيمو، إنه يبحث عن حل للظلم الاجتماعي في ضمير الإنسان بينما الحل موجود في تطور المجتمع نفسه، إنه لا ينظر إلى طبقات المجتمع ولكن إلى أفراده، وليس فيه بطبيعة الحال أية فكرة عن الاشتراكية العلمية، وفضلا عن هذا كله فتعاليم الإسلام تستند إلى ميتافيزيقيا أسطورية تلعب فيها الملائكة دورا خطيرا، لا ينبغى أن نبحث عن حلول لمشكلات حاضرنا في الماضى البعيد، قل هذا لأخيك..."[43]

أما زهرة ميرامار، فهى فلاحة ولكنها ذات شخصية مستقلة ذكية، ذات إرادة حديدية تبغض الظلم والهوان ولا ترضى بالحياة التى يفرضها عليها التقاليد. إنها في

قوتها وبأسها مثل الرجال، ونفسها دائما عامرة بالثقة، وقلبها ملئ بالتفاؤل. في بنسيون ميراما كل من حاول أن يتلاعب بها أو يستهين بكرامتها أو يخدعها، ردت عليه ردا قويا مفحما. إنها هربت من قريتها الواقعة بالبحيرة ولجأت إلى بنسيون ميراما لتعمل لأنه "أراد جدها أن يزوجها من عجوز مثله لتخدمه"[44]، تقول:

"إنى قوية بحمد الله، لم يغلبنى أحد في المعاملة، لا في الحقل ولا في السوق.

فقال طلبة مرزوق ضاحكا:

. ولكن الرجال يهتمون بأمور أخرى أيضا؟

فقالت بتحد لطيف:

. أكون رجلا عند الضرورة ..[45]

وفي الصفحة التالية خلال الحديث يقول لها طلبة:

. سيقولون إنك هربت لكيت وكيت ..

حدجته بنظرة غاضبة، واكفهر وجهها كأنما اتخذ من ماء الفيضان بشرة جديدة، وفردت سبابتها والوسطى وهى تقول بخشونة:

. أغزرهما في عين من يتقول علي بالباطل..[46]

هذه هى شخصيتها، وجميع أعمالها صادرة وفق هذه الشخصية. أحبت سرحان البحيرى وأودعته قلبها، ولكنه عندما انكشف لها أنه لا يريد إلا استغلالها فلقنته درسا لم يتلق طول حياته. سرحان البحيرى يتذكر الحادثة على الوجه التالى:

" لم تسمع كلمة مما قلت إذ واصلت كلامها قائلة:

. ماذا أفعل؟.. لا حق لى عليك.. وغد حقير.. غر في ألف داهية!

و بصقت في وجهى!

غضبت. رغم موق في المخزى غضبت. ثم صحت:

زهرة!

فبصقت في وجهى مرة أخرى. أعمانى الغضب فصرخت:

. اذهبى وإلا كسرت رأسك.

انقضت علي ولطمتني على وجهي بقوة مذهلة.....[47]

وزهرة لا تحب أن تتزوج من محمود أبو العباس بائع الجريدة مع أنه من طبقتها، وذلك لأنها سمعت منه كلاما سخيفا عن النساء. قال لها عامر وجدى بعد أن عرف أن محمود أبو العباس زار بنسيون وطلب يد زهرة ولكنها رفضته بلا تردد:

". كان يجب أن تفكرى في الأمر.

فقالت محتجة:

. ولكنك تعرف كل شئ!.

. لا ضرر البتة من التفكير والمشاورة.

فقالت متعاتبة:

. المسألة أننى أراه زوجا كفئا، هذا كل ما هناك.

. سأعود معه إلى مثل حياة القرية التى هربت منها!.

لم أرتح إلى حجتها فواصلت حديثها قائلة:

. ومرة سمعته يتكلم مع صاحب له وهو لا يراني فيقول له إن النساء تختلف في الألوان ولكنها تتفق على حقيقة واحدة، فكل امرأة حيوان لطيف بلا عقل ولا دين، والوسيلة الوحيدة التى تجعل منهن حيوانات أليفة هى الحذاء!. "[48]

وزهرة قررت التعلم وكان حادثا مثيرا في بنسيون ميرامار بأن فلاحة تريد أن تتعلم، بل إنها تتمنى أن تتعلم مهنة الخياطة بعد القراءة والكتابة[49] وجاء أهلها ليستردوها إلى القرية ولكنها رفضت رفضا باتا قائلة لن أرجع ولو رجع الأموات...."إنى أحب القرية ولكنى لا أحب الشقاء"[50]

تقول زهرة ردا على كلام زوج أخته الذي يرى أن الرجل الذي أراد جده أن يزوجها به "رجل مستور" (أراد أن يبيعنى)،... لو كان تحقق كما كان أراد لوقع فعلا عمل البيع، ولكن من حسن الحظ لا يحدث مع زهرة... غوري لم تكن ذات هذا الحظ الجميل وبيعت فعلا وإن كان في حالة غوري البائع، أمها وعمها، هنا هو جدها وآخرون من أهلها. التزويج من رجال كبار السن، تقليد نجده يتكرر ذكره في روايات محفوظ وآنند، إن الرجل الذي بيعت إليه غوري كان طاعنا في السن، و في رواية The Big Heart نجد أن جانكى كانت زوجت من شخص كبير السن وقد مات تاركا أرملة شابة، وفي السكرية يخبرنا نجيب محفوظ أن عايدة شداد بعد أن ساءت الأحوال زوجت من كهل وهذه تقاليد يدينها كل من آنند ومحفوظ.

هناك نوع آخر من النسوة نجد حضورها في روايات نجيب محفوظ وملك راج آنند، نساء من بنات الهوى والمومسات ولكن ذوات قلوب طيبة، وهذه الظاهرة توجد في صورة أقوى في روايات محفوظ، فإن نجيب محفوظ قد قدم مثل هؤلاء النسوة في روايات عديدة أخص بالذكر "اللص والكلاب" و"الطريق"، في الأولى تمثل شخصية نور و في الثانية شخصية كريمة، وهو يقدم مبررا لذلك. يقول في معرض رده على سؤال: لماذا تظهر المرأة البغي في أدبك أزخر بالإنسانية والعطف من النساء المحتشمات؟

". هذا الحكم لا يقوم على استقراء دقيق، أكثر ما يمكن أن يقال أن البغي في كثير من الأحايين . في أدبي . تزخر بعواطف إنسانية. ولا غرابة في ذلك فالبغي في النهاية إنسانة مطحونة بالألم والهوان رغم جميع المظاهر، وهو وضع يتمخض أحيانا عن أنفس حاقدة وأحيانا عن أنفس غاية في الأسى والإنسانية.

وثمة سؤال آخر لماذا اختار البغي أحيانا من النوع الثاني؟ .. ربما لأضاعف الإدانة لبعض النماذج الرفيعة الشأن في مركزها الاجتماعي وتدنيها الأخلاقي أو السياسي، هذا هو ما يستخلص عندما نضع جنبا لجنب امرأة سامية أو رجل كبير المقام مدنس السيرة إلى جانب بغي تزخر بالعواطف الإنسانية".[51]

أما ملك راج آنند فتمثل هذا الجانب من المرأة في أدبه، جانكى. جاء بها أننتا بطل

رواية The Big Heart من بومباى. وكما ذكرنا آنفا أنها ترملت بعد أن مات زوجها الكبير السن. لم يتزوج منها أننتا، ويعتبرها الناس خليلته، وهو بسبب ذلك ذو سمعة سيئة بين كبار المجتمع، ولكن آنند يقدم جانكى شخصية ذات قلب وديع عطوف تهب نفسها لأننتا وتساعده في نشاطاته وأعماله قدر مستطاعها رغم مرض السل الذي يذوى بسببه جسمها ويتآكل كل يوم وهى في طريق الموت والفناء. ولنقرأ خواطر كل من جانكى وانتا وفيها تبرير لما يتبنيان من قيم وتنديد للمجتمع القائم على النفاق بالإضافة إلى ذلك نحن نعرف عن حياة جانكى الماضية ووضع المرأة ومكانتها.

أننتا : "صحيح أنه كان شهيرا بكونه شريرا أنانيا، ووغدا، وبأن كثيرين يبغضونه أكثر مما يحبونه وأنه دائما تحداهم بروحه الجذلة المتوثبة متغاضيا عنهم، بسبب احتقاره لنظرتهم إلى الحياة، نظرة ميت حي، إنه فرح في حبه المرن الذي لا يبدو أن مثله يوجد على الأرض البتة أو حتى في النوع من الجنة التى يؤمن الناس بها. لأنه حب يستكن في صوته المرح القوى الرنان ودعاباته وضحكاته وأحاديثه السخية كأنه رسول السعادة، حب يجد تعبيره في السباب المحببة البذيئة التى يطلقها والشجارات التى يخوضها بعد سكره، حب هو أكثر عمقا من الازدراء الذي يشعر به نحو كباره، نحو زوجة أبيه، نحو رجال الدين ونحو جميع الناس الذين يبدون رفيعى المكانة شامخى الدرجة، شعور.... قد عبر عنه بشكل منحرف من خلال عبادة هذه الأرملة الحبيبة الذاوية، التى لم يتزوجها طبقا للتقليد المقدس، تقليد التطواف لسبع مرات حول النار المقدسة. ويعرف أيضا، بأنه بالرغم من أن أكثر الناس يهمهم إيذاء الآخرين، الناس حوله لا يتحدثون إلا عن الفسوق والفجور ويلقون الماء البارد على الدفء الذي ينشره ببلاهة بدلا من حقد..."[52] ويقول في موضع آخر: "على أية حال قد حاول أن يؤكد لنفسه أنه لا بأس في "وضع الخمار" على رأس أرملة، خاصة لأنه لو لم يفعل ذلك سيحكم علي حياتها ندب زوج طاعن في السن قد زوجت معه تزويج "ترتيب" لا حب".[53]

جانكى : ".... مستلقية هنا ليل نهار، أفكر في طفولتى، التى تمتد إلى خمس وعشرين سنة، وفي السنوات الثلاث تقريبا لشبابى التى قضيتها معك، والآن في شيخوختى الطريحة على الفراش. ومع أنى أحاول أن لا أفكر في الناس بمرارة، إنى بدأت بدون شك التفكير وبوضوح تام في جميع الذين ينكرون لنا الحرية. وأولا وقبل كل شيء، أفكر في أبوي اللذين لم ينجباني لأنه كان يحب بعضهما البعض، ولكن لأنهما كانا يعتبران ذالك واجبا من الواجبات، واللذين اعتبراني عندما ولدت لعنة لأني كنت بنتا. وبعد ذلك أفكر في زوجي وأقربائه اللذين كان اهتمامهم بمهري الذي جئت به أكثر من اهتمامهم بي. وفيما بعد عندما مات سيد بيتي، اعتبرنى المجتمع ككائن ينبغى له أن يتبلد لجميع النزوات والعواطف، وأعيش فقط لعبادة ذكريات مالكي وسيدى الميت. هل تذكر تلك الأشياء التى قيلت عني في جميع أنحاء بنجاب لأنى هربت معك؟ حتى إن أتباع مهاتما غاندي في بومباى الذين كانوا يؤمنون بالحرية، كرهوني واحتقروني لأني لم أكن متزوجة منك. إني أعترف بأن أكثر الرفقاء

قبلوني كرفيقة، ولكني دائما شعرت بأن هناك البعض من يعتبرني عاهرا.... حب السلطة والخداع والكذب والنميمة بدت لي أنها شوهت ما كان نضالا "للحق"، نضالا لرد اعتبارهم وتعليمهم العيش مع العمل كما أمرنا به أرجونا في "غيتا". لذلك أنا فشلت. ولم أستطع تأليب شخص مطلقا ...."[54]

هذه كانت بعض الصور للمرأة في روايات نجيب محفوظ وملك راج آنند. وهى على سبيل المثال لا على سبيل الحصر، الحصر يمكن أن يكون هموم متخصص في الموضوع. ونعتقد أننا استطعنا أن نشاهد صور القيم الاجتماعية، قيم المحافظة والتحرر والتقليد والحداثة والميوعة والانحلال. شاهدنا قيما تزول وتحل مكانها قيم جديدة، فجماعة المومسات والعاهرات التى كانت عبر العصور موضع احتقار وإذلال وإهانة، ولم يكن لها في المجتمع مكانة محترمة، نجد أنها تنال حظها من الاحترام والإكرام لدى الكاتبين. وهذه قيمة اجتماعية جديدة تقول بأن لا نرى إلى الأعمال، بل إلى القلوب. شاهدنا أمينة وخديجة المتدينتين، وغوري التى لا تنسى آلهتها في حال من الأحوال، وعائدة وسوسن حماد وجانكي وزهرة ذوات نزعات تحررية، وزبيدة وجليلة وزنوبة العوالم، سلطانات التخت. إن لكل منهن قيمتها الخاصة بها تحيا وتعيش لأجلها.

الحواشي:

[1]- نفس المصدر، ص: 94

[2]- مللك راج آنند، نقلا من كتاب Mulk Raj Anand. M. K. Naik، ص: 89

[3]- سائمون دى بيفوير، نقلا من Novels of Mulk Raj Anand: A Thematic Study, Premila Paul,P:101

[4]- بين القصرين، نجيب محفوظ، ص: 35

[5]- نفس المصدر، ص: 134،135،136

[6]- Gauri, Mulk Raj Anand , 111-118

[7]- Ibid, p: 40

[8]- Ibid, p: 115

[9]- Ibid, p: 124

[10]- Ibid, p: 127

[11]- Ibid, p: 145

[12]- حجة الله البالغة، شاه ولى الله الدهلوى، ص: 135

[13]- بين القصرين، نجيب محفوظ، ص: 39

[14]- Gauri, Mulk Raj Anand , p: 95

[15]- Ibid, p: 40

[16] - Ibid, p: 246

[17] - بين القصرين، نجيب محفوظ، ص: 102

[18] - نفس المصدر، ص: 316

[19] - نفس المصدر، ص: 299،300

[20] - نفس المصدر، ص: 383

[21] - نفس المصدر، ص: 388

[22] - Gauri, Mulk Raj Anand, p: 213,

[23] - بين القصرين، نجيب محفوظ، ص: 9

[24] - نفس المصدر، ص: 12

[25] - Gauri, Mulk Raj Anand , p: 92، ص: 92

[26] - Ibid, p: 102،100

[27] - Ibid, p: 100،101،102

[28] - Ibid, p: 264

[29] - بين القصرين، نجيب محفوظ، ص: 158

[30] - نفس المصدر، ص: 164

[31] - نفس المصدر، ص: 177

[32] - نفس المصدر، ص: 179

[33] - Gauri, Mulk. Raj.Anand, p: 51

[34] - بين القصرين، نجيب محفوظ، ص: 184

[35] - نفس المصدر، ص: 186،187

[36] - نفس المصدر، ص: 188

[37] - نفس المصدر، ص:224

[38] - قصر الشوق، نجيب محفوظ، ص: 233

[39] - السكرية ، نجيب محفوظ، ص: 247

[40] - نفس المصدر، ص: 250

[41] - نفس المصدر، ص: 250

[42] - نفس المصدر، ص: 251

[43] - نفس المصدر، ص: 310

[44] - ميرامار، نجيب محفوظ، ص: 40

[45] - نفس المصدر، ص: 42

[46]- نفس المصدر، ص: 43

[47]- نفس المصدر، ص: 255

[48]- نفس المصدر، ص: 71

[49]- نفس المصدر، ص: 65

[50]- نفس المصدر، ص: 69

[51]- نجيب محفوظ حياته وأدبه، نبيل فرج، ص: 97

[52]- The Big Heart, Mulk Raj Anand, p: 41

[53]- Ibid, p: 36

[54]- Ibid, p:174,1

المصادر والمراجع:

- بين القصرين، نجيب محفوظ، مكتبة مصر، 3 شارع كامل صدقى "الفجالة"، الطبعة التاسعة، 1972م.
- قصر الشوق، نجيب محفوظ، مكتبة مصر، 3 شارع كامل صدقى "الفجالة"، الطبعة الثامنة، 1971م.
- السكرية، نجيب محفوظ، مكتبة مصر، 3 شارع كامل صدقى "الفجالة"، الطبعة السابعة، 1976م.
- ميرامار، نجيب محفوظ، مكتبة مصر،3 شارع كامل صدقى "الفجالة"، دار مصر للطباعة، الطبعة الرابعة، 1976م.
- نجيب محفوظ حياته وأدبه، نبيل فرج، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986م
- Gauri, Mulk. Raj Anand, Arnold Heinemann, first published as The Old woman and the Cow, 1960, First published in this edition 1981.
- The Big Heart, Mulk. Raj Anand, Arnold Heinemann Publishers (India) pvt, Safdarjang Enclave, New Delhi, revised edition, 1980.

Mulk Raj Anand, M. K. Naik, Arnold Heinemann India, London, New Delhi, 1973

المرأة وانعكاساتها في الرواية العربية

د. أختر عالم*
akhterjnu@gmail.com

من الحقائق الثابتة أن المرأة هي نصف المجتمع، فالمرأة تلعب أدوارا متنوعة مهمة في الحياة، فالبعض يراها ربة المنزل وسيدة الأسرة وشريكة حياة ومديرة ومناضلة للحرية ومحركة للآمال والبعض الآخر يراها مصدرا للآلام والأحزان، وإذا تتبعنا تاريخ الرواية العربية سنرى هذا التنوع ينعكس اجتماعيا على المرأة العربية بعامة والمرأة المصرية بخاصة.

والمتقصي لتاريخ الرواية العربية يكتشف أنها بدأت فنا مستقلا من الناحية الفنية في مطلع القرن العشرين، بعد اطلاع الأدباء العرب على الثقافة الغربية، وفي الفترة نفسها بدأت قضية تحرير المرأة في مصر متزامنة مع كفاح الاستقلال للوطن، وقد مرت بثلاث مراحل كبرى وهي:

الأولى: مرحلة الدعوة إلى تعليم المرأة تبدأ بدعوة رفاعة الطهطاوي حتى قبل نهاية القرن التاسع عشر.

والثانية: مرحلة التحرير والسفور، مفكرها قاسم أمين والذي نادى بتحرير المرأة وضمان الحقوق السياسية أو العمل السياسي والعمل الاجتماعي لها.

والثالثة: مرحلة ما بعد التحرير تتناول القضايا التي أثارتها مشاركة المرأة للرجل في المجتمع مثل المساواة بين الفتاة والشاب في نظام التعليم الثانوي ودخول الفتاة في الجامعة والاختلاط في الحياة والتعليم والعمل وحقوق المرأة العاملة والتمثيل السياسي.

فنرى أن قاسم أمين أكد أن تحرير المرأة ليس مطلبا إنسانيا فحسب، بل إنه ضرورة للتقدم القومي ويؤكد في أكثر من مجال أن المصريين إذا أرادوا أن يكونوا أمة راقية متمدنة فلهم وسيلة تخرجهم من الحالة السيئة التي يشكون منها وهي تحرير النساء من قيود الجهل والحجاب.

ويرى أكثر مؤيدي تحرير المرأة أن التعليم هو حق وأنه الوسيلة الوحيدة لخلق شعب حر يدرك الحياة إدراكا صحيحا، ومن العدل ألا تحرم المرأة من نور الحياة من نور العلم الذي يزيدها للحياة إدراكا وتقديرا صحيحا.

ويرى بعض المفكرين أيضا أن الاستقلال الاقتصادي للمرأة ضرورة للتحرر

* محاضر ضيف في مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دهلي، الهند.

من السيطرة الاجتماعية وأن التطوير الاقتصادي والاجتماعي للعالم المعاصر يجعل النساء يعتبرن عملهن لا ضرورة اقتصادية ووسيلة لتدوير رقم الميزانية العائلية فحسب، بل أيضا أساسا لوضعهن الفردي والاجتماعي.

وخلاصة القول إن قضية المرأة كانت موضع نقاش وجدال في المجتمع وشارك فيها الرجال والنساء معا، هكذا فتح باب جديد في تاريخ المرأة، ونرى هناك ارتباطا وثيقا بين قضية تحرير المرأة وتحرير الوطن إذ شاركت المرأة في كفاح الاستقلال على قدم وساق مع الرجل.

وقضية المرأة التي كانت تواكب قضية نضال الحرية للوطن تمثل بالنسبة للرواية محورا مهما من حيث المضمون الفكري، وأن مشاركة وارتباط المرأة بالنشاطات الاجتماعية توضح لنا كيف صور الأدباء أو الروائيون صورة المرأة سلبيا أو إيجابيا.

على ضوء هذه الخلفية أستطيع أن أقول: إن المرأة جزء لا يتجزأ من حياة المجتمع، فلم تساهم المرأة في إدارة البيت أو في تنظيم الأسرة أو في نضال الحرية للوطن فحسب، وإنما قد أدت دورا بارزا في النشاطات الاجتماعية الهامة أيضا، وقد أثبتت أن لها كيانا مهما في المجتمع، ولا يمكن أن نتجاهل المرأة وإسهاماتها ومشاركتها في حياتنا اليومية بل نؤكد ميزاتها وخصوصياتها فهي رمز للحياة الواقعية التي تعيشها. ولذا نلاحظ أن عددا كبيرا من الروائيين تناولوا المرأة محورا لمضمون الرواية حيث تمثل فيها دورا قياديا مثل: "زينب" لمحمد حسين هيكل، و"ثريا" لعيسى عبيد، و"ابنة الملوك" لمحمد فريد أبو حديد، و"حواء بلا آدم" لمحمود طاهر لاشين، و"سارة" للعقاد، و"سلوى في مهب الريح" لمحمود تيمور، و"رادوبيس" لنجيب محفوظ، و"الجامحة" لأمينة السعيد، و"أروى بنت الخطوب" لوداد سكاكيني، و"قوس قزح" لشكيب الجابري، و"قنديل أم هاشم" ليحيى حقي و"بديعة وفؤاد" لعفيفة كرم.

وهناك روايات عديدة أخرى تناولت قضية المرأة من النواحي المختلفة إما إيجابية أو سلبية وذلك في رأي يعتمد على أزمة الأديب ذاته أو تجربته الذاتية مع المرأة، فالبعض يصور المرأة ملاكا والبعض الآخر يقدمها شيطانة، كما نرى أن الروائيين في الروايات التاريخية قدموا تصويرا رائعا للمرأة إذ إنهم قدموا جانبا إيجابيا للمرأة مثلا في رواية "زنوبيا" قدم محمد فريد أبو حديد صورة المرأة كملكة تدمر التي تشارك زوجها في سياسة الدولة وقيادة شؤون البلاد، ولكنها تكرر دائما "ما أنا إلا امرأة يا صديقي"، وأهم شيء نلاحظ في هذه الرواية هو شخصية "زنوبيا" فلم تكن مجرد اسم شخص وإنما هي إنسان ذو عقل وفكر. "هي امرأة لا تفهم غير وحي الغريزة كسائر النساء"[1]. وفي رواية "سلامة القس" لعلي أحمد باكثير تناول الكاتب موضوعا إنسانيا خالصا يدور حول قصة حب مثالية بين عبد الرحمن الزاهد وسلامة المغنية. والرواية توضح هذا شعرا:

قالوا أحب القس سلامة وهو التقي الناسك الطاهر
كأنما لم يدر معنى الهوى إلا الغوي الفاتك الفاجر

ياقوم إني بشر مثـلكم وفاطري ربــكم الفاطر
لي كبد تهفو كأكبادكم ولي فؤاد مثــلكم شاعر [2]

هكذا في رواية "قطر الندى" التي تصور الصراع بين العباسيين والطولونيين، وكانت الوسيلة لحل هذا الصراع هي أن يزوج الخليفة المعتضد ابنه العباس من قطر الندى ابنة خمارويه. وبعد الزواج وتكاليفه الباهظة يقتل خمارويه وتتفرق أمته وتحزن قطر الندى على وفاة أبيها ثم لاتلبث أن تلحق به، فيبكي العباس زوجته ويقول لأبيه وهويدفنها بجواره "هذه رسالة بني طولون إليك يا أبت في مثواك، فهل جاءك النبأ؟ ليست هذه التي تجاورك أمة ولكنها أمة"[3] وكانت ورواية "شجرة الدر" لمحمد سعيد العريان يعالج فيها الكاتب نهاية الدولة الطولونية وفي "شجرة الدر" يتحدث عن دور الملكة ورواية "بنت قسطنطين" تدورحول وردة بنت ملك القسطنطنية وزواجها من الخليفة عبد الملك المروان.

كما ذكر عبد الحميد جودة السحار في رواية "أميرة قرطبة" حياة الجارية "صبيحة" التي استطاعت أن تتزوج من الخليفة وأن تكون الحاكمة الحقيقية لأندلس.

وهناك روايات أخرى عديدة أيضا تنعكس فيها صورة مشرفة وإيجابية للمرأة مثل "سيدة القصور" لعلي الجارم و"أميرة قرطبة" لعبد الحميد جودة السحار "كانت أسماء تفكر فيه والأمل البسام يترائ لها فيرقص القلب تطربا"[4] وبالإضافة إلى ذلك هناك روايات واقعية تعطي صورة رائعة للمرأة مثلا: دور إحسان شحاته في "القاهرة الجديدة" لنجيب محفوظ وهي أصبحت مسؤولة عن الأسرة الكبيرة فقد كان أبوها يقول: "إنك مسؤولة عنا جميعا، وخصوصا إخوتك السبعة"[5] وحميدة في "زقاق المدق" يقدمها المؤلف في وصف سردي، حيث هي "فتاة مقطوعة النسب معدمة اليد، ولكنها لم تفقد قط روح الثقة والاطمئنان، ربما كان لحسنها الملحوظ الفضل في بث هذه الروح القوية في طواياها، ولكن حسنها لم يكن صاحب الفضل وحده، كانت بطبعها قوية، لا يخذلها الشعور بالقوة لحظة في حياتها"[6] ونفيسة في "بداية ونهاية" وصورة الأم بنفس الاحترام والتقدير الذي تعيشه في واقع الحياة في الروايات العديدة لنجيب محفوظ مثل "خان الخليلي" و"بداية ونهاية" وفي رواية "زينب" يصف أحمد حسين هيكل بأنها "ابنة الطبيعة العذبة الساذجة" ويجمع وصف المرأة بجمال الخلقة والتكوين. لقد وعى هيكل بحاسته المرهفة أهمية الطبيعة للشخصية الرومانسية، من هنا حشد في الرواية كثيرا من مناظرها: "أين أنت يا قمر السماء من جمال زينب ولم أعرك لفتة وهي إلى جانبي؟ إن في تلك النظرات التي تبعث هي بها إليك لسحر الشباب الذي فقدته أنت من قرون القرون، وتلك الابتسامة السعيدة التي تطوق ثغرها تهزأ بخطوط المشيب البادية على وجهك"[7] فزينب شخصية روائية تنمو بكافة الأدوات الفنية التي تتيح للروائي أن يجعل من الناس في الرواية صورة حية وثيقة الصلة بالواقع.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى قدم الروائيون صورة سلبية للمرأة أيضا، ظهرت في العقد الرابع للقرن الماضي قوى اجتماعية جديدة من التجار الصغار

والموظفين والعمال والطلبة وشاركوا في الكفاح الوطني، وهذه الفئة الجديدة النامية تشمل المرأة أيضا فهي دخلت في مجال العمل وشاركت في حركة المجتمع ومن هنا ازدادت الضغوط الاجتماعية والعاطفية على المرأة وفي رأي بعض المثقفين أن المرأة أكثر تخلفا من الناحية الفكرية والاجتماعية، وفي رواياته المختلفة يصور جودة السحار المرأة كأنها "شيطانة" وأن السفور هو سر سقوطها، واختار السحار المواقف الشاذة التي لا تمثل التجربة الحقيقية للفتاة المصرية في الفترة التي تعالجها الرواية، ولكنه أراد أن يهاجم من خلال هذا النموذج التعليم والسفور والاختلاط والتطور الاجتماعي للمرأة بصفة خاصة، فبطل الرواية يرى ابنة عمه تحية "أنها من فتيات الأسرة لاتصلح إلا للمطبخ والبيت، فلن تشاركه سبحات الخيال ولن تبث فيه روح إقدام، ولكنها ستدعه يشق طريقه وحده، تقاسمه الغنائم إذا غنم، وتستكين لغدر الزمان إذا مال، ولخير له أن يربط حياته بمثلها على أن يربطها بمثل فتاة الليسة التافهة التي لن تدعه يقتحم الصعاب وحده، ستدس أنفها في كل شيء، وستدلي برأيها فيها تعرف وفيما لاتعرف وستغضب إذا ما تصرف على غير هواها، وستلقي عليه اللوم كله إذا ما جاء بخيبة أو خسران، فلن تكون له عونا بل ستكون قيدا يحد من سيره وعبثا فوق عبء الزمان، لخير له أن يتزوج ممن تعرف لها وظيفة، على أن يتزوج ممن لاتعرف لها وظيفة إلا الزينة والخروج وارتياد الملاهي في مخاصرة الرجال"[8]. بل كما نجد في بعض روايات عبد الحليم عبدالله إنه يعتبر المرأة تباع وتشترى في السوق بينما يرى السباعي في رواية بين الأطلال "أن المرأة إذا أحبت فهي تفضل مسح حذاء زوجها على رئاسة الوزارة"[9] وفي مثل هذه الروايات تعكس صورة المرأة الحرمان العاطفي فالمرأة دائما محزونة ومأزومة وصورة الحبيبة المحرومة الحزينة لا تتغير مطلقا وإن كانت تظهر مرة غنية ومرة أخرى فقيرة، وفي رواية "أزهار الشوك" لمحمد فريد أبو حديد تصور سلبية المرأة في القرية والمدينة. إذ "كانت علية فتاة طروبا مرحة تملؤها الحياة ... وهي شاعرة بأنها قوية تمد يدها إلى الضعفاء".[10]

في ثلاثية المازني النسائية، يصور الكاتب المرأة في أعماله مرة "أداة لحفظ النوع وجمالها شرك"[11] ثم هي "لا تفهم الدنيا باعتبارها كلا، ولا تقدر أن تفنى في الجماعة"[12] ومرة أخرى "هي الحياة مختزلة"[13] أمام هذه الحيرة والاضطراب لا يجد مفرا من أن يعترف بأن "هؤلاء النساء أمر عجيب والذي يستطيع أن يعرفهن على حقيقتهن لم يخلق بعد"[14] ثم يصر على أن الإنسان لا يسعد بالحياة إلا في ظل حبيبة، "مشرقة مثل الصباح، جميلة كالقمر طاهرة كالشمس، مرهبة كجيش بألوية"[15] إن ثلاثية المازني مملوءة بأنماط النساء بدرجة تكاد تصبح معها مسحا اجتماعيا لنماذج المرأة وقضاياها خلال الفترة التي صدرت فيها، فبينما تعالج رواية إبراهيم الكاتب قصة الحب والزواج، نرى رواية إبراهيم الثاني تدور حول الملل في الحياة الزوجية، ثم تقدم - ثلاثة رجال وامرأة- خطوة أكثر جرأة حيث تعبر عن مشكلة الفتاة الناضجة التي لم يعد الزواج عندها وسيلة للجنس فقط، بل للاطمئنان النفسي والسعادة العاطفية. من

خلال ذلك تتفرع جزئيات صغيرة تعكس وعي أديب بحركة المرأة وتطور مسارها الاجتماعي وموقف المجتمع من هذا التطور المشوب بالحيرة والقلق.

ورواية "عودة الروح" (1933م) لتوفيق الحكيم تصور "سنية" الشخصية النسائية الرئيسة فيها، إنها حصلت على قدر من التعليم ثم حجبت نفسها في البيت تقرأ بعض الكتب، فهي تقوم بدورين، أولهما ظاهري ينبع من اشتراكها كإحدى الشخصيات النامية في تشكيل أحداث الرواية وهي نبع الحب لكل أفراد الرواية: محسن وعبده وسليم وحتى مبروك الخادم ثم مصطفى التاجر والجار الجديد، الثاني دور رمزي أقرب إلى التجريد يبدو فيه رمز للوطن، فمحسن أول من اكتشف العلاقة بينها وبين ما توحي به من (رمز) حين فطن إلى أن "شعرها مقصوص على أحدث طراز، وذهبت عيناه تتأمل نحرها العاجي غاية في البياض، وخطرت لمحسن صورة يراها في الكتاب المقرر هذا العام للتاريخ المصري القديم صورة يحبها كثيرا ... صورة امرأة شعرها مقصوص أيضا مستدير كالقمر الأبنوس: "إيزيس"[16] ومن هنا لا يتناسب ظاهر الصورة مع بعدها الرمزي، أما الظاهر فهو فتاة محبة متقلبة حيث "المرأة إذا أحبت نسيت كل شيء حتى مظاهر اللياقة" لذا عبر الروائي "ليست الفضيلة عند المرأة ألا تحب أبدا، بل الفضيلة أن تحب حبا ساميا رجلا سامي القلب والأخلاق"[17].

لقد أبدع الحكيم في رسم شخصية بشرية واتكأ على إبراز الجانب الإنساني فيها وقدمها شخصية نامية تبرز بعض خصوصية الزمان والمكان الذين عاشت فيهما. ولكنه عجز عن أن يحملها أي بعد وطني أو وجهة نظر في الأفكار الوطنية التي حملها الكثيرون في روايته من مصريين وأجانب. والكثير من الروايات التي تقدم صور المرأة سلبية أو إيجابية.

وإذا تتبعنا قضايا المرأة في الرواية العربية، فنرى قد جرى معظمها تجاه القضايا النسائية، مجرى المثقفين خلال النهضة الحديثة من أمثال رفاعة رافع الطهطاوي، ومحمد عبده، وقاسم أمين وغيرهم الكثيرين، فنجد عند جميع الروائيين والروائيات تقريبا القضايا المماثلة التي ظهرت بكل شدة خلال النصف الأول من القرن العشرين منها: الاستقلال العاطفي والحرية الذاتية للمرأة، والحب بين المرأة والرجل، وزواج الفتاة بالإكراه من دون احترام رأيها فيه، وتصرفات الأب في أمورها، وتعليم المرأة وتثقيفها، وحرمانها عن العمل في خارج حدود البيوت، واعتبارها كأداة لحفظ النوع واعتقادها سلعة تباع وتشرى، والحجاب غير الشرعي، والطلاق لأسباب تافهة، وقضية العاهرات، واستسلام المرأة في معظم الأحيان، والخيانة بين الزوجين خاصة خيانة المرأة، وحرمانها من الثروة والاقتصادية، وقضية الفقر والتفاوت الطبقي فيما يتعلق بالمرأة، وفساد الأخلاق وغيرها من شتى القضايا النسائية.

وفي الحقيقة أن الروائيين عامة والمفكرين خاصة كان لكل منهم رأي في حرية المرأة وعملها وحركتها في المجتمع. وقد دار في هذه القضايا جدل طويل بينهم. ويمكن أن نقول على وجه الإجمال: إن موقف الإنسان المصري من قضية المرأة بين

الثورتين كان يتحدد انطلاقا من موقفه العام من جميع القضايا الفكرية والأدبية والاجتماعية. واستمد أكثر المفكرين رأيهم من أفكار المفكرين الغربيين للتقدم في مجالات الحياة. وخلاصة القول أن تصوير المرأة باعتباره أحد المحاور الأساسية لتحرير الوطن قد شهد تطورا كبيرا بعد الثورة وما صحبها من تحولات اجتماعية واشتراكية، لذلك بدأت المرأة تدخل كثيرا من المجالات سواء في مناصب الحكم أو مقاعد المجالس النيابية والتنظيمات السياسية والمؤسسات العامة ووحدات الإنتاج المختلفة تحقيقا للمساواة المطلقة بينها وبين الرجل.

وتبقى الرواية منعكسا اجتماعيا لما يدور في أرض الواقع فقد استطاعت المرأة أن تحطم الحواجز الاجتماعية التي وضعها الرجل والمجتمع في وجهها فكانت هذه الحواجز كقطعة حديد ناضلت المرأة كثيرا لتحطيمها والدخول إلى عالم العمل والمشاركة الاجتماعية للرجل في أغلب المجالات.

الحواشي:

[1] - فريد أبو حديد، زنوبيا، ص 216

[2] - علي أحمد باكثير، سلامة القس، ص 66

[3] - محمد سعيد العريان، قطر الندى، ص 235

[4] - عبد الحميد جودة السحار، أميرة قرطبة، ص 161

[5] - نجيب محفوظ، القاهرة الجديدة، ص 21

[6] - نجيب محفوظ، زقاق المدق، ص 43

[7] - أحمد حسين هيكل، زينب، ص 101

[8] - عبد الحميد جودة السحار، في قافلة الزمان، ص 333

[9] - يوسف السباعي، بين الأطلال، ص 99

[10] - محمد فريد أبو حديد، أزهار الشوك، ص 50

[11] - إبراهيم عبد القادر المازني، إبراهيم الكاتب، ص 24

[12] - إبراهيم عبد القادر المازني، إبراهيم الكاتب، ص 67

[13] - إبراهيم عبد القادر المازني، إبراهيم الكاتب، ص 131

[14] - إبراهيم عبد القادر المازني، إبراهيم الثاني، ص 163

[15] - إبراهيم عبد القادر المازني، إبراهيم الكاتب، ص 152

[16] - توفيق الحكيم، عودة الروح، ج 1، ص 216

[17] - توفيق الحكيم، عودة الروح، ج 2، ص 164

المراجع والمصادر:

- إبراهيم عبد القادر المازني، "إبراهيم الثاني"، دارالهدى للتأليف والنشر والتوزيع، 2000م.
- إبراهيم عبد القادر المازني، "إبراهيم الكاتب"، مكتبة مصر، القاهرة، 1998م.
- إبراهيم عبد القادر المازني، "ثلاثة رجال وامرأة"، دارالشعب، 1981م.
- أحمد عيش، "صرعى البؤس"، دارالعالم العربي، 1958م.
- أمينة السعيد، "الجامحة"، دارالمعارف بمصر، 1950م.
- بثينة شعبان الدكتورة، "مئة عام من الرواية النسائية العربية"، دار الآداب للنشر والتوزيع بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1999م.
- توفق الحكيم، "عود الروح"، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1957م.
- توفيق الحكيم، "الرباط المقدس"، الطبعة دار الكتب اللساني، بيروت، 1973.
- توفيق يوسف عواد، "الرغيف"، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة السابعة عشرة 1984م.
- الرشيد بوشعير الدكتور، "المرأة في أدب توفيق الحكيم"، الطبعة الأولى دمشق، الأهالي، 1996م.
- سعيد العريان، "شجرة الدر"، الطبعة سلسة اقرأ العدد 60.
- سعيد العريان، "على باب زويلة"، الكاتب المصري للطباعة والنشر، 1947م.
- سيد قطب، "كتب وشخصيات"، دار الشروق، الطبعة الثالثة، 1983م.
- شكيب الجابري، "قدر يلهو"، دار طلاس للدراسات والنشر، 1988م.
- شكيب الجابري، "قوس وقزح"، دار اليقظة العربية، 1946م.
- شكيب الجابري، "نهم" دار اليقظة العربية، 1973م.
- طه وادي الدكتور، "صورة المرأة في الرواية المعاصرة"، الناشر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة 1994م.
- عباس محمود العقاد، "سارة"، دارالمعارف مصر، 1964م.
- عبد الحليم عبد الله، "لقيطة"، مكتبة مصر القاهرة، 1989م.
- عبد الحميد جودة السحار، "القصة من خلال تجاربي الذاتية"، دار مصر للطباعة، 1960م.
- عبد الحميد جودة السحار، "النقاب"، مكتبة مصر لطباعة الأوفست، 1950م.
- عبد الحميد جودة السحار، "في قافلة الزمان"، مكتبة مصر القاهرة، 1979م.
- علي أحمد باكثير، "الثائر الأحمر"، مكتبة مصر لطباعة الأوفست، 1985م.
- علي أحمد باكثير، "سلامة القس"، مكتبة مصر القاهرة، 1978م.
- علي أحمد باكثير، "والإسلاماه"، الهيئة المصرية والنشر للطباعة، 1947م.

- علي الجارم، "غادة رشيد"، دارالمعارف مصر، 1966م.
- عيسى عبيد، "ثريا"، مكتبة ومطبعة الوفد، 1922م.
- فريدة عطايا، "بين عرشين"، مكتبة النجاح، طرابلس الشام، 1912م.
- قاسم أمين "الأعمال الكاملة"، التعليق محمد عمارة الدكتور، دارالشروق القاهرة مصر، 1989م.
- محمد سعيد العريان، "قطرالندى"، المطبعة وزارة التربية والتعليم القاهرة.
- ممحمد فريد أبو حديد، "ابنة الملوك"، الطبعة مطبعة الاعتماد القاهرة، 1926م.
- محمد فريد أبو حديد، "أزهار الشوك"، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1961م.
- محمد فريد أبو حديد، "الوعاء المرمري"، مكتبة دار المعارف القاهرة، 1969م.
- محمد فريد أبو حديد، "زنوبيا"، مكتبة دار المعارف القاهرة، 1968م.
- محمد مندور، "في الأدب والنقد"، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1978م.
- محمود أمين العالم، "تأملات في عالم نجيب محفوظ"، الهيئة المصرية، 1970م.
- محمود تيمور، "سلوى في مهب الريح"، مطبعة الاستقامة، 1947م.
- محمود تيمور، "نداء المجهول"، الشركة المصرية، 1965م.
- محمود طاهر لاشين، "حواء بلا آدم"، مطبعة الاعتماد، بالقاهرة، 1934م.
- مفيدة محمد إبراهيم: "عصر النهضة بين الحقيقة والوهم"، دار مجدلاوي للنشر، عمان، الطبعة الأولى، 1999م.
- نجيب محفوظ، "السراب" مكتبة مصرالقاهرة، الطبعة الثامنة، 1976م.
- نجيب محفوظ، "القاهرة الجديدة"، مكتبة مصر القاهرة، الطبعة الحادية عشر، 1979م.
- نجيب محفوظ، "بداية ونهاية"، مكتبة مصر القاهرة، الطبعة الخامسة عشرة، 1987م.
- نجيب محفوظ، "خان الخليلي"، دارالقلم بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1972م.
- نجيب محفوظ، "رادوبيس"، مكتبة مصر القاهرة، الطبعة العاشرة، 1981م.
- نجيب محفوظ، "زقاق المدق"، مكتبة مصر القاهرة، الطبعة التاسعة، 1972م.
- نجيب محفوظ، "عبث الأقدار"، مكتبة مصر القاهرة، الطبعة الحادية عشرة 1985م.
- نجيب محفوظ، "كفاح طيبة"، مطبعة مصر القاهرة، الطبعة الحادية عشرة 1985م.
- هيكل محمد حسين الدكتور، "زينب، مناظر وأخلاق ريفية"، دار المعارف القاهرة، الطبعة الخامسة 1992م.
- وداد سكاكيني، "أروى بنت الخطوب"، دار الفكر العربي، القاهرة،1949م.
- يحيى حقي، "قنديل أم هاشم"، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، 1998م.
- يوسف السباعي، "إني راحلة"، مكتبة مصر، 1987م.

إطلالة على المشهد الروائي النسائي والنسوي في فلسطين

د. مخلص الرحمن*
mukhles1@gmail.com

ملخص البحث:

إننا لاحظنا بعد النهضة في الأدب العربي أن المرأة قد عنيت بالإبداعات والكتابات الأدبية بما فيها الأعمال الروائية من ناحية وحظيت هي باهتمام بالغ من الكتاب والأدباء من ناحية أخرى. فالأول يسمى بالأدب النسائي والثاني يسمى بالأدب النسوي، أعني الأدب الذي كتبته المرأة هو الأدب النسائي بغض النظر عن موضوعه، وإذا كان موضوعه المرأة فهو الأدب النسوي بغض النظر عن كاتبه. فهذا البحث ليس إلا محاولة متواضعة لإبراز الأعمال الروائية التي أنتجتها أو تنتجها المرأة الفلسطينية عن القضايا النسائية بالإضافة إلى القضايا الأخرى، وإيضاح أن الرواية النسائية والنسوية الفلسطينية أثبتت حضورها على المشهد الروائي العالمي كيفا وكما، جنبا إلى جنب مع الرجال من حيث القيمة الإبداعية للموضوع والتجليات الفنية للنص مع أنها تأخرت في الظهور مقارنة بالرواية النسائية في البلدان العربية الأخرى.

الكلمات المفتاحية: الرواية النسائية، النسوية، الفلسطينية، قضية المرأة، سحر خليفة.

إن الرواية الفلسطينية بدأت في الظهور قبل النكبة (عام 1948م) كبدايتها في البلدان العربية الأخرى بدء بالترجمة والتعريب ثم الوضع والابتكار. وكانت الرواية في هذه الفترة تتسم بالضعف الفني، ثم كان هناك توقف تام في السنوات الخمس الأولى بعد النكبة في مجال الأدب والإبداع لأسباب معلومة. وبدأت الرواية الفلسطينية تقدمها الحقيقي منذ بداية الستينيات من القرن العشرين. والجدير بالذكر أن الأعمال الروائية في البداية كانت مقصورة على الكتّاب الذكور، حتى الروايات التي تناولت أحوال المرأة وقضاياها في ظل الاحتلال كتبها الرجال، مثل رواية "الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتشائل" (1974م) للكاتب إميل حبيبي و"السفينة" و "البحث عن وليد مسعود" لجبرا إبراهيم جبرا، اللهم إلا ثلاث روايات، هي: "صوت الملاجئ" (1951م) لهدى حنا و"فتاة النكبة" (1957م) لمريم مشعل و"سيناء بلا حدود" (1964م) لسميرة عزام. ولكن هذه الروايات لا تمتلك من مضمون الرواية إلا الاسم. وكان يقال إن القوائم الثلاث التي تقوم عليها الرواية الفلسطينية هم غسان كنفاني وجبرا إبراهيم جبرا وإميل حبيبي.

---

* محاضر ضيف، مركز الدراسات العربية والإفريقية،جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

فالرواية النسائية الفلسطينية تأخرت في الظهور مقارنة بالرواية النسائية في البلدان العربية الأخرى، وذلك لظروف اجتماعية وثقافية وتربوية لأن كتابة الرواية تتطلب الأمن والاستقرار إلى جانب الموهبة والتعليم والمران. وكانت المرأة الفلسطينية تفتقد ذلك إلى أن النكبة الكبرى أدّت دورا بشكل إيجابي في خلق الوعي وتعليم المرأة ودخولها ميدان الكسب والعمل ما أدى إلى اهتمامها بالأنشطة العلمية والأدبية والثقافية والنضالية. فحظيت الرواية بالعناية النسائية من ضمن الأعمال الأدبية الأخرى. ولكن «اختلف الباحثون حول بداية الرواية النسائية الفلسطينية، فرأى فحماوي أن "صوت الملاجئ" هي أول محاولة روائية نسائية فلسطينية. وذهبت أمان إيمان القاضي إلى أن "فتاة النكبة" هي الرواية النسائية الفلسطينية الرائدة في حين أن وليد أبوبكر ذكر أن "سيناء بلا حدود" هي المحاولة النسائية الفلسطينية الأولى في تجربة الفن الروائي» .[1]

ولكن مما لا مرية فيه أن ظهور الروائية الفلسطينية سحر خليفة في سبعينيات القرن العشرين كان حدثا مميزا في مجال الأدب عامة والرواية خاصة التي أثبتت أن الرواية الفلسطينية لم تعد تقتصر على الكتّاب الذكور من ناحية الفن أو المضامين. وهي كتبت حتى الآن 11 رواية، ومعظمها ترجمت إلى العبرية والفرنسية والألمانية والهولندية والإنجليزية والإيطالية والإسبانية والماليزية واليونانية والنرويجية والروسية. هكذا استطاعت سحر خليفة أن ترسخ وجود الرواية النسائية والنسوية الفلسطينية في الساحة الأدبية العالمية حتى عُدت رواياتها "باب الساحة" من أفضل مئة رواية عربية. ولذلك تعد سحر خليفة علامة فاصلة في تاريخ الأدب النسوي الفلسطيني. ولكن هذا لا ينفي وجود أي روائية قبلها. إننا وجدنا عددا من الروائيات في فلسطين ولكنهن إما لم يستمررن في الإنتاج الروائي وإما تفتقد أعمالهن النضج الفني. فأذكر فيما يلي الروائيات اللواتي ظهرت أعمالهن الروائية قبل سحر خليفة:

أ- هيام رمزي الُدردُنجي: هي ولدت في يافا بفلسطين عام 1942م، وأكملت دراستها من الابتدائية إلى الجامعية في جامعة بنغازي في ليبيا. صدرت لها ثلاث روايات هي: "إلى اللقاء في يافا" (1970م)، و "وداعا يا أمس" (1972م)، و"النخلة والإعصار" (1974م). ولها دواوين شعرية عديدة هي: "زهرات في ربيع العمر" (1966م) و"ألحان وأحزان" (1969م) و"دموع الناي" (1969م) و"أغنيات للقمر" (1973م) و"عبير الكلمات" (1982م) و"رسمتك شعرا" (1984م) و"قصائد رحلة صيف"

(1985م) و"مـزامير في زمـن الشـدة" (1987م) و"بحـور بـلا مـوانئ" (1989م).

ب- امتثال جويدي: نشرت أول روايتها "شجرة الصبير" عام 1972م التي يمكن إدراجها ضمن أدب السيرة الذاتية ولا تصلح أن تعد رواية فنية ناجحة لعدم القدرة على رسم الشخصيات الروائية التي جاءت سطحية وغير مقنعة، وفي جانب آخر تبدو روايتها مقالة سياسية محضة أو كشريط إخباري خال من فن الرواية. وقد صدرت لها روايتها الثانية "هجرة العبير" عام 1972م.

ت- نهى سمارة صيداوي: صدرت روايتها الأولى والوحيدة "في مدينة المستنقع" عام 1973م التي تناولت واقع المدن الكبرى. ولكن نجد شخصياتها سطحية فنيا.

ث- فاطمة ذياب: هي ولدت في طمرة الجليلية بفلسطين عام 1951م. وقد صدرت أول روايتها "رحلة في قطار الماضي" عام 1973م، ثم نشرت لها ثلاث روايات أخرى في الأعوام التالية وهي "قصة نسائية" عام 1987م، و"الخيط والطزيز" عام 1997م، و"مدينة الريح" عام 2011م. ولها أعمال في القصة القصيرة والمسرح.

ج- سلوى البنا: هي ولدت في نابلس عام 1951م. وهي الروائية الوحيدة التي برزت قبل سحر خليفة واستمرت في كتابة الرواية منذ روايتها الأولى "عروس خلف النهر" عام 1972م. صدرت لها ست روايات حتى الآن وهي: "الآتي من المسافات" (1976م)، و "مطر في صباح دافئ" (1979م)، و"العامورة عروس الليل" (1986م)، و"امرأة خارج الزمن" (2013م). ولها ثلاث مجموعات قصصية.

فهولاء الروائيات الفلسطينيات سبقن سحر خليفة في الكتابة الروائية ولكنهن اختفين من عالم الرواية بعد إنتاج روائي محدود ماعدا سلوى البنا التي استمرت في الكتابة الروائية وسجلت حضورا لافتا في عالم الرواية. أما بعد سحر خليفة فقد ظهرت عدد كبير من الروائيات الفلسطينيات. فأذكر فيما يلي أبرزهن بدءا من سحر خليفة:

● سحر خليفة: ولدت سحر خليفة في أبريل عام 1941م في مدينةنابلس بفلسطين في عائلة محافظة. هي شهدت مشكلة التمييز الجنسي في المجتمع العربي منذ طفولتها. وقد تحدثت عن ذلك في مقالها (أنا وحياتي والكلمة) بالتفصيل. وكانت حياتها مليئة بالأحداث والمعاناة والظروف القاسية. فلا بد من أن تتأثر كتاباتها وإبداعاتها بذلك. ولذلك نجد أن رواياتها تدور حول العلاقات، حول علاقة الرجل بالمرأة، وعلاقة الإنسان بالمجتمع، وعلاقة الفلسطيني بالسياسة والنضال والمقاومة. فمحور جميع كتاباتها يدور حول نابلس (مسقط رأسها) خاصة والأرض المحتلة عامة. فهي تصور معاناة المرأة في المجتمع وفي ظل الاحتلال، ومشاكل الإنسان الفلسطيني في الأرض المحتلة المحاصرة. وهي كتبت حتى الآن 11 رواية وهي: 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).

● ليلى الأطرش: فتحت ليلى الأطرش عينيها في بيت ساحور، وأكملت الليسانس في اللغة العربية عام 1969م من جامعة بيروت العربية. كما حصلت على ليسانس الحقوق من جامعة بيروت العربية عام 1995م. أما حياتها العملية فهي تشمل مجالات مختلفة من الصحافة والإذاعة والسياسة والأدب. والجدير بالذكر أن ليلى الأطرش تركت أثرا ملموسا في المجتمع العربي بأعمالها الأدبية والإبداعية حتى جاء اسمها ضمن قلة من الكاتبات العربيات اللواتي اختارتها الأمم المتحدة في تقرير التنمية الإنسانية العربية الرابع عن المرأة. وكذلك اعتُبرت واحدة من أنجح 60 امرأة في البلدان العربية حسب ما جاء في مجلة سيدتي الصادرة بالإنجليزية عدد ديسمبر 2008م.[2] وقد أنتجت ليلى الأطرش حتى الآن عدة روايات وهي: وتشرق غربا (1988م)، وامرأة للفصول الخمسة (1990م)، وليلتان وظل امرأة (1996م)، وصهيل المسافات (2000م)، ومرافئ الوهم (2005م)، ورغبات ذاك الخريف (2009م)، وأبناء الريح (2012م)، وترانيم الغواية (2015م). ترجمت بعض رواياتها وقصصها القصيرة ومقالاتها إلى عدة لغات أجنبية وهي: الإنجليزية والإيطالية والعبرية والفرنسية والألمانية والكورية، وقرر بعضها في جامعات أردنية وعربية وأمريكية وفرنسية، وقدم عنها عدد من الباحثين رسائل جامعية في مختلف الجامعات. وحوِّل عدد من أعمالها إلى مسلسلات إذاعية.[3]

وهي عالجت القضايا الجديدة في الروايات العربية إذ كسرت الثالوث المحرم في معظم رواياتها، الديني والجنسي والسياسي. قامت بإثارة قضايا غير مسبوقة واخترقت التابوهات الجنسية ولكن بدون هبوط. وهي تناولت القضايا السياسية والاجتماعية مثل قضايا الحرب والتقاليد الاجتماعية السلبية، وقضية التمييز والاختلافات الدينية، والحقوق الإنسانية، والثقافات الشرقية والغربية. أما قضية المرأة فقد برزت بشكل أساسي في معظم أعمالها الروائية. قد استخدمت نماذج مختلفة لتصوير حياة المرأة في المجتمع العربي الفلسطيني. وعكست معاناة المرأة الفلسطينية من خلال عدد من بطلاتها الروائية بسبب التمييز الذي يمارس ضد المرأة في مجالات مختلفة.

● ليانة بدر: ولدت ليانة بدر في القدس بفلسطين عام 1952م. وأكملت الماجستير من الجامعة اللبنانية في علم النفس عام 1975م. عملت في مجال الصحافة في بيروت منذ عام 1975م إلى عام 1982م. تعد ليانة بدر صوتاً قصصياً وروائياً فلسطينياً بارزاً، صدر لها العديد من الروايات وهي بوصلة من أجل عباد الشمس (1979م) و عين المرآة (1991م) ونجوم أريحا (1993م) كما صدرت لها عدّة مجموعات قصصية وهي: قصص الحب والملاحقة (1983م) وشرفة على الفاكهاني (1983م) وأنا أريد النهار (1985م) وجحيم ذهبي (1991م) وقد تُرجمت قصصها إلى العديد من اللغات.وما يهمها في كتاباتها بشكل خاص هو وضع المرأة الفلسطينية في المنفى، وعلاقتها بالعالم الجديد خارجا. وتحاول رصد مسألة التهجير والقضية الوطنية والانتماء، والعلاقات الإنسانية والحفاظ على التراث الفلسطيني وسط هذه الآلام والصعوبات جميعها[4].

● ديمة جمعة السمان: ولدت في القدس الشريف عام 1963م وتنحدر من عائلة مقدسيّة عريقة. وهي أم لثلاثة أولاد. حصلت على بكالوريوس لغويات في جامعة بيرزيت. صدرت لها عشر روايات وهي: "القافلة" (1992م)، و"الضّلع المفقود" (1992م)، و"الأصابع الخفيّة" (1992م)، "جناح ضاقت به السّماء" (1995م)، وثنائيّة "وجه لزمن آخر" و"بنت الأصول" (2010 و 2011)، و"رحلة ضياع" (2010م)، و"غفرانك قلبي" (2015م)، و "برج اللُقلُق" (2016م). تعد رواياتها شمولية، تحمل قضايا مهمة وتتجاوز مسمى تصنيف الأدب بأنه أدب نسوي. وهي أول روائية فلسطينية افتتحت كتابة الرواية عن القدس الشريف (بعد محمود شقير في "ظلّ آخر للمدينة"). والروايات التي تدور أحداثها حول القدس هي روايتها الأولى "القافلة"، وثنائيّتها "وجه لزمن آخر" و"

بنت الأصول" و "برج اللقلق". ولذلك يقال عنها بأنها فتحت بوابة الرواية العربية حول القدس. وكذلك تسمى بابنة القدس البارة.

- حزامة حبايب: هي من مواليد 1965م، وحصلت على بكالوريس في اللغة الإنجليزية وآدابها عام 1990م من جامعة الكويت، وتقيم حاليا في الإمارات العربية المتحدة. بعد صدور أربع مجموعات قصصية، نشرت حزامة حبايب روايتها الأولى، "أصْلُ الهَوَى" عام 2007م وأثارت الجدل بسبب المحتوي الجنسي. ثم نشرت روايتها الثانية بعنوان "قبل أن تنام المَلِكَة" عام 2011م التي تعد رواية جيدة في إبراز الهمّ الفلسطيني وحظيت بالإشادة النقدية. أما روايتها الثالثة "مخمل" فهي صدرت عام 2016م وخاضت في عالم المخيم الفلسطيني لتكشف عن البؤس والشقاء فيه. ولها أعمال في الشعر والقصة والمقالة.
- نجمة قعوار فرح: ولدت في الناصرة بفلسطين عام 1923م حيث أكملت تعليمها الابتدائي والثانوي، ثم التحقت بدار المعلمات في القدس. وتوفيت في أغسطس عام 2015م، وخلفت 22 عملا أدبيا بالعربية والإنجليزية في مجال الراوية والمسرحية والقصة. ولكن غلبت القصة القصيرة على إنتاجاتها الأدبية. هي أنتجت رواية واحدة فقط وهي "سكان الطابق العلوي" (1996م).
- نعمة خالد: ولدت عام 1958م في عين زيوان، القنيطرة. لها أعمال في القصة القصيرة والبحث والرواية. وأعمالها الروائية تشمل "البدد" (1999م) و"الذاكرة المثقوبة" و"ليلة الحنة" (2005م). وهي تتحدث في رواياتها عن الصراعات الدينية والسياسية والاجتماعية وبروز الصراعات بين الفصائل من أجل الهيمنة والسيطرة وظهور تيارات متصارعة كما تتناول قضية المرأة والمعاناة المتنوعة في مخيمات اللاجئين الفلسطينية وما إلى ذلك.
- رجاء بكرية: ولدت في بلدة عرابة البطوف، وتسكن في مدينة حيفا. ومن أعمالها الروائية "عواء ذاكرة" (1995م) و"امرأة الرسالة" (2007م). ولها مجموعات قصصية ونثرية. وهي تتحدث بشكل أساسي في كتاباتها عن القضية الفلسطينية والهوية وهوية فلسطينيي الـ1948 الواقعين تحت الاحتلال. وهي نفسها تحمل هوية مزدوجة، هوية إسرائيلية وهوية فلسطينية وبالتالي تحس بالغبن والتهميش في الداخل الفلسطيني. وقد انعكس أثر ذلك في إنتاجاتها الإبداعية والأدبية.

فهذه نظرة عابرة على بعض الروئيات الفلسطينيات اللواتي برزن بعد سحر خليفة إذ ليس هدفي استيعاب جميعهن بل إثبات أن الرواية النسائية الفلسطينية قد فرضت وجودها منذ سبعينيات القرن العشرين على الساحة الأدبية لا في البلدان العربية فحسب بل في العالم. ولا نزال نشهد ازديادا كبيرا للإنتاجات الروائية النسائية والنسوية في فلسطين.

هذا، وقد وجدنا أن المرأة الفلسطينية خاضت في موضوعات لا تختص بالمرأة فقط بل عالجت المشاكل والقضايا الوطنية والعالمية إلى جانب معالجة القضايا المتعلقة بالمرأة التي تعاني منها في فلسطين في ظل الاحتلال والتقاليد السائدة والقيود القمعية المتوارثة. ونجحت في إزالة الوهم بأن الإبداع والفكر حكر على الرجال إذ لم تقتصر الروائية الفلسطينية في رواياتها على الموضوعات الرومانسية وتصوير مشاعرهن الخاصة بل تناولت جميع القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقضايا المعاصرة الأخرى بكل صدق وتعمق لا يختلفان عما كتب أو يكتبه الرجال.

مع أن الرواية النسائية تناولت موضوعات من السياسة والقضايا الاجتماعية والوطنية، ولكنها اهتمت بشكل جوهري بالقضايا التي تتعلق بالمرأة وحريتها من السلطة الذكورية، وتميزت بنقد القمع الاجتماعي والتسلط الذكوري، ورفعِ أصواتها ضد كل أشكال العنف والتمييز والقهر ضد المرأة في ظل الاحتلال الصهيوني أو في المجتمع العربي الذكوري. ولذلك نجد أن بعض الروايات مزجت بين قضية المرأة وقضية الوطن وحاولت كل المحاولة إثبات أن حرية الوطن من الصهاينة تتوقف على حرية المرأة من القيود الاجتماعية القمعية. فالرواية النسائية تُؤطّر بين الثنائيتين هما: المرأة في مواجهة الرجل للتخلص من قيود المجتمع وعاداته وتقاليده، والإنسان الفلسطيني في مواجهة الاحتلال الصهيوني للتحرر من براثن المحتل الغريب. على هذا الأساس تبدو الرواية النسائية الفلسطينية متميزة عن كتابة الرجل بالتمرد النسوي ضد المجتمع الذكوري والمطالبة بالحقوق والحرية المستلبة داخل المجتمع، أي مزجت الروائية الفلسطينية بين الهمّين معا هما: الهم العام وهو حرية الوطن من الاحتلال الإسرائيلي، والهمّ الخاص وهو حرية المرأة من التسلط الذكوري.

اتضح مما سبق أن الرواية النسائية والنسوية الفلسطينية قد تطورت تطورا ملحوظا بنائيا وفنيا، كيفا وكما، وفرضت حضورها على المشهد الأدبي جنبا إلى جنب مع الرجال من حيث القيمة الإبداعية للموضوع والتجليات الفنية للنص مع أنها تأخرت في الظهور مقارنة بالرواية النسائية في البلدان العربية الأخرى.

الحواشي:

[1]- صحيفة الغد 20 مايو 2007م.

[2]- موقع وزارة الثقافة الأردنية تحت عنوان "ليلى الأطرش".

[3] - موقع وزارة الثقافة الأردنية تحت عنوان "ليلى الأطرش".

[4] - روبرت ب. كامبل: أعلام الأدب العربي المعاصر سير وسير ذاتية، ص 293-294.

المراجع والمصادر:

- صحيفة الغد (الأردن): تصدرها الشركة المتحدة للصحافة، العدد المنشور بتاريخ 2009-02-17، والعدد المنشور بتاريخ 2007-05-20.
- صحيفة البناء (لبنان): 15 نيسان 2015 / العدد 1757، استرجع من: http://www.al-binaa.com/archives/article/109315
- غادة إسماعيل محمد تيم: شخصية المرأة في أدب ليلى الأطرش الروائي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة اليرموك، 2009م.
- فيصل دراج وآخرون: أفق التحولات في الرواية العربية، دارة الفنون مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، الأردن، 1999م.
- موقع القصة السورية تحت عنوان "الكاتبة: ليانة بدر". استرجع في 28 ديسيمبر، 2013 من: http://www.syrianstory.com/badere.htm
- موقع ليلى الأطرش الشخصي. استرجع في9 يناير، 2014 من: http://www.lailaatrash.com/ar
- موقع وزارة الثقافة الأردنية تحت عنوان "ليلى الأطرش". استرجع في6 يناير، 2014 من: http://www.culture.gov.jo/index.php?option=com_content&view=article&id=527&Itemid=48&lang=ar

الاستشراق والحوار الحضاري في الرواية العربية ما بعد الاستعمار

محمد سليم*
salimsalafi@gmail.com

ملخص البحث:

يحاول البحث الكشف عن معالجة الرواية العربية من خلال تمثيلاتها السردية لقضيتين هامتين في الخطاب الروائي السردي الحديث، إحداهما قضية الاستشراق الذي يظهر واضحا في تفوهات وأقوال وحوارات الأبطال الروائية التي تمثّل في الرواية صورا وأنماطا لفكرة الاستشراق وبنيته المتخيلة وغير المتخيلة. والأخرى هي قضية "الحوار الحضاري" الذي تبدو دلالاته وتصوراته ظاهرة في الحوارات التي تدور بين الأبطال الشرقية ومجموعة من الأوروبيين والتي غالبا ما تشتمل على رؤى سياسية وثقافية تفرضها وتؤكدها طبيعة العلاقات التي تريد للجميع أن يتعايش على الرغم من الاختلاف الثقافي والعرقي، لكن الحوارات وهذا ما كشفته الروايات العربية ما بعد الاستعمار لم تكن متوازنة ومتكافئة بسبب بعد الشقة بين عقلين متقابلين وعالمين مختلفين يرى كل منهما أنه على حق، فضلا عن الإحساس بتفوق الغرب على الشرق، وأثره في توجيه الحوارات وبناء الأفكار وتحديد نتائجهما.

لقد تناولت الرواية العربية ما بعد الاستعمار قضايا الاستشراق والاستعمار والحوار الحضاري بكل جدية واهتمام، وبحثتها طردا وعكسا، وعرضتها على ساحة البحث والدراسة، وقدّمتها في صور الحوار والنقاش، مما أدى إلى بلورة خطاب سردي حديث يناقش هذه القضايا نقاشا كبيرا. وبما أن الاستشراق الذي وظّفه المستعمرون والذي قد أصبح مع مرور الزمن أداة طيعة في أيديهم "لإضفاء طابع التبرير العقلي" على ممارساتهم الاستعمارية، فإن دراسة الرواية العربية ما بعد الاستعمار لأنماط وصور فكرة الاستشراق كانت مكثفة ومهمة.

وبما أن الفترات الزمنية التي ظهر فيها الفن الروائي العربي وبالتالي الخطاب الروائي العربي الحديث، كانت فترات نضال وصراع مستمرين عنيفين ضد الاستعمار الغربي وعدوانه الذي أعاد من جديد في ذاكرة الشعب الشرقي والعربي الواعية واللاواعية ممارسات الصليبين العدوانية القديمة ضد الشعوب الشرقية وحروبهم الدامية الماضية ضدهم، الأمر الذي أذكى نار الصراع بين العالمين الشرقي والغربي.

قضية الاستشراق في الرواية العربية:

* باحث في الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

والكلام عن الصراع يخلق في الذهن -بالضرورة- في شعور أبطال الروايات الوعي واللاوعي صورة للأحداث التاريخية القديمة من حروب صليبية واستعمارية ووقائع مؤلمة وحقائق تاريخية جديدة من الاستعمار الغربي الجديد وسياساته القمعية والعدوانية ضد الشعوب الشرقية المستعمرة. فالرواية العربية تجسد كل هذه الأحداث والوقائع وممارسات الغرب الاستعمارية تجسيدا جليا واضحا، كما أنها أصبحت مجلى لما قد تبناه الغرب من خلال دراسته للشرق وعاداته وقيمه ومعتقداته من مواقف ونماذج لإقامة الدليل علي مبدئه الاستعماري أو كما يقول الدكتور محمود حمدي زقزوق"إضفاء طابع التبرير العقلي على المبدأ الاستعماري" فهو يقول:"لم تكن علاقة الاستشراق بالاستعمار-كمايظن-هي مجرد إضفاء طابع التبرير العقلي على المبدأ الاستعماري، بل كان الأمر كما يقوله إدوارد سعيد أيضا أبعد من ذلك وأعمق، فالتبرير الاستشراقي للسيادة الاستعمارية قد تم قبل حدوث السيطرة الاستعمارية على الشرق، وليس بعد حدوثها، فقد كان التراث الاستشراقي بمثابة دليل للاستعمار في شعاب الشرق وأوديته من أجل فرض السيطرة علي الشرق وإخضاع شعوبه وإذلالها."[1]

والدكتور إدوارد سعيد الذي نقل عنه محمود حمدي زقزوق قوله قد ذهب إلى أبعد من ذلك وقال إن الشرق بالذات هوشبه اختراع أوروبي لإبقاء التمركز الأوروبي والهيمنة الأوروبية على العالم من خلال رؤية وفكر وفلسفة ونظام عالمي اخترعوها من عند أنفسهم، فهاهو يقول في كتابه:"ولقد كان الشرق شبه اختراع أوروبي،وكان منذ الزمن الغابر مكانا للرومانس،أي قصص الحب والمغامرات، والكائنات الغريبة، والذكريات والمشاهد التى لاتنسى، والخبرات الفريدة الرائعة."[2]

وفي رواية"موسم الهجرة إلى الشمال"للطيب صالح نماذج لما قد ذهب إليه إدوارد سعيد والآخرون من الرأي بأن الشرق هو بمثابة مكان للرومانس عند المستشرقين، فها هي آن همند يقول عنها مصطفي سعيد بطل الرواية"رأتني فرأت شفقا داكنا كفجر كاذب، كانت عكسي تحن إلى مناخات استوائية، وشموس قاسية، وآفاق أرجوانية، كنت في عينيها رمزا لكل هذا الحنين."[3] وتكرر نفس القول شيلا غرينود"لسانك قرمزي بلون الغروب في المناطق الاستوائية،كنت لا أشبع منها ولا تشبع مني....ماأروع لونك الأسود، لون السحر والغموض والأعمال الفاضحة."[4]

وفي رواية الكاتب العراقي محمد سعد رحيم "ترنيمة امرأة، شفق البحر"كلوديا الإيطالية "مركز الوعي الاستشراقي في الرواية يقول عنها البطل:"قالت إنها إيطالية تتقن الإنجليزية جيدا، وتستطيع التفاهم مع من يفهما بالعربية ولها شغف بالسفر، لاسيما إلى أصقاع الشرق، ترغب بعبور صحارى إفريقيا، وسلوك طريق الحرير في مجاهل آسيا، على ظهور الخيل والجمال أو مشيا على الأقدام بصحبة فتى من الشرق صبور وشجاع تحلم أن تخرج لها من أغوار حكايات ألف ليلة وليلة"[5].

في واحد من أهم حوارات سامر من "كلوديا"، سألها بعد أن لاحظ عنايتها

الدقيقة بالشرق "يبدو أنك سليلة رحّالة حالم من أولئك الذين غامروا في القرن الثامن عشر أو القرن التاسع عشر بالقدوم إلى الشرق"[6]. ولكي يكمل لنا السارد صورة "كلوديا" الإيطالية الراغبة في معرفة الشرق فإنه يعمد إلى وصف شقتها في روما وصفا واقعيا يحيل على عنايتها المعرفية التي لا تريد أن تغادر صورة المستشرق الذي يريد أن يعي الشرق: "في الجهة المقابلة للبار جهاز كمبيوتر، ومكتبة حائط صغيرة ...، كتب بالإيطالية، وأخرى بالإنكليزية، ومعظم الكتب الأخيرة لرحالة إنكليز من القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين التقطّت كتاب "لورنس، أعمدة الحكمة السبعة" وقرأت بضعة أسطر قبل أن أعيده إلى مكانه"[7].

الشرق شبه اختراع أوروبي... تمثيل الشرق أوشرقنة الشرق:

والاستشراق عند كلوديا "صناعة أوربية بامتياز"، "إنه الشرق، أو الجنوب، .... شرقي أو جنوبي، صورته التي صنعتها أنا"[8].

سامر يقول في حواره معها: "كان الرحالة أجدادك ... يرسمون صورنا كما أرادوا أن نكون، كما تخيّلونا في رؤوسهم"[9]وهذا الحوار يحاول أن يماهي بين صورتي الاستشراق القديمة والحديثة.أما القديمة فهي تصوّرلنا رسوم أجداد كلوديا" التي نعدّها الآن مصدرا من مصادر دراسة أحوال الشرق وثقافاته ولغاته ومجتمعاته. على الرغم من أنها كانت قائمة على انتقائية يسوّغها ذوق (الرسام: المستشرق) وليس حاجة المجتمع.أما الحديثة فهي مكني لها بسلطة "المستشرق الجديد –الفاعلة في صناعة الصورة الجديدة المغايرة لمشكلات الشرق، وتحولاته الواقعية والفعلية. وأحسب أن تمثيل الرواية للملامح الاستشراقية قائم على تمثيل سابق هو تمثيل الاستشراق في الثقافة الأوروبية الذي كان في النهاية وعلى حد تعبير "إدوار سعيد – تواترا استطراديا يملك تاريخا وحضورا مؤسساتيا خاصا به".ويقول الدكتور صالح سليمان عبد العظيم: "وكتاب إدوادر سعيد هذا ليس بيانا للتوافق بين بنية الاستشراق والشرق ذاته بقدر ما هو إظهار عن الاتساق والتماسك للداخلى للاستشراق والتمثيلات التي يحملها عن الشرق والشرقيين بغض النظر عن التحولات الفعلية والتاريخية التي يتعرّض لها الشرق، أو بغضّ النطر عن أية توافقات مع الشرق الواقعي أو الفعلى"[10].

الشرقيون هم فقط مستودع للتاريخ:

وفي رواية "واحة الغروب" للكاتب بهاء طاهر، تقول الفتاة الأيرلندية كاترين - هي ترمز إلى أبيها وتقول: "لو كان حيًّا الآن لرأى في كل ما يحدث لي مع محمود عقابا أستحقه، ما كان ليوافق أبدا على هذا الزواج من الأصل وهو الكاثوليكي الغيور، مع أنه أول من علّمني أن أحبّ الشرق وأعشق آثاره. نعم، أثار فضولي بالذات إلى ما تركه اليونان والرومان من آثار ما زالت مجهولة، ولكن بالطبع بشرط أن أبقى بعيدة عن ناس الشرق الأحياء. هم فقط مستودع للتاريخ. يجب أن أتذكر دائما أنني أيرلندية

وكاثوليكية"[11].

الاستشراق والاستعمار:

ومع مرور الزمن لم يلبث الاستشراق أن أصبح مؤازرا للغرب في سياساتهم الاستعمارية ومعاونا لهم على نفوذهم السياسي والاقتصادي والثقافي في العالم المستعمَر"وفي القرن التاسع عشر والعشرين أصبح للمستشرقين كيان أثقل وزنا، بسبب انحسار نطاق الجغرافيا الخيالية والحقيقية في هذه الحقبة، ولأن العلاقة بين الشرق وأوروبا أصبحت تخضع للتوسع الأوروبى العارم طلبا للأسواق والموارد والمستعمرات، وأخيرا لأن الاستشراق كان قد اكتمل"تحوله الذاتي" من "خطاب علمي"إلى مؤسسة إمبريالية"[12]

فالاستشراق لم يكن يعني بدراسة الشرق وموروثه الحضاري فحسب، بل تجاوز ذلك إلى تقديم خبرات ومساعدات للغرب في عمليته لاستعباد العباد والبلاد كما أنه صار إحدى الوسائل الناجحة والناجعة في يد الغرب المستعمر للوصول إلى هدفه من إخضاع الشعوب وإذلالها وإيقاعها في شراك استعماره. ولم نمض طويلا حتى رأينا أن الاستشراق هوالذي أذاع في العالم فوقية الغرب المستعمِر ودونية الشعب المستعمَر.

ولعل ما نرى أو نقرأ من فكرة ودعاية "التمركز الأوروبي" أو "المركزية الأوروبية" ما يدل على هذا وقد أشار إلى هذاالجانب الدكتور محمد نجيب التلاوي"...ثم بدأ الآخر رحلته الاستعمارية نحونا...ثم بدأ الآخر الاستعماري يتشكل في صور جديدة، وتجاوز رغبته في القنص المالي واستغلال الموقع الجغرافي إلى أمور أخرى شكلت خطرا حقيقيا على الذات العربية عندما حاول إحلال لغته...ولما فشل روج للعامية...ثم بدأ الاقتراب من الموروث الثقافي العربي بكم من المستشرقين اندفعوا تحت لواء"المركزية الأوروبية للعالم" لا للاكتشاف والحيدة العلميةالخالصة، ولكن لإثبات تغلغل المد الأوروبي الثقافي في تلك الحضارة العربية بداية من اليونان...وكان من الطبيعي التعرض والتعريض بالتاريخ والعقيدة."[13] ويكرر الدكتور محمد نجيب التلاوي نفس الأمر في مكان آخر في كتابه" ومن المفترض أن الحضارات حلقات يسلم بعضها بعضا إلا أن (المهماز الأوروبي) هو الذي حرك الصراع على هذا النحو بما قدمه من صورة استعمارية بشعة، وبما قدمه من رؤية عنصرية تتمثل في المركزية الأوروبية للعالم وهي مركزية تسعى لتهميش دور الحضارات الأخر في العالم."[14]

وقد جند الاستعمار لذلك العمل طائفة من المستشرقين درسوا الشرق ومعتقداته وأخلاقه وأديانه وشوهوا صورته واتصفوه بالتزمت والقيود والأغلال كما أشار إلى ذلك الدكتور مصطفي السباعي:"ولما تم لهم الاستيلاء العسكري والسيطرة السياسية كان من دوافع تشجيع الاستشراق إضعاف المقاومة الروحية والمعنوية في نفوسنا، وبث الوهن والارتباك في تفكيرنا وذلك عن طريق التشكيك بفائدة ما في أيدينا من تراث وما عندنا من عقيدة وقيم إنسانية، فنفقد الثقة بأنفسنا ونرتمي في أحضان

الغرب نستجدي منه المقاييس الأخلاقية والمبادئ العقائدية، وبذلك يتم لهم ما يريدون من خضوعنا لحضارتهم وثقافتهم خضوعا لاتقوم لنا من بعدها قائمة".[15]

نعم، هذا الخضوع الروحي والديني والثقافي للغرب هو ما كان المستعمرون يحاولون أن يبقوا الشعوب المستعمرة فيه أينما حلوا مثلما تم لهم الخضوع السياسي والعسكري. ولأجل ذلك نرى الغرب يحاول دوما نشر قيمه وفلسفته وثقافته وفلسفة حياته وإضعاف القيم المحلية والروح المعنوية والدينية لدى الشعوب المستعمرة كما أشار إلى ذلك الدكتور محمد حسين هيكل في كتابه"الشرق الجديد"حيث يقول:"فإنما نشر الغرب حيث ذهب حضارة استعمارية قامت على إضعاف الروح المعنوي في الشعوب التي نزلت بها، وعلى قتل معنى الاعتماد على النفس في تلك الشعوب،كما نشرت فيها روحا مادية قتلا للإيمان بكل المعاني السامية أو المثل العليا توطيدا للاستعمار وآثاره. وهذا الروح المادي هو ما يعمل المستعمرون نشره أنى ذهبوا، لأنهم يرونه الصلة الوحيدة التي تربط الحاكم بالمحكوم في كل أمة ليس بين الحاكم والمحكوم فيها صلات لغة أو جنس أو دين."[16]

هذا هو أحد النماذج للممارسات الاستعمارية العدوانية الثقافية على الشعوب الشرقية والمستعمرة وهي حقيقة ثابتة في كتب التاريخ الحديث والفكر الحديث ولنرى كيف انعكس ذلك كله في الرواية العربية التي صورت الصراع الثقافي بين الشرق والغرب. وإذا أردنا أن نرى انعكاسات لهذاالصراع الثقافي في الرواية فما علينا إلا أن نقلب صفحات الروايات العربية المعنية و سنجد فيها كما هائلا من الأفكار والرؤى ضد الاستعمار والغزو الثقافي الغربي للشعوب الشرقية وفيها ذكر محاربة هذا الاستعمار الثقافي وإعادة الروح الدينية والمعنوية في نفوسنا وإعادة الثقة بديننا وقيمنا وفلسفتنا وفكرنا والرجوع إلى أصلنا وجذورنا الثقافية.

والرواية العربية زاخرة بنماذج رائعة لما قد نتج عن الاستعمار والغزوالثقافي الغربي للشرق من صراع ثقافي واجتماعي، كما قال الدكتور محمد نجيب التلاوي في كتابه:"والمد للمفهوم الأخلاقي للإسلام قد سيطر على عدد غير قليل من أبطال روايات المواجهةالحضارية، ومثل البعد الأخلاقي الإسلامي عنصر مقاومة وصمود أمام المهماز الأوروبي ليعبر الروائيون عن تمكن الإسلام من الذات العربية، وتمكن الذات من الإسلام، وأنه شكل بعدا فكريا يمكن أن تتسلح به الذات في مواجهة الآخر، وتلاحظ هذا في روايات عديدة نذكر منها "عصفور من الشرق"....نيويورك 80....قنديل أم هاشم..."[17]

الحوار الحضاري:

ذكرت حتى الآن دور الاستشراق في صياغة صورة الشرق وأهله، في صور غير حقيقية وخاطئة ودعمه للمستعمرين في ممارساتهم العدوانية وإصغائهم التبرير العقلي على ممارساتهم الاستعمارية لإبقاء الشعوب تحت السيطرة الاستعمارية بتقديم أفكار وصور نمطية للشرق وأهله تصوّرهم بدائيين وغير متحضرين وأشخاصا

يعيشون في الماضي ويغيبون عن الحاضر.الاستشراق والاستعمار تركا آثارا مدمرة على الشعوب المستعمرة مما يجعل هذا صعبا عليها وعلى مثقفيها الخروج من المأزق الذي وقعوا فيه ومن هنا تأتي فكرة انشطار الذات والتمزق الذاتي والبحث عن الهوية الشرقية.

ومع كل ذلك من الطريف أن نذكر أن العالمين الشرقي والغربي لم يتوقفا يوما من الاحتكاك الثقافي والتلاقح الحضاري مع ما وقعت بينهما من حروب، ومع ما جرت بينهما من منافسات. فقد كانت التفاعلات والاحتكاكات بين العالمين جارية وقائمة منذ غابر الزمان. بالرغم من وجود فكرة الاحتكاك والتفاعل هذه فيما بين الحضارتين إلا أن الحديث عن الحوار الحضاري بينهما كانت دائما في غاية من التعقيد والغموض والضبابية المثالية. وأشار إلى ذلك الطيب صالح في حوار له قائلا: "وكانت تدور في ذهني أيضا فكرة العلاقة الوهمية بين عالمنا العربي والإسلامي وبين الحضارة الغربية الأوروبية على وجه التحديد. إن هذه العلاقة تبدو لي من خلال مطالعتي ودراستي، علاقة قائمة على أوهام من جانبنا ومن جانبهم. الوهم يتعلق بمفهومنا عن أنفسنا أولا، ثم ما نظن في علاقتنا بهم، ثم نظرتهم إلينا أيضا من ناحية وهمية. لقد فرضت أوروبا الغربية وحضارتها، فرضت نفسها على عالمنا لمدة طويلة وأصبحت جزءا من تكويننا السيكولوجي والثقافي، سواء أردنا أم لم نرد، ... إننا الآن نحطّم الأوهام وقد نجد علاقة سوية كما يحصل الآن ولو أن مصطفى سعيد حاول أن يلعب هذه اللعبة فإنه لن ينجح، فالأوهام بدأت تتحطّم من جانبه والشرق والبحور مجرد أوهام".[18]

البعد التاريخي للحوار الحضاري

الاحتكاك والتفاعل والتلاقح الحضاري كان موجودا منذ غابر الزمان فيما بين الحضارتين ومن الأمثلة الواضحة لذلك ما نجده إبان الحكم الإسلامي لإسبانيا وتوافد كبار العلماء والماهرين من جمع الثقافات والحضارات إلى المركز العلمي والثقافي والفلسفي في ذلك العهد. وفي رواية الطيب صالح نجد إشارة واضحة عن ذلك.

يقول مصطفى سعيد لـ"إيزابيلا سيمور": "هذا إذن يفسّر كل شيء، يفسّر لقاءنا صدفة وتفاهمنا تلقائيا كأننا تعارفنا منذ قرون، لابد أن جدّي كان جنديا في جيش طارق بن زياد، ولا بد أنه قابل جدّتك، وهي تجنى العنب في بستان في أشبيلية، ولا بدّ أنه أحبّها من أول نظرة، وهي أيضا أحبّته. وعاش معها فترة ثم تركها وذهب إلى أفريقيا، وأنت جئت من سلالته في أسبانيا"[19].

فهذا اللقاء كان لقاء مثمرا إيجابيا. لكن يتقاطع معه لقاء آخر دموى ومأساوي. والبطل في مونولوج داخلي يقول: "وتخيّلت برهة لقاء الجنود العرب لإسبانيا، مثلي في هذه اللحظة، أجلس قبالة إيزابيلا سيمور، ظمأ جنوني تبدد في شعاب التاريخ في الشمال. إنما أنا لا أطلب المجد، فمثلي لا يطلب المجد"[20]. ونجد نفس الإشارة إلى اللقاء الحضاري في الماضي إبان العصر العباسي في الرواية: قالت سوسن للبطل: "قالت بعاطفة

لا تقل عن عاطفتي حدة. كيف أنسى دارنا في الكرخ في بغداد على ضفّة نهر دجلة أيام المأمون"[21].

وهكذا نرى الرواية العربية تجسّد هذا اللقاء بين الحضارتين في الماضي البعيد إبّان الحكم الإسلامي، وهو لقاء آمن ومثمر إيجابي ومفيد من ناحية. ومن ناحية أخرى، نرى الرواية العربية تجسّد وقائع وأحداث دموية وقعت بينهما. وها هو بطل الرواية مصطفى سعيد يقول في مونولوج داخلي وهو في محكمة بسبب قضية قتله لزوجته الأوروبية: "إنّني أسمع في هذه المحكمة صليل سيوف الرومان في قرطاجة وقعقعة سنابل خيل اللبنى وهي تطأ أرض القدس".

الرواية العربية والحوار الحضاري في العصر الحديث:

تحدثنا عن اللقاءات والاحتكاكات والتفاعلات بين الحضارتين في العصر القديم، أما في العصر الحديث، فاللقاء طازج وحاضر. لقاء نتج عن الاستعمار وآلياته كما نجم من الاستشراق الحديث وبما أن هذا اللقاء في ظل الاستعمار كان دمويا ومخرّبا ومدمّرا في أغلب الأحيان، فبالمثل نجد في التمثيلات الروائية لهذا اللقاء الحديث صورا وأشكالا فوضوية تنمّ عن محاولة من قبل الذات الشرقية والشعوب المستعمرة لمقاومة ومحاربة هذا الاستعمار. فتقع أحداث العنف والأبطال الروائية أحيانا تدعو إلى أخذ الثأر. ومن ثم يقع اختلال في الحوار الحضاري. وتحدث معضله كبرى هل نحارب الاستعمار فكيف؟

فرانز فانون، أحد المبشرين بنظرية ما بعد الاستعمار يقول: "مقاومة الاستعمار ظاهرة عنيفة على الدوام. وتفكيك الاستعمار هو – ببساطة شديدة – إحلال لأنواع معينة من الرجال محل أنواع أخرى، هو تحول كامل ومطلق ودون مراحل انتقالية. ودليل النجاح يكمن في تبدل البنية الاجتماعية كاملة من القاع إلى القمة. إن تفكيك الاستعمار ليس عصًا سحرية، ولا صدمة من صدمات الطبيعة، ليس تفاهمًا أخويًا. إنه كما نعرف عملية تاريخية. إنه لقاء قوتين متعارضتين أصلاً وبطبيعتهما. لقاؤهما الأول اقترن بالعنف، ووجودهما معًا ظل مقترنًا بالعنف على الدوام"[22].

ولعلّ هذا ما دفع بطلنا الروائي مصطفى سعيد أن يعلن واضحا وهو يثور ويفور ويغلي ويزبد. "إنني جئتكم غازيا في عقر داركم، قطرة من السم الذي حقنتم به شرايين التاريخ"[23]".....كل واحد منهم في هذه المحكمة سيسمو على نفسه لأول مرة في حياته. وأنا أحسّ تجاههم بنوع من التفوق، فالاحتفال مقام أصلا بسببي، وأنا فوق كل شيء مستعمر، إنني الدخيل الذي يجب أن يبت في أمره"[24].

ولعل عن مثل هذه الحالة يقول محمد راتب الحلاق في كتابه:"...فالقابل الشرقي لابد أن يتحول إلى الفعل، وفعله يبدأ بالعودة إلى أصوله –بأصولية معينة– والفاعل الغربي سيتحول حينئذ إلى قابل يذهب إليه الشرقي مندهشا ثم مساجلا...ثم محاورا...وإذا استمر الغربي في تعنته واستعلائه وتكبره فقد يذهب إليه مقاتلا."[25]

فالبطل من الشعب المستعمر الآن يحاول غزو أوروبا وأخذ الثأر من المستعمرين، فهو يكيل لهم صاعا بصاعٍ. وفي غمرة غزوه هذا يدّعي بأنه الآنأصبح مستعمِرا، إنه عالم مقلوب رأسا على عقب.

لكن لماذا يفعل مصطفى سعيد هذا؟ وراء قصّته هذه قصة. وهي قصّة زحف الاستعمار الأوروبي إلى بلاده وأرضه وعبثه في وطنه فسادا. فهو يقول في الرواية: "حين جئ لكتشنر بمحمود ودأحمد وهو يرسف في الأغلال بعد أن هزمه في موقعه أتبرا، قال له "لماذا جئت بلدي تخرب وتنهب؟ الدخيل هو الذي قال ذلك لصاحب الأرض، وصاحب الأرض طأطأ رأسه ولم يقل شيئا. فليكن أيضا ذلك شأني معهم. البواخر مخرت عرض النيل أول مرة تحمل المدافع لا الخبز، وسكك الحديد أنشئت أصلا لنقل الجنود، وقد أنشأوا المدارس ليعلمونا كيف نقول نعم بلغتهم. إنهم جلبوا إلينا جرثومة العنف الأوروبي الذي لم يشهد العالم مثيله.

ربّما يخيّل إلى شخص يقرأ هذه العبارات وهذه الحوارات ويرى فيه هذه النبرة الحادة لأخذ الثأر وعكس الأدوار. ربما يخيّل إليه أن في كل هذا كلاما عن الحرب والقتل والحقد فأين ذلك الحوار؟ وأين ذلك الموقف العربي الداعي إلى التصالح خلافا للأدوار الفاشلة والخاطئة التي لعبها الطرف الآخر، الطرف الغربي؟

فماذا عسانا نفعل؟ وكيف ترد الرواية على هذه التساؤلات والإشكاليات وعلى مثل هذا الموقف من قبل البطل مصطفي سعيد؟ ولعل الجواب يكمن في أنّ البطل مصطفى سعيد يمثّل الرعيل الأول من المثقفين والمفكرين العرب الذين جرّبوا الاستعمار وعنفه وشدّته في عهد التصعيد الاستعماري؟ أما الجيل الثاني الذي أتى بعده فإن تجربته مع الاستعمارلم تكن مثل تجربة الجيل السابق. ففي نبراتهم وحواراتهم ومواقفهم وتصوراتهم الأمر أقل حدة، وأكثر لينا ومرونة.

فالراوي يمثّل الجيل الثاني للمثقفين الذين تجربتهم مع الاستعمار لم تكن مباشرة وعنيفة ومريرة مثل الجيل الأول، فهو يرد على دعاوى بطل الرواية في أحد مونولوجاته."كونهم جاءوا إلى ديارنا، لا أدري لماذا؟ هل معنى ذلك أننا نسمّم حاضرنا ومستقبلنا. إنهم سيخرجون من بلادنا إن عاجلا أو آجلا. كما خرج قوم كثيرون عبر التاريخ من بلاد كثيرة. سكك الحديد والبواخر والمستشفيات والمصانع والمدارس، ستكون لنا، وسنتحدث لغتهم دون إحساس بالذنب ولا إحساس بالجميل ... سنكون كما نحن، قوم عاديون، وإذا كنا أكاذيب، فنحن أكاذيب من صنع أنفسنا"[26]. ويقول أيضا: "مصطفى سعيد قال لهم: "إنني جئتكم غازيا عبارة ميلودرامية ولا شك، لكن مجيئهم، هم أيضا، لم يكن مأساة كما نصوّر نحن، ولا نعمة كما يصوّرون هم، كان عملا ميلودراميا سيتحول مع مرور الزمن إلى خرافة عظمى.

وفي رواية "ترنيمة امرأة، شفق البحر" للروائي العراقي محمد سعد رحيم، نجد نفس الشيء ونفس الفكرة ونفس الرؤية."ففي غمرة العلاقة الإنسانية التي جمعت بين سامر وكلوديا "أراد الأول أن يعبّر عن جملة إحساساته التي تشكّلت في ذاته

تجاه فتاة أوروبية وجدها مصادفة في تونس وقد بادلته المودة فلم يجد عبارة أدقّ من قوله:"كم أنت رائعة جنّتي؟" بوغتت الإيطالية بعبارته "وطاف في عينيها ظل حيرة وقلق". امتد بينهما صمت طويل قبل أن تفاجئه بسؤال مفاجئ ومحيّر.أتراك أنت الآخر جئت غازيا؟ ما الذي يجعلك تقولين هذا؟ وضحكتُ بارتباك وقلتُ، إن كنت تلمحين لمصطفى سعيد في رواية "موسم الهجرة غلى الشمال فلست أسطورة مثله وهو أقوى مني. أنا إنسان بسيط أبحث عن الدفء في صقيع أوروبا، وأحسبني وجدته بعينك، فتضحك وتقول شيئا عن الشرقي فأقول: لو تنسين هذا التحديد المضبرك فنعود لطبيعتنا بشرا على كوكب واحد، فتضحك ثانية وتقول: أمزح معك لا تأخذ كل ما أقوله بحساسية زائدة...أقول: لم أفكر بالثأر لست أبغى إلا التفاهم ولا أمثل إلا نفسي"[27].

فولّى زمن مصطفى سعيد ومضى وقت طويل اندملت فيه جروح الاستعمار، وبدأت الأجيال تتفاهم وتتحاور.

هوية الشرقي أو هوية الإنجليزي الأسود:

يشكل الهوية والحديث عنها إحدى الدعائم الرئيسية لبنية الدراسات الثقافية ولدراسة ما بعد الاستعمار نفسها، فالرواية العربية ما بعد الاستعمار بحثت هذه القضية وناقشتها مناقشة حادة. المأمور المتقاعد يقول للراوي في رواية "موسم الهجرة إلى الشمال": "قطع مصطفى سعيد مرحلة التعليم في السودان قفزا. كان بالفعل كأنه يسابق الزمن. كان أول سوداني يرسل في بعثة إلى الخارج. كان ابن الإنكليز المدلل. وكنا جميعا نحسده، وكنا نطلق عليه بخليط من الإعجاب والحقد "الإنجليزي الأسود".[28] ويقول الرجل الإنجليزي عن مصطفى سعيد بعد أن حصل على منصب أستاذ في جامعة أوروبية وتزوج أوروبية. يقول كأن الإنجليز أرادوا أن يقولوا:

انظروا كم متسامحون ومتحرون! هذا الرجل الأفريقي كأنه واحد منّا! إنه تزوج ابنتنا ويعمل معنا على قدم المساواة، هذا النوع من الأوروبيين لا يقل شرّا، لو تدرون عن المجانين الذين يؤمنون بتفوّق الرجل الأبيض في جنوبي أفريقيا وفي الولايات الجنوبيةفي الولايات المتحدة.[29]

انشطار الذات أو التمزق الذاتي:

الرواية العربية لم تذكر قضية الصراع الحضاري بين العالمين وحدها فقط بل حاولت كذلك أن تذكر قضية تتعلق أصلا وأساسا بالهوية الثقافية والذات الشرقية وعلاقتها مع الآخر وهذا يتعلق بما قد تمخض عنهالاستعمار من دمار وخراب ومحاولته لهدم الثقافة المحلية وتمزيق الذات الشرقية المستعمرة المتبوعة.

ففي رواية "موسم الهجرة إلى الشمال"، نجد هذا واضحا. بطل الرواية مصطفى سعيد يقول في مونولوج داخلي وهو في المحكمة:"هذا المصطفي لا وجود له، إنه

وهم، أكذوبة وإنني أطلب منكم أن تحكموا بقتل الأكذوبة لكني كنت هامدا مثل كومة رماد" ويقول "أنا صحراء الظمأ، أنا لست عطيلا، أنا أكذوبة، لماذا لا تحكمون بشنقي فتقتلون الأكذوبة لكن البروفيسور فستركين حوّل المحكمة إلى صراع بين العالمين، كنت إحدى ضحاياه"[30].

أصاب مصطفى سعيد ما أصاب من تمزق في ذاته وفقدان لهويته وعدم اتزانه في فكره وعدم اعتداله في موقفه رغم محاولاته المستميتة والحثيثة. ونجد في إهداء مصطفى سعيد أوضح صورة وأصدق تعبير عن ذاته الممزقة الحائرة وعن شخصيته المنهارة "قصّة حياتي بقلم مصطفى سعيد" وفي الصفحة التالية الإهداء: "إلى الذين يرون بعين واحدة ويتكلمون بلسان واحد ويرون الأشياء إما سوداء أو بيضاء، إما شرقية أو غربية"[31]. ويقول خيري دومه في مقال له:"إهداء حزين لمخلوق ربما كان له وجود في الماضي، لكنه بسبب الاستعمار توقف عن الوجود، إن المجتمع الذي أصبحت ثقافته هجنية، تتولد عنه الآن ذات منقسمة: ذات ترى بعينين وتتكلم بلسانين وترى الأشياء بيضاء سوداء، لا شرقية ولا غربية، تلك كانت مأساة مصطفى سعيد.

مصطفي سعيد ابن الجيل الأول ابن الاحتلال كان بحاجة إلى أن يناضل ويغزو ويقتل ليثبت أنه ليس أكذوبة ويؤكد هويته الشرقية وانتماءه إلى الذات العربية،أما الراوي فما له إلا أن يتأمل حتى يتحسس انتماءه ويشعر بأنه "من هنا" وليس هناك. فيقول: "ونظرت خلال النافذة إلى النخلة القائمة في فناء دارنا فعلمت أن الحياة لا تزال بخير، أنظر إلى جذعها القوي المعتدل، وإلى عروقها الضاربة في الأرض، وإلى الجريد الأخضر المتهدل فوق هامتها فأحس بالطمأنينة، أحس إنني لست ريشة في مهب الريح ولكنني مثل تلك النخلة مخلوق له أصل، له جذور، له هدف"[32].

عند مصطفى سعيد الغرب من طينة أخرى، كانوا غيرنا. أما الراوية فإنه واثق إذا سئل عن الأوروبيين أجاب إنهم مثلنا "مثلنا تماما يولدون ويموتون وفي الرحلة من المهد إلى اللحد يحملون أحلاما بعضها يصدق وبعضها يخيب، يخافون من المجهول وينشدون الحب ويبحثون عن الطمأنينة في الزواج والولد، فيهم أقوياء وبينهم مستضعفون، لكن الفروق تضيق وأغلب الضعفاء لم يعودوا ضعفاء.[33]

خاتمة المطاف:

نستخلص مما سبق بأن الرواية العربية ما بعد الاستعمار ناقشت قضية الاستشراق في جميع صوره وأنماطه نقاشا كبيرا، كما عالجت قضية الحوار الحضاري بكل أبعاده وإمكانياته معالجة دقيقة. وقد أبدت عن وحذرت من خطورة خطوط الصدع الثقافية التي تعرقل مسار التلاقي والتلاحم بين العالمين إذا ما أراد الناس سوء استغلالها، كما دعت إلى تحطيم أوهام التفوق والدونية، وبناء العلاقات على أساس الاحترام المتبادل. ومن هنا يتحتم علينا أن نحطمالأوهام ونبني حياتنا وعلاقتنا من جديد ونبدأ صفحة جديدة للتفاعل واللقاء. فإن مابين العالمين-الشرقي والغربي- من وجوه التلاحم

أكثر من وجوه الصدام. وما في هذا التلاحم والتعايش من منفعة للإنسانية خير من الدمار والخراب اللذين يجرهما الصدام والصراع.

وهذا بالطبع يتطلب منّا ومن الطرف الآخر أن يؤمن بمبدأ الحوار، وبمبدأ السلم والتعايش. وبذلك نستطيع أن نبنى حياتنا من جديد ونتمكن من أن نعيش عيشة طفولة بريئة عذوبة.

الحواشي:

[1]- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري-د-محمود حمدي زقزوق ص-50

[2]- Orientalism-Edward Said page, 1

3- موسم الهجرة إلى الشمال- الطيب -

صالحص،33

[4]- موسم الهجرة إلى الشمال- الطيب صالح ص،140

[5]- ترنيمة امرأة، ص:8

[6]- ص: 12.

[7]- ص: 20.

[8]- ص: 227.

[9]- ص: 237.

[10]- الاستشراق ونقد الاستشراق لصالح سليمان عبد العظيم، ص: 10.

[11]- واحة الغروب، ص: 22.

[12]- الاستشراق -د. إدوارد سعيد ص- 173

[13]- الذات والمهماز- التلاوي د-محمد نجيب ص،12

[14]- نفس المصدر ص ،43

[15]- الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم-السباعي د-مصطفي ص.22

[16]- الشرق الجديد-د.محمد حسين هيكل ص،69

[17]- الذات والمهماز- التلاوي د-محمد نجيب ص،18

[18]- عدوي الرحيل، خيري دومة

[19]- موسم الهجرة إلى الشمال للطيب الصالح، ص: 45.

[20]- موسم الهجرة إلى الشمال للطيب الصالح، ص: 45.

[21]- موسم الهجرة إلى الشمال للطيب الصالح، ص: 144.

The Wretched of The Earth, Frantz Fanon Translated by Constance Farrington, Penguin, London, 1967, PP: 27-2 -[22]

[23]- موسم الهجرة إلى الشمال للطيب الصالح، ص: 98.

[24]- موسم الهجرة إلى الشمال للطيب الصالح، ص: 98.

[25]- دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث والمعاصر-الحلاق محمد راتب-ص،21

[26]- موسم الهجرة إلى الشمال للطيب الصابح، ص: 53.

[27]- ترنيمة امراة شفق البحر، ص: 35-36.

[28]- موسم الهجرة إلى الشمال للطيب الصابح، ص: 56

[29]- نفس المصدر، ص: 62

[30]- موسم الهجرة إلى الشمال للطيب الصالح، ص: 136.

[31]- نفس المصدر، ص: 151.

[32]- نفس المصدر، ص: 6.

[33]- نفس المصدر، ص: 7

الواقعية في قصص سميرة عزّام

حنة بيخان*
hanbick@gmail.com

ملخص البحث:

سيهدف البحث إلى إبراز الدور الريادي الذي لعبته القاصّة الفلسطينية الكبيرة سميرة عزّام والتي تعد رائدة القصة القصيرة في فلسطين. وسيسعى البحث إلى إظهار مكانتها المتميزة ودورها الكبير في بلورة الخطاب السردي الواقعي ومعالجة قضايا المجتمع الفلسطيني، بما فيها تداعيات الحرب وما تلاها من احتلال للأراضي الفلسطينية ومن ثم ما تمخضت عنها من قتل وتشريد وما عاناه المجتمع الفلسطيني من هموم وآلام وأحزان في حياته اليومية.

التزمت سميرة عزام بالتعبير عن واقعية القضايا الشعبية وقدّمت محاولات جادة لمعالجة المشاكل التي جرّتها ويلات الحرب على المجتمع الفلسطيني. ففي كتاباتها لم تعالج القاصّة قضية فلسطين وخسارتها فحسب بل عالجت أيضا قضايا الناس العاديين بما فيها قضية التفاوت الطبقي وقضية المرأة والجنس وقضية القومية. وبما أن المشكلة الفلسطينية هي مأساة إنسانية كبرى. فنحن نقرأ تأثير الأحداث الواقعية في أدب سميرة عزّام كما أنها تشير إلى الكفاح من أجل البقاء للفلسطينيين. فركّزت عنايتها على تصوير شخصياتها والصراعات والكوارث التي عاشتها في أسلوب "الواقعية" التي ظهرت للعيان في الأدب العربي بين الخمسينات والستّينات. وغاية البحث هو الكشف عن تصوير واقع المجتمع الفلسطيني، ومعالجة القضايا المجتمعية وتسوية المشاكل الاجتماعية التي عبّرت عنها سميرة عزام في قصصها القصيرة.

الكلمات الرئيسية: الواقعية، سميرة عزّام، القصة القصيرة في فلسطين، تصوير الواقع الاجتماعي.

الواقعية في قصص سميرة عزّام:

نبذة عن "سميرة عزّام"

سميرة عزّام هي كاتبة وصِحافية فلسطينية، ولدت في 13 سبتمبر عام 1927م في مدينة عكا في الشمال الفلسطينيلعائلة مسيحية أرثوذكسية وفازت بلقب

* باحثة في الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

رائدة القصة القصيرة في فلسطين كما أشار إليها الناقد المصري الشهير، رجاء النقاش، قائلا: "إن سميرة عزام هي أميرة القصة العربية القصيرة"[1]. نشأت وترعرعت في مسقط رأسها وتلقت تعليمها الابتدائي والثانوي فيها. وفي ربيعها السادس عشر، مارست مهنة التعليم. ثم أصبحت مديرة للمدرسة التي كانت تعمل فيها. عندما وقعت الحرب العربية الإسرائيلية الأولى أي النكبة عام 1948م، انتقلت إلى لبنان مع عائلتها. في المنفى، تنقلت بين بغداد وبيروت وقُبْرُص، حيث عملت في التدريس في العراق لمدة عامين. ثم ذهبت إلى بيروت حيث كانت تكتب لمجلة "الأديب والآداب" وغيرها. وفي عام 1952م، عملت بمحطة "الشرق الأدنى" للإذاعة العربية كمذيعة ومحررة وكاتبة في برنامج ركن المرأة متنقلة بين بيروت وقُبْرُص حتى عام 1956م. وظّفت في منصب مراقبة للبرنامج الأدبية في العراق لعامين. ثم عادت إلى بيروت من جديد عام 1959م حيث قامت بترجمة عدد من المؤلفات الأمريكية في مؤسسة "فرانكلين الأمريكية" للترجمة والنشر. أصدرت في حياتها أربع مجموعات قصصية وهي: "أشياء صغيرة" (1954م) و"الظّل الكبير" (1956م) و"وقصص أخرى" (1960م) و"الساعة والإنسان" (1963م) التي نالت عنها جائزة أصدقاء الكتاب. وأصدرت لها دار العودة في بيروت مجموعتها الخامسة بعد وفاتها وهي: "العيد من النافذة الغربية" (1971م). شهدت سميرة عزّام الأماكن والتجارب المتنوعة التي عاشتها المرأة فلسطينية لاجئة وأديبة وصِحافية وناشطة. قدّمت إسهامات كبيرة في الأدب العربي خلال حياتها القصيرة حتى انتقلت إلى جوار ربّها في 8 أغسطس من عام 1967م وهي لم تتجاوز الأربعين من عمرها ولم تعِشْ الظروف الجديدة بعد النكسة 1967م التي تلت النكبة 1948م.

والمجتمع الفلسطيني الذي تُصوّره سميرة عزام في قصصها قد مرّ بمراحل تاريخية حرجة وتأثر بالتغيرات السياسية. فكانت القصص القصيرة مرآة حقيقية تعكس هذه الأحوال والتغيرات وتعبّر عنها تعبيرا واضحا. تسرد واقع فلسطين السياسي والاجتماعي والاقتصادي والفكري والثقافي وتبحث عن الكثير من آمال الشعب وآلامه. ويقول الكاتب الفلسطيني، عادل الأسْطَة: "إذا كان بعض الدارسين قال إن الشعر ديوان العرب، فيمكن أن أقول: إن القصة القصيرة الفلسطينية ديوان الفلسطينيين وقصص سميرة عزام، وغسان كنفاني من بعدها، وغيرهما ممن كتبوا القصة القصيرة ما بين 1948م و1967م، تُعَدُّ ديوان الفلسطينيين بحق، فهي تسجل ما مروا به ما بين تلك الأعوام، وربما ارتدّت إلى ما قبلها، بخاصة في المنافي. ولمن يريد أن يعرف معاناتهم قبل النكبة وبعدها، فما عليه إلا أن يعود إلى مجموعات القصاصين ليقرأها"[2].

وعندما نلقي نظرة خاطفة على تاريخ الأدب العربي، نرى أن القاصّة الفلسطينية الكبيرة سميرة عزّام لعبت دورا رياديا في بلورة الخطاب السردي الواقعي ومعالجة قضايا المجتمع الفلسطيني، بما فيها تداعيات الحرب وما تلاها من احتلال للأراضي الفلسطينية ومن ثم ما تمخضت عنها من قتل وتشريد وما عانى منه المجتمع الفلسطيني من هموم وآلام وأحزان في حياته اليومية. فركّزت عنايتها على تصوير شخصياتها والصراعات والكوارث التي عاشتها في أسلوب "الواقعية"، إذ قامت بمعالجة القضايا المجتمعية وتسوية المشاكل الاجتماعية في قصصها القصيرة.

قضية فلسطين في قصص سميرة عزّام:

القضية الفلسطينية هي من أهم القضايا الأساسية التي اهتمت بها سميرة عزام اهتماما كبيرا وهي أحد الموضوعات التي شغلت بالها كثيرا. فانبرت لسرد الواقع الفلسطيني المأزوم والمأسوي الذي أنهك الشعب الفلسطيني وشرّده وأجلاه عن بيته وأهله ووطنه.

لقد مرت القضية الفلسطينية بمراحل كثيرة، إذ أنّ "قضية فلسطين ليست مجرد مشكلة قومية ، على الصعيد العربي، أو مشكلة اجتماعية، بالنسبة لأبناء فلسطين، وإنما هي مأساة إنسانية عامة، هي مأساة العنصرية، أكبر وصمة عرفها التاريخ الحديث، لذلك أتصور فلسطين دائما نبعا لا ينضب من الأفكار والتجارب التي لا تنتهي"[3].

أفصحت سميرة عزام عن رأيها في القضية الفلسطينية والنزاع العربي الصهيوني في مجلة "صوت المرأة" البيروتية الصادرة في أكتوبر عام 1946م، قائلة:

"ليست القضية الفلسطينية قضية عرب فلسطين وحدهم، بل هي قضية كل قطر عربي يتظلل براية الجامعة .. فمطامع الصهيونية لا تقتصر على فلسطين فحسب بل لعلها تتمسك بفلسطين كنقطةٍ ارتكازٍ تزحف منها على ما يجاورها من بلاد العرب، فتحيك حولها المؤمرات وتدعي فيها حقوقا تاريخية ودينية تعرف كيف تختلقها".

ونرى في أدب سميرة عزام أن القضية الفلسطينية تحتلّ حيزا وافرا من نتاجها القصصي إذ هي لا تمثّل لديها مأساة شعب فقط بل مأساة أمّة بأكملها، مأساة حصدت الأخضر واليابس، وكارثة كبرى ممّا يَشِيبُ لها الوِلْدان، جعلت من الأم ثَكْلى، والطفل يتيما والزوجة أرملة والعجوز بلا ابن وابنة يتكفّل برعايتها. وفي مجموعة قصصها قصة باسم "الظلّ الكبير"، وهي قصة تؤلم ضمير المرء إذا قرأها ويشعر بيأس وألم وحزن شديد. ففي مدينة القدس، تصوّر الكاتبة منظرا مأساويا ينمّ عن معاناة الشعب العربي الفلسطيني من الاضطهاد والعذاب ..حيث تجلس العجوز (أم عبود) تنتظر (ماري) ابنتها، لكن الابنة لم تأت، فقد مرض زوجها ولم تتمكن من مقابلة والدتها، فتقول الأم العجوز لحامل هذا الخبر: "قبّل رأسها عنّي وقلْ لها على لساني بعد السلام أنني إذا عشت عاما آخر فسآتي إليها زاحفة

على قدميَّ .. وإذا عاجلتني رحمة الله، فلن أموت إلا بحسرتين، حسرة بلدي، وحسرة (ماري)"[4]. وهذه القصة من أحسن قصص هذه المجموعة، وفيها مواقف إنسانية مؤلمة، تمكنت القاصّة من إبرازها بلغة عاطفية معبرة.

وبقدر ما نجد في قصصها تصوير آلام الشعب الفلسطيني في ظلّ الاحتلال والظلم والاضطهاد والعدوان الذي يتعرضون له ليل نهار. فبنفس القدر، نجد قصص بطولات الشعب الفلسطيني وصموده أمام العدو واستعداده دائما للتضحية بكل غال ونفيس في سبيل استعادته لوطنه ومجده وكرامته. ففي القصّة "في الطريق إلى برك سليمان"[5]، نرى قصّة نزوح الفلسطينيين من ديارهم تحت وطأة الضغط والإرهاب والقتل. والقصّة تدور حول جانب من حياة مدرس فلسطيني وزوجته وطفله "عمر" وقد رحل من قريته التي حاصرها اليهود. فوقف أهلها في وجه الأعداء يقاومونهم بأسلحتهم البسيطة وذخيرتهم المحدودة. تصف القصّة نزوح المدرس حسن مع زوجته وهو يحمل وحيده الصغير. وفي الطريق، خلال نزوح المدرّس (حسن)، يلعب القدر دوره في القصة. فتصيب شظيّة ولدهما (عمر)، ويشعر الأب بأنّ شيئا حارا يغطي يديه فيتمالك نفسه، ويحث الخطى مع زوجته تحت وابل من القذائف، وبعد أن ابتعدا، عرف أنه قد فقد إلى جانب بيته وأرضه ووطنه وحيده (عمر). وبعد أن دفنه –وقد أحسّ بعظم المصاب– الوطن، والبيت والمستقبل والولد وأنَّ هؤلاء كلهم ضاعوا في رحلة الضياع والتشرد والبؤس .. طوى على ساعده بطانية صغيرة لزجة، يعلم أنها لم تكن حمراء قبل ساعتين "...إنها صورة الفلسطيني المقاوم الذي يحمل على كاهله أكثر من مصاب مؤلم محزن، وهذا يدلّ على أنّ الكاتبة بدأت تلتفت بصورة قاصدة إلى جوانب من حياة النكبة .."[6].

تسلط قصص سميرة عزّام الضوء على المصائب والمتاعب التي كانت وليدة الحروب وتلقي الضوء على إدراكها لدورها في مواجهتها والتزامها بالتعبير عن واقعة قضايا شعبها. تتّسم قصص سميرة عزام بمراعاة الذوق الشعبي، إذ يتّخذ عدد منها التاريخ مادة وكانت قد تأثرت بالثورة الفلسطينية وبنظرة جديدة للعالم والتاريخ كما أشار إليه غسّان كنفاني، قائلا: "وقد ظل الأدب الشعبي بعد سقوط فلسطين عام 1948 هو المكان الذي عبر فيه الشعب المغلوب على أمره عن أشواقه"[7].

ومن أبرز القضايا التي تناولتها القاصة سميرة عزّام هي:

قضية التفاوت الطبقي وسوء الوضع الاقتصادي

عندما نستعرض قصص سميرة عزّام، نلاحظ أنّ الاحتلال قد أدّى إلى تفاقم المشكلات الإنسانية، منها قضية الصراع الطبقي. ونجد أيضا أنّ عددا كبيرا من سكّان فلسطين كانوا يعيشون تحت خط الفقر حيث يواجهون أزمة اقتصادية ومرّت حياتهم بظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية غاية في الشدّة والضيق وعلى الرغم من ذلك امتاز الشعب الفلسطيني بصبره واعتزازه بنفسه وبكرامته بالرغم ممّا عاناه من آلام

ومصائب وما تحمّله من معاناة وتشريد.

تصوّر القاصة مشاهدَ الحرمان والبؤس التي تعانيها فئة من أبناء الشعب الفلسطيني. فتحدثت عن مسألة المعاش وتأمين الكفاية الاقتصادية، إذ أنها صورة من صور الصراع لأجل البقاء والوجود، ومحاربة العدو بكل وسيلة متاحة لاستعادة الوطن الذي يحبّه الشعب الفلسطيني ويعشقه ويحنّ إليه. إنّ سميرة عزام تعشق وطنها عشقا يملك عليها زمام نفسها، ترى في جماليات فلسطين جماليات قلّ أن تراها في غيرها، إنه عشق الوطن ... " كان الوقت ربيعا، ربيع فلسطين بحر أزرق تتهادى فيه أشرعة المراكب البيضاء نهارا، وبساتين البرتقال يكثف عبقها الهواء، وفي ربيعه ذلك عرف شيئين، الحبّ والحرب، وكان الأول يعطي معنى للثاني، بل جملة من المعاني، فالحرب ليست عدوا يقتل الشهوة إنما هي حق حياة الأرض التي يحبّ، والفتاة الحزينة التي يحبّ، إنّ فلسطين ليست بحرا ومراكب صيادين، وليست برتقالا يتعلّق كالذهب، وليست زيتونا وزتيا يملأ الخوابي ... إنها عينا (سعاد) السوداوان أيضا. وفي عينيّ (سعاد) رأى خير فلسطين كله ... رأى ظلّ بيت سعيد له، وزوجة تنجب له أبطالا صغارا وتجعل من حبّها معنى لوجوده ... وذلك على الرغم مما تعانيه في دواخل نفسها، ..."[8].

قضية المرأة

تحتوي قصص سميرة عزّام على قضية المرأة بقدر كبير حيث قدّمت لنا صورة شاملة عن حياة المرأة الفلسطينية وأشكال معاناتها وفتحت أعين النساء على واقعهن، إذ يقول الأديب والباحث الأردني، الدكتور عيسى الناعوري: "ولعل سميرة عزام خير قاصة عربية تعالج الأقصوصة الأنثوية وتحلل نفسية المرأة وأحاسيسها في أقصوصة فنية بارعة". وأضافت الأديبة السورية ألفة الإدلبي: " إن سميرة عزام "رائدة من رائدات القصة في أدبنا النسوي".

لعبت المرأة الفلسطينية أدوارا رئيسية في تخفيف معاناة أسرتها وبيتها إذ تحمّلت من المشاق والصعوبات والمشاكل ما تجعلها تدفع ثمنا غاليا وهي في كل ذلك تفتخر بنفسها وبتضحياتها إذ أنها تدافع عن وطنها وبيتها وشرفها وشرف وكرامة أمّتها. إنها ساهمت في ميدان المقاومة والتحرير من أجل وطنها وحقها كما لعبت دورا بارزا في مجال الإعلام بتغطية الأحداث وإبراز الوحشية الصهيونية والقمع على أيدي جنود الاحتلال. وكذلك شاركت في ميدان الرعاية الطبية حيث كانت تعاون الجرحى فضلا عن خدمتها في المستشفيات والعيادات ولا ننسى مساهمتها في المظاهرات والمسيرات التي تطالب بحق الشعب الفلسطيني، إضافة إلى حضورها الاجتماعي في مناحي الحياة المختلفة.

أمّا في مجال التضحية والفداء، فدفعت الثمن عاليا من روحها ومن دمها ودم أبنائها. فترسم القاصة صورة للأم الفلسطينية التي تعاني الألم والحزن وهي تودِّع أبناءها الذين لن يعودوا إلى الأبد. ويقول أسامة يوسف شهاب في مقالته بعنوان "المرأة

المأزومة في قصص سميرة عزّام": "تعدّدت نماذج المرأة في أدب سميرة عزّام، وصوّرتها في معظم مجالات الحياة ... صديقة حميمة تعاطفت معها، وكشفت عن عوامل ظلمها، ودعت إلى نصرتها، ليس انحيازا منها إلى بنات جنسها، ولكن إيمانا منها بدورها الهام في المجتمع، لقد صوّرت المرأة صاحبة المصائب والمشكلات، المرأة العاشقة المظلومة في حبّها، المرأة الأم التي طردت من وطنها، المرأة الزوجة التي غاب عنها زوجها للدفاع عن وطنه"[9].

ليست المرأة تربي أولادها بطريقة تقليدية فحسب بل هي برعت في مقاومة النفس والجِبلة الإنسانية. وشاركت الحروب مع العدو في صنع امرأة ثورية مكافئة للرجل كما أشارت إليها سميرة عزّام في قصة "خبز الفداء"[10]. تحكي هذه القصة عن حب صغير وحب كبير. جمع بين سعاد ورامز علاقة حب طاهرة ممتزجة بحب الوطن. ترفض سعاد أن تغادر الوطن مع أهلها. تظهر تمسك سعاد بالوطن واعترافها بحب رامز مثل قول رامز لها: "هل فعلتِ هذا بسببي؟". وانفجرت بوجهه: "لا، ليس بسببك .. صحيح أنني أحبك .. ولكن لستَ كل شيء". وذات مرة، حينما كانت سعاد تحمل الطعام إلى المقاتلين أصابتها رصاصة. ولكنها استطاعت أن تصل إليهم، غير أن الطعام اختلط بدمها وماتت. فقرّر رامز أن يمنع أصدقاءه من أكل هذا الطعام. وتنتهي القصة حين يسقط رامز مغشيا عليه بعد أن يقول لرفقائه: "كلوا ... إن سعاد لا ترضى لنا أن نموت جوعا". وقد بدا لنا أنّ سعاد لم تغادر بلاد فلسطين مع أهلها بل فضّلت أن تسكن فيها وتعمل لصالحها حتى استشهدت لها. فشخصية سعاد ترمز إلى الوطن الجريح، فقد توحدت روحها مع ترابه الطاهر.

تعالج قصص سميرة عزام موضوع المقاومة الفلسطينية عام 1948م، إذ أشار إليه غسّان كنفاني، قائلا: " ما يميز الأدب المقاوم في فلسطين المحتلة منذ 1948م حتى 1968م هو ظروفه القاسية البالغة الشراسة، التي تحداها وعاشها"[11]. وتتحدث عن ضراوة المعركة وتمتزج بمعاني الحب والبطولة والوطنية. كانت سميرة عزام من أوائل الذين تناولوا في كتاباتهم المرأة ودورها خاصة في مجال النضال. ومن هنا، تبرز الواقعية في قصة سميرة عزّام في القرن العشرين.

بالإضافة إلى تصوير القضية الفلسطينية وقضية المرأة، صوّرت سميرة عزّام أيضا واقع المجتمع الفلسطيني في همومه وآلامه، وأنواع من الظلم والاضطهاد الذي تعرّض له، والصعوبات التي واجهها في حال تشرّده وضياعه. وذكرت هموم وأحزان الشعب الفلسطيني التي هي نتيجة للظروف التي يعيشها منذ فترة طويلة في ظل الاحتلال الصهيوني مما جعلته يعاني شتى ألوان العذاب. وفي مقدمة هذه الهموم هموم اللاجئين الذين لا يجدون الرزق ويحرمون من حقوقهم. فعبرت سميرة عزام في قصصها عن حياة اللجوء والتشرد وصوَّرت لنا ما يلقاه اللاجئ من تحديات يومية في صراعه مع الفقر والألم والخيبة التي أصبحت واقعا فلسطينيا قاسيا بعد ضياع وطنه.

وقد عالجت الكاتبة سميرة عزام في قصة "فلسطيني" من مجموعة قصصها "الساعة والإنسان" المعاناة وأزمة الهوية التي أحس بها معظم الفلسطينيين عموما، وأولئك الذين لجأوا إلى لبنان خصوصا. فالفلسطيني، بكونه لاجئا، محروم من أبسط الحقوق المدنية ومن حق الوظيفة ومن حرية التنقل ومن جواز السفر ومن نعمة المناداة باسم محدد ومن نعمة الاستقرار وما إلى ذلك.

كتبت سميرة عزام عن لاجئ فلسطيني في لبنان وهو حاول تبديل هُويته. فلجأ إلى تزويرها بهوية لبنانية، كي يتخلص من جنسيته الأصلية. ومع أن اللاجئ الفلسطيني حصل على الهوية اللبنانية، عامل أهل لبنان مع اللاجئ معاملة قاسية. على سبيل المثال، طلب الفلسطيني صاحب الدكان من جاره اللبناني هويته، ليقارن هويته اللبنانية المزورة بها، فيسأله اللبناني: "وما تفعل بهويتي يا فلسطيني؟". ولا يناديه باسمه. وكذلك في نهاية القصة، أشارت إليه امرأة بـ "فلسطيني". وتكتب سميرة عزام "وأحس الفلسطيني في وقفته المرتعشة خلف الطاولة بالصوت المطوط ينفذ من جيب سترته إلى جيبه الداخلي، فيحيل البطاقة إلى مزق صغيرة تخشخش في جيبه". فأدرك الفلسطيني في نهاية القصة بأن الحل لا يكون عن طريق تبديل الهوية بل عن طريق العمل الذي يوفّر لهويته احتراما لشخصيته. صوّرت سميرة عزام واقع الفلسيني في المنفى بحيث تبرز تمييز الجنسية أيضا في هذه القصة.

تقص قصة "الساعة والإنسان"[12] عن أبي فؤاد الذي كان يوقظ الموظفين في حيفا الذين يسافرون بالقطار حتى يصلوا إلى المحطة قبل موعد مغادرة القطار لأن ابنه فؤاد أصيب بالقتل تحت سكة الحديد حينما كان في السرعة للسفر إلى العمل بالقطار. بهذا السبب كان أبو فؤاد يوقظ جميع العمّال لكي يصلوا إلى المحطة قبل الموعد. وذات يوم، مات أبو فؤاد في سريره ولم يذهب إليهم لإيقاظهم. وإنهم كانوا من المتأخرين. فعرفوا أن أبا فؤاد انتقل إلى جوار ربه. ولكن ساعته ما زالت تتكلم أي ترنّ: تك .. تك .. تك . تثبت شخصية أبي فؤاد في هذه القصة كشخصية رمزية، حيث فؤاد رمز الشهداء ودور والده، هو إنقاذ الناس من مأساة الحياة ونبّههم على الخطر بحيث أن يكملوا كل العمل قبل الوقت المحدد وهذا يشير أيضا إلى أن نستعدّ للآخرة قبل أن يأتينا أجلنا مثل الساعة التي لا تفيده بعد موته. قد أشارت الكاتبة هنا إلى واقعية حياة الإنسانية.

إنّ سميرة عزام رمزت إلى الحنين إلى الوطن من خلال كتابة القصص القصيرة كما صورت لنا حنين أولئك الذين غادروا فلسطين أو حنين أولئك الذين مكثوا فيها واشتاقوا إلى لقاء أهلهم المهاجر. كما نجد في قصة "عام آخر"[13] وقصة "الحاج محمد باع حجته"[14] و"زغاريد"[15].

هذا عن الموضوعات والقضايا التي طرحتها سميرة عزّام وعالجتها في قصصها. أمّا بالنسبة لأسلوبها الكتابي، فنجد أن أسلوبها لا ينفرد بالسرد المباشر فحسب، بل هي قد أدخلت بعض تقنيات السرد الحديثة مثلاً المونولوج الداخلي وأسلوب الرسائل والحواريات. امتاز أسلوبها بتجربتها الأدبية المستمدة من تصوير واقعي للحياة وقد

أحسنت في إبراز العديد من مناحي التجربة الإنسانية، ومنها تجارب المرأة المتعددة في الثقافة العربية. وتميّز أسلوبها بالدقة والإيجاز والوضوح والبعد عن العاطفية.

كما يقول الأديب الأردني، د. ناصر الدين الأسد عن أسلوب سميرة عزام: "تعتمد سميرة عزام في قصصها على الحوادث ولا على الحكبة، أو العقدة القصصية، وإنما تستغني عن ذلك بقدرتها الرائعة على التصوير والتحليل، تصوير جو القصة بأجزائه الدقيقة وتفصيلاته الخفية، وإحاطته بإطار فني واقعي، يشوق القارئ بصدقه وبساطته، وتحليل النفس الإنسانية تحليلا يستخرج أعمق مكوناتها وأدق خفاياها وقد نجحت سميرة عزام في أن تجعل شخوص قصصها نماذج حية نابضة، يخيل للإنسان أنها تجالسه وتحادثه.."[16].

ومن خلال هذه الدراسة الموجزة، توصلنا إلى أن سميرة عزام برزت ككاتبة كبيرة من بين كتّاب الواقعية في الأدب العربي من خلال إنتاجاتها في فن القصة القصيرة الفلسطينية وخلّفت لنا مجموعات قصصية رائعة زاخرة بالأحداث التي وقعت في مجتمعها وتناولت فيها الحقائق الاجتماعية والإنسانية والوطنية وعبّرت عنها في قالب قصصي جميل وعالجت في قصصها أحوال الفقر والبؤس والحياة الإنسانية في المجتمع الفلسطيني وذلك كله بلغة موحية جميلة وأسلوب شيّق عذوب.

والجدير بالذكر أنّ سميرة عزّام "لم تأخذ من اللغة إلا ما ينسجم مع الشخصية القصصية، فتصير عندئذ صدى لإحساس الناس ومشاعرهم بكل حرارتها وتوهجها، بخيباتها وانتصاراتها، تنقل الحياة بحلوها ومرها، بمنغصاتها ومسرّاتها الصغيرة والكبيرة، وهذا ما أعطى لقصصها نكهة خاصة، تفصح عن قاصّة تجيد فن القص، وتبدع فيه، ويتجلى هذا الإبداع في المجاميع القصصية المتتالية، التي تُمثِّل مرحلة البدايات والريادة في مجال الأدب القصصي العربي الفلسطيني"[17].

الحواشي:

[1]- الأمانة العامة، دمشق، ودار آفاق للدراسات والنشر، نيقوسيا، قبرص، 1985م.

[2]- سميرة عزام .. أربعون عاما من الرحيل لعادل الأسطة، ص: 3.

[3]- شعرنا الحديث إلى أين لغالي شكري، ص:81.

[4]- الظلّ الكبير لسميرة عزّام، ص: 61، صورة الفلسطيني في القصة الفلسطينية لأبي الشباب، ص: 76-76.

[5]- من مجموعة "وقصص أخرى" لسميرة عزّام.

[6]- صورة الفلسطيني في القصة الفلسطينية لأبي الشباب، ص: 78-79.

[7]- أدب المقاومة في فلسطين المحتلة 1948-1966 لغسّان كنفاني،ج1، ص: 15.

[8]- قصة "خبز الفداء من مجموعة "وقصص أخرى" لسميرة عزّام، ص:83.

[9]- المرأة المأزومة في قصص سميرة عزّام لأسامة يوسف شهاب، ص: 305.

[10] - "خبز الفداء" من مجموعة ""وقصص أخرى" لسميرة عزام، ص: 73-93.

[11] - الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال 1948م-1968م لغسان كنفاني، ج2، ص: 10.

[12] - مجموعة "الساعة والإنسان" لسميرة عزام.

[13] - مجموعة "الظل الكبير" لسميرة عزام، ص:67-77.

[14] - مجموعة "الظل الكبير" لسميرة عزام، ص:88-95.

[15] - مجموعة "الظل الكبير" لسميرة عزام، ص: 47-54.

[16] - نقلا عن مجلة الهلال، عدد خاص بالقصة القصيرة، آن 1970م.

[17] - المرأة المأزومة في قصص سميرة عزّام لأسامة يوسف شهاب، ص: 302.

المصادر والمراجع:

- أبو الشباب، واصف، د.ت، "صورة الفلسطيني في القصة الفلسطينية المعاصرة"، دار الطبعة، بيروت.
- الأسطة عادل، "سميرة عزام .. أربعون عاما من الرحيل"، الاثنين 22 أغسطس 2007م.
- الأمانة العامة، دمشق، ودار آفاق للدراسات والنشر، نيقوسيا، قبرص، 1985م.
- حلمي علي مرزوق، "الرومانسية-الواقعية النقدية-الواقعية الاشتراكية"، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، عام 2004م.
- الزيات، أحمد حسن، "في ضوء الرسالة"، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، عام 1963م.
- سميرة عزام، "أشياء صغيرة"، دار العلم للملايين، بيروت، عام 1954م.
- سميرة عزام، "الظلّ الكبير"، دار الشرق الجديد، بيروت، عام 1956م.
- سميرة عزام، "قصص أخرى"، دار الطليعة، بيروت، عام 1960م.
- سميرة عزام، "الساعة والإنسان"، المؤسسة الأهلية للطباعة، بيروت، عام 1963م.
- سميرة عزام، "العيد من النافذة الغريبة"، دار العودة، بيروت، عام 1971م.
- سميرة عزام، "القضية الفلسطينية والنزاع العربي الصهيوني"، مجلة "صوت المرأة"، بيروت، أكتوبر عام 1946م.
- شكري، غالي، "شعرنا الحديث إلى أين"، دار الشرق، القاهرة وبيروت، ط1، عام 1991م.
- شهاب، أسامة يوسف، "المرأة المأزومة في قصص سميرة عزّام"، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلّد 38، العدد 2، 2011م.

- كنفاني غسّان، "أدب المقاومة في فلسطين المحتلة 1948-1966"، منشورات دار الآداب، بيروت، عام 1965م.
- كنفاني غسّان، "الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال 1948- 1968"، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1968م.
- الكومي، محمد شبل، "الواقعية الجديدة"، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، عام 2012م.
- محمد حسن عبدالله، الواقعية في الرواية العربية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام 2005م.

إطلالة على صحافة الأطفال

محمد محبوب عالم*
mahboobjnu@gmail.com

ملخص:

تقوم الصحافة بدور رائد في تقرير مصائر الشعوب وفي تثقيف أفراد المجتمع البشري وتزويدهم بالمعلومات. وتتمتع الصحافة بأهمية كبيرة منذ القدم. كما للصحافة أثر بالغ على الأطفال بكونهم من أفراد المجتمع سواء من الناحية الإيجابية أو السلبية. وستسلط هذه الورقة البحثية، الضوء على مفهوم صحافة الأطفال وأنواعها من الفنون التحريرية الصحفية والأدبية شكلاً ومضموناً، كما ستتناول أهمية صحافة الأطفال في تربية الأولاد الصغار وتثقيفهم، وتحفيزهم على تنمية التعلم من خلال الأنشطة المقدمة.

الكلمات المفتاحية: صحافة الأطفال، المجلات، التنشئة، التثقيف، التزويد، الفنون التحريرية.

مقدمة:

هذه حقيقة ناصعة لا تجحد ولا تنكر أن صحافة الأطفال هي من أبرز وسائل التربية والتعليم للأطفال، حيث تزرع صحافة الأطفال القيم الإنسانية والعادات النبيلة والتقاليد الرفيعة، بسهولة ويسر، في نفوس الأطفال، وتلعب دوراً أسياسياً في تقديم المعلومة الأولى للأطفال، عن طريق عرض المعلومات الجديدة والحقائق العلمية المنوعة، إذ يتم اللقاء الأول بين الأطفال والأدب والثقافة من خلال صحف ومجلات بوجه خاص. ومن ثم، كان لها أثرها الكبير في تربية الأطفال وتثقيفهم وتزويدهم بأنماط السلوك الاجتماعي، ومساعدتهم في إدراك ما يدور حولهم، وتنمية قدرتهم على الحوار والمناقشة وإبداء الرأي. مثلما تلعب الأسرة والمدرسة في تربية الأطفال وتثقيفهم بوسائل شتى، فإن صحافة الأطفال تعتبر وسيلة هامة للغاية في هذا الصدد، حيث تُعد وسيطاً ثقافياً ومحبباً لدى الأطفال. وكما تُعتبر أداة من أدوات الاتصال الحيوية في المجتمع. وظهرت بوادر صحافة الأطفال في العالم، في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، حيث صدرت أول صحيفة للأطفال في فرنسا عام 1830م. وأما ظهورها في الوطن العربي فيؤرخ البعض بداية صحف الأطفال في الوطن العربي بظهور صحيفة

*باحث في الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو ، نيو دلهي، الهند.

"روضة المدارس" المصرية التي أصدرها رفاعة رافع الطهطاوي عام 1870م، تحت إشرافه، وكان ابنه علي فهمي رفاعة رئيساً لتحريرها.

مفهوم صحافة الأطفال:

لقد ظهرت محاولات عديدة لوضع تعريف شامل لصحافة الأطفال باعتبارها واحدةً من الأساليب المؤثرة في تزويد الطفل بالقيم والاتجاهات واللغة والثقافة، والعمل على تنشئة الطفل تنشئة إسلامية، وتنمية المهارات الخاصة بعملية القراءة والكتابة.

تقول الدكتورة ليلى عبد المجيد في تعريفها لصحافة الأطفال إنها:"*المطبوعات الدورية التي تتوجه أساسيا للأطفال، وإن اختلفت الكتابات في تحديد سنوات العمر التي تمتد خلالها مرحلة الطفولة، وهي وإن كانت متوجهة إلى الأطفال إلا أنه يحررها الكبار*"[1].

ويذهب أسامة عبد الرحيم في تعريف صحافة الأطفال إلى أنها:" *العملية الاجتماعية لنشر المعارف والمعلومات الشارحة والقيم التربوية إلى جمهور الأطفال من خلال الصحف المطبوعة لتحقيق أهداف معينة*"[2].

وتعرف نتيلة راشد صحافة الأطفال بأنها" *أداة ثقافية وتربوية وإعلامية وترفيهية يملكها الطفل وتعبرعن عصرها وزمانها، وتقوم بمهمة غرس ونقل القيم والفضائل التي تؤكدها له، وتقنعه بها من خلال قصصها وموضوعاتها وأبطالها، وتتميز بقدرتها على تشكيل ذوق الطفل والمساهمة في تكوين شخصيته*"[3].

بينما يشير سمر روحي الفيصل إلى أنها" *الصحف والمجلات التي يقوم عليها الكبار ويساهم الأطفال فيها بنسب متفاوتة، وهي وسيلة تربوية تكمل ماتقوم به المدرسة*"[4].

وتقول الدكتورة إجلال خليفة عن مجلات الأطفال إنها"*تهتم بدنيا الأطفال تبعا لسن كل فترة من عمر الطفل، ففي مرحلة ماقبل المدرسة تهتم هذه المجلات بنشر القصص البسيطة المصورة ذات الحروف القليلة وكبيرة الحجم، والدالة على معانيها، وغالبا ما تحمل قصص الحيوانات والطيور والأسماك والزهور ، وبعد دخول الأطفال إلى مرحلة القراءة لانتمائهم إلى المدرسة تنشر هذه المجلات موضوعات عن الفضاء ومغامرات الرياضيين والرحالة وحياة البحار والصحراء والبيئة، وعلاج مشاكل الطفل مع الرفقاء في المدرسة، وأماكن النزهة وأخبار المعارض والمتاحف وغيرها*"[5].

لقد تبين من التعريفات المذكورة أعلاها أنه يمكننا وضع تعريف متواضع لصحافة الأطفال، من حيث إنها الدوريات الصحفية التي تُعد للأطفال مع مراعاة اختلاف مراحلهم العمرية، والتي تهدف إلى الجانب التربوي وسد حاجات الطفل، وتقدّم لهم المعارف والعلوم والسلوكيات النافعة وفق تعاليم الدين الإسلامي. ويقوم بإعدادها كتّاب متخصصون في صحافة الأطفال والتربية وعلم النفس. فتقدّم صحافة الأطفال -وهي من الوسائل المفضلة لنقل المعرفة للطفل- الأمور الجديدة للأطفال بأسلوب

جذّاب وبسيط. فهي تحتلّ مكانةً رفيعةً لدى الصغار، حتى تفوق كتباً أدبيةً للأطفال بما تحتوي عليه من قوة تأثير ومتعة لا يحتوي عليها غيرها من الكتب الأدبية الأخرى الموجهة إلى الأطفال.

أنواع صحف الأطفال:

تنقسم صحف الأطفال من الناحية الشكلية إلى جرائد ومجلات وحوليات، بالإضافة إلى إصدار بعض مجلات الكبار ملاحق لها خاصة بالطفل. كما تُوجد هناك صفحة خاصة أو ركن مخصص للطفل في صحف ومجلات الكبار.

ومن ناحية المضمون، تنقسم صحف الأطفال إلى صحف جامعة وصحف إخبارية وصحف رياضية وصحف فكاهية وصحف دينية وصحف طائفية وما إلى ذلك.

الصحف الجامعة:

وهي أكثر أنواع صحف الأطفال شيوعاً وانتشاراً، وتُقَدم فيها القصص والمسلسلات المصورة والمغامرات والطرائف والفكاهات والمسابقات، كما تُنشر الأخبار والمعلومات العامة، أي تتنوع مواضيعها وموادها، وتستهوي الطفل وترغبه في قراءتها دون أن يشعر الأطفال فيها بالسأم والملل. ويستطيع معظم الأطفال استيعاب المواد المقدمة فيها بدون جهد. وتُعرض في هذا النوع من الصحف، القصص والمسلسلات لإثارة اهتمام القراء الصغار باستمرار، وتلجأ هذه الصحف إلى استخدام وسائل الطباعة الحديثة والألوان[6].

الصحف الإخبارية:

وهي تهتم بنشر الأخبار وتفسيرها بصورة خاصة، ويكون جل اهتمامها بالأخبار الداخلية والخارجية. ويركز هذا النوع من الصحف على تنمية معلومات الأطفال وتطوير معارفهم. كما تتناول موضوعاتها بعض الأمور السياسية ومظاهر الحياة اليومية. وإلى جانب ذلك، تُنشر فيها قصص وحكايات وطرائف وتقارير وتعليقات ورسوم كاريكاتيرية(ساخرة) وتحقيقات صحفية، ولكن الطابع الإخباري يغلب على أمور أخرى[7].

الصحف الرياضية:

وهي تنشر الأخبار الرياضية وغيرها من مختلف ألوان اللعب. كما تقدّم البرامج الرياضية والتمرينات التي تصاحبها الرسوم والصور بهدف جعل الأطفال يتعرفون على أنواع الألعاب الرياضية المتنوعة وكذلك على مشاهير نجوم الرياضة في العالم. ويقدّم هذا النوع من الصحف، بعض المعلومات الفنية عن الرياضة وأوجه النشاط

ذات الصلة بها، ومبادئ الألعاب المختلفة والطرق التي يتبعها الأبطال. وتُوجد فيها كثرة المسابقات التي تنظمها على صفحاتها من أجل تشويق الأطفال إلى القراءة[8].

الصحف الدينية:

يوفر هذا النوع من الصحف المعلومات الدينية للأطفال ، ويقوم بدور أساسي في تزويد الأطفال بالمبادئ الدينية والأفكار الإسلامية، لينجذب الأطفال إلى طلب المزيد من المعلومات والمعارف حول الدين الحنيف. لذا، يعتبر البعض الصحف الدينية من الدعامة الأساسية في تربية الأطفال تربية دينية، وذلك إلى جانب ما يلعبه البيت والمدرسة من دور أساسي في تنشئة الأطفال وتثقيفهم[9].

الصحف الطائفية:

هي تصدر عن طوائف مختلفة، وتحمل أيديولوجيات وأفكاراً معينةً. وتحاول كل طائفة من خلال هذا النوع من الصحف تقديم وجهة نظرها الخاصة في الشؤون الدينية وشؤون الحياة وعلاقة الدين بالحياة، وذلك في أسلوب بسيط ليتمكن الأطفال من فهم المعلومات المقدمة فيها دون مشقة[10].

وكما توجد هناك بعض الصحف التي تصدر بصورة خاصة بالنسبة للبنات، بالنظر إلى اختلاف سرعة النمو الجسمي والعقلي والعاطفي بين البنات والبنين، وباختلاف ميول البنين عن ميول البنات في مراحل الطفولة المختلفة[11].

الفنون التحريرية الصحفية:

يُعد اختيار موضوع فنون الكتابة في مجلات الأطفال أمراً هاماً للغاية، لتلعب صحافة الأطفال دورها بصورة كاملة، وتحقق أهدافها. فلا بد من تحديد نوعية الكتابة التي تستخدمها وتحرير الموضوعات التي تتناولها بما يسد حاجات المرحلة الطفولية المستهدفة ومطالبها. وتختلف صحافة الأطفال في تبويبها وفي موادها التحريرية كثيراً عن أدب الأطفال، ولكنه يوجد هناك اتفاق بينهما في عديد من الفنون التحريرية.

ومن المعلوم أن الكتابة للأطفال ليست أمراً سهلاً، بل إنها تتطلب معرفة كل ما يتعلق بالأطفال ومراحل عمرهم ومستوياتهم الذين تتوجه إليهم. ولا يستطيع كل من هب ودب الكتابة للأطفال، بل يجب على كل من يضطلع بمهمة الكتابة للأطفال الالتزام بمجموعة من الاعتبارات، لكي يقدم للأطفال ما يجذبهم إلى القراءة ويجعلهم يستوعبون المواد المقدمة فيها بدون جهد ومشقة، وذلك لأن فن التحرير الصحفي هو الركن الأساسي لإصدار المجلات وتحقيق سياساتها وأهدافها وترويجها بين الأطفال.

ومن خلال الدراسة لبعض مجلات الأطفال العربية، يتضح الأمر بأن الفنون والأنماط التحريرية التي تستخدم في المجلات هو نوعان: النوع الأول هو الفنون

التحريرية الصحفية، وأما الثاني فهو الفنون التحريرية الأدبية، وذلك تماشيا مع ما يناسب الأطفال حسب مراحل عمرهم المختلفة.

الخبر الصحفي:

يُعتبر الخبر الصحفي من أهم القوالب الفنية في الصحف والمجلات. ولا يمكن الاستغناء عن الخبر في مجلات الأطفال، لأن الأطفال يسعون لمعرفة الأخبار التي تتعلق بحدث طريف أو معلومة عن حيوانات أو نباتات أو أي شيء يشوّق الأطفال إلى القراءة، ليتمكنوا من معرفة الأخبار التي تهمهم في المجتمع الذي يعيشون فيه والعالم من حولهم، ويواكبوا عصرهم.

والخبر هو" *تقرير يصف بدقة وموضوعية حادثة أو واقعة أو فكرة تمس مصالح أكبر عدد من الأطفال، ويثير اهتمامهم، وفي ذلك الوقت يساهم في تنمية معارفهم وإحاطتهم بما يدور حولهم*"[12].

وتجدر الإشارة إلى أن الأطفال يميلون إلى قراءة الأخبار المحلية أكثر من الأخبار الخارجية، لأنهم يهتمون بالبيئة التي يعيشون فيها. ويتميز الخبر الصحفي بعنصر الغرابة والطرافة والجدة والحداثة في الخبر، أي يحتوي الخبر الصحفي على معلومة لم يعرفها الأطفال من قبل. وكما يتواجد فيه عنصر الشهرة الذي يجعل الأطفال يقرأون الخبر، لأنهم يعتنون بمعرفة معلومات عن المشاهير من نجوم الفن والرياضة. وتتصف مجلات الأطفال باستخدام الخبر الصحفي البسيط والمختصر الذي يضم معلومة واحدة أو واقعة واحدة، فيشرح جوانبها المختلفة بطريق يسهل فهمها للأطفال[13].

التحقيق:

يقوم التحقيق الصحفي في مجلات الأطفال على فكرة يتناولها المحرر من جوانب متعددة، ويوفر للقارئ معلومات جديدةً، ويشرح جوانب غامضة للقضية التي يتناولها ويبحث في الأسباب والعوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، حيث يجيب التحقيق عن العديد من الأسئلة التي تتبادر إلى أذهان الأطفال.

يعرف التحقيق الصحفي " *بأنه استطلاع للوقائع والأحداث ولجميع الأشخاص، الذين لهم صلة بهذه الأحداث والوقائع. ثم الدراسة والتفسير للظروف والملابسات التي تحيط بهذه الوقائع والأحداث والعوامل المؤثرة فيها، والحكم عليها وتقديم الحلول المناسبة للمشكلة أو الواقعة التي يتناولها التحقيق*"[14].

بما أن الأطفال لم يكونوا أصحاب مشكلة فلا بد من أن تتصف تلك الفكرة التي يدور حولها التحقيق بالطرافة والمتعة والتسلية. ويتألف التحقيق من مقدمة تحتوي على التساؤل الرئيسي الذي يجيب عنه التحقيق، وعلى جسم التحقيق فيما يتعلق بالجوانب المختلفة للموضوع. ويستخدم المحرّر في التحقيق الصور من أجل جعل

الحقائق المقدمة أكثر وضوحاً وجاذبيةً للقرّاء[15].

الحديث الصحفي:

يُعتبر الحديث الصحفي من أهم القوالب التحريرية، فهو يكون في أغلب الأحيان مادة إخبارية أو يحمل معلومة جديدة وعلمية أو تجربة مفيدة أو لوناً من ألوان التسلية. ويصوّر الحديث في الأغلب جوانب غريبة أو طريفة عن حياة الشخصية، لأنه يهتم الأطفال بمعرفة النجوم في مختلف نواحي الحياة كالفن والفكر والثقافة والرياضة وغيرها. ويتعرف الأطفال من خلال الحديث الصحفي المنشور في مجلات الأطفال على هذه الشخصيات، فيسلكون مسالكهم في حياتهم ومراحل تعليمهم المختلفة، ويسترشدون بتجاربهم في محطات النجاح التي مروا بها في حياتهم[16].

"إن الحديث الصحفي يعتبر من أمتع الفنون الصحفية وألمعها في الوقت الحاضر، ومن أكثرها استهواء للقراء. وقد يظن أن الحديث الصحفي لا يزيد عن كونه مجرد تسجيل لمناقشة، أوحوار دار بين طرفين، غير أن حقيقة الأمر هي أن الحديث الصحفي أهم من ذلك، لأنه يتطلب قدرا كبيرا من المهارة والتفنن، ويحتاج إلى توافر صفات من نوع خاص في المخبر الصحفي"[17].

المقال الصحفي:

عرفت دائرة المعارف البريطانية المقال" *بأنه إنشاء متوسط الطول، يكتب للنشر في الصحف، ويعالج موضوعا معينا بطريقة مبسطة وموجزة، على أن يلتزم الكاتب بحدود هذا الموضوع*"[18].

وتقول بعض الدراسات التطبيقية على صحافة الأطفال إن استخدام المقال الصحفي في مجلات الأطفال يحمل أقل أهمية، لأنه لايلائم للقراء الصغار. ويقدّم المقال الصحفي غالباما فكرة جديدة، أو يصوّر زاوية خاصة لجوانب الحياة، كما يقوم بالتعبير عن آراء المجلات في القضايا والأحداث والموضوعات التي تستهدف الأطفال من أجل التأثير في سلوكهم، وعن سياسة الصحيفة وعن آراء بعض كتابها في شرح وتفسير الأحداث اليومية الجارية والتعليق عليها، بما يكشف عن أبعادها ودلالتها المختلفة. ويحظى المقال الصحفي بأهمية كبيرة في مجلات الأطفال، ويحقق عدة مهمات في صحافة الأطفال مثل الإعلام والإخبار والشرح والتفسير والإرشاد والتوجيه والتثقيف والتعليم والتنمية وخدمة البيئة[19].

وينقسم المقال الصحفي إلى مقال افتتاحي أو رئيسي ومقال عمودي ومقال التعليق والمقال التحليلي.

المقال الافتتاحي هو"*الكلمة الرسمية التي تكتبها الدورية، تعبر عن رأيها في موضوع معين، ويكون عادة أبرز موضوع من الموضوعات التي تنشرها المجلة، وترى أنه يهم أكبر عدد من القراء*"[20].

وسيكون غرضه الأصلي هو الرأي أو التعليق على الأخبار والحوادث الجديدة. كما تعبّر المجلة في المقال الافتتاحي عن سرورها وبهجتها بكثرة الرسائل التي ترد إليها من جانب القراء. فإن المقال الافتتاحي يتناول أي موضوع يتعلق بمناسبة دينية أو وطنية أو اجتماعية تمر بالبلاد بالتعليق والشرح والتوضيح.

ويعرف العمود الصحفي بأنه "عبارة عن فكرة أو رأي أو حل لمشكلة تنشر في عمود أو جزء من عمود، وتظهر فيه ذاتية الكاتب، ويتصف العمود بصغر حجمه، وقلة المساحة المخصصة له، ووجود عنوان ثابت له لايتغير مع ثبات موقعه في الصفحة ، وميعاد نشره، ويستخدم هذا الفن بصورة ضيقة في صحافة الأطفال"[21].

ويختلف العمود الصحفي عن المقال الصحفي، إذ إنه يتميز بالطابع الشخصي للكاتب في عرض الآراء والأسلوب. فيمثل العمود الصحفي رأي الكاتب، بينما يمثّل المقال الصحفي رأي المجلة وسياستها، والكاتب يكون مسؤولاً عما يعبر من آرائه في مقاله. لذا يكتب عليه اسمه الكامل أو اسمه المستعار الذي اشتهر به[22].

الفنون التحريرية الأدبية:

الأدب عامة لون من ألوان الفنون. وينقسم الأدب إلى شعر ونثر، والشعر منه الشعر العمودي والشعر الحر. ويضم النثر الفني أنواعا مختلفة كالقصة والمسرحية والمقال القصصي والسيرة الذاتية وغيرها. وفي السطور الآتية، سنحاول الوقوف على أهم الفنون الأدبية التي تستخدم في صحافة الأطفال في الأغلب.

القصة:

تُعتبر القصة من أحب الفنون الأدبية لدى الأطفال. وهي مجموعة من الأحداث يرويها الكاتب ويعرض حادثة واحدة أو حوادث عدة تتعلق بشخصيات إنسانية مختلفة. " *لفن القصة وظيفة مهمة وهي إظهار الإنسان بما فيه من جوهر ثابت وانفعالات إنسانية عامة، حتى يرى قارئ القصة نفسه وبيئته فيها كرمز للنفس البشرية الخالدة على الزمن، مهما تغيرت الظروف والأوضاع*"[23].

القصة المصورة:

تُعتبر القصة المصورة أحد الفنون التحريرية الأدبية التي تستهوي الأطفال وتثير اهتمامهم وتحبب القراءة لديهم. ويُستخدم هذا الفن في معظم مجلات الأطفال. وهي في الواقع شريط الصور المتتالية التي تكون قصة كاملة، وتُستخدم فيها الكلمات القليلة السردية أو الحوارية[24].

الشعر:

الشعر من الفنون الأدبية التي تُستخدم في مجلات الأطفال مع مراعاة

اهتمامات الأطفال بالشعر ومستواهم لفهم الشعر، فلا بد من المراعاة في الشعر أن يكون ملائما للأطفال من حيث الموضوع والمزاج والحالة النفسية لهم وحسب مدى نضجهم الإدراكي للشعر[25].

يستطيع الشعر أن يزيد من خبرات الأطفال وتجاربهم، كما يمكن أن يتناول الموضوعات التي تدور حول الأحداث اليومية والعادية. ويهدف هذا الفن بنشر القصائد حول الموضوعات التي تهمهم، أو قصص الطبيعة أو البطولة، إلى تعويد الأطفال على القراءة، وتدريبهم على التعبير عما في نفوسهم من مشاعر وأفكار، وخلق ذوق شعري لديهم[26].

رسائل القراء:

رسائل القراء هي التي يرسلها القارئون إلى المجلات للتعبير عن آرائهم حول محتويات المجلات. ومن خلال هذه الرسائل، تتحقق المجلات من إعجاب القارئين بها وتقديرهم لها . وكما تردّ المجلات على تلك الرسائل التي تتلقاها من جانب القراء. وتُعتبر رسائل القراء في أي مجلة الوقودَ الذي يحرّك تلك المجلة. حيث تُوضع رسائل القراء بمثابة الماء الذي هو ضروري جدا للزروع والأشجار والنباتات، لأنها بعدم وجودٍ الماء تصفر وتذبل. وعلى نفس الطريق، تُشير رسائل القراء إلى أن المجلات تحقّق نجاحاً في جذب الأطفال وترغيبهم في القراءة، وغرس القيم الإنسانية العليا في نفوسهم أم لا. فإذا لم تكن ترد رسائل القراء فهذا يعني أن المجلات قد فشلت في تحقيق أهدافها من إثارة اهتمام الأطفال للدراسة وتزويدهم بما يحبه الأطفال من معلومات جديدة بأسلوب جذّاب وممتع لايبعث على السأم والملل، حسب مراحلهم العمرية[27].

وإلى جانب هذه الفنون التحريريةِ الأدبية الرئيسية، تُوجد هناك فنون أخرى مثل المسابقات والسؤال والجواب، ولها أيضاً أثرها الأكبر في تربية الأطفال وتشويقهم إلى الدراسة والارتقاء بمستوياتهم المختلفة .

أهمية صحافة الأطفال في تربية الأولاد:

بات إعلام الأطفال جزءً مكملاً لعملية نموهم، وأصبح الاهتمام بقضايا الطفولة، وتربية الأطفال وتنشئتهم من أهم القضايا التي تهم الوالدين والمهتمين بهم. ولايمكن أن يستغني أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية عن الإعلام ووسائله وتقنياته، وخاصة في عصر ثورة الاتصالات والمعلومات. ففي هذا الجو، تستطيع أن تقوم الصحافة بأنواعها المختلفة بدور ملموس في تحقيق أهدافها من تربية الأطفال، ونقل العلومٍ والمعارف والقيم والعادات إليهم،وذلك ليصير الأطفال متكاملين عقلياً وانفعالياً واجتماعياً، وقادرين على مواكبة التطور العلمي والتفجر المعرفي، وعلى تحمل أعباء المستقبل، والنهوض بمجتمعاتهم، لكي يتمكنوا من بناء المجتمع وتطويره الذي يعيشون فيه بشكل إيجابي.

ويعتقد البعض بأن مسؤولية تربية الأطفال هي مسؤولية الوالدين بشكل أساسي، وبالتالي فإن التصرفات التي يكتسبها الأبناء لا بد من تهذيبها وإصلاحها من قبلهما وحدهما. وهذا الأمر من الحقائق الناصعة التي لايستطيع أحد إنكارها أبدا ، إلا أننا نعيش في عصر العولمة، حيث تداخلت فيه وسائل وآليات التربية. لذا تُعتبر صحافة الأطفال" أداة توجيه وإعلام وإمتاع وتنمية للذوق الفني، وتكوين عادات ونقل قيم ومعلومات وأفكار وحقائق وإجابة لأسئلة الأطفال وإشباع لخيالاتهم وتنمية ميولهم القرائية"[28].

تلعب صحافة الأطفال دوراً هاماً في خلق روح جديدة في حب القراءة والكتابة عند الصغار، كما يضرب المثل: "العلم في الصغر كالنقش على الحجر"، لأن غرس عادة القراءة لدى الطفل في الصغر سيؤدي إلى استمرار هذه العادة لديه طوال حياته. فالقراءة توسع نطاق معارف الطفل، وتزوّده بالخبرات والمعلومات في مختلف مجالات الحياة التي تتعلق بنفسه وبالعالم الذي يعيش فيه. وتساهم في إرساء القيم والأفكار التي لا تتعارض مع دين الإسلام وتاريخه وحضارته، وتنقل القيم والمعايير الاجتماعية والثقافية من جيل إلى آخر، مع مراعاة أن يكون ذلك في إطار من البساطة والمتعة والتسلية. وهذا الأمر يساعد الطفل في فهم الواقع وإدراك ما يحيط به، حتى لا يقع فريستً للغزو الثقافي واللاديني.

وتؤدي صحافة الأطفال دوراً أساسياً في تثقيف الأطفال وتنشئتهم اجتماعياً وثقافياً، بما تحتوي عليه من معلومات عن مجالات مختلفة. والجدير بالذكر أن عملية تنشئة الأطفال لا تتوقف بعد مرحلة الطفولة وبلوغ الشباب، بل إنها لا تزال تستمر طوال حياتهم. ويقسّم علماء النفس مراحل نمو الأطفال إلى عدة مراحل: الفترة الأولى من الطفولة، وهي تمتد من السنة الثالثة إلى نهاية السنة الخامسة. والفترة الثانية من الطفولة، وهي تمتد من السنة السادسة حتى الثانية عشرة. وأما فترة المراهقة، فهي تمتد من 13 حتى 18 سنة[29].

"من المتفق عليه بين رجال الإعلام والتربية أن مجلة الطفل أداة ثقافية وتربوية وإعلامية وترفيهية يملكها الطفل وتعبر عن عصرها وزمانها، وتقوم بمهمة نقل وغرس القيم والمبادئ ومعايير السلوك، وتدعمها إيجابيا وسلبيا من خلال التعبير اللغوي، والصور الذهنية، وتشكل الطفل بالأفكار والقيم والفضائل التي تؤكدها له، وتقنعه بها من خلال قصصها وموضوعاتها وأبطالها، وتتميز أيضا بقدرتها على تشكيل ذوق الطفل والمساهمة في تكوين شخصيته "[30].

كما ذكرت آنفاً أن صحافة الأطفال تتناول مواضيع شتى، فإنها تغرس القيم الإسلامية والأخلاق النبيلة والقيم الإيجابية في نفوس الأطفال، من خلال القصص المتنوعة والفنون التحريرية الأخرى، وتعريفهم بمفهوم الأمة وتاريخها وقضاياها الكبرى، وتزويدهم بمعلومات عن مدن العالم الإسلامي والعربي، وتاريخ تلك المدن

وأثرها في التاريخ، وكذلك من خلال قصص وبطولات السلف الصالحين والقادة المجاهدين والمصلحين، وذكر فتوحات عظماء الإسلام وغيرهم، مما يساعد الأطفال على تمسكهم بالقيم الإيجابية وابتعادهم عن القيم السلبية المضادة للدين الإسلامي، ويربيهم على محبة أسلافهم، ويجعلهم يقتدون بهم في حياتهم.

كما تقوم صحافة الأطفال بتنمية القاموس اللغوي للأطفال، وذلك من خلال تنمية بعض المفردات والكلمات والألفاظ والجمل والتراكيب المختلفة بأسلوب مبسط يتناسب مع المرحلة العمرية. فكلما قرأ الأطفال استمتعوا بالتراكيب الأدبية الجميلة، وهذا الأمر يقوم بإثراء محصولهم اللغوي، وتعويدهم على التعبير عما يجول في نفوسهم بسهولة ويسرٍ. وتفضي قراءة الأطفال للصحف إلى عملية الترويح وقضاء أوقات الفراغ قضاء ممتعا،تتوفر خلالها للأطفال خبرات ومهارات عديدة، إذ إن الترويح له أثر قوي في تربية الأطفال وتنمية طاقاتهم بطريقة صحيحة. وتهتم صحافة الأطفال" بتوجيه الطفل تربويا عن طريق القصص والحكايات والفكاهة وموضوعات الرياضة والتسلية لتطوير مداركه ومفاهيمه، كما تهتم بعرض نماذج الشخصيات للطفل لتكون أمثلة عليا يقتدى بها"[31].

ومن هنا يتضح أن "القراءات الأولى للطفل هامة جدا في صنع تصوراته للظواهر الاجتماعية وتكوين القيم الخاصة التي يبني عليها حياته.... خاصة وأن الطفل يمتلك رغبة كبيرة لمعرفة ماحوله والتوافق معه، وهذا ما يدفعه لقراءة المجلات التي تسد فجوات في معلوماته كما تكون لديه ميولا جديدة"[32].

خلاصة القول:

لقد تبين من هذه الأمور أن صحافة الأطفال وسيلة هامة لتعليم وتثقيف الطفل، وتوسيع آفاق معارفه وتنمية مهاراته وإثراء خبراته وتنمية تذوقه الجمالي، وتسلية الطفل وإشغال أوقات فراغه بما يعود عليه بالنفع. وإن صحافة الأطفال المناسبة هي التي تسد حاجاتهم المختلفة الفكرية والأخلاقية والروحية والبدنية بطرق ممتعة ومبسوطة، إذ أنها تُعد وسيطاً ثقافيا مناسباً ومحبباً للأطفال، لما تتضمنه من فنون جذابة مشوقة ومفيدة. وإن مهمة الكتابة للأطفال هي مسؤولية ضخمة لا يستطيع كل من هب ودب أن يضطلع بمسؤولية الكتابة للأطفال، لأن نفوس الأطفال غضة تتأثر بما يحيطه بسهولة، وكلمات الكاتب من أقوى الطرق التي ترسم في تلك النفوس ولا يسهل محوها.

الحواشي:

[1] - عبد المجيد، ليلى، مجلات الأطفال في مصر والعالم العربي، الحلقة الدراسية لعام 1990 حول مجلات الأطفال، القاهرة، 26-24 نوفمبر، 1990، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 17.

[2]- عبد الرحيم، أسامة، تأثير الواقع الثقافي على بناء القيم التربوية في صحافة الأطفال، ماجستير غير منشورة، قسم الصحافة و الإعلام ، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر بالقاهرة ، 1997، ص 64.

[3]- راشد، نتيلة، مجلات الأطفال، الحلقة الدراسية لعام 1990، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 152.

[4]- الفيصل، سمر روحي، ثقافة الطفل العرب، الكويت، اتحاد الكتاب العربي، 1987، ص 73.

[5]- خليفة، إجلال، الوسائل الصحفية وتحديات المجتمع الإسلامي المعاصر، مكتبة الأنجلو المصرية، 1988، ص 27.

[6]- الغباشي، الدكتور شعيب، صحافة الأطفال في الوطن العربي، عالم الكتب، القاهرة، 2002، ص 54.

[7]- دياب، مفتاح محمد ، صحافة الأطفال نشأتها ،تطورها ودورها في ثقافة الطفل العربي، مجلة الناشر العربي ، أكتوبر 1986، ص 100.

[8]- نفس المرجع ، ص 100.

[9]- نفس المرجع، ص 100.

[10]-نفس المرجع، ص 100.

[11]- الطرابيشي، مرقث محمد كامل ، مدخل إلى صحافة الأطفال، دار الفكر العربي، القاهرة، 2003، ص 47.

[12]- الحديدي، محمد، استخدامات مجلات الأطفال وإشباعاتهم لدى الطفل المصري، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 1997، ص 152.

[13]- الطرابيشي، مرقث محمد كامل، المرجع السابق، ص 67-66.

[14]-نقلا عن صحافة الأطفال في الوطن العربي، ص 228.

[15]- الطرابيشي، مرقث محمد كامل، المرجع السابق، ص 69-68.

[16]- الغباشي، الدكتور شعيب، المرجع السابق، ص 277-276

[17]- حمزة، عبد اللطيف، المدخل في فن التحرير الصحفي، القاهرة، دار الفكر العربي، ط 4، 1956، ص 405.

[18]- خليفة، إجلال، اتجاهات حديثة في فن التحرير الصحفي، دار الهنا للطباعة ، 1972، 103/1.

[19]- الطرابيشي، مرقث محمد كامل، المرجع السابق ، ص 70-69.

[20]- خليفة، إجلال، اتجاهات حديثة في فن التحرير الصحفي، 106/1.

ولمزيد من التفاصيل، راجع: فاروق أبو زيد، فن الكتابة الصحفية، ص 177 وما بعدها.

[21]- الطرابيشي، مرقث محمد كامل، المرجع السابق ، ص 74.

[22]- الغباشي، الدكتور شعيب، المرجع السابق، ص 293.

[23]- نجم، محمد يوسف، فن القصة، بيروت، دار الثقافة، 1963، ص 6.

[24]- يوسف، عبد التواب، المسلسلات المصورة في مجلات الأطفال، ندوة صحافة الأطفال في الوطن العربي، المركز العربي للدراسات الإعلامية للسكان والتنمية والتعمير، بغداد، 1977، ص 57.
نقلا عن صحافة الأطفال في الوطن العربي، ص 215-214.

[25]- الحديدي، علي، في أدب الأطفال، القاهرة، الإنجلو المصرية، 1976، ص 204.

[26]- الحديدي، علي، المرجع السابق، ص 198.

[27]- الغباشي، الدكتور شعيب، المرجع السابق، ص 341-339.

[28]- الهيتي، هادي نعمان، أدب الأطفال: فلسفته، فنونه، وسائطه، بغداد، وزارة الإعلام، 1977 ص231.

[29]- للاستزادة أنظر: الغباشي، الدكتور شعيب، المرجع السابق، ص 66-59.

[30]- البكري، الدكتور طارق، براعم الإيمان نموذج رائع لصحافة الأطفال الإسلامية، الكويت، وزارةالأوقاف والشؤون الإسلامية، 2011، ص 49.

[31]- النعيمي، حازم، مجلات الأطفال العربية ودورها في تكوين المفاهيم، المستقبل العربي، ج 7، ع 8، 1979، ص 128.

[32]- النعيمي، حازم، المرجع السابق، ص 129.

الشيخ عزيز ضياء: حياته وأعماله الأدبية

عبد الحكيم*
abdulhakimchamparan@gmail.com

المدخل:

إن أرض المملكة العربية السعودية خصبة غنية في كل مجال من مجالات الحياة الإنسانية، ولها أهمية كبيرة ومكانة عظيمة في التاريخ الإسلامي بموقعها الاستراتيجي الجغرافي، وبكونها أرضا مقدسة تقع في أرجائها قبلة المسلمين للعالم كله، وأن هذه الأرض المقدسة تشرفت بوجود الحرمين الشريفين في حدودها، وكذلك لها دور كبير في تطوير العلوم الإسلامية واللغة العربية وآدابها في العصور المختلفة حيث برز عدد كبير من العلماء والكتاب والأدباء والشعراء والمؤرخين في العصور المختلفة حتى إلى عصرنا هذا الذين قاموا بدور فعال في تطور اللغة العربية بمؤلفاتهم القيمة وتعليقاتهم المفيدة على مصادر اللغة والأدب، وخلفوا تراثا علميا وأدبيا لا يستهان به في مجال الشعر والنثر والأدب واللغة والنحو والصرف والبلاغة والعروض والفقه والتفسير والحديث وعلم الكلام والرجال والأنساب وما إلى ذلك، ومن هؤلاء الأدباء العرب الشيخ عزيز ضياء الذي يعد من العلماء الكبار الذين ركزوا جهودهم المتواضعة على النهوض بالمسلمين في عصرنا الحاضر وله إسهمات كثيرة في مجال الأدب واللغة.

الكلمات الرئيسية: سيرة عزيز ضياء، ورحلات أسرته المأساوية، وإسهاماته في مجالات أدبية، ودراسات في بعض مؤلفاته الأدبية.

المحور الأول: سيرة عزيز ضياء

اسمه ونسبه وأسرته: اسمه الكامل عزيز ضياء بن زاهد بن سلطان بن مراد، ولقد عرف واشتهر باسم عزيز ضياء، وهو الاسم الأدبي قد اختاره نسبة وتعظيما لزوج والدته الدكتور ضياء كبير صيادة الجيش التركي في المدينة المنورة خلال العهد العثماني، وينحدر نسب عزيز ضياء إلى أصول غير عربية، فوالده الشيخ زاهد مراد من أهل بلدة أورنبورغ عاصمة جمهورية تشكاف إحدى الجمهوريات الإسلامية حول نهر الفولجا، وأمه السيدة فاطمة بنت الشيخ أحمد صفا، شيخ حجاج إقليم القازاق في روسيا، وشيخ الطريقة النقشبندية في تلك البلاد.[1]

رحلات أسرته المأساوية: اكتوت أسرته بنيران الحرب شأنها شأن الكثير من الأسر المدينة في تلك الفترة خلال حصار جيش شريف مكة حسين بن علي والقبائل

* باحث في الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو ، نيو دلهي، الهند.

العربية للمدينة والتي بدأ في العام 1916م فقد اضطرت أسرته لاحقا إلى النزوح إلى الشام في المرحلة التاريخية التي عرفت "بالسفر برلك" وذلك عبر قطار الحجاز كما كان يسميه أهل المدينة، وانتهت رحلة أسرته إلى الشام نهاية مأساوية إذ فقد خلال فترة الإقامة في الشام خالته، وجده لأمه، وشقيقه الأصغر، وقد عاد برفقة والدته فقط إلى المدينة المنورة عقب نهاية الحرب وخروج الجيش التركي.[2]

والده: أما والده فكان اسمه الشيخ زاهد مراد الذي كان عالما كبيرا، وزاهدا، ورعا، تقيا، متصلبا في الدين، طويل الباع، راسخ القدم في الفقه الإسلامي، وكان حافظا للقرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وكان يختم القرآن الكريم كاملا في صلاة التراويح ليلة سبع وعشرين من رمضان بالحرم النبوي الشريف، وقد قام بالسفر بحكم الدولة العثمانية إلى التركستان والقوفاز وتركيا والبلاد المجاورة لها لجمع التبرعات والأموال لتأسيس الجامعة الإسلامية التي كان مقررا إنشاؤها في المدينة المنورة بينما كان الشيخ عزيز في الثالثة من عمره، ولكنه لم يرجع أبدا، وغالب الظن أنه قتل هناك خلال الرحلة.

ولادته ونشأته: ولد الشيخ عزيز ضياء بن زاهد بن سلطان بن مراد في زقاق القفل من محلة الساحة في المدينة المنورة يوم الإثنين 12 ربيع الأول عام 1332هـ، المصادف 22 يناير عام 1914م.[3] و نشأ وترعرع في بيئة ليست لها صيت وفضل كبير في الأوساط العلمية والأدبية في المملكة وخارجها، فإذا كانت الأسرة والبيت لم يحظيا بقسط كبير من المال والثروة والسبب أنه فقد أباه في سن مبكرة، فتولت أمه الحنون مسؤولية تربيته وتثقيفه، وأن أيام طفولته كانت حافلة بالمشاكل والآلام المتنوعة أدرك فيها الفقر والجوع والمرض كما يقول في مقدمة سيرته الذاتية "إني قضيت طفولة فتحت عينها على مآسي الحرب العالمية الأولى، فعرفت الكثير الذي لن يتاح لأحد أن يعرفه إلا إذا عاش تلك الفترة من تاريخ البشر، عرفت الرعب الذي لا يملأ القلب فحسب، وإنما يملأ الأحلام لسنين طويلة من العمر، وعرفت اليتم الذي يعلق عين الطفل بوجه كل رجل يراه، في أمل محموم بأن يكون من يراه هو الأب الذي تؤكد الأم الشابة أنه عائد إلى البيت في الصباح، ثم تعود لتؤكد أنه عائد في الليل.[4]

دراسته وعمليته: تهجى أولى الحروف العربية في كتاب الشيخ محمد بن سالم في المدينة المنورة، حيث تعلم مبادئ القراءة والكتابة، وحفظ بعض سور القرآن الكريم من أمه الحنون كما يتحدث عنها قائلا "لأني كنت دائما (حافظ اللوح) بل وأصبحت بفضل قراءة سور القرآن الكريم في جزء عم على يد أمي كل ليلة، وحفظتها من دون خطأ ".[5] وبعد أن أمضى حوالي سنتين افتتحت المدرسة الراقية الهاشمية، فالتحق بها ليواصل تعليمه لكنها أقفلت ولما يمضي على التحاقه بها أكثر من عامين. وفي عام 1345ه صدر إعلان عام في صحيفة "أم القرى" عن افتتاح "مدرسة الصحة" تهافت

إليها الكثيرون من الطلاب فظنها أهل بيته مدرسة للطب، فالتحق بها ليكتشف مع غيره ممن زاملوه من المدينة المنورة، ولكن الحقائق قد ظهرت بعد الذهاب إليها أنها مدرسة تمريض، فلم يمكث بها طويلا بل هرب منها بعد بضعة أشهر من التحاقه بها إلى منزل وكيله في محلة الشامية بمكة المكرمة كما أورد الشيخ عزيز ضياء قصته قائلا "الحقيقة أنهم في المدينة قالوا إنها "مدرسة صحة".. وما قالوا "مدرسة طب" لكن كلنا فهمنا أنها مدرسة طب، ومع مرور الأيام، لم نعد نشعر بأثر تلك الصدمة العنيفة التي فوجئنا بها ونحن نكتشف أننا في مدرسة للتمريض وليس مدرسة للطب".[6]

وكان لمدير هذه المدرسة الدكتور خيري القباني له فضل كبير وإحسان عظيم في بناء شخصيته لأنه يهتم به كل الاهتمام لذلك حين رأى موهبته وتفوقه فقال له لا ينبغي لك أن تستفيد من وقت الفراغ بعد الظهر للقيام ببعض الأعمال في مكتبي وكذلك القيام بكتابة على الآلة الكاتبة حتى تتقن فيها، وبعد أن أمضى سنة تقريبا، أعلنت مديرية الصحة العامة عن وظيفة "مقيد أوراق"، فقام الشيخ برحلة من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة ويحدوه الأمل أن يلتحق بها فقدم الأوراق لهذه الوظيفة، ثم إنه دخل مسابقة للكتابة على الآلة الكاتبة التي أقامتها مديرية الصحة العامة وحضرها نائب جلالة الملك سمو الأمير فيصل بن عبد العزيز آل سعود، وفاز بالدرجة الأولى في المسابقة وتلقى ثلاثة جنيهات، وبعد ذلك قد انتخب لهذه الوظيفة ثم التحق بها، وتمت تسوية مشكلة هربه من "مدرسة التمريض" مكافأة لنجاحه، وخلال عمله هذا مازال يمارس على الكتابة على الآلة الكاتبة حتى أتقن فيها جيدا.

ولم يكن عمله في الصحة العامة مريحا له، لذلك توجه إلى مكتب مدير الأمن العام وترقى إلى أن أصبح كاتب ضبط في مسقط رأسه المدينة المنورة بقسم الشرطة، وبعد مضي ستة أشهر أو سنة واحدة على التحاقه بالوظيفة احتاجت شرطة المدينة المنورة إلى كاتب ربط للتحقيق فذهب إليها من مكة وقد التقى بالأدباء والعلماء مثل عثمان حافظ والأستاذ محمد حسين زيدان والسيد أمين مدني، وأن هؤلاء الأدباء كانوا يفكرون في إصدار جريدة "المدينة" ولما وصل إليها استقر الرأي في إصدارها ثم صدرت هذه الجريدة ولا تزال تصدر حتى الآن.

ثم بعد ذلك أتيحت له فرصة ثمينة من جديد لمواصلة دراسته بعد إفتتاح مدرسة تحضير البعثات في مكة المكرمة، فصمم على الالتحاق بها ثم استقال من وظيفته في الشرطة والتحق بها، ولكن خطر له أنه يستطيع أن يدرس المرحلة الثانوية كلها وهي(أربع سنوات) في سنة واحدة، ولتحقيق هذه الفكرة سافر إلى القاهرة عام 1356ه والتحق بمدرسة الخديوي إسماعيل وفي الاختبار رسب في اللغة الإنكليزية التي كان يحسبها أنه أكثر إجادة لها من أية مادة أخرى، وفي اختبار الملحق رسب مرة أخرى في الكيمياء، وبهذا انقطع أمله في الحصول على شهادة البكالوريوس في سنة واحدة من مصر كما يقول" وبالفعل ذهبت إلى القاهرة والتحقت بمدرسة الخديوي إسماعيل، وأديت الاختبار نهاية العام، ولكني لم أوفق فقد رسبت في مادة اللغة

الإنجليزية التي أحسب نفسي أنني أكثر إجادة لها من أية مادة أخرى".[7]

ولايمكن لأي شخصية بارزة مرت بشتى أنواع الشقاء أن لا يحقق مراده ويحاول كل المحاولات إلى تعبيد الصعوبات والمشقات أمامه لذلك أنه لم يتوقف عند فشله ورسوبه المؤقت في مصر بل قام برحلة تعليمية إلى لبنان حيث قد التحق بالكلية الأمريكية في بيروت، وكان من زملائه فيها الأستاذ عبد الله عمر بلخير، والأستاذ فريد بصراوي، والأستاذ أحمد عبد الجبار، وهم من الشبان السعوديين المثقفين والذين ساهموا في الحركة الثقافية بالمملكة فكانوا يحثونه على متابعة الدراسة والمطالعة.[8] ولكن إن ظروف إندلاع الحرب العالمية الثانية اضطرته إلى العودة إلى المملكة العربية السعودية، حيث أعيد تعيينه في الشرطة ولكنه استقال مرة أخرى ليلتحق بمعهد التحقيق الجنائي في كلية الحقوق بالجامعة المصرية... وعجز عن الإنفاق على نفسه وعلى أسرته فانقطع عن الدراسة في السنة الثانية والنهائية من هذا المعهد فعاد الشيخ إلى المملكة ليعين في الشرطة رئيسا بقسم التنفيذ.[9]

وعندما أسست أول وزارة للدفاع في عام 1345ه المصادف عام 1937م بوزارة سمو الأمير منصور بن عبد العزيز فتوجه إليها وقد التحق بها مساعدا للسكرتير الأول كما كان يسمى مدير عام الوزارة في ذلك الحين.[10] ثم عين بعد ذلك بأمر من وزير الدفاع مديرا عاما منتدبا للخطوط الجوية العربية السعودية، ثم تركها ليرافق أفراد أسرته إلى القاهرة في عام 1946م حيث قضى فيها سنتين.

وخلال إقامته في مصر هناك نشرت جريدة (الأهرام) المصرية العربية خبرا عاما يفيد بها علما بأن السفارة الهندية تعلن عن ضرورتها إلى مذيع ومترجم عربي يعمل في إذاعتها في الهند، فقدم الشيخ طلبا لهذه الوظيفة الشاغرة بعد المشورة من زوجته، وفاز في الامتحان الذي عقد لها، ثم توجه إلى الهند بمرافقة زوجته السيدة أسماع زعزوع والتي عملت هنا في بلادنا الهند أيضا كأول مذيعة سعودية.[11] وعاد إلى المملكة بعد الإقامة أكثر من سنتين في الهند حيث عين مديرا لمكتب مراقبة الأجانب في مكة، وفي أثناء عمله وضع نظاما للإقامة تمت الموافقة عليه[12] ثم عمل وكيلا للأمن العام للمباحث والجوازات والجنسية، وذلك في 1372هـ الموافق 1952م وأثناء عمله وضع نظاما معدلا للجنسية تمت الموافقة عليه أيضا.[13]

رغبته في القراءة: مما لا شك فيه أن الطفل عندما يولد يحب أن يلعب فرارا من الدراسة والتعليم ولكن أمره كان مختلفا إلى حد، إنه كان يرغب في القراءة والمطالعة من تلقاء نفسه كان يفضلها على الألعاب كلها وكان يقضي أوقاته في الدراسة والمطالعة كثيرا، وكان لوالدته دور كبير في بناء شخصيته لأنها ساعدتها مساعدة في الحصول على الخبرة والمهارة في مجال العلم والأدب كما يذكر "بفضل الله ثم والدتي وطريقتها تولدت لدي عادة القراءة الدائمة"[14]. وكان أول كتاب عربي قرأه هو كتاب

"العواصف والعواطف" لجبران خليل جبران، قرأه عندما كان يدرس بمدرسة التمريض بمكة المكرمة، ويؤثر هذا الكتاب على قلبه أثرا قويا حتى يقرأه عدة مرات كما يقول عن نفسه" وكان أول هذه المؤلفات التي قرأتها عدة مرات كتاب (العواصف والعواطف" لجبران خليل جبران".[15]وجدير بالذكر أنه لم يكتف على قراءة كتب جبران فقط بل أنه قرأ وطالع كل ما يقع من بين يديه من كتب الأدب والثقافة والفكر والتاريخ والعلوم والسياسة وعلم الاجتماع، كما قرأ لأناتول فرانس مرة عاشرة على الأقل كما يقول " كنت قد قرأت تاييس لأناتول فرانس للمرة العاشرة على الأقل، بحيث بلغ بي الأمر أن حفظت عن ظهر قلب تلك الكلمات المجنحة التي ينثرها فرانس في حوار أبطاله".[16] وعلاوة على هذا أنه قرأ كتاب "البيان والتبيين" و"البخلاء" و"الحيوان" للجاحظ وحفظ أبيات كثيرة من المعلقات السبع مع شروح مختلفة.

رغبته في الإنجليزية: كان الشيخ مكبا على دراسة اللغة الأجنبية، فتوجه إليها بكل رغبة شديدة وعكف على تعلمها منذ سن مبكرة وكان الأستاذ الذي تعلم منه اللغة الإنكليزية هو الأستاذ سعد الدين بشار الذي غرس في قلبه حب الإطلاع على هذه اللغة الأجنبية، وكان يحرص حرصا شديدا على متابعة الأخبار باللغة الإنكلزية من المذياع للحصول على الخبرات والمهارات على هذه اللغة كما يقول " إن الذي حبب إلي اللغة الإنجليزية في الواقع هو رجل اسمه سعد الدين بشار كان جارنا، سمعته ذات يوم يتحدث إلى شخص هندي، يدعي يوسف علي، بلغة سحرني منه إخراج ألفاظها بطريقة تستحوذ على لب المستمع وتؤكد له أن المتحدث متقن للغة ومتمكن منها، فسألت سعد الدين أفندي قائلا: ما هذه اللغة التي كنت تتحدث بها إلى السيد يوسف علي؟ فأجابني إنها اللغة الإنجليزية، فسألته حينئذ هل يمكن أن تعلمني؟ فقال: سأعلمك لكن لو استطعت أن تعمل على أن ينضم أكثر من واحد لنستفيد، وبالفعل حاولت مع بعض الإخوان المشتغلين بالتجارة حتى أقنعتهم على الانضمام معي في دراسة اللغة الإنجليزية عند سعد الدين بشار، وبدأنا نتعلم اللغة الإنجليزية".[17] ثم بعد ذلك بدأ يقبل على القراءة والمطالعة إقبالا شديدا إلى الإنجليزية ولم تكن قراءاته ومطالعاته تلك قراءة خاطفة فقط بل إنه تعمق فيها وحصل على الخبرات والمؤهلات فيها، ووقف على كثير من نتاج كبار الكتاب وغيرهم على السواء وقد ترجم العديد من الكتب العربية إلى اللغة الإنجليزية وبالعكس.

وفاته: وقد انتقل إلى رحمة الله عز وجل الأديب الألمعي والمترجم الماهر والمحلل السياسي الشهير شخصية القرن العشرين الشيخ عزيز ضياء صباح السبت 1418/8/6ه، والموافق 1997/12/6م، بعد معاناة مع المرض استمرت نحو ستة أشهر، وكان الشيخ رحمه الله قد رشح لنيل جائزة الملك فيصل العالمية للأدب عام 1418هجـ عن كتابه الشهير "حياتي مع الجوع والحب والحرب" ولكنه توفي قبل ذلك.[18] تغمد الله الفقيد بواسع الرحمة والرضوان وأدخله في فسيح الجنات وأنزله منازل الأبرار في

عليين.

المحور الثاني: إسهاماته في مجالات أدبية

إسهاماته في الصحافة: والشيخ عزيز ضياء كانت لديه رغبة شديدة في الصحافة منذ وقت مبكر، إنه أسهم إسهاما كبيرا في تطور الصحافة العربية إلى جانب أعماله في الحكومة والعسكرية، إذ بدأ حياته بممارسة الكتابة الصحافية والتأليف والترجمة حيث كان أول مقال له نشر هو مقال "الإنسان والأمل" نشر هذا المقال في العدد السادس بتاريخ 1351/1/10ه. وفيما بعد لايزال يكتب في الصحف والمجلات المحلية والدولية ومنها: أم القرى، والمدينة، الأربعاء، والبلاد السعودية، ثم البلاد، والندوة، وعرفات، وعكاظ، والرياض، المنهل، واليمامة، والإذاعة، واقرأ، والمجلة العربية، والفيصل، والحرص الوطني، والجيل، وغيرها، كذلك له إسهامات كبيرة في مجال الصحافة والشعر العربي، كما نشر له بعض القصائد الشعرية العربية في كتاب "وحى الصحراء" منها قصيدة أنشودة عاشق، وكذلك نشر له بعض قصائده في بعض الصحف والمجلات العربية السعودية، منها: تحية مصر في جريدة المدينة عام 1937م، وأغاريد قلب في صوت الحجاز عام 1936م، وموجة في جريدة البلاد عام 1971م، وقحف جمجمة في الظلام في جريدة البلاد عام 1973م، وذكرى كارثة الخامس من يونيو 1967م عام 1982م، وعشرون شمعة في جريدة الحرس الوطني عام 1986م، ومن أول قصائده الشعرية العربية نشرت في صحيفة "صوت الحجاز" عام 1355هجـ.

إسهاماته في مجال الإذاعة والتلفاز: إن الشيخ عزيز ضياء يعد من أحد الأعلام البارزين المعاصرين الذين لهم سمعة طيبة لدى الأوساط العلمية والأدبية والاجتماعية داخل المملكة وخارجها، لم يقصر النشاط العلمي له على الكلمة المقروءة فحسب، بل إنه أسهم مساهمة جبارة في الكتابة للتلفزيون العربي واستخدم قدراته ومواهبته الإبداعية في انتاج العديد من البرامج الإذاعية والتلفازية كما كتب العديد من المسلسلات التلفازية العربية السعودية حيث كتب للإذاعة العربية السعودية كمعلق سياسي لحوالي 15 سنة وكانت له سلسلة من المقالات في الرد على الهجمات التي كان يشنها الإعلام المصري على المملكة العربية السعودية خلال فترة ما قبل نكسة 1967م، كما أسهم إسهاما كبيرا بتقديم مشروع للنهوض بإذاعة المملكة العربية السعودية عام 1971م بناء على طلب معالي الشيخ إبراهيم العنقري، وكان في ذلك الحين وزيرا للإعلام، ويقع المشروع في تسعة بنود، ومن بينها: تقديم برامج سياسية عن إسرائيل والمخططات الصهيونية ضد العالم الإسلامي، بهدف نشر الوعي الإسلامي والسياسي،

وكذلك العناية بالبرامج الترفيهية، ونشر الثقافة الإسلامية، والدعوة إلى التضامن الإسلامي، وإبراز عنصر المائدة الدائمة للشعوب الإسلامية في حقوقها، هذا بجانب المساهمة في الكتابة اليومية والأسبوعية لعدد من الصحف والمجلات العربية.

إسهاماته في مجال الترجمة: لا ريب فيه أن عملية التأليف والتصنيف والترجمة تحتاج إلى عمل صعب ومجهودات مكثفة، فلا يستطيع الإنسان الذي يحمل قليلا من العلم والثقافة الأدبية أن يقوم بهذه العملية المشكلة إلا بعد جهد متواصل، أما الشيخ ضياء فكان رجلا مطلعا على العلوم الأدبية والثقافية وأنه قضى طول نهاره وليله في المطالعة والدراسة، وكانت لديه قدرة متكافئة على اللغة الإنكليزية والتركية وغيرها، لذلك أنه قد خلف وراءه آثارا كثيرة ومتنوعة حول الموضوعات المختلفة المؤلفة والمترجمة، وإن كان أكثر آثاره العلمية والأدبية في مجال المقالة العربية، وفي مجال الترجمة من الإنكليزية إلى العربية وبالعكس، وأنه قد ترجم مجموعات قصصية ومسرحيات عديدة ومتنوعة، منها: مختارات من أعمال سومرست موم، ومجموعة من القصص القصيرة للكتاب المتعددين تحت عنوان النجم الفريد، وقصص من طاغور ضمنها كتاب فيه تسع من أقاصيص الشاعر البنغالي الشهير رابندرانات طاغور وقد نقلها من الإنجليزية التي أتقنها إلى العربية، وقدم لها بمقدمة عرف فيها بالمؤلف ومكانته التي أهلته للحصول على جائزة نوبل العالمية واحرازه لقب فارس من الحكومة البريطانية في العام نفسه.

وكذلك ترجم كتاب العالم عام 1984م لجورج أوريل، كما ترجم عددا من مسرحيات أوسكار وايلد، وأخرى لالكسندر أوستروفيسكي ولجان جينيت، وعددا من القصص المعدة للأطفال الصغار وبعضا من مسرحيات موليير وقصصا لياسوناري كاوايانا، ويوجين أونيسكو، فقدم بذلك إبداعات سردية ومسرحية من الفرنسية والإنجليزية واليابانية والبنغالية، وذلك من اللغة التي يجيدها وهي الإنجليزية، وهذا الجهد في الترجمة يعتبر من أهم ما تميز به عزيز عن أقرانه من الرواد في المملكة العربية السعودية.[19]

دراسة موجزة في مؤلفاته الأدبية:

1. "حياتي مع الجوع والحب والحرب" هذا الكتاب يعد من أهم إنتاجات الكاتب المبدع الذي سجل فيه عن انطباعاته وخواطره ومشاعره وتنقلاته، فإنه يقع في ثلاثة أجزاء، ويشتمل على أكثر من ستين وسبع مئة صفحة في طبعته الأولى، صدر الجزءان الأول والثاني عن دار البلاد للطباعة والنشر عام 1418ه كما صدر الجزء الثالث من مطبعة نفسها في عام 1419ه، وقد نشر دار التنوير للطباعة والنشر طبعته الثانية في عام 2012م.

هذا الكتاب يعتبر من أهم وأبرز الآثار التي خلف وراءه كما يعد من أجمل السير الذاتية في الأدب العربي الحديث على العموم وفي الأدب السعودي على الخصوص، تحدث الكاتب في هذا الكتاب عن ولادته ومرحلته الطفولة والشباب، وعن الرحلة المأساوية التي قام بها أهل بيته مع الناس بسبب الحصار والخوف والجوع والمرض من المدينة المنورة إلى سوريا ومناطق أخرى بعد أن هجرهم فخري باشا، وكذلك تحدث فيه عن مشاهداته وانطباعاته وخواطره ومشاعره ووجدانه ما رأي وشاهد بين عدد من مدن الشام والمملكة العربية السعودية، كما تكلم فيه عن الأحداث والوقائع المفاجأة التي تعرضت لها عائلته والتي بدأت بسرقة اللصوص في أماكن مختلفة في المدينة، وكذلك تحدث فيه عن موت أفراد أسرته وعلى رأسهم أخيه الصغير عبد الغفور وابن خالته عبد المعين وخالة خديجة التي أحبها حبا جما وجده الذي نشأ وترعرع تحت ظل عاطفته، ثم ذكر عودته برفقة أمه الحنون وحيدين من الشام إلى المدينة المنورة.

وكذلك يواصل الكاتب سيرته الذاتية مع الحرب العالمية الأولى، ثم تحدث فيه عن أثر التعليم والمدرسة، وعن التغيرات المتنوعة في حياته، كما تحدث عن دخوله في الكتاب وما وقع في تلك المرحلة من أحداث ووقائع، ثم دخوله المدرسة الراقية الهاشمية وثم التحاقه بمدسة التمريض بمكة المكرمة وهي المدرسة التي يعتقد أهلها أنها مدرسة للطب واصفا دراسته في هذه المدرسة، ثم هروبه منها والتحاقه بالوظائف الحكومية وتنقلاته وجولاته وصولاته فيها، كما تحدث عن زواج أمه مع رجل من كبار ضباط الدولة العثمانية بعد أن حكم بطلاقها من أبيه على المذهب المالكي، وعن التغيرات المتنوعة التي طرأت على هذه العائلة الصغيرة بعد ذلك الزواج، وقدم فيه أحواله بأسلوب رائع جذاب يمتاز بالفصاحة والبلاغة مما يرغب القارئ أن يقرأ الكتاب كله في آن واحد، وعندما يطالع القارئ يشعر لذة في قراءته ومتعة في متابعته، كما يتلذذ من خلال قراءة كتب الرواية والمسرحية والقصة، وأن هذا هو الكتاب الذي رشح به الشيخ عزيز ضياء لنيل جائزة الملك فيصل العالمية عام 1418ه، ولكن الموت جاءت إليه قبل الحصول عليها.

2. قصص من سومرست موم، هذا الكتاب هو ترجمة من اللغة الإنكليزية إلى العربية، ترجم فيه قصص رائعة قيمة للكاتب الإنجليزي وليام سومرست موم الذي يعد من أكبر كاتب ومسرحي في اللغة الإنجليزية، وله كتب كثيرة حول الموضوعات المختلفة، نشرت طبعته الأولى من هذا الكتاب من درا التهامة للنشر والتوزيع بجدة ضمن سلسلة الكتاب العربي السعودي في سنة 1401هـ المصادف عام 1981م، وقد اشتمل هذا الكتاب على تسع عشر ومئة صفحة فقط. ترجم فيه ثلاث قصص من أمثال: قصة زوجته الشاعرة، وقصة أمطار،

وقصة رجل سعيد، كما كتب فيه مقدمة قيمة نادرة في أربع صفحات تقريبا، أوضح فيها أهمية الترجمة من هذا الكتاب، ومكانة سومرست موم لدى الكتاب الأوروبين والعرب وكذلك تكلم فيها عن أعماله القيمة النادرة في مجال القصة والقصة القصيرة والمسرح والرواية والأدب كما يقول "يجمع النقاد على أن ويليام سومرست موم، هو أعظم من كتب القصة القصيرة في القرن العشرين، ولكن هذا لا يتعارض مع شهرته الواسعة ككاتب مسرحي، وكاتب رواية من الطراز الأرفع في هذا القرن، وقد يعلل لنجاحه ككاتب روائي، وقدعاش ألوانا من التجارب، منذ طفولته وحتى ما بعد أواسط عمره، قد استفاد من هذه التجارب واستثمرها أفضل استثمار في أعماله، فكأن الكثير من هذه القصص والروايات، تصوير وتسجيل لسيرته الذاتية".[20]

3. جسور إلى القمة، هذا الكتاب القيم النادر يعد أيضا من أهم ذخائر علمية ألفه الشيخ عزيز ضياء بعد تجربة علمية وخبرة واسعة في مجال العلم والمعرفة والتاريخ والسير وما إلى ذلك، هذا الكتاب من كتبه النافعة المؤثرة على نفوس القراء والدارسين والباحثين ممن يريدون الإلمام بأعلام الفكر والأدب من الشرق والغرب سواء، يقع هذا الكتاب في ست وأربعين وثلاث مأة صفحة في طبعته الأولى في سنة 1402ه المصادف عام 1981م، ترجم فيه أكثر من سبعين علما من أعلام الفكر والأدب والثقافة والفن من الشرق والغرب الذين عاشوا في عصور مختلفة وقاموا بدور مرموق في حقول مختلفة من الأدب واللغة والفن وما إلى ذلك، عرفهم الشيخ عزيز ضياء مختلف جوانب حياتهم الأدبية والفنية والثقافية وغيرها بكل أسلوب رائع شيق جذاب، ويمتاز هذا الكتاب بإيجازه وتركيزه الخاص على هؤلاء الأعلام البارزين، وله مكان خاص لدى الأدباء والعلماء والكتاب، صدر في البداية عن دار تهامة للنشر والتوزيع بجدة ضمن سلسلة الكتاب العربي السعودي.

4. ماما زبيدة، هذا الكتاب النادر يعتبر أيضا من مآثره القيمة التي تركها وراءه، هو مجموعة القصص القصيرة التي أعدها عن نفسه للإذاعة العربية السعودية، وقدمها خلال البرنامج الأسبوعي الذي أذيع في أوائل التسعينات الهجرية من القرن الماضي، صدر هذا الكتاب من قبل دار التهامة للنشر والتوزيع بجدة ضمن سلسلة الكتاب العربي السعودي تحت رقم 106، كما نشر بعض قصص من هذه المجموعة في صحيفة عكاظ في سنة 1394هـ.

5. عهد الصبا في البادية، هذا الكتاب هو ترجمة الكاتب المبدع الفلسطيني الأصل إسحاق الدقس، فإنه يعتبر من أهم الكتب التي كتبت حوال السير والمذكرات أو الذكريات، كتبه الكاتب باللغة الإنجليزية أولا وعرض فيه صورا واقعية

من حياة البادية الخضراء التي قضى فيها أكثر مراحل حياته المختلفة، وهي صورة منفصلة ومجتزأة من مراحل حياته الشخصية لا يربطها سوى أنها درات في البادية، وقد نقل هذا الكتاب الأستاذ عزيز ضياء إلى العربية وقدم فيه ثلاث مقدمات قصيرة، الأولى: عرف بقدر من الإيجاز بالمؤلف الذي كتبه وهو إسحاق الدقس الفلسطيني الأصل، والثانية: عرض فيها ترجمة لحياته الشخصية، والثالثة: وهي مقدمة خاصة بالعمل المترجم لم تتجاوز خمس صفحات فقط، ذكر فيها قصة التعريف باالكتاب يعنى كيف أدرك المترجم هذا الكتاب ومن أين حصل عليه أول مرة؟ ودعا فيها إلى الاهتمام والاعتناء بحياة البادية بيئة وسكانا، وتطويرها بما يقربها من حياة الحاضرة، كما تحدث فيها أن البواعث التي حملته على ترجمة الكتاب هو إعجابه الشديد بحياة البادية التي ذكرها المؤلف في الكتاب، كما ألمح فيها باقتضاب إلى أسلوب المؤلف، وبالجملة هذا الكتاب صدر في طبعته الأولى ضمن سلسلة الكتاب العربي السعودي تحت رقم 3 عن دار التهامة للنشر والتوزيع بجدة في سنة 1981م، ويقع هذا الكتاب في اثنتين وسبعين ومئة صفحة.

6. قصص من تاغور، هذا الكتاب النادر هو مجموعة قصص كتبها الأديب البارع والشاعر الكبير رابندرانات تاغور الذي اشتهر في جميع أنحاء العالم بأعماله القيم" جيتنجالي" ونال جائزة نوبل للآداب في سنة 1913م، ، وقد قام الشيخ عزيز ضياء بترجمة تسع قصص من هذا الكتاب من الإنجليزية إلى العربية فقط، وجمعها بشكل كتاب بعنوان "قصص من تاغور" وكتب لهذا الكتاب مقدمة قيمة في سبع صفحات أوضح فيها الغاية وراء ترجمة الكتاب كما أوضح فيها عن رابندرا نات تاغور وأعماله القيمة من النثر والشعر، فإن هذا الكتاب قد اشتمل على تسع وعشرين ومئة صفحة فقط نشرت طبعته الأولى عن دار التهامة للنشر والتوزيع بجدة في سنة1983م.

7. وكذلك نشرت له بعض القصص المترجمة من اللغة الإنكليزية إلى العربية في العديد من الصحف والمجلات، ومن هذه القصص: قصة الحلم، وقصة حقائق الحياة، هما للكاتب الإنكليزي سومرست موم، وقصة في انتظار الموت، لآرنست همنجواي، وقصة حلوة الحديث، والعم كابلي، وآفاق السلام، وكل هذه القصص للكاتب والشاعر الهندي رابندرانات تاغور، هكذا أنه ترجم قصة الحب لموبوسان، كما أنه ترجمة بعض المقطوعات الشعرية للشاعر الهندي تاغور بأسلوبه الرائع الجميل منها عند الغروب، وذلك النوم وجفون الأطفال وغيرها.

فزبدة الكلام: لا شك فيه أن الشيخ عزيز ضياء كان كاتبا كبيرا وأديبا فذا وصحفيا عبقريا ومترجما قديرا وناقدا عظيما وشخصية جليلة وصاحب تجربة ثرة

قام بدور فعال في حقول مختلفة من الصحافة والتلفاز والترجمة والتأليف في الأدب والنقد والثقافة العامة، ويعد واحد من رواد الحركة الأدبية والفكرية في المملكة العربية السعودية، وكذلك يعتبر من أبرز المثقفين وكتاب المقالة السياسية في الجزيرة العربية بشكل عام والمملكة العربية السعودية بشكل خاص، وأنه كان يحتل مكانة رائدة بين الأدباء والعلماء والأمراء والحكام العرب، فهو أحد جيل الرواد الذين حملوا على عواتقهم مهمة النهوض بالحركة الفكرية والثقافية والأدبية الفنية في البلاد العربية بتأليفاتهم النافعة وتصنيفاتهم القيمة، وأنه كتب الشعر والقصة والمقالات المتفرقة والمسرحية والقصة القصيرة وترجم العديد من الكتب الإنكليزية إلى العربية وبالعكس، وكذلك مارس النقد السياسي والعمل الإذاعي، وأنه كان قائدا يخوض معركة الحياة البشرية ويحل مشاكل المسلمين العرب، وكان له منهج خاص لمعالجة القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

الحواشي:

[1] - عزيز ضياء حياته وآثاره وما كتب عنه للشيخ أحمد بن علي بن أحمد الأخشمي ص: 13

[2] - مجلة الاقتصادية يوم الأربعاء 21 ذوالحجة 1435هجـ الموافق 15أكتوبر 2014م العدد 7674

[3] - عهد الصبا في البادية للشيخ عزيز ضياء ص: 7

[4] - حياتي مع الجوع والحب والحرب للشيخ عزيز ضياء الجزء الأول ص:11

[5] - حياتي مع الجوع والحب والحرب للشيخ عزيز ضياء الجزء الثاني ص: 133

[6] - المصدر السابق ص: 247/268

[7] - كتاب الاثنينية حفل تكريم الأستاذ عزيز ضياء في 1983/03/14م.

[8] - الأعمال الكاملة للأديب الأستاذ عزيز ضياء الجزء الأول ص:26-27

[9] - المصدر السابق ص: 27

[10] - صحيفة عكاظ 13 نوفمبر عام 2012 العدد 4177

[11] - كتاب الاثنينية حفل تكريم الأستاذ عزيز ضياء في 1983/03/14م.

[12] - صحيفة عكاظ 13 نوفمبر عام 2012 العدد 4177

[13] - المصدر السابق

[14] - صحيفة الجزيرة العربية العدد 4558 في 1405/7/1هجـ، ص:17

[15] - حياتي مع الجوع والحب والحرب للشيخ عزيز ضياء الجزء الثاني ص: 306

[16] - حياتي مع الجوع الحب والحرب للشيخ عزيز ضياء الجزء الأول ص:10

[17] - كتاب الاثنينية حفل تكريم الأستاذ عزيز ضياء في 1983/03/14م.

[18] - عزيز ضياء حياته وآثاره وما كتب عنه أحمد بن على بن أحمد الأخشمي ص: 31

[19]- مقالة الدكتور محمد صالح الشنطي بعنوان: عزيز ضياء ناقدا، جريدة الجزيرة بتاريخ الأحد 23 محرم 1420هجـ.

[20]- من مقدمة قصص من سومرست موم للشيخ عزيز ضياء ص: 9

المصادر والمراجع:

- ضياء، عزيز، : الأعمال الكاملة، الناشر: عبد المقصود محمد سعيد خوجه جدة، ج1،2،3،4،5 الطبعة الأولى 1426هجـ/ 2005.
- الأخشمي، أحمد بن علي بن أحمد، : عزيز ضياء حياته وأعماله، مكتبة الملك فهد الوطنية الرياض 1426هجـ/ 2005م.
- ضياء، عزيز، : عهد الصبا في البادية، دار التهامة للنشر والتوزيع جدة، الطبعة الأولى 1402م.
- ضياء، عزيز، : حياتي مع الجوع والحب والحرب، ج 1،2،3 دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الثانية 2012م.
- كتاب الإثنينية حفل تكريم الأستاذ عزيز ضياء في 1983/03/14م.
- الأخشمي، أحمد بن علي بن أحمد، : عزيز ضياء ناثرا، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الأدب العربي الحديث، بقسم الأدب في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 1423هجـ- 1424هجـ.
- كتاب الاثنينية، : حفل وتكريم الأستاذ عزيز ضياء في 1983/03/14.

http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=4640

مصطفى محمود: ثقافته وأدبه

معراج أحمد*
ahmadmerajjnu@gmail.com

ملخص

من المعروف أن مصر العريقة هي أرض العلم والعرفان والفسلفة والتاريخ والثقافة وأنجبت عددا لا بأس به من العلماء والأدباء المحدثين والمفكرين في جميع مجالات الأدب والشعر والحديث والتفسير وإلى ما ذلك من العلوم والفنون الأدبية. من بينهم مصطفى محمود وهو ابن القرن العشرين الماضي، لعب دورا فعالا في مجال الأدب والفلسفة. درس الطب لكنه كان مولعاً بالكتابة والبحث فتفرغ لهما وألف 89 كتابًا، يتراوح بين القصة والرواية الصغيرة إلى الكتب العلمية والفلسفية والاجتماعية والسياسية إضافة إلى الفكر الديني و التصوف، و مرورا بأدب الرحلات، ويتميز أسلوبه بالقوة والجاذبية والبساطة. وقدم 400 حلقة من برنامجه التلفزيوني الشهير "العلم والإيمان". درس الطب وتخرج عام 1953 وتخصص في الأمراض الصدرية، ولكنه تفرغ للكتابة والبحث.

تتناول السطور التالية نبذة عن حياة مصطفى محمود وثقافته وأدبه.

نشأته:

ولد مصطفى محمود في 27 ديسمبر 1921 من الأشراف المصرية، نشأ في مدينة طنطا و وترعرع في جوار مسجد "السيد البدوي" الشهير الذي يعد أحد مزارات الصوفية الشهيرة في مصر.

تخرج مصطفى محمود في كلية الطب بدرجة متفوقة، وعلى الرغم من أنه كان محترفا في الطب تخصص في جراحة المخ والأعصاب، فإنه كان مولعاً بالأدب منذ نعومة أظفاره، ويكتب القصص القصيرة، وفي الوقت عينه يقوم بنشرها في مجلة "روز اليوسف"، وقد عمل بها لفترة بعد أن تخرج من كلية الطب مما دفعه أن يجعل الكتابة مهنته، وعندما أصدر الرئيس عبد الناصر قراراً بمنع الجمع بين وظيفتين، كان مصطفى محمود وقتها يجمع بين عضوية نقابتي الأطباء والصحفيين، ولذا قرر الاستغناء عن عضوية نقابة الأطباء، وحرمان نفسه من ممارسة المهنة إلى الأبد، مفضلا الانتماء إلى نقابة الصحفيين، والعمل كأديب ومفكر.

* باحث في الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو ، نيو دلهي، الهند.

عندما نخوض في عالم مصطفى محمود تتلاقى أمواج كثيرة من الفكر والأدب، والفلسفة والتصوف والعلم، فهو رجل شغل الناس بأفكاره وآرائه التي ظهرت من خلال مؤلفاته، ومن أهم هذه الأعمال التي أثرت على تكوينه الثقافي والنفسي هو عزلته، فمن بطن هذه العزلة خرجت طبيعة مولعة بالتفكير. وأصبح التفكير عاملا آخر يؤثر في تكوينه الشخصي الخاص. كان يفكر ويتأمل دائما، وأدى التفكير إلى الحلم، فكان منذ نعومة أظفاره يحسن رواية القصص، وبنجاحه في هذا الفن منذ صباه المبكر فاز بأول حبّ في حياته بابنة جيرانه "عديلة" لأنها كانت تحبّ القصص. وهو في عمر التاسعة. يقول مصطفى محمود في مذاكراته:

"كانت طبيعتي نفسها أكبر من المرحلة العمرية، فكانت تراودني أحلام كبيرة وضخمة.. لا تقل في ضخامتها عن جيال غابات الأمازون التي تمنيت مشاهدتها، وتمنيت رحلات للغابات الاستوائية التي كنت أقرأ عنها في الكتب والقصص، وأظلّ ساعات طويلة أعيش في حالة من الخيال الذي يدفعني لأن أصدق أنني ذهبت إلى هناك في ثوان معدودة، ومارست اللعب، مع القرود والغزلان، وسارعت بالهروب من الأسود والنمور قبل أن تبتلعني.. وكنت أترك لقلبي وعواطفي وعقلي العنان... بلا قيود..[1]

كانت له أحلام للرحلات، أحلام حققّها، فجاء بنماذج حية لأدب الرحلات وأدب الطبيعة أو الغابات، ومن هنا يُرى تأثير الأحلام في تكوين شخصيته، كما عاش في الخيال، والذي غرّس في نفسه منهج" الخيال العلمي" فيما بعد، ومن هنا نبع فيه مفكر عريق الخيال. وكذلك مصطفى محمود كان مولعا بعلم الأفلاك والنجوم، ولغرقه في التفكير منذ صباه فله دور كبيرفي ولوعه به، وعندما تخرج من كلية الطبّ وأسس مسجده اشترى التلسكوب الكبير ومعارفه الكونية وأسراره. وقد أخرج كتبا قيمة بعد أن اكتسب شعبة من هذه الثقافة ويروي مصطفى محمود حكايته مع الفلك قائلا:

"منذ صغري وأنا شغوف بالترحال في الأرض والتجول ببصري في السماء وما يسبح فيها من كواكب.. وفي سن الخامسة عشرة صنعت لنفسي أول تلسكوب كاسر صغير ونظرت إلى القمر لأول مرة من خلال العدسات... وبهرني منظرالقمر وجباله وفجواته البركانية وبدأت أقرأ كل ما يقع تحت يدي من كتب عن المجموعة الشمسية وكواكبها وفي الثلاثينات من عمري كنت أتابع كل معارض "زايس" في القاهرة.. وأعازل بعيني أنواع التلسكوبات الكاسرة والعاكسة وأنظر في يأس إلى أسعارها التي تتجاوز ما في جيبي أضعافا مضاعفة".[2]

إلاّ أنه كان استطاع فيما بعد أن يشتري تلسكوبا كبيرا ونصبه في منزله حيث ابنته أمل كانت تعيش. كما لم يكن المناخ الثقافي لهذه الفترة بوحده سبب في تكوين شخصيته لعب والديه دورهما في ترويضها وصقلها، خاصة والده جعله مألوفا بالكتب والمجلات. وقد اعترف مصطفى محمود به في قوله:

"أبيّ شكلّ الدعم الأكبر في هذه المرحلة.. فمن المشاهدة التي لا أستطيع حتى اليوم أن أنساها أبدا أنه بينما كان الآباء من جيراننا يدخلون بيوتهم وفي يد الواحد منهم

كيس من الفاكهة أو الخضار، كان أبي يترك شؤون البيت هذه لأمي، فأبى لم يدخل البيت أبدا وهو يحمل" ربطة فجل"، كان يحمل دائما في يديه المجلات والكتب.."[3]

فالبيت هو المدرسة الأولى للأولاد، الآباء والأمهات عليهم مسؤولية التربية وقام والده، بأداء هذه المسؤولية حتى أصبح عاملا مؤثرا في تكوين شخصية ابنه رغم وفاته قبل أن يقطع ابنه هذا، عشرين ربيعا من حياته. وعندما انتقل أبوه من قريته إلى مدينة طنطنا، أصبح العامل البيئي هناك أيضا من عوامل تكوينه الثقافي، كما يقول مصطفى محمود :

"الحياة في طنطنا في جوار السيد البدوي وحضور حلقات الذاكرة والمولد والناي ومذاق القراقيش وابتهالات المتصوفة والدراويش، كان لها أثر في تكوين الفنّي والنفسي".[4]

وقد ساعد الناي وابتهالات المتصوفة والدراويش في مبارته في الناي،ومعرفته عالم المتصوفة وأسرارهم، والسّر الأعظم من أهم الانجازات العلمية والفكرية.

ومن عوامل التكوين الثقافي الداخلي قد يكون انقطاع دراسته لمدة سنتين فأكثره، عندما سقط مريضا بعد سنوات من التحاقه بكلية الطبّ. وإن المرض والمعاناة والعزلة الطويلة في غرف المستشفيات فجّرت مواهبه، ويرى مصطفى محمود بأن الألم كان الأب الحقيقي والباعث لكل هذه الإيجابيات والمكاسب التي كسبتها كإنسان وفنّان وأديب ومفكر، والألم أيضا هو الذي صقل أخلاقه وجلا معدن نفسه وفجر الحس الديني في داخله وكان أداة التنوير والصحوة والتذكير بالله، كما يشير إلى هذا العامل ودوره في تطور إيجابي في شخصيته:

"وفي السنة الثالثة من كلية الطبّ احتاج الأمر إلى علاج بالمستشفي سنتين، وأدى هذا الانقطاع الطويل إلى تطور إيجابي في شخصيتي، إذ عكفت طويل هذه المدة على القراءة والتفكير في موضوعات أدبية، وفي هاتين السنتين تكونت في داخلي شخصية المفكر المتأمل وولد الكاتب الأديب، وحينما عدتُ إلى دراسة الطبّ بعد شفائي كنت قد أصبحت شخصا آخر، أصبحت الفنان الذي يفكر ويحلم ويقرأ ويطالع بانتظام أمهات كتب الأدب والمسرح والرواية."[5]

وأكبر دور هذا العامل يتمثل في نقطة التحول من الطبّ إلى الأدب والاهتمام بالكتابات الصحفية. كما نرى أن لحبّ الاستطلاع والاكتشاف، والبحث المستمر عن معنى الحياة دورا كبيرا في تكوين شخصيته الفكرية والتأملية. يفتح مجموعته القصصية الأولى" أكل عيش" بهذا المنطلق:

"أريد لحظة انفعال.. لحظة حبّ... لحظة دهشة... لحظة اكتشاف... لحظة معرفة.. أريد لحظة تجعل لحياتي معنى.. إن حياتي من أجل أكل العيش لا معنى لها، لأنها مجرد استمرار"...[6]

وتتجلى محاولة البحث عن الحياة في كتاباته كلها، خاصة في مجموعته القصصية الأولى "أكل عيش"، في قصة حلاوة السكر، و"اللي يكسب" وقصة الانتحار.

وعلى الرغم من أنه لم يشكل تيارا أدبيا جديدا وآثر أن يتخذ موقفا بعيداً عن الحركات المتطرفة في مسايرة العصر، سواء في مجال الفكر أو في مجال الأدب، فإن ما كتبه يعدّ إحساساً عميقاً بالعصر الذي عاش فيه، وتخيلاً حافلاً بالأراء حول طبيعة هذا العصر. إلا أنه تأثر نفسيا وشخصيّا وثقافيا من الاتجاهات والتيارات السائدة فاختياره للموضوعات التي تناولها يعكس الكثير من الاتجاهات والاهتمامات الفكرية المعاصرة، وتناوله لهذه الموضوعات يكشف عن عقل ذكي وحساس، ينزع نزعة إنسا نية، ويجاهد للوصول إلى حلّ لبعض المشكلات التي تؤرق ضمير الإنسان الحاضر.[7]

يجدر بنا أن نأتي في السطور التالية ببعض الاتجاهات والتيارات والعوامل المهمة وإن كانت لها أدنى تأثير في تكوين حياته الثقافية أو يستقي مادة كتابته منها:

- **العامل الاشتراكي:**

ما كان مصطفى محمود اشتراكيا، ولكنه عرفه حق المعرفة، والاتجاه الاشتراكي كان سائداً في المجتمع المصري آنذاك، خاصة حتى عصر جمال عبد الناصر. ومقالته "الخروج من مستقنع الاشتراكية" تسبب الحرمان لمدة سنة عن الكتابة بعد ما تم الخطر عليه. و"اليسار" كان وجهة سياسية متداولة، والذي قال عنه قوله الشهير "حيثما تحرك اليسار تحرك معه الدمار" في كتابه "لماذا رفضت الماركسية"، وندد جملة وتفصيلا أكذوبة اليسار الإسلامي. وخلال فترة ما بين 1908م و1922م برزت في ساحة السياسة المصرية لأول مرة في التاريخ حزبان اشتراكيان "الحزب الاشتراكي المبارك" و"حزب العمال"، واتسما بتوغلهما في الماركسية.

ويعتبر شبلي الشميل وهو من الشخصيات البارزة التي ساهمت في إثارة الفكر الإشتراكي من خلال مجلته" الهلال" منذ عام 1923م. وجاءت ثورة يوليو 1952م بنتائج حاسمة للحكم الاشتراكي في مصر من رئاسة جمال عبد الناصر. والذي اتخذ قرارات اشتراكية إبّان حكمه خاصة في تحقيق مبادئ الثورة الستة من القضاء على الاستعمار وأعوانه، والقضاء على الإقطاع وسيطرة رأس المال، والقضاء على الاحتكار، وإقامة عدالة اجتماعية، وإقامة جيش وطني، وإقامة حياة ديمقراطية سلمية.[8]

وبما أن الفكر الاشتراكي ظلّ جاثما على السياسة المصرية خاصة في عصر الرجل الحديدي، فلا بدّ أن يؤثر في النفوس، أويتأثر به الآخرون. وكما ذكرنا أن مصطفى محمود لم يكن منحازا إلى الفكر الاشتراكي، ولا يميل إلى أهل اليمن، بل عكف الوسيطة، فلا نكران لوجود الإصلاحات الاشتراكية دور في تكوين شخصيته الفكرية، وأما فيما يتعلق بتناول الموضوعات المتفرعةعن الاشتراكية فهو ثابت بداهة.

- **العامل المادي:** عندما دخل مصطفى محمود في ربيع حياته خاصة في الخمسينيات وجد حوله التيار المادي مهيمناً على المثقفين، والذين يرفضون الغيبيات، فكان من الطبيعي أن يتأثر بما حوله. ومع هذا العقل العلمي المادي

دخل في عالم الفكر والعقيدة، وكانت الشعوذة والخرافات السائدة بين بعض رجال الدين خاصة من المتصوفة أدت إلى شدة عكوفه على التيار المادي، كما صرّح به في الحلقة الأولى، والتي اختارها بعنوان "رحلة الشك تبدأ من صر صار" وهو يتحدث عن الشيخ محمود والذي قال ذات مرة في إحدى حلقات علمه:

"شوفوا يا أولاد أنا سأقول لكم على طريقة تقضون بها على الصراصير و الحشرات الضارة في المنزل، وهي طريقة دينية عظيمة جدا، وكل واحد يفتح الكراسة وسوف أملي عليكم هذه الطريقة العظيمة الجديدة (بعد ما انتهى من سرد بعض الآيات والطلاسم) الصقوا هذه الورقة على الحائط وسوف تكتشفون أن الصراصير سوف تموت موتاً شنيعاً على هذه الطريقة الدينية العظيمة".[9]

ولكن النتيجة جاءت فاشلة، الصراصير لم تتراجع بعد، بل زادت واتخذت من هذه الورقة التي يوجد بها التعويذة ملجأ ومرتعاً لها.[10] وقد أثرت هذه الشعوذة تأثيراً سلبياً وأصبحت بذرة شك في قلبه، وأدى إلى شدّة إلى التعلق بالمنهج الجدلي المادي. وهذا العامل المادي البحث يوجد في كتابه "الله والإنسان" و "نفرة الحياة والموت" ويعترف بتأثيره في نفسه قائلا:

"إن زهوي بعقلي الذي بدأ يتفتح، وإعجابي، بموهبة الكلام ومقارنة الحج التي تفردت بها، كان هو الحافز، وليس البحث عن الحقيقة ولا كشف الصواب، لقد رفضت عبادة الله لأني استغرقت في عبادة نفسي، وأعجبت بومضة النور التي بدأت تومض في فكري مع انفتاح الوعي وبداية الصحوة من مهد الطفولة"[11].

ويصبح قريباً من الأيام الغزالي بسبب تأثره من العوامل المادية، والذي بقى شاكاً في اليقين لمدة ستة أشهر، وفصّل حالته هذه في كتابه الشهير "المنقذ من الظلال"، ثم هدي على اليقين ومعرفة الله تعالى. ولا بدّ أن نشير إلى أن هيمنته المادية طرأت عليه في بداية حياته، ثم قيّض الله الرجوع إلى الإيمان واليقين، كما تحدث عن رحلته من الشك إلى الإيمان في كتابه "رحلتي من الشك إلى الإيمان".

ومع هذا، إنه لم ينف وجود القوة الإلهية، ولم يكن الشك في ذات الله تعالى بسبب إنكار أو عناد أو كفر وإنما كانت إعادة نظر منهجية حاول أن يبدأ فيها من جديد بدون مسلمات موروثة، ولم يفقد صلته بالله طوال رحلته. وتتخلص رأيه بعد أن هُدي على اليقين، وذلك بطريقة فيما يلي:

"أن الأيديولوجية الإسلامية تعمل على إشباع الحاجات الروحية للإنسان، وليس المادية فقط، فالمسلم حينما يتصدق أو يزكي فهو يتعامل مع الله لما أخبرنا به الرسول- صلى الله عليه وسلم- من أن الصدقة تقع في يد الله قبل أن تقع في يد المحروم، وهذا- عند مصطفى محمود- ما يعطي للمنهج الإسلامي خصوصية وسمّواً في الهدف، إذ يشعرالمسلم برقابة من الله، ورقابة من الضمير، وعلى ذلك فالصبغة الروحية

للنشاط الاقتصادي شرط من شروط الإسلام، فليس في الإسلام ما هو روحي وما هو مادي".[12]

هكذا جمع في عقليته الروح والمادة معاً، بدون إعطاء هيمنة للمادة، الحاجات الروحية هي الأصل، ليست الاحتياجات المادية، فلا بدّ من خضوع المادة لصالح الروح.

- **العامل الوجودي:**

العامل الوجودي تمخّض عن التيار المادي، بتزايده في الستينات، يعني أن المنهج العلمي الديكارتي أو المنهج الجدلي الذي يتسم بالتيار المادي لايثبت الوجود إلا بالدلائل المادية الملموسة، فلا وجود للغيبيات وعلى رأسه وجود "الذات الإلهية"! والتغلغل المادي الوجودي في الكتّاب والمثقفين- وعلى رأسهم من أهل اليسار والماركسيين- أصبح يتعدى إلى الآخرين، حتى تأثر به مصطفى محمود، وظلّ تائهاً في بوقه الوجودية يواجه المعاناة والشك والنفي والإثبات ثلاثين عاماً، يبحث عن الوجود، وجود الله تعالى، من خلال دليل مادي.

ثلاثون عاماً من المعاناة والشك، والنفي، والإثبات، ثلاثون عاماً من البحث عن الله! قراءة وقتها عن البوذية، والبراهمة، والزرادشتيه، ومارس تصوف الهندوس القائم عن وحدة الوجود حيث الخالق هو المخلوق، والرب هو الكون في حد ذاته، وهو الطاقة الباطنة في جميع المخلوقات.[13]

إلاّ أنه لم يلحد، حيث لم ينف وجود الله بشكل مطلق، ولكنه كان عاجزاً عن إدراكه في الإطار الوجودي المادي، ولكن بعد البحث والتحقيق والتأمل رأى موضع الخطأ، في المنهج الاستدلالي، الذي يعود عليه الناقدون خاصة ممن سولت لهم أنفسهم الاعتماد العامي على " المنهج الجدلي" أو "المنهج الديكارتي"، فقام على المنهج التكاملي، حيث الظاهرة متشابكة مع بقية الظواهر الأخرى، بحيث لا يمكن دراستها من زاوية واحدة، ولايرفض بكارتها من خلال منظور واحد، ففي دراستها بمعزل أو على حدة موت لها وقضاء عليها وسلب لما فيها من حياة، فالوجود الذي نعيش فيه على حدّ تعبير مصطفى محمود ليس وجوداً معككا، ولكنه وجود متسق منظم تربطه القوانين.. والاختلاف الظاهرية في الأشياء خلفها وحدة حقيقية، هذه الوحدة الحقيقية ليكن اسمها ما يكون، ولكنها على اختلاف المسمّيات جميعاً.. هي الشيء، هي الغاية، هي السبب، هي الحقيقة، هي الله![14]

وقد جاء سارتر الفيلسوف الفرنسي الملحد بالفلسفة الوجودية والتي تأثر به مصطفى محمود في بداية الأمر ولكنه مع زوال الالتباس قام بتحليل هذه الفلسفة وعشوائيتها ورأى أن اليهود تآمروا في ترويج هذه الأفكار المادية. كما يقول:

"وعلى نهج فرويد في تفسير سلوك الإنسان بالحوافز الجنسية سار الفكر الماركسي في تفسير سلوك التاريخ بالحوافز المادية. ثم جاء هربت ماركوز ليستفز الشباب إلى حالة رفض مطلق وثورة مستمرة لتفجير المجتمع بعد أن تكاسلت البروليتاريا عن تلبية نداء الفكر الماركسي لتهديم البنيان الاجتماعي وأخلدت إلى

الترف وإلى رشوة الراحة والبخشيش السخي الذي قدمته إليها الرأسمالية... وليست مصادفه أن روّاد تلك الأفكار المادية كانوا جميعاً من اليهود..[15]

- **التصوف:**

وللتصوف أثر بالغ في تكوين حياته الثقافية وتوجيه أفكاره في النهاية إلى جانبه الأصلي، وقد عاش طفولته في مدينة طنطا حيث كانت ضريح السيد البدوي، وحلقات الصوفية والمتصوفة حولها غرست في مصطفى محمود جذورة تصوف امتدت معه طول حياته. وكان له شيخ صوفي ظهر في القرن الرابع للهجرة وهو محمد بن عبد الجبار النفري، صاحب "المواقف" وكتاب "المخاطبات" ولهذين الكتابين أثر كبير في تكوين مصطفى محمود الثقافي"... وبعد رحلته من الشكّ إلى الإيمان، ازداد اهتمامه بالتصوف حتى غرق فيه، كما يقول:

"وغرقت في التصوف متابعاً رجال الصوفية وطلاسم العارفين بالله... وكتبت كتابي "السر الأعظم" وأنا في هذا البحر.. ولاشكّ الآن في أن علوم التصوف الإسلامي هي بحر عظيم تصبّ فيه جميع الجداول وتجد فيه كل المعارف وتكاد تكون أعظم ما أخرجته المكتبات الأوربية من مؤلفات (كانت) و"هيجل" وتكاد تكون كلها مجرد روافد من هذا البحر العظيم".[16]

وقد وجد مصطفى محمود ضالته في التصوف وانتهت رحلته إلى الإيمان بوصوله إلى معرفة الله حق المعرفة وأودعها في" السر الأعظم" وفلسفة رحلته إلى السر الأعظم تعني هجرته لأدب الدنيا من أجل أن يستوطن أدب الآخرة. فهو في أدب الآخرة، لا يبحث عن شيء وإنما يفني عن كل شيء، ولا يحاول أن يمتلك شيئا، وإنما يتخلص من أي شيء .. إنه أدب من أعرض عن الدنيا، وأقبل على الدين، وتذوق أسمى معاني الحب، وأسنى آيات الجمال، وحاول أن يحقق في نفسه هذه المعاني وتلك الآيات تحقيقا يتمثل في إقباله على الله، وإعراضه عما سواه، وفي جهاده في سبيل الله، وابتغائه بهذا الجهاد وجه الله تعالى!![17]

- **الطب وعلم الفلك:**

ومع علو كعبه في الأدب والعلوم الاجتماعية كان مصطفى محمود متضلعاً بعلم النجوم والأفلاك، ومولعا به أكثر بكثير. كما أشرنا إلى شدة تعلقه به. والذي أدى إلى التفكير والتأمل في الكون والحياة والممات مما نتج عنه نمط فكري جديد، يتسم بالعقلية والبحث عن المعنى للحياة والممات، كما أن دراسته للطب، أتاحت له معرفة الكثير من أسرار الجسم الإنساني، وكيف يعمل، وما الذي اكتشفه العلم في هذه القارة المعمورة في أعماق كل منا، وما الذي وقف العلم عاجزاً حتى الآن وما هو مستحيل أن يجد له العلاج في يوم من الأيام وهو

لغز الموت[18]. وقد نتج نبوغه في الطب والفلك عن برنامجه التلفزيوني الرائع الجامع بين العلم والإيمان في حلقات كثيرة تبلغ نحو 400 حلقة.

هذه هي بعض العوامل الرئيسية التي أثرت في شخصية مصطفى محمود، ووجهت أنماط أفكاره، و إن تختلف فترة هيمنتها وتتنوع أساليبها، إلا أنه من بصيرة النافذة البراقة ووعيه التام حتى لم يدع لأي تيار أو اتجاه معين يظل جاثما، ومن ثم جعل يتراوح بين أفكار كثيرة، لايعكف على مذهب معين، بل تتغير وجهة نظره مع كل اكتشاف، ولم يخضع لأي اتجاه خاص في حياته ومن ثم في شبابه وكهولته أصبح عدواً لليسار واليمين معا، ولكننا نرى أن البعد عن الثقافة الدينية المستقاة من الكتاب والسنة والغلو في التفكير بعض الأحيان أدى إلى اضطرابات فكرية وذاق ويلاتها ومُرارتها غير مرة في حياته.

وكان مصطفى محمود يعيش في الأحلام والأخيلة وهوفي طفولته في المدرسة الابتدائية في طنطنا، كما يصف حالته الشعرية وهوفي هذه الأحلام.

"عندما كانت تنزل الأمطار تحول الحوش إلى بركة.... فكان الأولاد يرشون على الماء.. أويتزلقون على الطين بينما أقوم أنا بصنع زوارق من الورق وألعب بها وأتخيل متى تأتي محملة بالعطور من الهند... ولا أنسى منظر زواق الورق وأنا جالس في حالة شعرية.... وطبعا هذا يعطيك اختلاف الزوايا... فأنا أخذت زاوية من هذا الخيال الذي كنت أجوب به عالم الطفولة...."[19]

وفي هذه الحالة الشعرية بدأ المحاولة الإبداعية تخرج رويدا رويدا في داخله والتي تشهد تدفقا في سنه التاسع عندما وقع في أول حب مع بنت جيرانه، اسمها "عدلية". وكانت في نفس المدرسة في قسم البنات، وبجمالها كان كل من الزملاء يحاول أن يظهر لها أنه فارس، وكان مصطفى محمود يتفوق عليهم جميعا، ويذكرمصطفى محمود سببه قائلا:

"لأنها كانت تحب الحكايات وكنت أخترع الحكايات من وحي اللحظة"[20]

وبسب موهبته الابداعية كان يحكي حكايات غريبة عن حوريات وأبطال وفرسان، وبه يفوز بإعجابها. وكان يهديها رواية شعر لشوقي، وعندما دخل في المرحلة التالية بدأ مواهبه الإبداعية تتدفق بأكثر...إلى أن يصبح هذه المرحلة بما وصف به مصطفى محمود بمرحلة الزجل والشعر وتأليف القصة. وحينئذ كتب أول بيت شعرفي حياته:

صرع الحب فؤادي فاشتكى ماله من صاحب غير البكا[21]

وازداد اهتمامه بالكتابة الإبداعية مع مضي العمر، ويتحسن أسلوبه، يعجب من يقرأ كتاباته، وذات مرة أرسل إلى أخيه خطابا يتحدث فيه عن أيام المصيف التي قضاها بمدينة بورسعيد، وعندما قرأه صديق أخيه "محمود محمود الصياد" أحد نجوم التجويد، بشر أخاه مصطفى محمود بأن أخاه سوف يكون له شأن كبيرفيما يكتب.[22]

إنشاؤه:

وظهرنبوغه الإنشائي أثناء دراسته المدرسية مرة أخرى، حيث فاز بجائزة المدرسة لأحسن قصة باللغة الانجليزية، فقد استقى مادته مما حدث له في حياته، قصة رعب مثيرة للغاية. نقدم القصة فيما يلي على لسانه:

"كنت في هذه الأيام مريضا جدا ودرجة حرارتي منخفضة وضربات قلبي ضعيفة؛ لذلك استدعت أسرتي الطبيب الذي كان سمعه ضعيفا فلم يسمع ضرباتٍ قلبي؛ وظن أنني فارقت الحياة فتوجه إلى الأسرة بوجه شاحب يتصبب منه العرق، قائلا: "البقاء لله، لقد مات هذا الولد المسكين" فما كان من أمي إلا أن رقعت بالصوت، وحزن جميع أفراد العائلة على فراقي، وكفنوني ووضعوني في النعش؛ ولكني استعدت وعيي بعد وقت قصير وفتحت عيني لأجد نفسي في ظلمة دامسة وملثما بالكفن؛ فشعرت بالرعب الشديد لما أنا فيه، وثارت في ذهني أسئلة متعددة، وكان بينها: أين أنا؟ وكيف سأخرج من هذا النعش؟ وعندما استعادتني الأسرة كانت فرحة بلا وصف، وربما كان هذا الحادث داعيا لأن يطلقوا علي لقب المسوس أوالملبوس، وسهل لي لقب المشرمجي فيمابعد"[23]

كانت القصة مثيرة لفضول الأساتذة، وقد وضع عنوانه بـ "ضعف سمع الطبيب تسبب في تكفيني" والقصة تدل على طبيعته الإبداعية، حيث مادة مضمونها مستقاة من حادث حقيقي يحدث في حياته.

ثم كتب أول نتاجه القصصي في مجلة "الرسالة" سنة عام 1948، والتي أثارت غضب أمه عليه. إنها غضبت لطريقة حياته تلك بين تردده على الأفراح بالسيدة زينب، والكتابة في الصحف، وكيف يوفق بين العمل في الصحافة والدراسة بكلية الطب.[24]

وعندما ازداد النقاش ومحاولات إيقافه عن الكتابة من قبل الأسرة، غادر المنزل، وانقطعت دراسته ليستقل اقتصاديا، ومن هنا، يدخل في فن الكتابة بشكل وظيفي، حيث بدأ يعمل في جريدة "النداء" على مرتب شهري يبلغ نحو 12 جنيها. إلا أنه مازال يعمل مع كامل الشناوي في الجريدة المسائية، ثم مع أسرة مجلة التحرير في بداية إنشائها سنة 1952 من الميلاد،[25] وبعد ما تخرج من كلية الطب عام 1953م أصيب بالأمراض الصدرية حتى عام 1960م ثم تفرغ للكتابة، إلا أنه واصل ممارسته الكتابية وعمله في الصحف والجرائد والمجلات، وقد صدرت مجموعته القصصية الأولى "أكل عيش" في 1945م، وتبعه كتابه "الله والإنسان" عام 1956م، والذي أثار ضجة كبيرة، وواجه نقدا لاذعا من قبل بعض الناقدين، حتى اتهم بالإلحاد، وانتهى حاله إلى المصادرة.[26]

وقد ساعدت ثقافته في مجال الطب والنجوم والأفلاك في براعته العلمية والكتابية، واستطاع أن يخرج من داخله فنان له باع طويل في الإبداع في مجالات شتى.

هكذا أصبح كاتبا له صولة وجولة، وفي قليل من الوقت طارت ذورته، وذاع صيته، وأصبح الناس في فئات؛ فئة تؤيده وتوازره، وفئة تنقد عليه نقدا لاذعا وتجرده من كل إحسان، وفئة تقف منه موقف حذر واحتياط، وعدل؛ تقبل رأيه فيما لايخطي ولايتعثر، وترفض فيما يحيد عن جادة الصواب، والذي كان ديدنه نفسه، من رفض الشك ومظاهره وبه وصوله إلى الإيمان.

ترك مصطفى محمود أعمالا كتابية ضخمة، ويمكن الإشارة إلى مراحل كتاباته بالإيجاز حتى نعثر على تنوع مواضيع كتبها ومقالاتها، واختلاف أفكارها وأسبابها.

تتراوح المرحلة الأولى لكاتباته في ما بين 1954 و 1958م، وهي تمثل المرحلة المادية العلمانية، قدم فيها كتبه الأولى من "الله والإنسان" ومجموعة قصص "أكل عيش". كان يصورمصطفى محمود في هذه الكتب أوضاع المجتمع من منظور واقعي، ويقف موقف شك ومناقشة تجاه المسلمات الدينية. ومن ثم اتهم بالإلحاد وحوكم على كتابه "الله والإنسان" بالمصادرة عام 1954م.

والمرحلة الثانية تتكون من الشك في الشك، وهي فترة ما بين 1959و1961م، حيث اتضح له بعد بحث وتفكير بأن الفكرالعلمي المادي يعجزعن تقديم تفسيرمقنع للحياة والموت والإنسان والتاريخ واستغرق في هذه المرحلة يبحث عن حل هذه العضلة الفكرية ويقدم أفكاره وخواطره ونتائج بحثه في الكتب والمقالات التي أخرجها في هذه المرحلة، ومن أهمها "لغز الموت" و "لغز الحياة" ورواية "المستحيل"..... وظل الشك يطارده حتى قرر البحث في الطبيعة.

ومن هنا تبدأ المرحلة الثالثة من كتاباته منذ عام 1962من الميلاد، وبدأ يحاول استكشاف الحقيقة في الغابات؛ فقد سافر إلى غابات جنوب سودان وكينيا، وأوغندا، وتنزانيا، وعاش شهرين هناك، ثم ارتحل إلى قلب الصحراء الكبرى في واحة غرامس ليعيش هناك شهرا مع الرجال المنتمين في قبيلة الطوارق وأخرج في هذه المرة ثلاثة كتب؛ "الغابة" و"مغامرة في الصحراء" و"حكايات مسافر" وكتب الأخير إثر رجوعه من أوروبا.

ثم تعقبت المرحلة الرابعة من حياته الكتابية، والتي تمثل الانتقال من العلم إلى ماوراء العلم، وأخرج لونا جديدا من الكتب وهو أدب الرواية العلمية من خلال رواياته" العنكبوت" و"الخروج من التابوت" ورجل تحت الصفر، وقدحازت الرواية الأخيرة على جائزة الدولة عام 1970م وكتابه "انيشتين والنبية" أيضا من حصيلة هذه المرحلة.

وبعد ذلك دخل في المرحلة الخامسة، وهي المرحلة الأدبية البحتة، وقدم فيها معظم أعماله الدرامية، على سبيل المثال"مسرحية الزلزال" ومسرحية الإنسان والظل" ومسرحية "الإسكندرالأكبر" ومجموعات قصصية مثلا " رائحة الدم" و "شلة الأنس"

وروايات اجتماعية منها "الأفيون"، وإلى ما ذلك من كتاباته في مجال الأدب والفكر والثقافة والسياسة.

خاتمة:

هذه مفكرة موجزة عن مصطفى محمود، وفي هذه الصفحات التي تقتصر على بضع صفحات لا يمكن إحاطة حياته الكاملة والأدب له بأتمه غير أننا قمنا ببدء المقالة من ملخص ما يعطي مشهدا مختصرا حول مصطفى محمود ثم ذكرنا نشأته وتاليا قمنا بذكر بعض الاتجاهات والتيارات والعوامل المهمة.

ولا شك في أن كتابات مصطفى محمود لها أثر كبير في الأدب العربي الحديث، والفكرة الخاصة به التي وفرها لنا مصطفى محمود من خلال رواياته وقصصه القصيرة فهي تجذب أنظارنا إلى المجتمع العربي على سبيل العموم والمجتمع المصري على وجه الخصوص.

الحواشي:

1- الحلقة الثانية: الوصول إلى اليقين يحتاج إلى جثة بـ 50قرش: جمعه حمدي.

2- حكايتي مع الفلك، مصطفى محمود. نقلاً عن موقع جمعية مصطفى محمود من الرابط التالي:
http:// dmodtafa mahmaud.blogspot,in/2010/blog-post_13.html.

3- الحلقة الثانية: الوصول إلى اليقين يحتاج إلى جثة بـ 50قرش. جمعه حمدي.

4- سيرته الذاتية بقلمه. منشور على الرابط التالي:
http://www.Hrdiscussion.com/hr7249.html#sthash-Br0FVopN.dpuf

5- نفس المصدر.

6- أكل عيش: مصطفى محمود (مع مقدمة جلال العشري)، ص49.

7- مصطفى محمود مفكراً إسلامياً، مامون غريب، ص10.

8- الاشتراكية العربية ومكانها في النظم الاقتصادية، د. جمال الدين محمد سعيد، ص 46.

9- الحلقة الأولى : رحلة الشكّ تبدأ من صرصار (من مذكراته)، جمعها د.حمدي، راجع للإطلاع على الحلقة الكاملة:
http:// manaraq.mamq.com/t 2655-topic# ixzz3e6RVcJH2

10- نفس المصدر

11-رحلتي من الشكّ إلى الإيمان : مصطفى محمود.

12- إنه مصطفى محمود (مقال)، انتصار سليمان- مصطفى سليمان. مجلة الشباب، عدد 254،بتاريخ 2006/11/1م. وصحيفته الجزيرة الثقافية،4/رجب 1429،عدد 254، يومالاثنين على موقعها الرسمي.

13- بنوع مبكر، مقال منشور على الرابط التالي:
www.tamecom1. mareyu/t 15811.html

14-مصطفى محمود شاهد على عصره، جلال العشري، ص 10.

15- مصطفى محمود مفكراً إسلامياً: مامون غريب، ص36.

16- مصطفى محمود مفكراً إسلامياً: مامون غريب، ص 63-64.

17- مصطفى محمود شاهد على عصره ، جلال العشري، ص 301.

18-مصطفى محمود مفكراً إسلامياً: مامون غريب، ص 48.

19- مصطفى محمود مفكر إسلامي: مامون غريب، ص 57-58

20- نفس المصدر، ص 58

21- نفس المصدر، ص 58

22- الحلقة الثالثة : عندما كفنوني ووضعوني في النعش حيا(من مذكرات مصطفى محمود)، جمعها د. حمدي رابع للاطلاع على الحلقة الكاملة إلى الرابط التالي:
Http://mamq.com/t2657-topic#ixzz3e6UXsnM6

23- نفس المصدر.

24- مصطفى محمود مفكرا إسلاميا :مامون غريب،ص 61

25- نفس المصدر ص 61

26- نفس المصدر

المراجع والمصادر:

- الحلقة الثانية: الوصول إلى اليقين يحتاج إلى جثة بـ 50قرش: جمعه حمدي.
- حكايتي مع الفلك، مصطفى محمود. نقلاً عن موقع جمعية مصطفى محمود من الرابط التالي:
http:// dmodtafa mahmaud.blogspot,in/2010/blog-post_13.html.
- سيرته الذاتية بقلمه. منشور على الرابط التالي:

http://www.Hrdiscussion.com/hr7249.html#sthash-Br0FVopN.dpuf

- أكل عيش: مصطفى محمود (مع مقدمة جلال العشري)، ص49.
- مصطفى محمود مفكراً إسلامياً، مامون غريب، ص10.
- الاشتراكية العربية ومكانها في النظم الاقتصادية، د. جمال الدين محمد سعيد، ص 46.
- الحلقة الأولى : رحلة الشكّ تبدأ من صرصار (من مذكراته)، جمعها د.حمدي، راجع للإطلاع على الحلقة الكاملة:
http:// manaraq.mamq.com/t 2655-topic# ixzz3e6RVcJH2
- رحلتي من الشكّ إلى الإيمان : مصطفى محمود.
- إنه مصطفى محمود (مقال)، انتصار سليمان- مصطفى سليمان. مجلة الشباب، عدد 254،بتاريخ 2006/11/1م. وصحيفته الجزيرة الثقافية،4/رجب 1429،عدد 254، يومالاثنين على موقعها الرسمي.
- بنوع مبكر، مقال منشور على الرابط التالي:
www.tamecom1. mareyu/t 15811.html
- مصطفى محمود شاهد على عصره، جلال العشري، ص 10.
- مصطفى محمود مفكراً إسلامياً: مامون غريب، ص 63-64.
- الحلقة الثالثة : عندما كفنوني ووضعوني في النعش حيا(من مذكرات مصطفى محمود)، جمعها د. حمدي رابع للإطلاع على الحلقة الكاملة إلى الرابط التالي:
Http://mamq.com/t2657-topic#ixzz3e6UXsnM6

□

□

إسهامات النواب صديق حسن خان في اللغة العربية وآدابها

محمد أحمد عبدالله*
ahmadjnu1@gmail.com

ملخص:

تنفس النواب صديق حسن خان القنوجي في وسط القرن الثاني عشر للهجرة الذي انطفأ فيه سراج المغول وأشرق فيه سراج الإنكليز بكل هيمنة وسيطرة فرّقت وحدة المسلمين وشتّتت ملّتهم وتركتهم في ظلمة وجهل وكفر وشرك وبدعة. وجعلتها تتخذ الطقوس والعادات غيرالإسلامية. وحثتها على الاعتناق بالعبودية والذل والمهانة. ونتيجة لذلك تعقّدت مسائل الأمة وتحوّلت إلى أخرى فقهية خلافية. فشدّ صديق حسن خان مئزره لمقاومتها بواسطة تأليف الكتب وإنشاء المدارس والمكتبات والدعوة والإرشاد إلى الدين الحنيفي.

الكلمات المفتاحية:

القرآن والسنة والفقه والسيرة والأدب والسياسة والتاريخ والمخطوطة والمدارس والمكتبات والتوزيع والجوائز.

مقدمة:

تعلم النواب صديق حسن خان وتثقف وتفقه ونجح بغزارة علمه وسعة اطلاعه وذكاء فؤاده وسرعة قلمه في أن يخرج من الجهل والفقر والاستعمار فقد توجه نحو تصنيف وتأليف الكتب الإسلامية والعربية والأدبية والفنية الجليلة التي يبلغ عددها مائتين واثنين وعشرين كتابا تقريبا في لغات ثلاث؛في العربية ستة وخمسون كتابا تقريبابما فيها خمسة كتب ومخطوطتان تتعلق بالأدب العربي والبقية الباقية في الفارسية والأردوية.

ألّف في التفسير والحديث والفقه والأصول والتاريخ والسنة والعقائد ومقارنة الأديان والسيرة النبوية وأسماء الرجال وغيرها ما يحتل الصدارة مثل "أبجد العلوم" الذي يجمع العلوم والفنون القيمة والذخائر الفكرية الممتازة وأقوال العلماء والفضلاء القدامى الجدد المفيدة الممتعة المتنوعة بالتحليل والمناقشة.

كان النواب صديق حسن خان في أحسن الحال والرخاء مشتغلا بالعلم

* باحث في الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو، نيو دلهي، الهند.

والمطالعة مكبا على التأليف والتصنيف جامعا بين الرياستين العلمية والعملية مولعا بالكتابة يكتب ثمان صفحات يوميا على الأقل حتى في زمان احتلاله منصب الحكومة وكان يقول:

"إنه يشعر بالمرض في يوم لايقوم فيه بالمطالعة أو بالتحرير"[1].

"وقد كانت أنامله تتحرك كأنها مشغولة بالكتابة عند ما اشتد به المرض وأعياه العلاج"[2].

بدأ النواب يؤلف الكتب منذ بداية تعليمه فقد حرّر بعض الكتب والحواشي بيده وترجم "ينتبهات" لابن حجر المكي و"حبل المتين" و"الأربعين في أصول الدين" للإمام الغزالي إلى الأردوية بيده وحرّر شرحا مختصرا لـ"مختصر الميزان" في اللغة العربية[3].

وحمل النواب صديق حسن خان على نفقاته مؤلفات عربية مهمة نادرة من أطراف بلاد الحجاز واليمن والبصرة وغيرها. وقصد الحج عام 1285هـ فنسخ واشترى عددا من الكتب في الفنون المختلفة. وكان يقضى معظم أوقاته في البحث عن كتب الحديث. ونتيجة لذلك أصبحت مكتبته غنية بالنوادر المتنوعة التي تتعلق بالقرآن والسنة والتاريخ والسير والأصول والفنون الأدبية والتصوف وغيرها قلما يتفق مثلها لأحد من العلماء[4]. وفرّغ النواب بعض العلماء ليدرّسوا ويؤلّفوا حتى خارج بهوبال ومنهم أبوالمكارم محمد علي المَوِّي ومحمد سعيد البنارسي ومحمد بن أحمد الطونكي.

قام صديق حسن خان بطباعة عدد كبير من الكتب التي ألفها هو والتي ألفها السلف أيضا من العرب كانوا أم من العجم. وأعطى مطابع الهند ومصر وبيروت أموالا طائلة لذلك. ومما قام بطباعتها "فتح الباري" لابن حجر في بولاق بمصر و"تفسير ابن كثير" مع كتابه "فتح البيان" وكلفه عشرين ألف روبية و"نيل الأوطار" للشوكاني أيضا بمصر وكلّفه خمسة وعشرين ألف روبية.وكان يوزع هذه الكتب مجانا بين أهل العلم والمكتبات العامة وله وكلاء في الهند وفي خارجها بالحرمين وتركيا ومصر واليمن والمغرب العربيلأجل التوزيع فانتفع بها العلماء في العالم كله.

وقام النواب بإصلاح المقررات التعليمية في المدارس لكي تكون جامعة للروح الإسلامي والروح العصري. ولم يقتصر على فتح المدارس الشرعية بل فتح المدارس العصرية وأخرى صناعية وأوجب تدريس مادة الدين في كلها وجعل التعليم مجانا في كلها. والمدارس التي كانت يعتني بها هي:

1. مدرسه بلقيسيه 2. مدرسه سليمانيه 3. مدرسه جهانغيري 4. مدرسه صنعت وحرفت 5. مدرسه برنس آف ويلز 6. مدرسه صديقي

أسس النواب صديق حسن المدرسة الأخيرة التي سمّاها على اسمه "مدرسه صديقي". وكان هو نفسه يراقبها ويتحمل نفقاتها ويلقي دروسا فيها. وكان عدد الطلاب فيها مائتين تقريبا[5]. ولم يتخذ الدين وسيلة للمعاش قط[6]. وكيف؟ وقد رفض

قبول أية تركة من ميراث أبيه من النقود والعقارات على ضخامته زهدا وتورعا بعد أن تحول إلى مذهب أهل السنة7.

وأعلن النواب صديق حسن بعقد منافسات علمية منها حفظ الحديث. فكان من يحفظ صحيح البخاري يأخذ ألف روبية ومن يحفظ بلوغ المرام يأخذ مائة روبية إلا أنه توفي بعد الإعلان بخمسة عشر يوما8.

وبسبب ذلك رحل طلبة العلم من أنحاء الهند ومن خارجها إلى بهوبال التي ازدهرت وصارت كعبة للعلم آنذاك فاستفادوا حق الاستفادة ثم انتشروا ونشروا العلم والعمل بالسنة.

ولا شك في أن النواب صديق حسن كان من العلماء الأفاضل فقد درس اللغة العربية وآدابها وأتقنها وثرّاها بخدماته الجليلة اللغوية والأدبية بالتأليف والترجمة في اللغات العربية والفارسية والأردوية. وأسهم في كل باب من العلم والفن. وبرع وفاق معاصريه بكثرة مؤلفاته. وفي السطور التالية بعض ما ألفها في اللغة العربية أو عن اللغة العربية وآدابها:

أما ما ألف في اللغة العربية وآدابها فهي كما يلي:

- إنشاء عربي
- البلغة في أصول اللغة
- تكحيل العيون بتعاريف العلوم والفنون
- العلم الخفاق من علم الاشتقاق
- تذهيب شرح تهذيب
- ربيع الأدب
- السحاب المركوم في بيان أنواع العلوم والفنون
- غصن البان المورق بمحسنات البيان
- لف القماط على بعض ما استعمله العامة من المعرب والمولد والدخيل والأغلاط
- الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم المنشور منها والمنظوم
- تصريف الرياح ترجمة مراح الأرواح (في الصرف)
- صافيه شرح كافيه (في الصرف)
- المنهل العذب الصافي شرح منهج البيان الشافي
- نشوة السكران من صهباء تذكار الغزلان

وأما ما ألف في التاريخ والسير فهي كما يلي:

- أبجد العلوم أو دائرة المعارف الإسلامية (في ثلاث مجلدات)
- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول
- رياض الجنة في تراجم أهل السنة
- الحطة في ذكر الصحاح الستة
- خبية الأكوان في افتراق الأمم على المذاهب والأديان

- رحلة الصديق إلى البيت العتيق
- مراتع الغزلان في تذكار أدباء الزمان

وأما ما ألف في علم التفسير والحديث فهي كما يلي:

- فتح البيان في مقاصد القرآن
- السراج الوهاج في شرح مختصر صحيح مسلم ابن الحجاج
- فتح العلام بشرح بلوغ المرام
- الروض البسام من ترجمة بلوغ المرام
- أربعون حديثا متواترة
- نزل الأبرار بالعلم المأثور من الأدعية والأذكار
- حضرات التجلي من نفحات التجلي والتخلي
- مثير ساكن الغرام إلى روضات دار السلام
- يقظة أولى الاعتبار فيما ورد من ذكر النار وأهل النار
- الدين الخالص (في مجلدين)
- الرحمة المهداة إلى من يريد زيادة العلم على أحاديث المشكاة
- الحرز المكنون من لفظ المعصوم المأمون

وأما ما ألف في فقه السنة فهي كما يلي:

- نيل الأماني بشرح مختصر الشوكاني
- ذخر المحتى من آداب المفتي
- ظفر اللاجي بما يجب في القضاء على القاضي

وأما ما ألف في العقائد فهي كما يلي:

- الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح
- قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر
- قصد السبيل إلى ذم الكلام والتأويل
- الجوائز والصلات من جميع الأسامي والصفات
- الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة
- حصول المأمول من علم الأصول
- ترجمة شرعة الإسلام
- بغتة الرائد في شرح العقائد
- حجج الكرامة في آثار القيامة
- المقالة الفصيحة في الوصية والنصيحة

وأما ما ألف في التصوف والسلوك فبعضها كما يلي:

- قطع الأوصال ترجمة قصر الآمالي

وأما ما ألف في التقليد والاجتهاد فهي كما يلي:

- الاقليد لأدلة الاجتهاد والتقليد

- الطريق المثلى في الإرشاد إلى ترك التقليد واتباع ما هو الأولى
- الجنة في الأسوة الحسنة بالسنة

وأما ما ألف في المناقب فهي كما يلي:

- الكلمة العنبرية في مدح خير البرية
- الموعظة الحسنة بما يخطب في شهور السنة

وأما ما ألف في السياسة فهي كما يلي:

- إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة
- العبرة بما جاء في الغزو والشهادة والهجرة

وأما ما ألف في الأخلاق فهي كما يلي:

- تخريج الوصايا من خبايا الزوايا
- حسن الأسوة مما ثبت من الله ورسوله في النسوة

هذا وقد أفرد العلامة بالكتابة عن اللغة العربية وآدابها فجاء بـ"البلغة في أصول اللغة". وهو من أهم الكتب في علم اللغة ومن أنفعها وأنفسها وأبدعها. فالمقدمة في وصف اللغة وتعريفها وبعض مبادئ هذا العلم. والباب الأول في علوم اللغة وما يتعلق بها وينحصر في خمسين مسألة. والباب الثاني في ذكر الكتب المؤلفة في علوم اللغة العربية والفارسية والتركية والهندية على ترتيب حروف المعجم من الألف إلى الباء. والخاتمة في بيان إعجاز القرآن والعلوم المستنبطة منه. وفي الأخير تقريظ الشيخ حسين بن محسن اليمني.

وجاء بكتاب "العلم الخفاق في علم الاشتقاق". وعرّف فيه الاشتقاق لغة واصطلاحا ثم قسّم علم الاشتقاق إلى أقسام مع الأمثلة. وذكر القضايا الأخرى المتعلقة بالاشتقاق. وجمع فيه ما أنتجته العقول البشرية وألحق ما بلغه عقله من خلال الدراسات الواسعة.

وجاء بكتاب "غصن البان المورق بمحسنات البيان". وتناول فيه موضوع البديع. وأبرز فيه بديع اللسان الهندي مع الإضافة إلى صوت الكوكلاء بكل تلخيض وإتقان وبأسلوب رشيق خال من السجع والترادف. وبيّن فيه فضائل اللغة العربية ومميزاتها على سائر اللغات مع الإشارة الخاصة إلى اللغة الفارسية والسنسكريتية. وذكر الكتب المختصة بعلم البديع أخيرا.

وجاء بكتاب "نشوة السكران من صهباء تذكار الغزلان". وعرّف فيه العشق في ضوء أقوال السلف. وذكر في فصل في أسباب العشق وعلاماته أشياء عديدة محببة منها علامات العاشقين والعاشقات. وذلك بأسلوب ممتع جدا يرغب في العثور عليها كل شاب وشابة. وذكر في الخاتمة أعضاء المعشوقة مقتبسا من كتاب "مرآة الجمال" للسيد غلام علي آزاد البلغرامي الذي وصف فيه كل عضو من أعضاء الحسناء وصنع مرأة ينطبع فيها بدن العذراء من الرأس إلى القدم وأبدع في تشبيهاتها واستعاراتها فإنه وصف الضفيرة والجبهة والحاجب والعين والهدب واللحظ والكحل والأنف والفم والشفة

والثغر والتبسم واللسان والحديث والرضاب والخد والعرق والخال والذقن والأذن والقرط والجيد والطوق والثدي والوشاح والقلب والساعد والسوار واليد والظفر والحناء والخصر والسرة وما تحت السرة والردف والساق والرجل والخلخال والقامة والميس وكذلك اللباس الأبيض والأحمر والأصفر والأسود والأخضر والأزرق واللباس المصندل[9].

وجاء بكتاب "لف القماط على تصحيح بعض ما استعملته العامة من العرب والدخيل والمولد والأغلاط". وهو موضوع قلما تناوله الكتاب الهنود. وقد قام صديق حسن بالفحص عن الكلمات والتعابير والأمثلة السائرة التي جرت على ألسنة العوام وانتشرت فيهم. ولايبادر إلى أذهان الناس حتى الخواص منهم أنها كلمات لا أصل لها بالعربية ولا صحة ولا أصل لها في القواميس ولا سند لها في اللغة والأدب إلا أنها أصبحت رائجة ونالت قبولا. ومن الغريب جدا أن المثقفين أيضا يتحدثون باللغة العامية إذا هم يتحدثون فيما بين العرب والبعض يفتخر بهذه اللهجات إلا أنهم إذا كتبوا أو ألقوا الخطب والدروس فلم يستخدموا العامية ولا الألفاظ النادرة الشاذة ولا الألفاظ الدخيلة والمولدة وإن الأمير صديق خان كأحد المحامين للغة الفصحى فقد قام بفرز ألفاظ وكلمات وبتحديد أخطاء وتقديم كلمات وتعبيرات صحيحة مقابل ذلك[10].

وجاء بـ"ربيع الأدب". وهي مخطوطة غير مطبوعة حتى الآن حسب علمي وموجودة في مكتبة العلامة شبلي النعماني بدارالعلوم التابعة لندوة العلماء بلكناؤ بالهند برقم 1442. وهي تتضمن آراء العلامة صديق حسن خان حول الأدب عامة والمراسلة وفن المكاتبة خاصة. والمقدمة في بيان التنميق والتسجيع في المراسلات. والفصول في بيان مبادئ الرسالة وذكر ما يجب على المرسل أن يلتزم به من حسن كتابة الرسالة وذكر نماذج من الرسائل أرسلت إليه أو إلى العلماء الأفاضل آنذاك[11].

وللعلامة مخطوطة أخرى موجودة في المكتبة العامة بدارالعلوم التابعة لندوة العلماء بلكناؤ برقم 1462. وهي في فن الأدب العربي. وهي تدل على أن النواب صديق حسن خان كان لايحب تزيين الكلام بكلمات مترادفة ومتجانسة لا محل لها ولاتنطوي على معان. وكان يهتم بالمعاني أكثر من التلاعب بالألفاظ والكلمات في المراسلات والكتابات الأخرى[12].

ويبدو من مطالعة مؤلفاته أن كلا منها جامع علميا وفنيا ومعرفيا فمثلا ألّف "فتح البيان في مقاصد القرآن" وأصبح ممن يعدّ تفسيره الآن من أجود التفاسير من حيث المادة والبيان والمعنى والفكر. وهو يغني عن جميع التفاسير ولاتغني جميعها عنه. فقد قال محمد منيرآغا:"هذا التفسيرخير من تفسيرالشوكاني وأفيد لأن مؤلفه أخذ زبد ما في تفسيرالشوكاني وزاد عليه أشياءكثيرة فكان أجمع وأوسع وأكثر فائدة".وكيف لا؟ وقد انتهج فيه منهجا سلفيا أثريا خاليا عن الإسرائيليات والجدليات المذهبية والكلامية.

وكان شاعرا ليس مطبوعا. يبلغ عدد أبياته 278 بيتا قالها باللغة العربية واللغة الفارسية واللغة الأردوية. ومعظمها في مدح النبي صلى الله عليه وسلم والموعظة الحسنة والحكمة البالغة. وقليلها في الغزل وغير ذلك. وقرض في مدح النبي صلى الله عليه وسلم قصيدة شهيرة وهي "القصيدة العنبرية في مدح خير البرية".

واختار النواب في أشعاره أسلوبا صعبا أحيانا وسهلا أخرى كما اختار أسلوبا علميا حاملا مبادئ الأخلاق الحسنة والمكارم العليا. ومما قال في المديح النبوي:

كيف الأصول إلى منازل طيبة
فيها لمفتقر حصول رجاء
إني عشقت على إقامة طابة
فمتى أفوز بجنة الدنياء
نفسي الفداء لتربة قدسية
فيها نبي سيد البطحاء
ماذا يقرب في مديحك مادح
عجز الموصف عن بيان ثناء

ولما يتم تدوين أشعاره حتى الآن – حسب علمي – بل هي منتشرة في طيات الكتب.

حقّا نال السيد حظوة لدى الكبار والصغار والأوساط البشرية فمدحوه في مقالاتهم وتقاريظهم ومنحه السلطان عبدالمجيد خان "الوسام المجيدي" كعلامة للعز والوقار وقام بطبع جميع تقاريظ النظم والنثر مع حكم خليفة المسلمين السلطان عبدالمجيد خان[13].

ونظرا لهذه المساعي الجميلة في إحياء السنة وإشاعة الكتب الدينية ونشر العلوم الشرعية والعلوم الأدبية والعلوم الأخرى لقّبه العلماء بـ"المجدد"[14] فقالوا "علامة الزمان وترجمان الحديث والقرآن ومحي العلوم العربية وبدر الأقطار الهندية السيد صديق حسن البخاري القنوجي صاحب المصنفات الشهيرة"[15].

وفي نهاية المطاف يمكن لنا القول إن العلامة صديق حسن خان قام بإثراء اللغة العربية وآدابها على أحسن وجه فإنه ولج كل باب من اللغة والاشتقاق والبلاغة والبديع والمراسلة والصرف والنحو والإنشاء والمدح والحكمة والموعظة والغزل في الشعر كما ولج كل باب من التفسير والحديث والفقه والأصول والمنطق والفلسفة والتصوف والسيرة والتاريخ وما إلى ذلك.

الحواشي:

[1]- النواب صديق حسن خان: إبقاء المنن، ص: 59

[2]- النواب صديق حسن خان: مآثر صديقي، ج: 3، ص: 200

[3]- المصدر السابق، ج: 2، ص: 12

[4]- مجلة التبيان، أبريل، 2014م، ص: 14 بقدر من الاختصار

[5]- المصدر السابق، مايو، 2014م، ص: 12

[6]- سيد عرفان الله النظامي: الدليل العربي في الأدب العربي، ص: 73

[7]- د. أشفاق أحمد: نفحة الهند، ص: 38

[8]- أبويحيى خان الشهروي: تراجم علماء حديث، ص: 292

[9]- مجلة صوت الأمة، ذوالحجة، 1435هـ الموافق أكتوبر، 2014م، ص: 40-41

[10]- المصدر السابق، ص: 40 بشيء من التغيير

[11]- المصدر السابق، ص: 42 بشيء من التغيير

[12]- نفس المصدر بشيء من التغيير

[13]- مجلة التبيان، مايو، 2014م، ص: 11 بشيء من التغيير

[14]- المصدر السابق، ص: 5

[15]- محمد الفاروقي ومحمد إسماعيل: العربية وآدابها، ص: 94

المصادر والمراجع:

- أشفاق أحمد، الدكتور: نفحة الهند، طبعة أولى، عام 2006م، مطبع ميرجا باري كاتيهار، الهند.
- أبويحيى خان النوشهروي: تراجم علماء حديث هند.
- صوت الأمة، ذوالحجة، 1435هـ الموافق أكتوبر، 2014م، بنارس، الهند.
- عبدالحي الحسني: نزهة الخواطر.
- عرفان الله النظامي: الدليل العربي في الأدب العربي، دكن تريدرس بك سيلر إيند ببلشر، حيدرآباد.
- محمد اجتباء الندوي: الأمير صديق حسن خان: حياته وآثاره، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، 1420هـ الموافق 1999م
- مجلة التبيان، مارس – مايو، 2014م، نيو دلهي.
- محمد الفاروقي ومحمد إسماعيل: العربية وآدابها، مطبع إرشاد بك دبو، كاليكوت.
- نذير أحمد الرحماني: أهلحديث اور سياست.
- النواب صديق حسن خان: إبقاء المنن بإلقاء المحن.
- النواب صديق حسن خان: مآثر صديقي موسوم به سيرت والا جاهي.

اللغة العربية وتحديات العصر الحاضر في ظل العولمة

تجمل حق*
tajammulkaifi@gmail.com

تمهيد:

تعرضت اللغة العربية للتحديات الكثيرة في العصور المختلفة، وتنوعت التحديات في كل عصر، ففي القرن الثاني الهجري، دخل اللحن إلى اللغة العربية لاتساع رقعة الدولة الإسلامية ودخول الأعاجم فيها، فانبرى علماء اللغة إلى التدوين ووضعوا المعاجم اللغوية لضبط اللغة العربية. وفي العصر العباسي أصابت اللغة العربية، عندما دخل هولاكو بغداد وألقى الكثير من الكتب العربية في نهر دجلة، فأصبح أزرق اللون. والفاجعة الأخرى المماثلة لها حدثت في إسبانيا، عندما سقطت غرناطة وأحرقت الكتب والمخطوطات العربية، وفي القرن العشرين، عانت اللغة العربية الظلم من الاحتلال الفرنسي عندما تم إقصاؤها من التداول العام في الجزائر، وتم استخدام القوة والأساليب الماكرة لفرض اللغة الفرنسية فيها. وهذه الأمثلة غيض من فيض مما تزخر به كتب التاريخ، ونرى أن اللغة العربية في كل الأحوال ظلت صامدة في وجه هذه الزوابع العاتية، نعم، إنها شهدت الركود والجمود لمدة، ولكنها انتعشت ودبت الحياة في شرايينها مرة أخرى بفضل الجهود الجبارة التي بذلها عشاق هذه اللغة في كل عصر ومصر.

وفي العصر الحاضر تعاني اللغة العربية محنة كبيرة في ظل سيادة العولمة، وزاد الطين بلة عندما صرحت منظمة اليونيسكو أنها مهددة بالانقراض في القرن الحادي والعشرين. وهذا يدل على أن الأخطار الكثيرة تحيط بها في عصرنا الراهن، وفي هذه العجالة البحثية، سأتناول التحديات التي تشكل خطرا على حيويتها في عصر العولمة بحثا ودراسة.

اللغة وأهميتها:

لايمكن لنا فهم الموضوع بدون التحدث عن اللغة وأهميتها وأثرها البالغ على الأمة، ولما لها من أهمية كبيرة، تسعى العولمة إلي فرض لغة الأقوى اقتصاديا وثقافيا، ويمكن لنا إدراك أهميتها على هذا النحو المنطقي بسهولة: اللغة وعاء الثقافة، والثقافة أساس الحضارة، والحضارة ترجمة للهوية، فاللغة هي الهوية الناطقة للفرد و الجماعة، ولذا نجد أن اللغة مازالت من أهم الأركان التي اعتمدت عليها الحضارات المتطورة لفرض

* أستاذ مساعد، كلية مهيتوش نندى، هوغلى التابعة لـ"جامعة كلكتا" بنغال الغربية، الهند.

سيطرتها على الأمم الأخرى، وهي لاتزال من أهم المقومات الأساسية لإبقاء الهيمنة على الدول النامية والمتخلفة كما نرى في عصر العولمة. وللغة أيضا قيمة حضارية عظيمة، فهي أساس الفكر ومنبعه، وكل حضارات الأمم مرتبطة بلغتها، وتعلمها مفتاح إلى معرفة الحضارات الأخرى، ولو سادت حضارة في منطقة ما، فإنه من الطبيعي أن تسود لغتها و تشهد لغات أخرى التهميش و الانزواء، و يشهد على ذلك التاريخ، فعندما سادت الحضارة الإسلامية في أرجاء المعمورة، سادت معها اللغة العربية وانتشرت بين سائر الأمم، وأقبلت الشعوب على تعلمها وحفظها، و جاء طلبة العلم إلى الأندلس – مركز الحضارة الإسلامية- زرافات ووحدانا للالتحاق بمراكزها التعليمية لتعلم اللغة العربية، وفي هذا الصدد يقول أحد المستشرقين: "إن أرباب الفطنة والتذوق سحرهم رنين الأدب العربي وصاروا يكتبون بلغة القوم الظاهرين القاهرين العرب واحتقروا اللاتينية ، حتى يقول أحد قساوستهم : وا أسفاه ، إن الجيل الناشئ من المسيحيين لا يحسنون أدبًا أو لغة غير الأدب العربي واللغة العربية وإنهم ليلتهمون كتب العرب ويجمعون منها المكتبات الكبيرة بأغلى الأثمان".[1] وكتب الفارو نصار قرطبة في عام 1854م رسالة إلى أحد أصدقائه يقول فيها : "إننا لا نرى سوى الشبان المسيحيين هاموا بحفظ اللغة العربية يبحثون عن كتبها ويقتنونها ويدرسونها بشغف، ويعلّقون عليها ويتحدثون بها بطلاقة ".[2] واللغة العربية كانت أيضا لغة الثقافة ورمز التحضر، فكان القائل يقول : عجبت لمن يدعي العلم و يجهل العربية"[3]. وفي العصر الحاضر، سادت الحضارة الغربية، وفرضت سلطتها على العالم، وهيمنت أمريكا بوجه خاص، فسادت معها اللغة الإنجليزية في العالم، وأصبحت لغة دولية وحملت معها روافد ثقافتها.

وبسبب أهمية اللغة، نرى الدول المتطورة تسعى إلى نشر لغتها في الدنيا كلها، وتنفق مليارات من الدولارات في هذا السبيل، وتخصّص منح خاصة مغرية لتعليم لغتها لغير الناطقين بها، أما حال العربية فهي مزرية من هذا الناحية أيضا، فلاتخصص أية دولة عربية ميزانية كافية لتأهيل اللغة العربية وتطوير أدائها داخل المؤسسات التعليمية وفي وسائط الإعلام ومستوى التواصل اليومي. وقد قال الفيلسوف الألماني الكبير فيخته عن أهمية اللغة: "اللغة تجعل من الأمة الناطقة بها كلاً متراصا خاضعا لقوانين. إنها الرابطة الحقيقية بين عالم الأجسام وعالم الأذهان[4]. وقال الراهب الفرنسي غريغوار عن أهمية اللغة الفصحى: "إن مبدأ المساواة الذي أقرته الثورة يقضي بفتح أبواب التوظف أمام جميع المواطنين، ولكن تسليم زمام الإدارة إلى أشخاص لايحسنون اللغة القومية يؤدي إلى محاذير كبيرة، وأما ترك هؤلاء خارج ميادين الحكم والإدارة فيخالف مبدأ المساواة، فيترتب على الثورة - والحالة هذه - أن تعالج هذه المشكلة معالجة جدية؛ وذلك بمحاربة اللهجات المحلية، ونشر اللغة الفرنسية الفصيحة بين جميع المواطنين".[5]

فعلمنا من ذلك أن للغة قيمة جوهرية كبرى في حياة كل أمة، وهي الأداة التي تنقل الأفكار والمفاهيم، فتقيم بذلك روابط الاتصال بين أبناء الأمة الواحدة، وبها يتم

التقارب والتشابه والانسجام بينها. و نظراً إلى قوة اللغة وتأثيرها الشديد في حياة الأمة، حاولت قوات الاحتلال في البلدان العربية إقصاء اللغة العربية من حياة الأمة العربية بأساليب خادعة وماكرة. ومنها ما قال ويليم ولكوكس في محاضرة بعنوان (لما لم توجد قوة الاختراع لدى المصريين الآن؟): إن أهم عائق يمنع المصريين من الاختراع، هو أنهم يؤلفون ويكتبون باللغة العربية الفصحى. وأنهم لو ألفوا وكتبوا بالعامية لأعان ذلك على إيجاد ملكة الابتكار وتنميتها[6]. وقال لورد دوفرين عام 1882م في إحدى تصريحاته : إن أمل التقدم ضعيف (في مصر) ما دامت العامة تتعلم اللغة العربية الفصيحة[7].

والدعوة إلى العامية كانت حيلة لتمزيق الأمة العربية في تكتلات وأحزاب، لأن العامية ليست على نمط واحد حتى في دولة بله الدول العربية كلها، وقوات الاحتلال في البلدان العربية حاولت محاولة شديدة نشر العامية وتشجيعها وإضعاف اللغة العربية الفصحى. ونتيجة لذلك سادت لغات المحتلين في الدول العربية فأصبحت لغة التعليم بالإنجليزية في مصر والسودان والعراق و اللغة الفرنسية في سوريا وتونس والجزائر والعولمة نشرت الإنجليزية في الخليج العربي.

ما هي العولمة والعولمة اللغوية:

كما أن الموضوع يناقش اللغة العربية وتحديات العصر الحاضر في ظل العولمة، فنيبغي لنا أن نتعرف ما هي العولمة؟ فالعولمة رباعي مخترع على وزن الصيغة الصرفية دحرجة. وكلمة "العولمة" نسبة إلى العَالم -بفتح العين- أي الكون، وليس إلى العِلم -بكسر العين-، وقيل: مشتق من العِلم، والتفصيل مذكور في كتب اللغة[8].

ويرى الدكتور أحمد صدقي الدجاني أنّ العولمة مشتقة من الفعل عولم على صيغة فوعل واستخدام هذا الاشتقاق يفيد أن الفعل يحتاج لوجود فاعل يفعل، أي أنّ العولمة تحتاج لمن يعممها على العالم[9]. ومعنى العولمة لغويا، تحويل الشيء إلى وضعية أخرى، أو وضع الشيء على مستوى العالم، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة أجاز استعمال العولمة بمعنى جعل الشيء عالمياً[10].

أما المعنى الاصطلاحي فيرتكز مفهوم العولمة أساسيا على التقدم الهائل في التكنولوجيا والمعلوماتية بالإضافة إلى الروابط المتزايدة على كافة الأصعدة السياسية والاقتصادية والفكرية والعلمية والثقافية والإعلامية والتربوية والتعليمية وغيرها على الساحة الدولية المعاصرة. وقد كثرت التعاريف التي توضح معناها، نذكر هنا بعضاً منها:

- عرف حسين نصار العولمة قائلا: هي إزالة الفواصل بين أقطارالعالم لتصيرالكرة الأرضية كلهاقريةعالمية[11].
- وعرف كرولين طوماس وبيتر ولكين فى الكتاب الشهير "العولمة والجنوب" أنها هي "آلية لتكريس الفوارق بين الشمال المتخم بالغنى والجنوب الذي يعاني من الفقر المدقع"[12].

- ذهب كل من الألمانيين "هانس بيترمارتن وهارالد شومان" صاحبا كتاب فخ العولمة إلى أنّ: "العولمة هي عملية الوصول بالبشرية إلى نمط واحد، في التغيير والأكل والملبس والعادات والتقاليد[13].

وهناك تعاريف مختلفة للعولمة، يستشف من خلالها أن العولمة تسعى إلى جعل العالم قرية واحدة، وصهرجميع المجتمعات في بوتقة واحدة، وإلغاء الحواجز بين الدول والشعوب، وتكريس الهيمنة والسيطرة من قبل الشعوب القوية الغنية على الشعوب الضعيفة الفقيرة وإثراء الثري وإفقار الفقير.

وللعولمة الكثير من الوجوه منها الاقتصادية والسياسية والثقافية، ومنها أيضاً العولمة اللغوية، وهي خطيرة مثل أشكالها الأخرى، وقلما يهتم الناس بها، رغم أن لها إسقاطات هائلة على حياة الأمة المغلوبة على أمرها، فهي تنزع منها هويتها رويدا رويدا، وتفرض عليها لغة الأقوى بحيل شتى، فيدب إليها الضعف في اللغة الأم، وهذا يؤدي إلى الضعف الفكري والثقافي، وقوة الأمة وضعفها كامنة في اللغة، وقد توافرت الوقائع التاريخية على تأكيد هذه الحقيقة، ونبه إليها جبران خليل جبران فقال :"إنّما اللغة مظهر من مظاهر الابتكار في مجموع الأمة ، أوفي ذاتها العامّة ، فإذا هَجَعت قوّة الابتكار ، توقَّفت اللغة عن مسيرها، وفي الوقوف والتقهقر الموت والاندثار، اذاً فمستقبل اللغة العربيّة يتوقّف على مستقبل الفكر المبدع الكائن – أو غير الكائن – في مجموع الأمم التي تتكلّم اللغة العربيّة . فإن كان ذلك الفكر موجوداً ، كان مستقبل اللغة عظيماً كماضيها ، وإن كان غير موجود ، فمستقبلها سيكون كحاضر شقيقتيها السريانيّة والعبرانيّة "[14].

اللغة العربية و تحديات العولمة:

اللغة العربية من أقدم اللغات العالمية الحية، وقد اختارها الله عزوجل لغة وحيه وكلامه المعجز، وكانت لغة الفكر والثقافة لفترة طويلة، وتربّعت على مكانة الصدارة لمدة مديدة، وقد طوّرت العلوم والفنون، ونقلت إلينا حضارات الشعوب الغابرة عن طريق الترجمة، ويرجع إليها الفضل في وضع حجر الأساس للنهضة الأوروبية الحديثة، وتشغل العربية مرتبة متقدمة في العصر الحاضر أيضا بين اللغات العالمية، فهي إحدى اللغات الرسمية في هيئة الأمم المتحدة، و تحتل المرتبة الخامسة بين لغات العالم من حيث عدد الناطقين بها، وعلاوة على ذلك إنها لغة رسمية في كل دولة عربية إضافة إلى كونها لغة رسمية في تشاد وإسرائيل وإريتيريا، وهي لغة وسائل الإعلام المقروء والمرئي والمسموع أيضا. وهذه لغة غنية من حيث الكلمات والمعاني، واعترف بتفوقها الجميع، فيقول المستشرق الألماني فريتاغ :" اللغة العربية أغنى لغات العالم [15]. ويقول وليم ورك : "إن للعربية لينا ومرونة يمكنانها من التكيف وفقا لمقتضيات العصر"[16].

ومع كل هذا، فإن اللغة العربية كغيرها من اللغات تواجه في ظل العولمة

تحديات كثيرة تتمثل على المستوى الثقافي واللغوي، ومنها مهاجمة اللغة العربية الفصحى والطعن فيها والتشكيك في قدرتها على المعاصرة ومواكبة الحداثة وتشجيع العامية العربية محلها، وقد شنّ هذه الهجمة المشينة المستشرقون المرتبطون بالغزو الإستعماري الغاشم أولاً، ثم عزّزته العولمة المعاصرة، واختلط الحابل بالنابل إذ ساندهم بعض المفكرين العرب من أمثال سلامة موسى وعبد العزيز فهمي و بيومي قنديل وغيرهم. وهؤلاء نادوا أيضا كتابة اللغة العربية بالأحرف اللاتينية واتخاذ العامية لغة أدبية ولغة التعليم في المدارس والجامعات، وهذه الدعوات نشأت عن حقدهم و ضغنهم على اللغة العربية وأهلها، وقد استهدفوا بها تقويض كيان الأمة. وأحسن ما قال الدكتور فتحي جمعة في كتابه "اللغة الباسلة" رداً على من تبنى هذه الفكرة الضالة و المضلة: "إن الفصحى هي لغة كتاب الله، وهي في الوقت نفسه لغة العروبة، وجامعة ما بين العرب ووسيلة المسلمين في كل مكان إلى الإسلام والقرآن، على حين أن العامية دعوة للشعوبية ونداء بالإقليمية، إذ لا وحدة لها، ولا صلة ما بين أنواعها المتعددة حتى في الإقليم الواحد"[17].

ومن التحديات البارزة أيضا شيوع ظاهرة الازدواجية اللغوية في الدول العربية، ففي دول المغرب يجرى الصراع بين الغة العربية والفرنسية، وفي دول الخليج بين العربية والإنجليزية، وفي الدول الإفريقية العربية بين اللغة العربية والإنجليزية والفرنسية، وللعولمة دور كبير في زيادة حدّة الصراع بين هذه اللغات في هذه الدول العربية، ولغة الأقوى غلبت فيها بسبب ما شهدته اللغة العربية من حركة تهميشٍ نشطة فيها. فانتشرت فيها المدارس الأجنبية التي تعلم الأطفال بلغة أجنبية بدلاً من لغتهم الأم، وكثرت الجامعات والكليات الأجنبية التي تُدرس جميع المواد الدراسية بلغات أجنبية، وهذه الظاهرة كانت وسيلة الاستعمار الغاشم لفرض السيطرة على الدول الأخرى، واتخذتها العولمة المعاصرة لإبقاء هيمنتها على الدول النامية والمتخلّفة، والتعليم باللغات الأجنبية لها آثار خطيرة، فمن آثارها الضارة كما يقول فتحي جمعة "إن هذه المدارس تربة خصبة لاستنبات مشاعر الاستعلاء والتميز الطبقي لدي أصحابها وطلابها والراغبين فيها، وهي مشاعر تؤدي إلى رغبة خفية في الانسلاخ من الأمة، وإحساس مخبوء بعدم الانتماء إلى المجتمع"[18].

وهذا ما تريده العولمة، وخطة كولن باول التعليمية شاهدة على هذه الحقيقة، وأهدافها التعليمية تتلخص فيما يلي:

1. إنشاء مدارس أمريكية في مختلف البلدان العربية في مختلف المراحل تؤهل للالتحاق بالجامعات الأمريكية.
2. الاعتماد في المراحل الأولى على الخبراء والأكاديميين الأمريكيين في إدارة هذه المدارس, مع تطعيمها بأكبر عدد من خبراء التعليم في الدول العربية.
3. تنظيم عدد كبير من الدورات التدريبية المشتركة للمعلمين والمعلمات وللمعنيين بالعملية التعليمية.

4. إنشاء نواد في داخل المدارس يطلق عليها (نوادي الحرية الأمريكية) من خلالها تمارس التطبيقات وأسلوب الحياة الأمريكية الأمثل .

5. ترجمة كتب أمريكية في كل المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية لتكون مراجع للمؤسسات التعليمية والجامعات مع ترجمة كتب أمريكية مبسطة عن الحياة الأمريكية والأدب الأمريكي, الذي يعكس قيم المجتمع الأمريكي وتوزيعها ليتم إدخالها في برامج المدارس الحكومية في هذه الدول[19].

يبدو من ملامح هذه الخطة أنها تتجه إلى ربط أبناء الدول العربية بأنماط الثقافة الأمريكية، وإبعادهم من الثقافة العربية.يقول الدكتور حامد عمار: بكل وضوح وصراحة يسعى البرنامج إلى تنشئة أجيال عربية جديدة متأمركة عقلا ووجدانا وسلوكا وقيما؛ استلابا واغتصابا لكل ما هو وطني أو قومي أو إسلامي[20].

وللعولمة تأثيرات سلبية أخرى على اللغة العربية. و منها ما ذكرتها الدكتورة زينب بيره جكلي، أستاذة بقسم اللغة العربية في جامعة الشارقة، في مقالها "أثر العولمة على اللغة العربية" وذكرتها في نقاط :

- الثنائية اللغوية في التعليم العربي وسيطرة اللغة الأجنبية في المدارس الخاصة والجامعات.
- استخدام ما أطلق عليه اسم العربيزية (اللغة الهجينة من اللغة العربية والإنجليزية) في وسائل الإعلام الحديث.
- نشرالأبحاث العلمية بالإنجليزية والفرنسية والاعتراف بهما في الجامعات العربية.
- ازدواجية اللغة في المجتمع لا في التعليم فحسب، بل في كل مجالات الحياة الاجتماعية العربية.
- التعامل في السوق بالإنجليزية والفرنسية.
- تهديد الأمة بالانقسام بناء على اختلاف اللهجات واللغات في البلد العربي الواحد.

وفي شرحها لمستوى الثنائية اللغوية في العالم العربي، استحضرت الدكتورة جكلي نتائج مقابلة جريدة الشباب في لقاء مع بعض الطلاب الشباب في الإمارات العربية المتحدة حول مسألة محاولتهم استخدام اللغة العربية الفصحى في التواصل والدراسة، فكانت النتائج على الشكل التالي:

1. كثير من الطلاب باتوا لا يحسنون التحدث بالفصحى، لأنهم يتكلمون الإنجليزية منذ المرحلة الابتدائية، وبعض هذه المدارس تغرم الطالب الذي

يتكلم بالعربية أموالا ليدع التلفظ بها.

2. إننا في حاجة إلى إعادة النظر في أنماط تفكيرنا الثقافي والعلمي واللغوي، فنواجه هذا المد العولمي المتوحش.

3. بعض الطلاب صار يعد تعلم العربية مضيعة للوقت.

4. وبعضهم بات يكرهها وينفر منها، والمرء عدو ما يجهل.

5. هناك من يفخر لتحدثه أو لتحدث أولاده بالإنجليزية لغة العلم المعاصر بزعمه، وصار يعد الفصحى "موضة قديمة" على حد قوله.

6. أثبتت التجارب أن من يدرس بلغته يتفوق على من يدرس بغير لغته الأم كالإنجليزية للعرب، ولذلك فالتدريس بالأجنبية يؤثر على الكمية المعطاة من العلم، كما صرح بذلك بعض أعضاء الهيئة التدريسية.

7. النجاح في المستقبل لا علاقة له بالنجاح في اللغة، فألمانيا وفرنسا والصين وفنلندا واليابان وسوريا وفيتنام تدرس بلغاتها لا بالإنجليزية، وكذلك في بعض مناطق كندا يدرس فيها بالفرنسية لغة أهلها الأم.

8. ضعف الانتماء العربي عند من يدرس بالإنجليزية بل فقدانه أحياناً، وتفضيلهم الخروج من الوطن، ولهذا صرنا كالفراش الذي يغرق بالنور فيحترق به، إذ خسرنا أبناءنا وانتماءنا وهويتنا حتى صار في أمريكا وحدها سبعة ملايين عالم غير أمريكي الأصل.[21]

علمنا بذلك أن العولمة كمنهج سياسي وثقافي واقتصادي وتجاري استطاع أن يترك أثره على اللغة العربية، وقد صدق من قال إن الاستعمار القديم ولى زمانه ولكن الاستعمار الآخر جاء بحلة جديدة باسم العولمة اللغوية والثقافية ومظاهرها ملموسة في كل ما نرى ونشهد.

ومن التحديات التى تواجهها اللغة العربية في العصر الحاضر أيضا هي عدم مواكبتها لمقتضيات العصر المعلوماتي والثورة التكنولوجية الهائلة التي شهدها العالم، والواقع اللغوي الجديد في عالمنا المعاصر يفرض سلطان اللغة الانجليزية على كل من يريد اللحاق بركب التطورات العلمية والمستجدات العصرية، ولذلك يشعر أبناء اللغة العربية بدونية لغتهم في زمن القرية الكوكبية، والحقيقة أن العجز لايكمن في اللغة العربية، وإنما مرده انكماش القابلية لدى أصحابها الذين لايسعون سعيا حثيثا لتأهليها وتنمية أدائها وتطوير الوسائل والمناهج التي تضمن مواكبتها التحولات العالمية والتغيرات المتسارعة التي يشهدها العالم في هذا العصر العالمي.

ومن الأخطار التي تواجهها اللغة العربية أيضا، انتشار المكتبات الالكترونية، والآلاف من الكتب على الانترنت التي تخضع لتجارة السوق دون معرفة من دقق هذه الكتب ومن وثّقها و مدى مصداقيتها[22].

ومن التحديات أيضا المسلسلات والأفلام والإذاعات التلفزيونية التي يتم عرضها في اللغات الأجنبية أوالعامية العربية، وهذا يهز ثقة الشباب خاصة باللغة العربية الفصحى وقدرة تعبيرها فيظنون أنها غير قادرة عليها، وحدثت معي شخصيا حادثة لا أنساها في المكالمة الهاتفية مع شاب عربي، عندما بدأت الكلام معه باللغة الفصحى فقال لي محتاراً في أمري:"إنك تتحدث اللغة العربية كأنك تقرأ القرآن الكريم". ونشاهد أن اللغة العربية الفصحى شهدت التهميش في الحياة العامة، وتمّ إقصاؤها من المؤسسات الجامعية والبحث العلمي و القطاعات الصناعية والتجارية والإعلامية ووسائل الاتصالات، وهيمنت اللغة الإنجليزية فيها، ويرى الشباب خاصة أن التحدث بالإنجليزية مظهر من مظاهر الرقي والتحضر وجزء أساسي في المكانة الاجتماعية، والانترنت عززت النظرة الدونية إلى اللغة العربية ، لأن استخدامها وتناولها فيها قليل بالنسبة إلى اللغة الإنجليزية ولغات الدول المتطورة. فالحاجة ماسة إلى محاربة العولمة اللغوية والثقافية للحفاظ على اللغة العربية.

وتواجه اللغة العربية تحديات إضافية أيضا نتيجة الحملة الضاربة التي تشنها العولمة ضد الإسلام و من ثم ضد اللغة العربية المرتبطة به.

ها هي التحديات التي تواجهها اللغة العربية في عصر العولمة، وهي تنذر بأخطار متعاظمة في الأيام المستقبلية.

إيجابيات العولمة على اللغة العربية:

إن العولمة بقدر ما تحمل في طياتها جملة من التحديات في طريق اللغة العربية، فإنها تمنحها الكثير من الإمكانات الجديدة لأن تنهض من رقدتها، فيمكن لنا أن نستخدم التكنولوجيا الجديدة ووسائل الاتصال الحديثة في تطوير اللغة العربية ونشرها، والشبكة العنكبوتية (Internet) التي هي حجر الأساس للعولمة أسهمت كثيرا في إثراء اللغة، وأتاحت مجالا للتنوع اللغوي واستحداث الفاظ و مصطلحات عربية جديدة عن طريق الترجمة المبرمجة، وابتداع ألفاظ جديدة لتسمية ما لم يكن لها اسم عربي، الحاسوب مثلا- بدلاً من Computer ومستعرض المساقات بدلا من Course Browser وانسحاب من المساق بدلا من Drop وكلمة Save مثلاً حوّلت إلى فعل عربي مزيد، وقيل سَيَّف يُسيّف تسييف، وكلمة Massage اشتق منها الفعل مسّج يمسّج تمسيجا، والأمثلة كثيرة، والتكنولوجيا الجديدة أسهمت كثيرا في تطوير تعليم اللغات ودعم التعلم الذاتي وتوفير الجهود البشرية في تقديم الدروس وشرحها وإجراء الاختبارات،[23] وأسهمت العولمة أيضا في إنتاج و نقل المعرفة الإنسانية عبر المجتمعات بالإضافة إلى تبادل الأفكار والمعارف وسهولة الحصول عليها، و إنها أيضا أوجدت التنوع الثقافي، فيمكن لنا التعرف على الثقافات الأخرى والاستفادة من تجاربها في العلوم واللغة، واتضح من ذلك أن العولمة سيف ذو حدين،فيمكن أن نستخدمها لصالحنا أو نسيء استخدامها فتكون عالة علينا.

اقتراحات وحلول:

تحدثنا سابقا عن الآثار السلبية للعولمة على اللغة وتعرّفنا أيضا على إيجابيتها، وتجلى من ذلك أن العولمة هي بنفسها ليست مرضاً مزمنا يهلك من أصابه، والمرض يكمن في أهالي اللغة، والواقع العربي يشهد أن ما طرأ على اللغة العربية من ضعف في عصر العولمة، إنما هو بسبب إهمال العالم العربي وتقاعسه عن مسؤوليته تجاه اللغة العربية، أعترف أن هناك تحديات خارجية أيضا جاءت مع العولمة اللغوية والثقافية، ولكن لم يتم مجابهة التحديات الداخلية التي تواجهها اللغة العربية أيضاً، فتمس الحاجة أن نكثف الجهود لمواجهة التحديات الداخلية والخارجية التي تعانيها العربية في ظل العولمة، فيجب أولاً جعل اللسان العربي الفصيح محبباً في الشعوب العربية على اختلاف بلدانها و لهجاتها، والوقوف ضد دعاة استبدال اللغات الفصحى بالعامية والتصدي لظاهرة العربليزية والاستعجام في العالم العربي، وخلق الشعور بالاعتزاز باللغة العربية وثقافتها في الأطفال والشباب بوجه خاص.

وثانياً لابد من إرساء استراتيجية لغوية تؤهل لغة الضاد وتجعلها تواكب التحولات التكنولوجية والأكاديمية والتواصلية واللسانية وجميع المتغيرات التي يشهدها العصر العولمي.

وثالثا، وضع سياسة لغوية واضحة تطمح بإلحاح إلى جعل اللغة العربية لغة التدريس في جميع مراحل الدراسة، وتفرض استعمالها في كل التخصصات العلمية والبحثية. ولها آثار إيجابية كما يفيد تقرير التنمية البشرية لبرنامج الأمم المتحدة الإنماني: أن استعمال اللغة القومية في التعليم من ثمّ في مختلف مناشط المجتمع يساعد في دفع المجتمع إلى الأمام.[24]

ورابعا، ربط اللغة بالاقتصاد والتجارة و بذلك يمكن تمكين اللغة و إثراؤها.

وخامسا، التركيز على أجهزة وسائل الإعلام العربية ومحاولة تحسين لغة القائمين عليها والعاملين بها ليستطيعوا تقديم البرامج باللسان العربي الفصيح. و محاولة إقصاء العامية والتقليل من البرامج الناطقة بلغات أجنبية.

وسادساً، دعوة المجامع اللغوية إلى الزيادة في بذل الجهود من أجل إيجاد المصطلحات العلمية والتكنولوجيا للمخترعات الحديثة والحادثة، وذلك بالرجوع إلى ما تمتاز به اللغة العربية من سمات كالاشتقاق والترادف والمشترك اللفظي وظاهرة التوليد، هذه بعض الوسائل الناجعة للوقوف في وجه العولمة وستترتب آثار محمودة على اللغة العربية إذا تمّ استغلال هذه الوسائل لصالح اللغة العربية.[25]

الخاتمة:

في نهاية المطاف، يجب أن نعترف بموضوعية وحيادية بأن االلغة العربية تواجه تحديات كثيرة في عصر العولمة في مختلف المستويات، وهي بحاجة إلى حماية، وحمايتها لاتكون بعقد المؤتمرات والندوات وإصدار التوصيات والقرارت، لأن الحاجة تلح بإصرار إلى

التطبيق العملي لهذه التوصيات والقرارات وتنفيذها في أرض الواقع، واللغة العربية وصلت إلى منعطف خطير في عصرنا المعولم، ونبه إلى ذلك الدكتور رشدى طعيمة في المؤتمر العالمي الذي كان عقدته الجامعة العربية في شهر فبراير 2007م، وقال فيها ، إن اللساني البريطاني ديفيد كريستال ألف كتابا بعنوان "Language Death" موت اللغة، وعدد فيه تسعة شروط لموت اللغة، وجميع هذه الشروط تنطبق على اللغة العربية في وضعها الراهن[26]، وسبق أن ذكرنا أن منظمة اليونسكو وضعت اللغة العربية أيضا من ضمن اللغات المنقرضة في القرن الحادي والعشرين، ورغم أننا نؤمن أن اللغة العربية ستبقى ما بقي القرآن الكريم وفق قول الله عزوجل " إنا نحن نزلنا الذكروإنا له لحافظون" ولكن الله تعالى لم يضمن تطويرها وسلطانها على اللغات الأخرى، ومن المعلوم أن تطور اللغة ينحصر على حالة من يتكلم بها، وواقع الأمة العربية والحالة المتأزمة للغة العربية تستدعى بذل الجهود المتضافرة لحمايتها، فنهيب بالدول العربية والإسلامية ومؤسساتها المختلفة لأن يقوموا خير قيام بواجبهم الديني والثقافي والحضاري ويبذلوا قصارى جهودهم للحفاظ على اللغة العربية.

الحواشي:

1- مقدمة عن اللغة وأهميتها، مستفاد من موقع جامعة أم القرى والرابط:
http://uqu.edu.sa/page/ar/5300

2- المرجع السابق

3- اللغة العربية وتحديات العولمة، بقلم الدكتور نبيل علي، والرابط: موقع مجمع اللغة العربية الأردني، http://www.majma.org.jo/index.php/2009-02-10-09-35-28/262-19-3.html

4- اللغة العربية ومكانتها بين اللغات ، بقلم الأستاذ الدكتور فرحان السليم، رابط المقال:
http://www.saaid.net/Minute/33.htm

5- نفس المرجع

6- محمد حسن بن عبدالعزيز، محاضرة عنوانها "اللغة العربية في القرن الحادي والعشرين في المؤسسات التعليمية في جمهورية مصر العربية، الواقع والتحديات، واستشراف المستقبل" و قد ألقاها في مؤتمر مجمع اللغة العربية الأردني في 24 أيار 2005م.

7- اللغة العربية ومكانتها بين اللغات ، بقلم الأستاذ الدكتور فرحان السليم، رابط المقال:
http://www.saaid.net/Minute/33.htm

8- الجابري، محمد عابد: العرب والعولمة، ص،135

9- الدجاني، أحمد صدقي: مفهوم العولمة وقراءة تاريخية للظاهرة ، نشر المقال في صحيفة القدس، 1998/2/6م، ص13.

10- الرقب، صالح حسين عثمان، العولمة الثقافية آثارها وأساليب مواجهتها، محاضرة ألقاها في مؤتمر العولمة وانعكاساتها على العالم الإسلامي في المجالين الثقافي والاقتصادي بعمان، الأردن 2008م.

11- مجلة العربي، اللغة العربية وتحديات العولمة، ص 23، العدد 503 ،أكتوبر 2000

12- مجلة معلومات دولية، العولمة وأثرها السلبي على سيادة الدول،ص 63، العدد 58 1998م.

13- جارودي، روجيه: العولمة المزعومة – الواقع–الجذور– البدائل، تعريب الدكتور محمد السبيطلي، ص 17

14- جبران خليل حبران، الآثارالكاملة، ص 533

15- اللغة العربية ومكانتها بين اللغات ، بقلم الأستاذ الدكتور فرحان السليم، رابط المقال: http://www.saaid.net/Minute/33.htm

16- المرجع السابق

17- فتحي، جمعة، اللغة الباسلة، ص 49

18- المصدرالسابق، ص 57، 58

19- محمد حسن بن عبدالعزيز، محاضرة عنوانها "اللغة العربية في القرن الحادي والعشرين في المؤسسات التعليمية في جمهورية مصر العربية، الواقع والتحديات، واستشراف المستقبل" و قد ألقاها في مؤتمر مجمع اللغة العربية الأردني في 24 أيار 2005م.

20- د. حامد عمار , الحادي عشر من سبتمبر 2001 وتداعياته التربوية والثقافية في العالم العربي ,ص 94

21- مستفاد من مقال"أثر العولمة على اللغة العربية"،بتصرف يسير للدكتورة زينب بيره جكلي، والمقال منشور في موقع أدباء الشام، والرابط:www.odabasham.net

22- اللغة العربية وتحديات العصر بقلم روزانا خيربك، نشر في موقع أهلا العربية ورابط المقال:www.ahlan.com/arabic-language-modern-challangees

23- الراجحي، عدة، العربية الجامعية والكتابة، ص 27

24- محمد حسن بن عبدالعزيز، محاضرة عنوانها "اللغة العربية في القرن الحادي والعشرين في المؤسسات التعليمية في جمهورية مصر العربية، الواقع والتحديات، واستشراف المستقبل" و قد ألقاها في مؤتمر مجمع اللغة العربية الأردني في 24 أيار 2005م.

25- مستفاد من مقال "اللغة العربية وتحديات العولمة" للأستاذ عمر بن طرية، مجلة الآداب واللغات، مايو 2008 م.

26- مستفاد من شبكة فولتير، الرابط:www.voltairenet.org/article145997.html

المصادر والمراجع:

- علي، نبيل، الثقافة العربية وعصر المعلومات، سلسلة عالم المعرفة، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 2001،265م.
- الضيب ، أحمد بن محمد ، اللغة العربية في عصر العولمة، الرياض: مكتبة العبيكان 1422هـ / 2001م
- أمين، جلال، ورقة العمل بعنوان العولمة والهوية الثقافية، قدمها إلى:مؤتمر" العولمة وقضايا الهوية الثقافية ، نظمه المجلس الأعلى للثقافة في القاهرة. 1998م.
- عمر، بن طرية، عنوان المحاضرة "اللغة العربية وتحديات العولمة" نشر في مجلة الآداب واللغات، -جامعة قاصدي مرباح،الجزائر، العددالسابع،مايو 2008 م.
- جبران خليل جبران، الآثار الكاملة،دار نوفل للنشر، بيروت، لبنان 2014
- الراجحي، عبدي، العربية الجامعية والكتابة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية،مصر 2008
- جمعة، فتحي، اللغة الباسلة، دارالنصر للتوزيع والنشر، الطبعة الخامسة، مصر 2000
- مجلة الآداب واللغات، -جامعة قاصدي مرباح --الجزائر، المقال "اللغةالعربية وتحديات العولمة" للأستاذ عمر بن طرية، العددالسابع،مايو 2008 م.
- الجابري، محمد عابد: العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998م.
- محمد حسن بن عبدالعزيز، محاضرة عنوانها "اللغة العربية في القرن الحادي والعشرين في المؤسسات التعليمية في جمهورية مصر العربية، الواقع والتحديات، واستشراف المستقبل" و قد ألقاها في مؤتمر مجمع اللغة العربية الأردني في 24 أيار 2005م.
- جارودي، روجيه: العولمة المزعومة – الواقع–الجذور– البدائل، تعريب الدكتور محمد السبيطلي، دار الشوكاني للنشر والتوزيع، صنعاء، اليمن، 1998م.
- د. حامد عمار، الحادي عشر من سبتمبر 2001 وتداعياته التربوية والثقافية في العالم العربي، الدار المصرية اللبنانية.

(Arabic Studies)

Annual Refereed Journal

ISSN: 2348-2613

No. 4-2017

Centre of Arabic and African Studies, **SLL&CS**, **JNU**, **New Delhi-110067**

Editor in Chief: **Prof**. **Rizwanur Rahman**

Chairperson, Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi-110067

Editorial Board:	**Editorial Advisory Committee**:
Prof. M. Aslam Islahi Prof. FaizanullahFarooqi Prof. Bashir A. Jamali Prof. Mujeebur Rahman Prof. Rizwanur Rahman Dr. Ubaidur Rahman Dr. Md. Qutbuddin Dr. Khurshid Imam Dr. Md. Akram Nawaz Dr. Khaldoun Saeed Sobhvisiting Professor at the center from University of Dmascus	Prof. Gelal Saeed Henawi(Cairo University) Egypt Prof. Dr. Sanaa Shalan, University of Jordon, Writer and Critic Miss WafaAbdurRazzaq, prominent novelist from London Prof. A.Y. Lodhi, Uppsala University, Sweden, visiting Professor of Swahili at the Centre Dr. Ahmad Farhat, Arab Thought Foundation, Beirut, Lebanon DR. Mohamed Ombarak El Sshzly, Umm al-QuraUniversity, Makkah, KSA Dr. Ahmed Ali Ibrahim, Department of Arabic, Ambaar University, IRAQ Dr. Tarek Tabet, Department of Arabic Language & Literature, University HadjiLakhdar, Batna, ALGERIA Dr. Amine Masreni, Department of Arabic Language and Literature, Tilmsan University, ALGERIA Dr. Lateef YounusHammadi Al Taey , Institute of Fine Arts, Dayaley, IRAQ

Published by: **Centre of Arabic & African Studies**

School of Language, Literature & Culture Studies

Jawaharlal Nehru University, New Delhi-110067

ISSN: 2348-2613
NO.4-2017

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 4, March 2017

ISSN: 2348-2613
No. 4-2017

دراسات عربية

(مجلة سنوية محكمة)

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

العدد الرابع 1438 هـ الموافق 2017م.

دراسات عربية

العدد الرابع 1438 هـ الموافق 2017م.

ISSN: 2348-2613
No. 4-2017

Dirasat Arabia

(ARABIC STUDIES)

A peer reviewed Journal No 4, March 2017

داخل العدد:

الدراسات الإسلامية
الدراسات اللغوية والنقدية
الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية

Centre of Arabic and African Studies
School of Language, Literature & Culture Studies
Jawaharlal Nehru University, New Delhi-110067