ISSN: 2581-3455
العدد الرابع - المجلد الثاني
يناير- يونيو 2019

الجيل الجديد

مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية

مركز الدراسات العربية والإفريقية، مدرسة دراسات اللغة والأدب والثقافة
جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند

ISSN: 2581-3455
NO.4-2019

الجيل الجديد

(مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية)

مركز الدراسات العربية والإفريقية
مدرسة دراسات اللغة والأدب والثقافة
جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند
العدد الرابع - المجلد الثاني، يناير- يونيو 2019

أَنا البَحرُ في أَحشَائِه الدُرُّ كَامِنٌ

فهل سَأَلُوا الغَوّاصَ عَن صَدَفَاتِي؟

(حافظ إبراهيم)

الجيل الجديد

(مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية)

رئيس التحرير

أ. د. رضوان الرحمن

الهيئة الإدارية:

- أ. د. مجيب الرحمن
- د. خلدون صبح
- د. محمد قطب الدين
- د. عبيد الرحمن
- د. خورشيد إمام

مراسلات التحرير

Prof. Rizwanur Rahman
Editor in Chief,
Centre of Arabic & African Studies
SLL& CS, JNU, New Delhi- 110067
Tel: 011-26704644
Email: aljeelaljadeed2017jnu@gmail.com
Website: www.aljeelaljadeed.in

يصدرها

أ. د. رضوان الرحمن

مركز الدراسات العربية والإفريقية

مدرسة دراسات اللغة والأدب والثقافة

جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند-110067

الهيئة العلمية والاستشارية

- أ. د. خالد بن إبراهيم النملة (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض)
- أ. د. أحمد علي إبراهيم (جامعة الفلوجة، العراق)
- د. نورة علي خليل (جامعة الإمارات العربية المتحدة، أبوظبي)
- د. طارق أحمد البكري (وكالة الأنباء الكويتية، الكويت)
- أ. د. أشفاق أحمد (جامعة بنارس الهندوسية، فاراناسي، الهند)
- أ. د. ثناء الله الندوي (جامعة علي جراه الإسلامية، الهند)
- أ. د. حبيب الله خان (الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند)
- أ. د. مشير حسين صديقي (جامعة لكناؤ، أترابراديش، الهند)
- أ. د. مسعود عالم الفلاحي (جامعة خواجة معين الدين الجشتي، لكناؤ، الهند)
- د. أختر عالم (جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند)
- د. قمر شعبان الندوي (جامعة بنارس الهندوسية، فاراناسي، الهند)
- د. سعيد الرحمن (جامعة عالية، كولكاتا، الهند)
- محمد محبوب عالم (جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند)

الأفكار المنشورة في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها، ولا تعبّر بالضرورة عن آراء المجلة بأي شكل من الأشكال. يتحمل الكاتب جميع الحقوق الملكية الفكرية المترتبة للغير.

المحتويات

البحث	الكاتب	الصفحة
كلمة التحرير	أ. د. رضوان الرحمن	7
الدراسات الإسلامية والفكرية		
نظرات في العلاقة بين الفن والدين	د. نصر الدين دلاوي	9
محمد إقبال: تجديد الفكر الديني رؤية محمد إقبال لمنهج التجديد في الفكر الديني بين الفلسفة والأدب	أ. د. سمير عبد الحميد إبراهيم نوح	21
الدراسات اللغوية والأدبية والثقافية		
المدح بين فني الشعر والنثر في النتاج الأدبي الحديث (القصيدة العمرية وعبقرية عمر نموذجًا)	عبد الوهاب محمد إبراهيم حسن المزَيِّن	32
المنهج التداولي في تعليم اللغة العربية	أ. د. حسن عبد العليم يوسف	54
تحليل الخطاب السردي (في ضوء مقاربة نورمان فاركلوف)	د. رجب عبد الوهاب	71
السياق اللغوي وأثره عند علماء أصول الفقه	د. شريفة اليزيدي	86
الحِكم الهندية في كتاب "الحِكمة الخالدة" لمسكويه	د. عمار عبدالعزيز العسّاف	96
علاقات الحضور والغياب من خلال الأنا والآخر في معلقة الحارث بن حلزة	خالد هاشم السوقي	108
البحث عن أسرار نمو اللغة العربية وتطورها عبر العصور	د. محمد سليم	125
التثقيف الصحي في مجلات الأطفال مجلة "أفلاطون الصغير" نموذجا	محمد محبوب عالم	138
قضايا المرأة السعودية كما تتجلى في رواية "بنات الرياض": دراسة تحليلية	محمد أشرف رضوي	153
أسلوب القص لـ"محمود طاهر لاشين" وأثره في القصص القصيرة الواقعية التي كتبها الجيل القادم	د. محمود عالم الصديقي	168
صورة المرأة في روايات واسيني الأعرج	مسعود عالم	182
القصة الممتعة للشاي في الهند	هدى كاظمي	193
الإبداعات الأدبية		
الباب المفتوح	د. سناء الشعلان	197
النسر والبومة	عبد الكريم علمي	201

أنت جنتي	عبد الله محمد السلمي	204
لقاءات		
حوار حول أدب الطفل وإبداعه مع الدكتور طارق البكري	محمد محبوب عالم	205
حوار صحفي مع الدكتورة غزلان هاشمي	خولة خمري	213
استعراض الكتب		
الهند ما بعد العام 2020 رؤية مستقبلية	غياث الإسلام الصديقي الندوي	221
دور الصحافة في مكافحة الاستعمار: دراسة مقارنة بين الصحافة العربية في مصر والصحافة الأردية في الهند	عبد الواسع	226
أخبار علمية وأدبية وثقافية		
دورة تدريبية لأساتذة اللغة العربية في جامعة جواهر لال نهرو	آصف إقبال	231
المؤتمر الدولي حول "اللغة العربية في القرن الحادي والعشرين"	هدى كاظمي	238
الندوة الوطنية في جامعة دلهي	غياث الإسلام الصديقي الندوي	241
رسائل القراء		244

كلمة التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

أهلاً بكم في رحاب العدد الرابع من مجلتكم "الجيل الجديد" الذي يحوي في صفحاته وبين سطوره العديد من المواضيع المختلفة التي خطتها أقلام مجموعة من الباحثين والمختصين.

من المعلوم أن هذه المجلة تسعى منذ انطلاقها للنهوض بمستوى البحث العلمي والارتقاء به وترويج اللغة العربية ونشر المعرفة الأصيلة، وتحثّ الباحثات والباحثين عبر العالم على نشر إنتاجاتهم العلمية وبحوثهم المبتكرة، إذ إن أبواب هذه المجلة مفتوحة أمام جميع الباحثين مهما تغايرت أقطارهم واختلفت مراتبهم العلمية وحتى أعمارهم، ليتبادلوا الآراء العلمية ويبحثوا في موضوعات تتسم بالجدة والأصالة ذات صلة بالدراسات العربية. يتميز هذا العدد كما تعود قراء المجلة، بالثراء وتنوع الموضوعات، ويحافظ على الخط العام المرسوم من قِبَل أسرة المجلة منذ ظهورها مراعاة لجميع الأذواق والاهتمامات.

ستجدون في العدد دراسة تقصت رؤية محمد إقبال لمنهج التجديد في الفكر الديني بين الفلسفة والأدب بالنقد، وتناولت دراسة أخرى نظرات في العلاقة بين الفن والدين. ويضم العدد أيضًا دراسات تحدثت عن الخطاب السردي والمنهج التداولي في تعليم اللغة العربية والسياق اللغوي وأثره عند علماء أصول الفقه وأسرار نمو اللغة العربية وتطورها عبر الزمان، هذا مع وجود دراسات في الشعر مثل علاقات الحضور والغياب من خلال الأنا والآخر في معلقة الحارث بن حلزة والمدح بين فني الشعر والنثر في النتاج الأدبي الحديث. كما قدّمت دراسة حول قضايا المرأة السعودية في رواية "بنات الرياض"، إضافة إلى دراسة تناولت بالبحث والتحليل صورة المرأة في روايات واسيني الأعرج. كما يحوي العدد دراسة حول الوعي الصحي في مجلات الأطفال. وسلَّطت دراسةٌ في هذا العدد الضوء على الحِكَم الهندية في كتاب "الحكمة الخالدة"، هذا إلى جانب دراسة ممتعة حول مزارع الشاي وصناعته في الهند.

ويضم العدد حوارَين مهمين تم إجراء أحدهما مع ناقدة ومفكرة جزائرية، وثانيهما مع صحافي وأكاديمي وكاتب للأطفال. كما لا يخلو العدد من القصص القصيرة والقصائد. وتتعمَّد المجلة التنويعَ احترامًا لمختلف أذواق القراء وتعميمًا للفائدة العلمية.

مع هذا التنوع، نأمل أن يجد قراء المجلة ما يجمع بين المتعة والإفادة. ونجدد دعوتنا إلى جميع الباحثين والمهتمين بالدراسات العربية للمساهمة في الأعداد المقبلة ببحوثهم الفكرية واللغوية والأدبية.

أخيرًا، نتقدم بجزيل الشكر إلى جميع الباحثين الذين ساهموا في صدور هذا العدد بموادهم العلمية القيمة وإلى كل المهتمين والمتابعين على أمل أن لا يبخلوا علينا بجميل الملاحظات والاقتراحات والانطباعات والتعقيبات مما يضمن للمجلة تطورها وتألقها. كما لن ننسى توجيه الشكر إلى كل العاملين بهذه المجلة (اللجنة الإدارية واللجنة الاستشارية ولجنة التحكيم) على حرصهم الدائم وجهودهم المتواصلة. ونرجو أن يكون العدد في مستوى طموح القراء وأن يكون مفيدًا للباحثين.

أ. د. رضوان الرحمن

رئيس التحرير

نظرات في العلاقة بين الفن والدين

د.نصر الدين دلاوي*
Email: nasdene@gmail.com

ملخص البحث:

إن الحديث عن العلاقة بين الفن والدين ليس بالأمر الهيِّن ولا هو، كذلك، بالعمل الميسور. ولعل هذه الصعوبة التي تلازمه إنما تَجيئه من سبَبين اثنين.

فأما السبب الأول فعائد إلى جِدّة الموضوع وما ينشأ عنه من دهشة وما يُفرزه من أفكار تخالف المألوف في الساحة الأدبية الحديثة وتصادم ما اعتاده الناس منذ آماد وعقود. وأما السبب الثاني فمرده إلى الأجواء الثقافية والنفسية السائدة وأفكار التحكم وأجواء الاستبداد الغالبة التي من مظاهرها الغلو والإهمال والإقصاء والتهميش.

ومجموع هذه الأجواء والمناخات قد ساهمت بقسط كبير في جعل موضوع العلاقة بين الفن والدين موضوعًا يكتنفه الغموض ويَلفّه الضباب وتصنع المواقف إزاءه السوابق الذهنية والأفكار الجاهزة. إن كثيرًا من الناس، وفي مقدِّمتهم طائفة من المثقَّفين، يفزعون عندما يجيء حديث عن الفن والدين لأنهم لا يَروْن للدين مجالاً أكبرَ من الطقوس والعبادات: يلتزم بها مَنْ شاء ويتحلّل منها مَنْ شاء. وإنهم لا يُبيحون للدين، هذا الدين، أنْ يتجاوز هذه الحدود ويتخطَّى تلك الأسوار مُدَّعِيًا أنه يملك القدرة على تنظيم جوانبَ أخرى من الحياة. فكيف إذا اجْتَرأ على دخول عالم الفنون والآداب؟.

والصفحات التالية هي محاولة لإضاءة هذا الموضوع وبيان القرابة القائمة بين الفن والدين واكتناه للعلاقة الحميمية القائمة بينهما.

كلمات مفتاحية: الفن والدين، العلاقة، سيد قطب، علي عزت بيغوفيتش.

Abstract:

A discourse about the relationship between art and religion is very difficult and serious issue. Perhaps, this difficulty has two basic reasons. As for the first reason, it is due to the novelty of the subject which causes astonishment and perceptions that contradict the modern literary scenario and that is a collision of people's views for many decades. The

* أستاذ محاضر، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة معسكر، الجزائر.

second reason is due to the prevailing cultural, psychological atmosphere and the ideas of tyranny, which are manifestations of exaggeration, neglect, exclusion and marginalization.

هل للإسلام علاقة بالفن؟

إن الإسلام دين وهو، ككل الأديان، يبحث عن الحقيقة ويتطلبها. أما الفن فهو يبحث عن الجمال ويَنشده. فإنْ كانت بينهما علاقة ما فهي علاقة الخصام والصدام لأنه شتّان بين الحقيقة التي تتقيد بأنها حقيقة وبين الجمال الذي يَأبَى التقيد بشيء لأنه هائم طليق يكره القيود.

هذا هو التساؤل الذي افتتح به محمد قطب[1] موضوعه عن العلاقة بين الفن والدين في كتابه (منهج الفن الإسلامي). وبعد تَعداد أهمية الفن والدين كليهما وبيان وظيفتهما المشتركة في نقل الإنسان من حياة الآلية والتلبد والسأم إلى حياة أخرى تتفتح فيها حواسّه وتتفجر طاقاته ويعانق فيها الجمال والحياة والامتلاء.

بعد هذه التقدمة ينتهي المؤلف إلى القول إن الدين يلتقي بالفن في أعماق النفس وإنه لا خصامَ، على الإطلاق، بينهما كما شاع لأنهما يلتقيان في البدء والمنطلق كما يلتقيان في الغاية والمنتهى: فكلاهما انطلاق من عالم الأرض والضرورات الغليظ وكلاهما سَعْيٌ مُجَنَّح وشوق إلى عالم الجمال والكمال.

ولا يحتاج الفن الأدبي، عند الباحثين الإسلاميين، إلى طول تأمل لإثبات علاقته بهذا الدين لأن الإسلام إنما يقدَّم إلى الإنسان من خلال نصوص قرآنية ونصوص نبوية بلغت مستوى من الفنِّية والإعجاز لا يُضَاهى. والقصة، وهي شكل من أشكال الأدب، اعتمدها القرآن لتبليغ ندائه إلى الناس وتحقيق إيمانهم وهزِّ مشاعرهم[2].

ويَلفت عماد الدين خليل[3] انتباهنا إلى جانب آخر حين يُعلن أن الجمال هو الحقيقة الأخرى التي لا تَخفَى في هذا الكون أنشأه اللّه الخالق الجميل الذي يحبّ الجمال: أنشأه في كل صُور الكون وفي كل مخلوقاته. وأنشأه في الطبيعة وفي جميع مظاهرها.

---

[1] محمد قطب، **منهج الفنّ الإسلامي**، (القاهرة: دار الشروق، ط4، 1980م)، ص: 5-6.

[2] عوضين، إبراهيم، **مدخل إسلامي لدراسة الأدب العربي المعاصر**، (القاهرة: مطبعة السعادة، ط1)، ص: 82.

[3] خليل، عماد الدين، **في النّقد الإسلامي المعاصر**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984م)، ص: 39.

وكذلك أنشأه في خَلق الإنسان وفي علاقاته المختلفة بمظاهر هذا الكون القائمة على التوافق والتعاطف والتناسق والتنغيم. ومن ثَمَّ فإن الدين والفن يَلْتَقِيان في تلك اللحظات التي يذوب فيها المؤمن حُبًّا وإعجابًا بجمال الخَلْق الإلهي في هذا الكون الوسيع.

وقد تحقق هذا اللِّقاء،أول ما تحقق،على صفحات هذا الكتاب الجميل حين اتَّخذ القرآن الجمالَ الفني،كما يقول سيد قطب[4]، أداةً مقصودة للإقناع الديني والتأثير فخاطب الوِجدان والحاسة الدينية بلغة الجمال الفنية وذلك لأن الدين والفن صِنْوَانِ في أعماق النفس وفي أعماق الحس. وإدراكُ الجمال الفني مقدِّمة ودليل استعداد لتلقِّي الفَيْضِ الديني.

وفي هذا المقام قد يجيء هذا السؤال: ما المقصود بالدين الذي له علاقة حَمِيمية بالفن؟

إن المقصود بالدين هو القيم الناشئة من التصور الإسلامي للكون والإنسان وما يَنشأ عنها من قيم وإيحاءات تتأثر بها الفنون والآداب. وهو التجربة الحيوية الدافعة أبدًا إلى التعبير والجمال والحركة الإبداعية الشاملة التي تستغرق الإنسان وتستوعب كل شؤون الحياة. وهذه القيم الناشئة من التصور الإسلامي للكون والإنسان والحياة هي التي تحرِّك الإنسان المسلم وتهزُّه هزًّا وتدفعه إلى التعبير لإغناء تجاربه الشعورية وتعميقها[5].

طبيعة التصور الإسلامي:

وليس من المزايدة في شيء الإشارة إلى أن سيد قطب[6] كان أول من تصدى لبيان علاقة الفن بالدين في مقال كتبه سنة 1951م عنوانه: (منهج للأدب) عرض فيه ملامح هذا الأدب الجديد الذي يرتبط بقيم الإسلام وتصوراته. ولقد كان همّه هو إحياء طبيعة التصور الإسلامي وإبراز ما ينشأ عنه من قِيَم وما يتفجَّر منه مِن إيحاءات تتأثَّر بها الفنون وتتلون بها الآداب. ولبيان طبيعة هذا التصور وآثاره في النفس والحياة فقد قُمت

---

[4] سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، (القاهرة: دار الشروق، ط5، بدون تاريخ)، ص: 143-171.

[5] سيّد قطب، **في التّاريخ.فكرة ومنهاج**، (القاهرة: دار الشروق، ط5، 1982م)، ص: 15-17، وخليل، عماد الدين، **مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي**، ص: 117.

[6] **في التّاريخ.فكرة ومنهاج**، ص: 15-27.

بتنظيم هذا المقال وتنسيق بعض أفكاره ووضعها في عناوين جانبيّة مأخوذة من المقال نفسه ومستوحاة منه فجاءت هذه الخطوط.

- التصور الإسلامي هو عقيدة ضخمة: خالقة. فاعلة. مُنْشِئة. تستوعب النفس والحياة وتمتص الطاقة الإنسانية في الشعور والعمل وفي الوجدان والحركة فلا تَدَعُ فيها مكانًا لحَيْرة قاتلة ولا فُسْحة لتأمّل ضائع ولا مَوْطِئاً لقلق هدّام.
- هو حركة إبداعية خالقة: تستهدف إنشاء حياة إنسانية جديدة شاملة في الفن والحياة وإبداع ما ينشأ عنهما من ألوان وأطياف وتعمير. وإنه لَمِن المسْتَحِيل،كما يضيف سيد قطب، أن تبقَ هذه العقيدة الضخمة قابعة في أعماق النفس ساكنة هادئة لأنها بطبيعتها لا بُدَّ أنْ تَسْتَعْلِن وتندفع لتحقيق ذاتها في العالم الواقع ولإبداع الحياة كلّها بما فيها الفنون والآداب وَفْقَ منهج محدّد ووَفْقَ تصور خاص.
- هو حركة تجديد وتطوير: ومهمة الإسلام أنْ يدفع بالحياة إلى التجديد والتطوير وأنْ يحرك في الإنسان كل قُواه المبدِعة ويُطْلقها من قيود الانحصار في جَوْعات الطعام والشراب والجسد. وكذلك مِن مهمّته أنْ يدفع بطاقات أبنائها إلى الإنشاء والارتفاع والخلق والإبداع وتظل الإنسانية في إطاره في تطور وتجديد وتَرَقٍّ ونمو.
- وإن هذا التصور الإسلامي الإبداعي للحياة حين تتشبَّع النفس به ويتحقّق تكيُّفها الشعوري بمقتضياته فإن أثر هذا التكيّف يبدو واضحًا في كل ما يَصدر عنها لا على وَجه الإلزام والتحكم ولكن على وَجه التعبير الذاتي عن حقيقة هذه النفس وحينئذٍ "يستوي في هذا التعبير أنْ يكون صلاةً في المحراب أو سلوكًا مع الناس أو عملاً فنيًّا وِجهتُه تصور الجمال وتصور الحياة بما فيها من القبح والجمال"[7].

الدين في الفن الحديث:

يقودنا الحديث عن العلاقة بين الفن والدين إلى طرح هذا السؤال الكبير: هل صحيح أن الفن الحديث قد استنكف عن الدين وتخلص من كل عقيدة دينية؟

أبدًا.أبدًا. لأن كلّ ما نتناوله اليوم من المذاهب الفنية والأدبية المختلفة إنما هو انتقال بالأدب من عقيدة إلى أخرى. وليست الواقعية بأنواعها وبيئاتها المختلفة وكذلك المذاهب

[7] سيّد قطب، **في التّاريخ.فكرة ومنهاج**، ص: 15-27.

الأدبية الأخرى كالوجودية والسريالية وما شابههما من المذاهب إلاَّ أبْنِية عَقَدِية جديدة لأنها تقدّمت إلى الناس بمواقفَ من الكون والعالم واضحة وكان لها منهج في الحياة خاص ونظام معين ومِثل هذا العمل هو مهمة العقيدة والدين.

وقد شهد عزّ الدين إسماعيل[8] أن العقيدة أو الدين هي التعبير القديم عما نسمِّيه اليوم بالأيديولوجيا، ومِن ثمَّ يمكن القول إن المذاهب الفنية الحديثة إنما تقوم على عقائدَ واضحة وأيديولوجيات. وإذا استطاعت هذه الأيديولوجيّات،أو هذه البدائل العَقَدِية، إنشاء فن خاص بها وتقبل النقد قواعدها وأجاز مصطلحاتها فإنّ العقائد الأصليّة قَمِينة بأنْ تُنشِئ بناءها الفني المميَّز وإطارها الأدبي الخاص.

وإن كل الأدباء والفنّانين الذين حاولوا التَّفلّت من سلطان العقيدة الدينية وظنوا أنهم نجحوا في هذه المحاولة تبيَّنَ لهم،أو تبيّن للناقد الفاحص، أنهم كانوا واهمين لأنهم تخلَّصوا من الالتزام بعقيدة بعينها لِيُسْلِموا أنفسهم إلى عقيدة أخرى ويَدينوا بدِين آخر صنعوه هُمْ واخْتَلَقوه وهم في ذلك أشبه بمن يَتَجافَى عن عقيدته الأصلية فيصنع تمثالاً بيده ويتَّخذه إلهًا يعبده من دون الله ويَرعاه بالمناجاة والقرابين[9].

إن المطابقة بين القيم الدينية والتعبير الفني قد أكّد عليها هربرت ريد[10] حين تناول بالبحث والتحليل الفرق القائم بين عملَين ينتميان إلى ثقافتين مختلفتين. وفي هذا الشأن يقول إن الانتقال من فن الإنسان البدائي إلى فن الإنسان المتمدين لم يَصْحَبْهُ أيُّ تغيير حقيقي في الدوافع النفسية للإحساس الفنّي. وإن الفرق الحقيقي بين هذين العمَلين إنّما يَكْمُن في التعبير عن منظومة مختلفة من القيم الغَيْبية أَيْ أن اختلاف القيم في العملَين ليس عائدًا إلى درجة الإحساس الفنيّ فيهما وإنّما منشؤه الاختلاف في طبيعة الدِّين الذي يَصدر عنه كلاهما. ويضيف أنّ تاريخ الفنّ منذ العصر البدائي (وكلمة بدائيّ،عنده، لا تعني رديء أو ناقص) حتّى بلوغه مستوى من الذوق والصفاء في الفن الكلاسيكي،

[8] إسماعيل، عزّ الدين، **الشعر في إطار العصر الثوري**، (بيروت: دار القلم، ط 1، 1974م)، ص: 18-19.

[9] عوضين، إبراهيم، **مدخل إسلامي لدراسة الأدب العربي المعاصر**، ص: 82.

[10] Le sens de l'art.Trad: Anne Marie Terel.Editions Sylvie Messinger. 1971. p 75-77

كان شديد الارتباط بالتطور الحاصل في موقف الإنسان من الكون والعالم وانتقاله من السّحر والإحيائية إلى مرحلة الدين.

ويضيف هربرت ريد أن التفاتة إلى الماضي البعيد تُنْبِئُنا بأن الدين والفن إنما وُلِدا معًا وظلا آمادًا طويلة متلازِمَين ومقترِنَين. ولكن القطيعة الكبرى بينهما إنما ظهرت ملامحُها منذ خمسمائة سنة،مع بداية النّهضة، وتأكّدت في ما بعد حين أصبح الفنّ أنانيًّا في أصوله لا هدف له سوى التعبير عن شخصية الفنان.

وكأن عز الدين إسماعيل[11] يُبدي موافقة على هذا الرأي ويتقاسمه حين يؤكّد نشأة الفن في أحضان الدِّين وأن الإنسان، منذ القِدَم إلى اليوم، ظل "ينتقل من عقيدة إلى عقيدة ومن ثَمَّ لم تَخْلُ أعماله الفنية،في أيِّ وقت، من أنْ تكون كذلك تعبيرًا عن عقيدة كائنًا ما كانت هذه العقيدة".

والذي َيحصل،عندنا، بعد السؤال وما تلاه من إجابة وتحليل أن بين الفن والدين علاقات قُربى ووَشائج ممتدة في الزمان والمكان. وقد بلغت هذه العلاقات حدًّا من التداخل والارتباط بحيث يكون صَعبًا محاولة وضع خطوط فاصلة بين الفن والدين.

وتأسيسًا على ما تقدّم من إيضاح وبيان فقد يكون عجيبًا موقف طائفة من النّقاد الذين يُسلِّمون بوقوع الأدب تحت تأثير العوامل الاقتصادية والنفسية والاجتماعية والفلسفية... ولكنهم يُغفِلون،جهلاً أو قصدًا، القيم الدينية الحية وفاعليتها وشمولها ويَبْخسونها حقها وقدرتها على إنشاء الفنون والآداب[12].

ويحتاج هؤلاء أنْ يَعلموا،كما يقول سيد قطب[13]، أن الفن والنشاط الفني كغيره من النشاطات، ليس إلا تعبيرًا عن تصورات الإنسان وانفعالاته واستجاباته وتوجهاته. ويضيف أن هذه الانفعالات والاستجابات "يحكمها بل يُنشئها في النفس المسلمة تصورها الإسلامي بشموله لكل جوانب الكون والنفس والحياة وعلاقتها ببارئ الكون والنفس والحياة وبتصورها خاصة لحقيقة هذا الإنسان ومركزه في الكون

---

[11] إسماعيل، عزّ الدين، **الشّعر في إطار العصر الثّوري**، ص: 19

[12] عوضين، إبراهيم، **مدخل إسلامي لدراسة الأدب العربي المعاصر**، ص: 77.

[13] سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، (القاهرة: دار الشروق، القاهرة، ط7، 1980م)، ص: 273.

وغاية وجوده ووظيفته وقيم حياته... وكلها متضمنة في التصور الإسلامي الذي ليس هو مجرد تصور فكري. إنما هو تصور اعتقادي مُوحٍ مُؤثِّر فعال دافع مسيطر على كل انبعاث في الكيان الإنساني".

وإن الاعتقاد السائد اليوم،لدى كثير من الباحثين،هو أنه لا يمكن أنْ يكون هناك فن عظيم أو عصور عظيمة للفن دون أنْ تتحقق صلة قوية ولقاء حَمِيم بين الفن والدين. وإنه حتى عندما يُنْشِىء الفنانون الكبار أعمالهم الفنية وهم يبدون،في الظاهر،في عزلة عن كل عقيدة ومقطوعين عن كل دين فإننا بالاقتراب منهم أكثر وحين نُمْعِنُ النظر في حياتهم ونتفحُّصها نتبيَّن وجود ما يمكن أنْ نسمِّيه حِسًّا دينيًّا.

العلاقة بين الفن والدين عند علي عزّت بيغوفيتش:

لقد وجدتُ في بعض القراءات حديثًا عن الفن والدين وأفكارًا عن العلاقة القائمة بينهما تبيّنت قيمتها وبدتْ لي أهمّيتها فلَمْ أجدْ مانعًا من وُجوب نقلها إلى هذه المساحة إغناءً لهذا الموضوع وطلبًا لاستقصائه وإنارته.

لقد تناول الدكتور علي عزّت بيغوفيتش (1925-2003م) رئيس البوسنة والهرسك سابقًا هذه العلاقة بين الفن والدين حين عقد فصلاً كاملاً أسماه (ظاهرة الفن) في كتابه (الإسلام بين الشرق والغرب). وقد سلك المؤلف، في هذا الفصل، جملة من المسالك لتحطيم تلك الحدود الموهومة بين الفن والدين وتأكيد العلاقة الحميمية القائمة بينهما. وفي ما يلي عرض لبعض الأفكار الواردة في هذا الكتاب وبسط لهذه الآراء.

يذكر علي عزّت بيغوفيتش[14] أن الخصوصية الجوانية للفن هي التي تجعله أقرب صِلة من الدين وأبعد ما يكون مسافةً من العلم وهي تتبدّى،عنده، في مجموعة من المظاهر.

وأول مظهر من مظاهر هذه الخصوصية الجوانية للفن التي تجعله قريبًا من الدين وبعيدًا عن العلم تتبدَّى في طبيعة الموضوعات. فإذا كانت قضايا الوجود الإنساني وغايته والحكمة من الكون ونهايته والمصير الإنساني وعلّته والموت والحياة والألم واللذات والسعادة والشقاء والكسب والمعاناة...

[14] بيغوفيتش، علي عزت، **الإسلام بين الشرق والغرب**، ص: 139-167.

إذا كانت هذه هي مواضيع الفن الرئيسية التي لا مناصَ له منها ولَوْ حاول فإن عالم المادة والطبيعة هو موضوع العلم وميدان نشاطه الأصيل. وإذا كان مدخل الفن هو الاستبطان ومحاولة اكتناه أسرار النّفس وارتياد أسرارها البعيدة أو المجهولة فإن أدوات العلم ووسائله المثلى هي الملاحظة والتحليل والتفكير وإجراء التجارب.

أما المظهر الثاني لهذه الخصوصية الجوانية للفن التي تجعله قريبًا من الدين وبعيدًا عن العلم فيظهر في حقيقة أخرى "وهي أنه لا يوجد في عملية الإبداع الفني مجال لفريق عَمل. فكل عمل فني مرتبط على الدوام بشخصية الفنان. والعمل الفني.. هو ثمرة للروح ومِن ثمَّ فإنه فعل لا يتجزأ وليس قابلاً للتقسيم. أما في العلم فإن عمل الفريق ممكن لأن موضوع العلم مؤلف من أجزاء وتفصيلات ولذلك فهو ملائم للتحليل والفصل والتقسيم".

ثمّ ينتهي المؤلّف إلى القول إن العلم جميعَه،منذ بدايته إلى اليوم، هو في الغالب عملية متواصلة وتراكم واستمرار إذْ يأتي اللاحق فيبني على عمل السابق ويُكمله ولكن مثل هذا الأمر مستحيل في الفن.

ثم يعطينا علي عزّت بيغوفيتش مثالاً برسم سقف كنيسة "سيكستين" في الفاتيكان الذي استغرق أربع سنوات وقام به فنان واحد هو مايكل أنجلو (1475-1564م) بتكليف من البابا يوليوس الثاني. وينتهي إلى إعلان مبدأ وهو أن العمل الفني لا يمكن تجزئته أو تقسيمه والحفاظ على حياته في آنٍ واحد.

أما ثالث مظاهر الخصوصية الجوانية للفن التي تُقيمه بعيدًا عن العلم وتجعل بينه وبين الدين نسبًا وصِلة فندركها،على حسب المؤلف، في اللغة. فالعلم مهما بلغ من الإفاضة والعمق والتوسع والتعقيد فإنه لا يشعر أبدًا بقصور اللغة كأداة للتعبير. أما الفن،بسبب خاصيته الروحية، فهو دائم البحث عن لغة أخرى أيْ لغة إضافية أو "لغة جديدة" لأن اللغة الحاضرة لا تُسعفه ولا تُواتيه وهي عاجزة عن التعبير عن حركة واحدة من حركات الروح. ومثال ذلك أنه لا يوجد مُعادل لغوي واحد لسيمفونية بيتهوفن التاسعة كما لا يمكن ترجمة (هاملت) إلى لغة العلم.

ولا تُعجز علي عزّت بيغوفيتش السبلُ ولا تَفوته الحجج فيَدعونا إلى ارْتياد مَسلك آخر تَتبدَّى فيه تلك العلاقة الحميمة بين الفن والدين. ويُوضح ذلك بقوله إن الأعمال الفنية

الكبرى التي تتكرّر،بطبيعتها، كالموسيقى والمسرحيات يمكنها أنْ تتجدد في كل عرض وتُنفخ فيها روح جديدة وتدِبّ فيها حياة جديدة كالذي حدث لسيمفونية بيتهوفن التي عزفها أرثر روبنشتاين أربع مرات عزفًا مختلفًا متنوِّعًا أو كالذي يحصل لمسرحية شكسبير الخالدة (هاملت) التي ما فَتئت تلبس ثوبًا جديدًا أو تتزيا بروح جديد مع كلّ مخرج جديد. والسرّ في ذلك أن الفن، في حقيقته، هو خلاصة الحياة الجوانية للفنان يسكبها على العمل الفني وهو عُصارة معاناته يَقتات منها مولوده الفني.

وأحب أنْ أضيف، تعقيبًا على ما تقدّم، أن فكرة الخصوصية الجوانية للفن التي اهتدى إليها علي عزّت بيغوفيتش واتّخذها مُتَّكئا لبيان العلاقة القائمة بين الفن والدين ومظاهرها المختلفة ومجموع الأفكار التي عرضها في هذا الشأن تمثّل سَبقًا وهي جديرة بالعناية والاهتمام لأن المؤلف، وهو حاصل على درجات في العلوم والآداب وذو اهتمامات فلسفية، يسلك مسالك بديعة ليست معهودة في بيان أمر هذه العلاقة وجلائها وهي بحاجة إلى تأمل كبير وتركيز.

وليس نافلة القول ان هذه الأفكار لها قيمتها وأصالتها وهي تمثل إضافة نوعية في مجموع ما قِيل أو ما يُمكن أنْ يُقال في موضوع العلاقة القائمة بين الفن والدين. ولقد استطاع المؤلف،في ظني، بمجموع ما أثبته من أفكار وبطريقة عرضها وإيرادها أنْ يجعلها تُوحي بأسلوب خفيٍّ وتُومئ بطريقة باطنية وتُشير بأسلوب بَديع إلى جملة من العلاقات المختلفة وبعض مظاهر القرابة والنسب القائمة بين الفن والدين. وليس مِن شك، كذلك، أن هذا السعي من لَدُن المؤلف يدل دلالة ظاهرة على قدرته التحليلية الفائقة وما أُوتِيَه مِن الاطلاع الواسع وحِدة التفكير وقوة الاكتناه.

استنتاجات:

لقد كانت مهمة الصفحات السابقة الوقوف عند العلاقة بين الفن والدين كما عرضها الباحثون في الأدب الإسلامي الحديث. ولم يَفُتْ هذه الصفحات،كذلك، أنْ تلتفت إلى مجموعة أفكار أخرى، من خارج ساحة هذا الأدب، قد وَردت في بيان هذه العلاقة وبيان درجتها ومستواها فتناولَتها وسلّطت عليها الأضواء إغناءً لهذا الموضوع وطلبًا لتجليته وإيضاحه.

ويتعيّن عليَّ، قبل ختام هذا البحث وطيِّ صفحاته، الوقوف لحظات لاستنباط بعض النتائج وتأكيد جملة من الملاحظات والنقاط.

أوّل ما يمكن ملاحظته والإشارة إليه هو وجود صِلات مَتِينة بين الفن والدين وقيام علاقات قُربى ووَشائج بينهما. وإن هذه الوشائج والصِّلات ليست وليدة اليوم أو الأمْس قبله وإنما هي صِلات وعلاقات استحكمت منذ زمن بعيد وتَوثَّقت منذ القِدم وتُضاهيها علاقات حميمية أخرى نشأت بينهما في أعماق النفس وفي عالَمها البعيد. والمؤمَّل أنْ تكون هذه الصفحات قد استطاعت أنْ تبطِل،أَوْ أنْ تهزَّ على الأقلّ، ذلك الاعتقاد المفتون، أبدًا، باصْطِناع الخصومة بين الفن والدين والمولع دائمًا بتصوير علاقة النفور والتباعد بينهما والعداوة والشنآن.

وليس بخافٍ أن موقف الفن الحديث من الدين وعَداءه للعقيدة له أسبابه التاريخية وهي تعود إلى ذلك الصراع القديم الجديد القائم بين القوم وكنيستهم هناك.

ومن العيوب الظاهرة في بعض البحوث،في الساحة الأدبية الحديثة، التي تصدّت لبيان العلاقة القائمة بين الفن والدين أنها اكْتفت "بِتَمَلِّي" الظاهرة فوقفت عندها مأخوذة بها ولا تملك القدرة على التعمُّق فيها واستبطانها واكتناهها أو اكْتفت بإثبات "صِلات باردة" أو "علاقات بسيطة" بين الفن والدين. إن هذا المنهج التقليدي في الحديث عن الآداب والفنون قد حان الوقت لتجاوزه لأنه لا يَصِحّ ولا ينفع وليس وراءه ما يُغْرِي من الجنَى والقِطَاف.

وإنّي لأعتقد أن مثل هذا الصنيع،عند استسهاله والتوسع فيه وتبنِّيه، يُسيء إلى الدين،وهو حركة وَعْي وإبداع شامليْن في النفس والحياة، ويَأْفِكُنا عن حقيقته ولا يجعلنا نُحيط إحاطة كاملة بمقاصده ومراميه لأن الدين، عند التأمل والتمحيص، ليس هو مجموع هذه النصوص الظاهرة وليس هو هذه المعاني التي تَلُوح،ابتداءً، من المبادئ والتعاليم والتوجيهات وإنما هو قِيَم تتخفَّى وراء هذه النصوص ومواقف كامنة فيها وألوان وأصباغ. يتعيّن، إذنْ، تجاوز ذلك التقليد الساري الذي يقف عند حدود ظاهر النصوص الدينية ليربط،أحيانًا، في سهوله وعَجل بين الإحساس الديني والإحساس الفني أَوْ لِيُثبت علاقة ما قائمة بين الدين ونشاطات إنسانية أخرى.

وكذلك يتعين سلوك سبيل أخرى لإثبات علاقة ما بين الفن والدين تقوم على مصاحبة المزيد من التحليل والتأمل والاستبطان و"التفكيك". وكل ذلك قد يُعين الباحث على تجاوز السطوح والغَوص في الأعماق لاستخراج «اللآلئ» التي تحتويها العقيدة ولاستنباط القيم التي يتضمَّنها الدين والتي تنشئ، في النهاية، الفنون وتتأثر بها الآداب.

وإذا كان التصور الإسلامي بهذه الضخامة والعمق والهيمنة والشمول فإنه يبدو لي أن بعض الباحثين الذين تناولوا العلاقة بين الفن والدين كانوا بعيدين، نسبيًّا، عن آفاقه ولم تتهيَّأ لهم، لأسباب مَا، مناسبة النفاذ إلى أعماقه والوقوف على ماهيته والاغتراف من جوهره.

ويَقْوَى الاعتقاد عندي أن سبب هذا البُعد وعلة هذا القصور قد يكون مَنشأَه العجلة أو قد يعود إلى غياب المعاناة الحقيقية عند هؤلاء الباحثين أو عدم تمامها واكتمالها.

ومن باب إلحاق الفضل بأهله وإثبات المزية لأصحابها لا أجد مانِعًا من القول إن سيد قطب، صاحب فكرة الأدب الإسلامي الحديث، هو أول وأفضل من تصدَّى لبيان طبيعة العلاقة الكائنة بين الفن والدين متعمِّقًا ومحلِّلاً وعارضًا طبيعة التصور الإسلامي والقيم التي يُنشئها ومبرِزًا قدرتها على إنشاء فن متميِّز وأدب هو نسيجُ وحدِه.

ولكن سيد قطب لم يتوسَّعْ في الموضوع ولم يُفِضْ واكتفَى بالإشارات القليلات المكثَّفات التي يتطلَّبها حجم المقال الصحفي وتقتضيها طبيعته. ولو قُدِّر له أنْ يضع ذلك في بحث خاص أو يَبْسُطه في كتاب مستقِلّ لَكَان بين أيدينا، اليوم، زاد كثير.

وكذلك تكون هذه الصفحات قد أَبانت أن الفن الحديث لم يتخلص من العقيدة حقيقةً ولم يتحلل من مقتضياتها تمامًا. فإذا كان هذا الفن قد تخلص من سلطان العقيدة الدينية وتجرد من التزامات التصور الديني للأسباب التي سبق بيانها فإنه في المقابل قد تبنى عقائد أخرى وتصورات وأيديولوجيات وهي تقوم عند أصحاب هذا الفن مقام العقيدة والدين إذْ هُم لها مُخْلِصون وبالتزاماتها قائمون وعلى هُداها سائرون وعنها في فنهم يَصْدُرون.

والفن الحديث، بصنيعه هذا، شَبِيهٌ حالُه بحال مَن يَنزِع ثوبه الأصلي لِيَلبس ثوبًا آخر. وفي هذا السلوك دليلان مهمان جديران بالذكر والتسجيل. أوّلهما أن النفس الإنسانية لا

تَقْدِر، أبدًا، أَنْ تَحْيَا عاريةً من كل تصور ولا تستطيع، عَوضُ،[15] أنْ تعيش فارغة من كل عقيدة أو دين. أما الدليل الآخر فهو أن الفن مطلقًا، حيثما كان وأَيْنَما وُجِد، لا يقوم وحده وإنما هو قائم، دائمًا، على موقف من الكون والعالم والإنسان وهو، أبدًا، مُتَّكِئ على تصورات وفلسفات وعقائد.

المصادر والمراجع:

- إسماعيل، عز الدين، الشعر في إطار العصر الثوري، بيروت: دار القلم، ط1، 1974م.
- بيغوفيتش، علي عزت، الإسلام بين الشرق والغرب، بيروت: مؤسسة العلم الحديث، 1994م.
- خليل، عماد الدين، في النقد الإسلامي المعاصر، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984م.
- خليل، عماد الدين، مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1987م.
- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، القاهرة: دار الشروق، ط5، بدون تاريخ.
- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، القاهرة: دار الشروق، ط7، 1980م.
- سيد قطب، في التاريخ..فكرة ومنهاج، القاهرة: دار الشروق، ط5، 1982م.
- عوضين، إبراهيم، مدخل إسلامي لدراسة الأدب العربي المعاصر، القاهرة: مطبعة السعادة، ط1، 1990م.
- محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، القاهرة: دار الشروق، ط4، 1980م.
- Le sens de l'art.Trad: Anne Marie Terel.Editions Sylvie Messinger.
  1971.

[15] عَوضُ: "وعَوضُ معناه الأبَد يُضمّ ويُفتح بغير تنوين. وهو للمستقبل من الزّمان لأنك تقول: عَوضُ لا أفارقك تريد لا أفارقك أبدًا كما تقول في الماضي: قطّ ما فارقتك. ولا يجوز أنْ تقول: عَوضُ ما فارقتك كما لا يجوز أنْ تقول: قطّ ما أفارقك (..) ويقال: لا آتيك عوضَ العائضين كما تقول: لا آتيك دهر الدّاهرين ". انظر الجوهريّ - الصّحاح. اعتنى به خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ط 2، 2007م، ص: 755.

محمد إقبال: تجديد الفكر الديني
رؤية محمد إقبال لمنهج التجديد في الفكر الديني
بين الفلسفة والأدب

أ. د. سمير عبد الحميد إبراهيم نوح *

ملخص البحث:

يقدم هذا البحث لشباب الأمة العربية والإسلامية منهجًا يمكن أن يفيدوا منه، وأقصد هنا منهج التجديد الذي نادى به إقبال في وقت كانت فيه الأمة العربية والإسلامية بحاجة إلى من يوقظها من سباتها. ومن العجيب أن الأمة العربية والإسلامية تمر اليوم بظروف تشبه كثيرًا تلك التي كانت عليها في زمن إقبال: فرقة وانقسام، وسيطرة للغرب على أقدارها بشكل مباشر أو غير مباشر، وتشويه صورة الإسلام في الداخل والخارج، فضلا عن انتشار الجهل بين شباب الأمة، وانخراط بعضهم في جماعات تفسِّر الإسلام تفسيرًا مزاجيًا، بين تشدد أو تحلل، وهكذا تصل الأمة اليوم إلى منعطف حاد، قد يؤدي بها إلى الهاوي. وهنا نتساءل كيف يمكن إنقاذ الجيل الجديد

* وُلد الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم نوح في صفط زريق بمصر، في 28 ديسمبر 1946م، وانتقل إلى رحمة الله تعالى في 30 أبريل 2019م، في اليابان. بدأ الراحل حياته الحافلة بالنشاطات العلمية بعد تعيينه معيدًا في كلية الآداب من جامعة القاهرة، وحصل على شهادة الماجستير في الكلية المذكورة، ولما تخرج فيها سافر إلى باكستان، والتحق بجامعة بنجاب ولبث هناك إلى أن نال درجة الدكتوراه في اللغة الأردية وآدابها، ثم عمل مدرسا للغة الأردية وآدابها في كلية اللغات والترجمة من جامعة الأزهر بعد عودته من باكستان. ثم انتقل إلى المملكة العربية السعودية، حيث عمل مدرسا فأستاذا مشاركا ثم عين أستاذا في جامعة الإمام محمد بن سعود. ولم ينته سفره العلمي حتى سافر إلى اليابان حيث عمل أستاذا في جامعة دوشيشه. وبعد عين رئيس جامعة سيسكوب (كيوتو-اليابان) وهناك قام بتأسيس مركز الدراسات الإسلامية. كان الراحل غزير النتاج العلمي، ولقد ترك تراثا علميا وثقافيا للمكتبة العربية والأردية معا حتى قد بلغ نتاجه العلمي والأدبي أكثر من مائة كتاب وبحث علمي، ومن أشهرها: الأدب الأردي الإسلامي، إقبال وديوان أرمغان حجاز. وقد تم إصدار مؤلفاته من جمهورية مصر، والمملكة العربية السعودية، وباكستان، واليابان، (جريدة مصر المحروسة). وفي الماضي القريب ترجم عمل الشيخ محمد سليمان منصور بوري في حياة محمد صلى الله عليه وسلم بعنوان "رحمة للعالمين" إلى العربية. والجدير بالذكر أن الراحل كان يجيد اللغات الأردية والفارسية والإنجليزية إلى جانب لغته الأم العربية (لمزيد من المعلومات عن حياته يمكن زيارة الموقع الخاص به http://samirnouh.islam.ne.jp/.

أرسل الراحل هذا المقال للنشر في المجلة قبل وفاته بستة شهور.

من أبناء الأمة من الأمراض التي انتشرت، وأدت إلى هذا التفتت والتشرذم؟ يمكن الإجابة على هذا التساؤل بأشكال مختلفة من بينها دراسة منهج التجديد لدى علماء الأمة وفلاسفتها، والشاعر المفكر محمد إقبال خير من يمثّل هذا الاتجاه نظرا لتشابه ظروف زمانه مع زماننا! وقد وصف محمد إقبال نفسه بأنه رجل يؤمن بأن للدين أهمية عظمى في حياة الأفراد وأيضا في حياة الدول ويؤمن بأن الإسلام في حد ذاته قدر لكنه قدر لا يتغير، وكان محمد إقبال شاعرا يهدف إلى خلق قيم جديدة، وأن يبين لقومه طريقًا جديدًا عن طريق الشعر الذي يترك تأثيرًا مباشرًا على أبناء الأمة.

كلمات مفتاحية: إقبال، الفكر الديني، الفلسفة، الأدب.

Abstract:

This paper is trying to focus on the new method of Muhammad Iqbal which was to give a new way of thinking to the Islamic world as a whole. The essence of this paper comes from the fact that the kind of world for which the reformation was put forward by Allama Iqbal is happening again in the present society, like the division of Muslim society, different interpretations of Islam, the overpowering of western world over East, and the distortion of Islamic ways of living, which occurred due to the ignorance of the Muslim youth and their inability to understand the basic principles of Islam. These are still the common issues of Muslim society in present days. Therefore, in this sense it is essential to re-read his ways of writing to awaken the society.This paper will deal with two subjects: the intellectual perspectives of Muhammad Iqbal to reconstruct and reunite the Muslim world. These intellectual perspectives of his philosophical poetry propose an ideal Muslim society which is mainly inspired by the Islamic concept of Tawheed. Secondly, to explore how his ideology, philosophy and poetry reflect the society in this era by comparing the social conflicts of his period with the issues of contemporary modern world.

بدايتان متشابهتان مع فارق الزمان:

في بداية القرن العشرين خيم على العالم الإسلامي بأسره جمود فكري أدى بأهله إلى التقليد، وأصابهم بقصر النظر، وصار العالم الإسلامي فريسة للقوى الأوروبية التي بدأت تفترسه بكل الطرق، وكانت أحوال مسلمي الهند أسوأ كثيرا من أحوال

مسلمي أفغانستان وتركيا وإيران ومصر وغيرها، فقد رأى العلماء في الهند آنذاك أن الإسلام يعني ترك الدنيا وملذاتها وقضاء العمر في الصلاة والصوم وقراءة الأوراد وما إلى ذلك ... واقتصر دورهم على حل المشاكل الشرعية للناس وتقديم الفتاوى. أما الأمراء المسلمون فقد انغمسوا في دنيا اللهو، وعملوا على إرضاء السيد المستعمر بينما جماعة الصوفية عكفوا على صوامعهم تاركين الدنيا وما فيها ومن فيها، وكان إقبال قد بدأ التفكر في أحوال المسلمين قبيل سفره إلى أوروبا عام 1905م حيث رأى الشعوب الحية وأخذ يقارن بينها وبين المسلمين الذين يؤدون كل ما يقربهم من الله ومع هذا يعيشون حياة العبيد، بينما أهل أوروبا رغم ما هم فيه يسودون العالم.

نحن اليوم حالنا ليس بأفضل مما كان عليه العالم الإسلامي زمن إقبال الذي ولد في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وأدرك بداية القرن العشرين، حفظ القرآن ووقف على حياة الشرق، كما رأى حياة الغرب، مال إلى الزهد، ورأى فيه رفعة النفس الإنسانية وقوة احتمالها إزاء الأحداث والأزمات، سعى من خلال محاولة فكرية إسلامية أو من خلال حركة إصلاحية إلى تجديد المفاهيم الإسلامية، وربما دُفع إلى هذه المحاولة تحت ضغط الفكر المادي الغربي وسيادته في أوروبا وانتشار الدعوة إليه في الهند. وكانت هناك ضرورة للبحث عن الجديد الذي يمد جذوره ليصب في كل مجالات الحياة.

عاد إقبال من أوروبا بشحنات كبيرة من المعارف والتجارب وبدأت حياته تتبلور داخل خبراته الواسعة في أوروبا ومن خلال دراساته الشاملة عن الحضارة الغربية ومقوماتها ومحاسنها ومساوئها، فبدأ حركة إحياء وإيقاظ للمسلمين ليبث فيهم حياة جديدة.

منهج التجديد عند إقبال: غلبة القالب الأدبي على القالب الفلسفي:

يتناول هذا البحث بالتحديد رؤية إقبال لمنهج التجديد في الفكر الديني، وهو المنهج الذي حرص إقبال على أن يقدمه أساسًا في قالب أدبي بدلا من القالب الفلسفي الجاف. فقد حملت كتاباته الأدبية بين جنباتها فكره الفلسفي العميق الموجه في المقام الأول إلى أبناء الأمة الإسلامية. إن رسالة إقبال أو منهجه في التجديد يوحي بالأمل في مستقبل لأجيال الأمة القادمة، أو يقدم وعودا لشعوب الأمة التي تعاني من جراء الصراعات

الدائرة التي تؤجج نيرانها بعض القوى في الخارج والداخل، كما يلقي أيضا بالمسئولية على المثقفين من أبناء الأمة حتى يمكن تدارك الأخطار التي تقضي على وحدة الأمة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ما يراه البعض من تناقض في فكر إقبال النثري ممكن لأنه مزج بين الفلسفة الأوروبية والفكر الإسلامي التقليدي أو الكلاسيكي إلا أن الأهم هو قراءة الشعر كله مع قراءة كتاباته النثرية الفلسفية لندرك قدر عظمته ورحابة فكره، فهو في شعره استخدم الرموز القديمة وأضاف عليها دلالات جديدة تحتاج منا إلى بحث وتمحيص.

في سنة 1912م، أعلن إقبال الشكوى من القدر في شعره لأول مرة، فبعد أن شاهد الأحوال في أوروبا أدرك أن من واجبه أن يساند المسلمين في العالم الإسلامي بعامة وفي الهند بخاصة، فرأيناه في قصيدته الرائعة شكوى يُنطق المسلمين بالشكوى فكل شيء في الحياة أضحى صعبا: ها هي حضارتهم القديمة فقدت رونقها ويبدو لهم أن الله نسيهم حقا إلا أنه في رائعته جواب شكوى يلقنهم درسًا، ويذكرهم بما اقترفوا، وبما فرض عليهم من أعمال لم يؤدوها، وينذرهم ألا يهملوا دينهم وألا ينسوا حب الله والرسول، وقد كانت هذه القصيدة كما تقول المستشرقة الألمانية ماري شيميل مدخلا إلى مرحلة جديدة في حياته.

ألف إقبال بالفارسية ديوان "أسرار الذات ورموز نفي الذات" وتعرض بعدها للنقد والهجوم فلم يألف أهل الهند ما جاء به إقبال من أفكار أراد من خلالها بث الروح في الأمة المسلمة التي استكانت إلى حياة الدعة والخمول. ويحتاج الديوان إلى دراسة متعمقة لأنه يشرح رؤية إقبال الخاصة بالسبيل إلى نهضة الأمة الإسلامية كما أنه يحمل رؤية إقبال في بناء الأمة والنهوض بها بل أساس تجديد الفكر الديني لديه.

بدأ إقبال في التفكير في أسباب انحطاط المسلمين وتأخرهم وأسباب تدهور أخلاقهم ومكانتهم السياسية، وذلك بعد عودته من أوروبا. وقد رسم إقبال في ديوانه "بانك درا" صورة لأحوال المسلمين ووصل إلى نتيجة مفادها أن سبب تأخر المسلمين هو افتقارهم إلى ذوق العمل، لقد مر إقبال بحالة من الاضطراب الداخلي والذهني في تلك السنوات، وكان قد انهمك بكله في قراءة القرآن الكريم وتدبر معانيه ولخص النتيجة التي

وصل إليها في أن القرآن الكريم يحث على العمل الصالح أي الجهاد بكل معانيه، وأن القرآن لا يوضح فقط طريق النجاة في الآخرة بل يوضح أيضا سر الرفعة في الحياة الدنيا. ومن ثم تساءل إقبال عن أسباب ضعف الأمة المسلمة، ووصل إلى نتيجة بعد تفكير وتمحيص وهي أن التصوف الدخيل على الإسلام هو الذي سلب الأمة ذوق العمل فضلا عن استحواذ الأوهام والخرافات على عقولهم وانهماك نفوسهم في الخلافات والخصومات التي تباعد بينهم وتشتت شملهم.

التجديد في الفكر الديني:

فيما يتعلق بالتجديد في الفكر الديني يراه إقبال نوعًا من حرية الفكر الإنساني، وهي حرية لها ضوابط، ولها محاذير أيضا. يرى إقبال أن لحظة ظهور الأفكار الحرة في الإسلام هي أدق اللحظات في تاريخه، فحرية الفكر من شأنها أن تنزع إلى أن تكون من عوامل الانحلال بالإضافة إلى أن زعماء الإصلاح في الدين والسياسة قد يجاوزون في تحمسهم لتحرير الفكر الحدود الصحيحة للإصلاح إذا انعدم ما يكبح جماح حميتهم، وبسبب خطورة مهمة التجديد ودقتها في الإسلام حاول إقبال دراسة جميع التطورات ومحاولات التجديد السابقة عليه مبتدئا بالشاه ولي الله الدهلوي والشيخ محمد بن عبد الوهاب وصولا إلى جمال الدين الأفغاني والمصلحين الآخرين في الهند والعالم الإسلامي. فقد بدأ إقبال حياته الفكرية والشعرية في هذه الحقبة العصيبة من تاريخ المسلمين في الهند بل وفي العالم الإسلامي، فكان من الضروري أن يطلع على الحركات الفكرية والسياسية والدينية ويتجاوب معها ثم يحدد له منهاجًا يتفق مع ما حوله من ظروف محيطة، وآمن إقبال بالدين إيمانا قويا واعتبره قمة التجارب الإنسانية وحرص على بقائه نقيا، وهذا الدين لا يتمثل عنده إلا في الإسلام، ومن أجل ذلك أصابه الحزن الشديد لتأخر ركب الإسلام بسبب تخلف المسلمين ووقوعهم في أوهام وخرافات، وتناسيهم دورهم العظيم في الفكر الإنساني والحضارة الإنسانية.

يرى إقبال أن الشاه ولي الله الدهلوي كان أول من وجَّه العناية إلى الشريعة الإسلامية، وكشف أسرارها وغوامضها، وبالتالي مهَّد السبيل لدراستها من جديد للقيام بمهمة

التجديد لمسايرة التطورات الحديثة وملابساتها الطارئة وإزالة الركود منها لتصبح سهلة مرنة تساير حياتها وتحل مشكلاتها، فالسؤال الذي يواجهه المسلمون في جميع أنحاء العالم هو ما إذا كانت الشريعة الإسلامية قابلة للتطور؟ وهو سؤال تحتاج الإجابة عنه إلى جهد عقلي. ومن المؤكد أن يكون الجواب بالإيجاب على أن يواجه العالم الإسلامي هذا السؤال بالروح التي واجه بها عمر بن الخطاب مشكلات الدين فقد كان له من الشجاعة الأدبية ما جعله يقول في اللحظات الأخيرة من حياة النبي صلى الله عليه وسلم: "حسبنا كتاب ".

ارتباط التجديد عند إقبال بالسيرة النبوية واتباع النبي صلى الله عليه وسلم:

إن احتفاء إقبال بالوجه العربي للإسلام يتخلل حياته كلها وهذا جانب مهم جدا في خطابه التجديدي فهو ضد المغالاة في تطبيق الأفكار اليونانية في تفسير الإسلام وحذر في أخريات أيامه من أسر الفكر اليوناني ومن تفسير رسالة القرآن من خلال مصطلحات الفلسفة اليونانية، وقد سيطرت عليه هذه الفكرة طول حياته، وشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم شخصية محورية في فكره وفي أدبه على حد سواء، فإقبال يشعر بأن روحه موصولة بالنبي وكان على يقين بأن الرسول هو المثال الأعلى للإنسان بصفته عبد الله، ويحس إقبال أنه يحاكي النبي في كتاباته فهو ليس نبيًا بل هو إنسان يسير وراءه بخطى لصيقة، وهذه الصورة تساعد على فهم فكر إقبال، وهكذا حمل عنوان ديوانه "بانك درا" أو صلصلة الجرس هذا المعنى، فإقبال يمثل نفسه بجرس صغير مربوط بخف ناقة النبي التي تمضي تجاه مكة!

في تجديد الفكر الديني يشرح إقبال كيف أن المتصوف يريد البقاء في نعيم أبدي في حضور الله، أما النبي فيعود ليحدث الناس عن تجربته في الجوار القريب من الله، وليعلم الإنسانية ما تلقى من وحي، وهذا يوضح المقولة المعروفة في تاريخ الأديان التي تفرق بين الاتجاه الصوفي والاتجاه النبوي، ولا شك أن إقبال يمثل الاتجاه النبوي فهو يسعى، يبشر الناس بمشاعره وتجربته، هذا هو الفرق بين الجلوة والخلوة.

التمسك بسنة النبي صلى الله عليه وسلم راجع إلى أن إقبال كان يؤمن من خلال تتبعه لسيرة النبي بمرونة الحياة مع ثبات القاعدة، فصفة الحياة هي التحول المستمر،

والحركة أساس الحياة، والتطور ناموس الوجود لكن علينا ألا ندع الحركة تقتلعنا، ولا التطور أو التجديد يحولنا عن جذورنا، وهكذا كان إقبال يرى ضرورة تحرير الفكر من قيد التقليد، والقضاء على المفهوم الذي غلب خلال فترة الضعف، وهو مفهوم الجبرية والجمود والانقطاع عن الدنيا.

آمن إقبال بتحرير الفكر من جموده وبضرورة التكامل بين العقل والقلب، والفرد والمجتمع، والروح والمادة، والدين والعلم، نتيجة لما رآه من حرص المستشرقين على التركيز على جوانب معينة من التراث والاهتمام بها وإحيائها والمبالغة في نشرها وفي مقدمتها دراسات الصوفية المتصلة بالمفاهيم المنحرفة والدخيلة على مفهوم الإسلام الأصيل والمنسوبة إلى التصوف، وهكذا واجه إقبال الفكر الغربي من جهة، كما واجه الحركات المنحرفة في العالم الإسلامي كالقاديانية وغيرها من جهة أخرى، ودعا ليس إلى الحوار بل إلى التعارف على الأساس الواضح والصريح لفكرنا الإسلامي وذاتنا الإسلامية وشخصيتنا المتميزة، وأن نؤمن بقيمنا الإنسانية التي نبني عليها تطورنا الفكري، فإذا وجدنا هذا الأساس وهو موجود واتفق عليه تحققت وحدة الفكر التي تحول دون البلبلة والاضطراب في تيه نظريات الغرب، وإذا وجدنا أنفسنا داخل وحدة فكرية واحدة كان من السهل مواجهة تيارات الفكر المنحرف كله دون أن تقتلعنا أو تمسخنا، ويرى إقبال أن الأساس الحقيقي لقيام فكر جديد هو مواجهة القديم والمستورد معًا على أساس قاعدة أساسية تتمثل في مقوماتنا الحقيقية وفي ظل شخصيتنا الأصلية.

خطاب التجديد عند إقبال موجه إلى جميع طوائف المسلمين ونحلهم على أن يكون القرآن الكريم مصدر الإلهام، وقد أوضح إقبال أن بعض المسلمين قد التمسوا في آيات القرآن الكريم الواضحة ما يسوغون به نزعاتهم المتباينة، وإن كان ذلك على حساب مضامينه الواضحة فقال "وفي مقدوري أن أذكر في هذا المقام أمثلة عدة على سوء التفسير البين".

اهتم إقبال بالفقه فكانت له محاولات في تفسير الفقه الإسلامي، لم يعجبه مشايخ الطرق الصوفية، كان يرى في سلطانهم خطرا يهدد العشق الحقيقي كما أنهم

يهددون الأفكار الجديدة التي ينادي بها إقبال، وهم لا ينتجون سوى طبقات فوق طبقات من التفاسير والحواشي أو التعليقات لكتب الفقه والقرآن الكريم ويركز إقبال على العشق الحقيقي الملتهب الذي يتجلى في دعاء الإنسان وصلواته، فالصلاة تحقق الفائدة حين يمنح الإنسان الفرصة ليعمل مع الله، ويتقبل إرادة الله فتصبح هي إرادته، وعندئذ يمكنه أن يغير العالم بدعائه وصلواته، بعد أن يتحول إلى إنسان مثالي أو ما يطلق عليه البعض الإنسان الكامل. ويرى البعض أن الإنسان الكامل عند إقبال مستعار من نيتشه، وقد رد إقبال على هذا بقوله إنه كتب عن الإنسان الكامل قبل أن يعرف نيتشه، والأرجح أن المؤمن المثالي عند إقبال يعمل مع الله فيكمل كثيرًا مما خرج ناقصا في هذه الدنيا، ويحسن ما لم يكتمل على هذه الأرض.

منهج إقبال في التجديد:

يضع إقبال منهجًا واضحًا للتجديد والإصلاح فيرى وجوب الالتفات إلى التطورات الحديثة وضرورات العصر على أن يتزود العلماء المسلمون بالمعارف الحديثة بشتى الطرق وأن تتسع مداركهم، وقد اقترح إقبال إزالة الفروق بين المدارس الفكرية الموجودة في الهند في زمانه: وهي جامعة عليكره، وندوة العلماء لكناؤ، وعلماء ديوبند، وضم هذه المدارس وربطها برباط واضح لينتج عنها وحدة فكرية وجامعة إسلامية عريقة. ويصل إقبال إلى مرحلة تصحيح المفاهيم والرد على الدعاوى الباطلة، ومن ثم إيجاد إيمان بالأمة على أساس ما لها من مقومات وتراث، وإعادة بناء الشخصية الفردية بالتربية من أجل بناء إنسانية الإنسان من خلال التكامل، ويعني به الربط بين المادة والروح، والفرد والمجتمع، ثم الوسطية أي البعد عن الطرفين الحادين للانحراف والعنف، وأخيرًا الحركة، وتتمثل في مواجهة التطور والبعد عن الجمود، والحركة في الجماعة الإسلامية تكون بالاجتهاد. والطريق الوحيد أمام المسلمين كما يراه إقبال هو تحصيل المعارف الحديثة لكن بطريقة محترمة ومستقلة مع تقدير تعاليم الإسلام في ضوء هذه المعرفة حتى لو أدى بنا الأمر إلى أن نختلف مع من سبقونا، وهكذا كرس إقبال جهوده لإيقاظ شعور المسلمين وإنارة الطريق أمامهم وأبان لهم أن الإسلام يملك طاقات هائلة وقيما إنسانية عالية ومبادئ سامية بحيث يمكن أن يظل جميع شعوب العالم

بظلاله لأنه يؤمن بالعدالة الاجتماعية، ويقضي على جميع الانقسامات الطائفية على أساس القومية ويظل يحتل مكانة عالية في قلوب الناس على اختلاف مللهم ونحلهم بل هو الذي يدعو إلى توحيد الأديان والمعتقدات على أساس الإيمان بالله ورسالات السماوات " قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّه" (آل عمران: 64).

بناء الذات أساس الفكر التجديدي عند إقبال:

اختار المسلمون التصوف الدخيل على الإسلام فاستكانوا للذل ونسوا أنفسهم، ومن هنا بدأ إقبال يفكر في نشر الفكر الإسلامي الصحيح ونشر العقيدة التي تهدف إلى إثبات الذات بدلا من نفي الذات من خلال فكرة وحدة الوجود، وهكذا كتب إقبال ديوان "الأسرار والرموز" فكتب بذلك الوصفة الطبية لمرض الأمة، وكانت هذه هي الشرارة التي أضاءت طريق التجديد على درب إقبال الفكري من أجل أن يغرس في قلوب المسلمين الطاقة والقوة التي تمكنهم من بناء عالم جديد لا يكون فيه المسلم عبدا لمسلم آخر، عالم لا يزال وراء ستارة القدر، إلا أنه يراه ببصيرته، يرى نور فجره بلا ستار .

مفهوم المجتمع السياسي في الإسلام: دار الإسلام ودار الكفر

في خطابه أمام الرابطة الإسلامية في دورتها السنوية عام 1930م قال إقبال: لا يقسم الإسلام وحدة الإنسان إلى ثنائية غير متناغمة للروح والمادة، ففي الاسلام، الله والكون، الروح والمادة كلها ذات علاقة عضوية فيما بينها، والمغزى الحقيقي لهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة عام 622م يكمن في إنكار مفهوم الوطنية المحلية، ومفهوم المجتمع السياسي في الإسلام لا يقبل الإقليمية الجغرافية ولا العرق المشترك كمعيار صحيح لتحديد مجموعة عرقية، فالأرض ملك لله، وهي على ذلك ملك مشترك لكل البشر، وبإمكان المسلمين أن يعيشوا في أي جزء منها. وفي الإسلام يوجد معياران فقط للمجتمع السياسي فأفراد المجتمع إما أن يكونوا مسلمين أو غير مسلمين، وغير المسلمين يشكلون مجتمعا واحدا يختلف عن المجتمع المسلم لكن هذا لا يسوغ العمل على إقامة إمبراطورية مسلمة على حساب الآخرين. ولا تعني

الإمبراطوريات أن المسلمين كانوا شعبا أفضل أو شعبا مختارا، والحقيقة أنه يمكن أن يكون المسلمون خير الأمم لكنهم ليسوا كذلك ليس لأنهم يتبعون نبي الإسلام الذي جاءت نبوته من أجل نشر الحرية والمساواة والأخوة بين أفراد الجنس البشري كله، ولكن لأنهم قادرون على بذل جهود عملاقة لتطبيق القيم الأخلاقية في تعاليم النبي صلى الله عليه وسلم للسيطرة على قوى الطبيعة.

كان إقبال دائب البحث عن الدولة المثالية في الإسلام وحده وليس في أي نظام معاصر آخر، وهنا نصل إلى مفهوم الدولة القرآنية التي ما زالت دولة مثالية لم تتحقق في التاريخ الإسلامي، والتي لا يجب أن نخلط بينها وبين دولة الخلفاء الراشدين كما يفعل البعض، فما زالت الدولة الإسلامية لم تتحقق بعد، ولا يمكننا بناء الدولة القرآنية على أساس ولاء جماعي أو إقليمي، في هذه الدولة المثالية تتحقق خلافة الإنسان على الأرض، وهي تحقق ذاتها بالاعتراف بأن ملكية الأرض كلها أي وسائل الإنتاج هي له، وبقبول أن واجب الإنسان هو إنتاج الثروة لمنفعة الإنسانية جمعاء. و يرى إقبال أن الدولة الإسلامية المثالية غير محققة، وقد بذل إقبال جهودًا كبيرةً للتعريف بها في ضوء الأيديولوجيات الحديثة.

لكن يلاحظ أن إقبال عدل نظريته في المركز المحسوس للمسلمين (أي مكة)، لتطبق على مسلمي الهند على وجه الخصوص، بينما ظلت الكعبة المركز المحسوس الرمزي لمسلمي العالم جميعا، وتبين نظرية إقبال هذه أن "مركزا إقليميا" في دولة إقليمية محددة سياسيا كان ضروريا لبقاء المسلمين في شبه القارة، ويعني هذا تراجع إقبال عن موقفه الأول واستنتج أنه إن لم تكن الخلافة الإسلامية العالمية ممكنة من الناحية العملية في العالم الحديث فإن الشكل الملموس للحركة الإسلامية العامة يجب أن يكون الأممية المتعددة التي تحقق ذاتها في دول قومية إقليمية.

في سنة 1930م أكّد إقبال على أن الإسلام باعتباره نظامًا أخلاقيًا بالإضافة إلى كونه نظامًا سياسيًا كان العامل الرئيس في تشكيل حياة المسلمين وتاريخهم في الهند، وأوضح إقبال أن الجانب الديني في الإسلام يرتبط ارتباطًا عضويًا بالجانب الاجتماعي الخاص به، وإذا رفض جانب واحد يستوجب في آخر الأمر رفض الجانب

الثاني. ويرى إقبال أن الاعتراف بحقيقة الاختلاف بين الشعوب والعقائد ضروري فتجاهل الاختلاف من الممكن أن يؤدي إلى توتر داخلي والاعتراف يمكن أن يؤدي إلى التعاون والتآلف. ويرى إقبال سهولة إيجاد حلول لقضايا الأمة في تطبيق القانون الإسلامي وتطوره في ضوء الأفكار الحديثة فإذا ما فهمنا هذا القانون وطبقناه فإن الجميع سيتمتعون بحق الحصول على مورد رزق، وقبولنا للديموقراطية الاجتماعية في شكل مناسب ومنسجم مع المبادئ القانونية للإسلام ليس ثورة ولكنه عودة للصفاء الأصلي للإسلام.

خاتمة البحث:

لو عاد إقبال اليوم إلى الحياة لنصحنا بأن يطلع الجميع في هذه المرحلة الحاسمة بدورهم الأساسي، يتكاتفون، ويدعون إلى الالتفاف حول وحدة العالم الإسلامي والتماسك الذي يجمع شمل الأمة العربية والأمة الإسلامية، على أن نضع في الاعتبار ما يتربص به أعداء الأمة لينالوا من كل دعوات التجديد بغرس الفتن في النفوس الضعيفة. ولا بد أن نبتعد عن الصراعات المذهبية والقبلية والعرقية والطائفية والثقافية والسياسية لنبني جسور الثقة ونجتث جذور الخلاف، ولنزرع بذور الرحمة والوحدة وننبذ العنصرية، ونعمل على إحلال الأمن والأمان، وننبذ كل مظاهر الإرهاب بكل معانيه وأدواته ونقدم ديننا وثقافتنا للعالم بصورة حقيقية ...دين الحب والسلام والوئام.

المدح بين فني الشعر والنثر في النتاج الأدبي الحديث
(القصيدة العمرية وعبقرية عمر نموذجًا)

عبدالوَهّاب مُحمد إبراهيم حسن المُزَيِّن *
Email: hopazin@hotmail.com

ملخص البحث:

جاء هذا البحث بعنوان "المدح بين فني الشعر والنثر في النتاج الأدبي الحديث (القصيدة العمرية وعبقرية عمر نموذجًا" ، واختار البحث النموذج الشعري للشاعر المصري حافظ إبراهيم، والنموذج النثري للكاتب المصري عباس محمود العقاد؛ حيث أظهرت الدراسة طريقة كل منهما في مدح الخليفة عمر بن الخطاب. وقُسِّمت الدراسة إلى أربعة مباحث؛ تناول المبحث الأول أهم السمات الشخصية التي تناولها الشاعر والناثر مثل العدل والرحمة والزهد والتواضع. وتناول المبحث الثاني صورة عمر رجل الدولة حيث ظهرت من خلال هذا المبحث شخصية الفاروق رجل الدولة الذي يعمل من أجل استقرارها، والخليفة الذي عدل بين الرعية وراقب الولاة وجعل من الشورى دستورًا لنظام الحكم في الدولة. وتناول المبحث الثالث ملامح التباين التي ظهرت بين العملين في تناول كل منهما لشخصية الفاروق وحياته بغية الوصول إلى غرض المدح. وجاء المبحث الرابع موضحًا تباين الفن التصويري للنموذجين الشعري والنثري واستخدام الأدوات الفنية موضحًا شخصية الفاروق وحياته.

كلمات مفتاحية: عبقرية عمر، فن المدح، حافظ إبراهيم، العقاد، الشعر، النثر.

Abstract:

This research's title is "Praise between the art of poetry and prose in modern literary production (Al-Qaseeda Al-Omareya and Abqariyate Omar as a model). The research selected the sample of the poetry of the Egyptian poet Hafiz Ibrahim and the sample of the prose of the Egyptian writer Abbās Mahmūd Al-Aqqād, where this study showed the style of both the writers to praise the Caliph Omar ibn Al-Khattāb. This study was divided into four sections; the first section displayed the most important personal traits showed by the poet and the writer such as

* أستاذ اللغة العربية وعضو هيئة التدريس، كلية العلوم الإسلامية، جامعة أولوداغ، تركيا.

justice, mercy, asceticism and humbleness. The second section displayed the image of Omar the man of state who works for its stability and made the shura constitution of the system of the government in the state. The third section talked about the dissimilarity appeared between the two works in the style of both in discussing the character of Al-Farooq and his life in order to praise him. The fourth section dealt with the dissimilarity in the pictorial art of the two samples; the poetry and the prose.

مقدمة:

تناول الأدباء حياة الخليفة عمر بن الخطاب في كثير من نتاجهم، فبدا التأثر واضحًا في جوانب بعينها في حياته لما حوته شخصيته من تفرد وتميز، ومن هنا وقع الاختيار على أبرز نموذجين في العصر الحديث، وهما: (القصيدة العمرية) لحافظ إبراهيم، و(عبقرية عمر) للعقاد، وجاء اختيار النموذجين لتحقق المعاصرة التي تحسن بها المفارقة أولا، ولتباين النتاجين نظما ونثرا ثانيا، ولسيرورة العملين وأصدائهما لدى المتلقي ثالثا، والمديح بمثابة السجل لحياة العرب التاريخية إذ "ساعد على إبراز الكثير من الصفات التي لولاها لما عرفنا الممدوح، وعمل على شهرة أناس كثيرين لم يكن لهم صيت ذائع"[1]، وهو غرض تقليدي عرفه الشعراء قديمًا، وتبدو مهمة الشاعر فيه إرضاء الممدوح، بل ويتعدى ذلك إلى القبيلة أو التيار السياسي أو الديني[2].

وسوف يتناول البحث مقومات شخصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأبرز سماته، وطريقة تناولها شعرا ونثرا، في السياسة والإدارة والحكم والحياة العامة.

أسْئِلةُ البحث:

هناك بعض الأسْئلة التي يَطْرَحُها البحث تَتَمَثَّلُ فيما يلي:

- ما أبرز السمات الشخصية التي تناولها الشاعر والناثر؟
- ما صورة رجل الدولة كما صوَّرها حافظ والعقاد؟
- ما أوجه الاختلاف بين النموذجين الشعري والنثري في تناول كل منهما لغرض المدح؟

[1] أبو حاقة، أحمد، **فن المديح وتطوره في الشعر العربي**، (بيروت: دار الزمن الجديد، ط1، 1962م)، ص: 14.

[2] سويدان، سامي، **في النص الشعري مقارنات منهجية**، (بيروت: دار الآداب، ط1، 1989م)، ص: 108.

مَنهج البحث:

للإجابة عن التساؤلات السابقة فإن البحث سيتتبعُ مَنْهجَ الاسْتِقْراءِ والتحليل للنصُوص الشعْرية للقصيدة العمرية للشاعر المصري حافظ إبراهيم، ونماذج النثر الفني متمثلا في كتاب "عبقرية عمر" للكاتب المصري عباس محمود العقاد.

التعريف الوجيز بالشَّاعِرِ حافظ إبراهيم والكاتب عباس محمود العقاد:

حافظ إبراهيم (1871- 1932م): محمد حافظ بن إبراهيم فهمي ومشهور بحافظ إبراهيم شاعر مصر القومي ومدون أحداثها، ولد في ديروط في جنوب مصر ثم جاء إلى القاهرة، عمل بالمحاماة ثم التحق بالمدرسة الحربية، اشتغل محررًا في جريدة الأهرام ولقب بشاعر النيل، وكان قوي الحافظة حاضر النكتة. وله ديوان مطبوع وتوفي بالقاهرة[3]، وُصِفَ حافظ بأنه "كان أسمر طويلاً عريض المنكبين مفتول الساعدين مستحكم الخلقة والتركيب سمحًا بسيطًا إلى أبعد الحدود محبًا للناس راغبًا في صحبتهم والتحدث إليهم دونما حرج أو كلفة "[4]، وكان من الناس "أعظمهم قسطًا من الصراحة ما وسعته الصراحة فإن ضاقت به فالخوف الصريح والإشفاق الذي لا غبار عليه"[5]، ويقول جابر عصفور عن شعره "يصل حافظ إبراهيم هذا الشعر بالنفثة الروحانية التي تخامر النفوس الذكية أو يقرن الشعر بالحقيقة التي تشرف على الكون في بيت منه "[6].

الكاتب عباس محمود العقاد (1889-1964م): عباس بن محمود بن إبراهيم بن مصطفى العقاد إمام في الأدب مصري أصله من دمياط عمل أبوه في إسنا وولد عباس في أسوان في جنوب مصر، وتعلم في المدرسة الابتدائية وشغف بالمطالعة وعمل موظفًا بالسكة الحديدية وبوزارة الأوقاف بالقاهرة ومعلما بالمدارس الأهلية، وانقطع إلى الكتابة في الصحف والتأليف، صنَّفَ 83 كتابًا منها عبقرية عمر وعبقرية محمد

[3] الزركلي، خير الدين ، **الأعلام**، (بيروت، لبنان: دار العلم للملايين، ط15، 2002م)، ج6، ص: 76.

[4] الشامي، يحي، **حافظ إبراهيم حياته وشعره** ، (بيروت: دار الفكر العربي، ط1، 1995م)، ص: 17.

[5] حسين، طه، **حافظ وشوقي**، (القاهرة: مطبعة دار الجهاد، ط2، 1953م)، ص: 194.

[6] **الشاعر الحكيم: قراءة أولية في شعر الإحياء**، مجلة فصول، المجلد الثالث، العدد الثاني، يناير /فبراير/ مارس، 1983م، ص: 124.

و"ابن الرومي: وغيرها[7]، وقد اشتهر جده الأعلى مصطفى بعقد الحرير في دمياط والمحلة الكبرى حتى لقبه بالعقاد[8]، ويرى د. شوقي ضيف أن "عبقرية العقاد قد ظهرت في العبقريات إذ وظَّف فيها أهم علوم العصر في أسلوب نادر"[9]، وكان العقاد ذا شخصية قيادية حيث "كان لا يرضى في لعبة الجيوش وهو بعد صغير بغير دور القائد الذي ينظم الصفوف وينظم الأناشيد الحماسية التي تحفز جيشه على المواجهة العسكرية "[10].

المبحث الأول: أبرز السمات الشخصية التي تناولها الشاعر والناثر:

نتناول أولاً أهم الصفات التي حرص حافظ إبراهيم في شعره على تصويرها حيث ذكر أن حبه للفاروق عمر بن الخطاب هو الدافع وراء نظمه للقصيدة، وأنه نظمها ليعرف بمناقبه من خلال الوقوف على جل محطات حياته"[11]، ومنها العدل والقوة في تحقيق عدل الله؛ حيث كان العدل هو السمة الأولى لدى الفاروق فهو الحاكم العادل غير أن هذا العدل لابد له من قوة تسانده في تحقيقه وهذا ما أشار إليه في قوله[12]

كم خِفتَ في الله مَضعُوفاً دَعاكَ بهِ ... وكم أخَفتَ قويّاً يَنثَني تِيها

فما القَوِيُّ قَوِيّاً رغم عِزَّته ... عند الخُصومَةِ والفارُوقُ قاضيها

وما الضَّعيفُ ضعيفاً بعد حُجَّتِه ... وإنْ تَخاصَمَ واليها وراعيها

وكان حافظ مولعًا في قصيدته بالإشادة بالشجاعة، وقد يرجع بعض النقاد اهتمام حافظ بذكر الشجاعة لما كان معروفًا عنه بالخوف الشديد؛ فكان افتقاره لهذه الصفة من دوافع اهتمامه بذكرها فيقول عنه الأستاذ أحمد محفوظ "كان رعديدًا يرعبه الخوف من التوافه كأنه طفل صغير ملأت رأسه صور الغيلان والعفاريت من

---

[7] الزركلي، **الأعلام**، ج3، ص: 266.

[8] العقاد، عباس، **أنا**، المجموعة الكاملة، (دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، 1986م، مج 22، ص: 40.

[9] ضيف، شوقي، **عبقريات العقاد** مقال في مجلة النصف الآخر، ص: 62.

[10] كريم، سامح، **العقاد عملاق الفكر العربي**، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2007م)، ص: 19.

[11] إبراهيم، حافظ، **عمر مناقبه وأخلاقه**، (القاهرة: مطبعة الصباح د. ط، 1918م)، ص: 5.

[12] إبراهيم، حافظ، **ديوان حافظ إبراهيم**، ضبطه وصححه: أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الإبياري؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1987م)، ص: 82- 83.

قصص العجائز في ليالي الشتاء"[13]. ولكن في ظل هذه الشجاعة والشدة تظهر صفة لابد من وجودها لتستقيم الشخصية السوية ألا وهي الرحمة؛ حيث تأتي كواحدة من الصفات التي اتصف بها الفاروق وهي من الصفات الخفية التي لا يكاد يظهرها وأشار إليها حافظ في أبياته[14].

في طَيِّ شِدَّته أسرارٌ مَرحَمَةٍ ... للعالَمينَ ولكن ليس يُفْشيها

وبين جَنَبيه في أوفى صَرامتِه ... فُؤادُ والدةٍ تَرعى ذَراريهـــا

ويظهر التواضع كصفة وسمة عرف بها الفاروق، واهتم شاعر النيل بذكرها في أبياته وأكد عليها في أكثر من موضع منها قوله[15]:

يا مَن صَدَفتَ عن الدُّنيا وزِينَتها ... فلم يَغُرَّكَ من دُنياكَ مُغريـــها

ماذا رأيتَ بباب الشامِ حين رَأوْا ... أنْ يُلبِسُوكَ مِن الأثوابِ زاهيها

ويُرْكِبُوكَ على البِرذَونِ تَقدمُهُ ... خَيلٌ مُطَهَّمَةٌ تَحلُو مَرائيـــها

فهو لا يهمه زخرف الدنيا وزينتها وإذا شعر بشيء في نفسه تجاه زخرف الدنيا سرعان ما يعود إلى رشده رافضًا إياها[16]

رُدُّوا رِكابي فلا أبغي به بَدَلا ... رُدُّوا ثيابي فحَسبي اليومَ باليها

وأراد حافظ أن يبريء ساحة الفاروق من نقص قد يُظَن؛ فيقول مبالغا مبالغة مقبولة في إطار المدح العمري[17]

إنّ الذي بَرَأَ الفاروقَ نَـــــــــزَّهَه ... عن النَّقائِصِ والأغراضِ تَنْـــــزيها

فذاكَ خُلقٌ مِنَ الفِـــــــردَوسِ طينَتُه ... اللهُ أوْدَعَ فيها ما ينَقِّيـــــــــها

لا الكِبْرُ يَسْكُنُها، لا الظُّلمُ يَصحَبُها ... لا الحِقدُ يَعرِفُها، لا الحِرصُ يُغويها

---

[13] الجندي، عبدالحميد سند، **حافظ إبراهيم شاعر النيل**، (القاهرة: دار المعارف، ط4)، ص: 58.

[14] الديوان، ص: 94.

[15] المصدر نفسه، ص: 92.

[16] المصدر نفسه، ص: 92.

[17] المصدر نفسه، ص: 87.

والحق يقال إن العقاد كان أكثر براعة في رسم شخصية الفاروق ولا عجب في هذا فقد أورد في كتابه فصلا كاملا أسماه شخصية عمر، وليس هذا بالشيء العجيب فالنثر بأريحية تناوله للكلمات والتراكيب يمنح الأديب فرصة الاغتراف من النهر كيفما شاء على خلاف حافظ الذي كانت تقيده القوافي والأوزان. ويؤكد العقاد في مقدمته أن كتابه "ليس بسيرة لعمر ولا بتاريخ لعصره... ولكنه وصفٌ له ودراسةٌ لأطواره، ودلالة على خصائص عظمته، واستفادة من هذه الخصائص لعلم النفس وعلم الأخلاق وحقائق الحياة."[18]؛ فيقول مسهبًا عن عمر إنه رجل ممتاز ويصفه بالعبقرية قائلاً: "رجل ممتاز وعبقري موهوب في جميع الآراء "[19]، وهو شخص نقي لا يعرف الغش والخداع حيث "تفهم سره فإذا هو على وفاق مع جهره وتنفذ إلى باطنه فإذا هو مصدق للظاهر من سماه "[20]، ومن صفاته الشخصية أيضًا أنه "الشجاع الحازم الصريح الخشن المطيع الغيور على الشرف السريع النجدة المحب للنظام"[21].

يلمح العقاد إلى أن الصفات لدى الفاروق نوعان صفات واضحة بارزة وأخرى مكنية (وهذا ما أشار إليه حافظ أيضًا في إطار حديثه عن رحمة عمر بأنها صفة لا يفشيها) ومن تلك الصفات المكنية التي ذكرها العقاد: "العدل والرحمة والغيرة والفطنة والإيمان الوثيق صفات مكنية فيه"[22]، ثم لا يلبث العقاد في كتابه أن يفند تلك الصفات ويوضح كل صفة على حده[23] ففي عدله "فهو القسطاس الذي لا يجور وكأنه لا يعرف الجور إن شاء"[24]، ورحمته التي تنال" كل مخلوق حي حتى البهيم الذي لا يدين له بالشكاية"، وفي غيرته أنه "لا يغار من أحد ولا ينفث على ذي نعمة

[18] العقاد، عباس محمود، **عبقرية عمر**، (مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط10، 2006م)، ص: 5، مقدمة الكتاب.

[19] المصدر نفسه، ص: 19.

[20] المصدر نفسه، ص: 20.

[21] المصدر نفسه، ص: 53.

[22] المصدر نفسه، ص: 21.

[23] انظر عبقرية عمر، ص: 33-36.

[24] المصدر نفسه، ص: 155.

"وفي فطنته: "كانت له فطنة الرجل العليم بنقائض الأخلاق وخبايا النفوس وفي إيمانه: الإيمان القوي ضابطٌ لأخلاقه وسوراته "[25].

ولا ينسى العقاد إبراز صفة القوة التي وهبها الله عمر رضي الله عنه ولكن القوة هنا موظفة في سبيل الحق وأهله فهو "رجل قويٌ جيَّاش الطبع شديد الشكيمة مؤمن بالحق وحرماته، قادرٌ على تقويم من يحيد عنها ويجتريء عليها"[26]، وتواضع عمر وزهده وتمثله لحياة الشظف لم ينس العقاد ذكرها ثم تحليلها بإشارة فلسفية منه فيقول: "وإنما تدل جملة أخلاقه على أن الخلق الذي ألزمه حياة الشظف إنما هو خلق قوي يروض صاحبه على ما يريد وليس بخلق ضعيف يجفل من التصرف والتكليف إخصال العجز والرهبة والوسواس"[27]، وجاء مؤكدًا المعنى السابق بإشارة شبه فلسفية فيقول: "فهو في جملة أحواله يفرض الشظف على نفسه لأن قوته الخلقية تستطيع أن تريد فتفعل ويستسهل الجد الذي يصعب على غيرها ففيها رجحان يكبره العقل والخلق وليس فيها نقص يعاب بقياس التفكير "[28].

المبحث الثاني: صورة رجل الدولة كما صوَّرها حافظ والعقاد:

لا ريب أنَّ بوادرَ ظهور الشخصية العمرية كرجل الدولة الذي يحمل هم استقرارها وعدم زعزعة وحدتها يتمثل في موقفه رضي الله عنه يوم السقيفة عند اختيار خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد اهتم كل من حافظ في قصيدته العمرية والعقاد في عبقريته بالإشارة إلى هذا الموقف؛ فيقول حافظ إبراهيم[29]:

وأطفئت فتنة لولاك لاستعرت بين القبائل وانسابت أفاعيها

بات النبي مسجا في حظيرته وأنت مستعر الأحشاء داميها

[25] المصدر نفسه، ص: 62.

[26] المصدر نفسه، ص: 35.

[27] المصدر نفسه، ص: 116.

[28] المصدر نفسه، ص: 116.

[29] الديوان، ص: 81.

وقد أشار العقاد في هذا الصدد إلى موقف الفاروق الصارم مع الإمام علي كرَّم الله وجهه فيقول: "وما كان لعمر صرامة مع علي لم تكن له مع غيره في مأزق الخوف من الفتنة والزود عن الوحدة "[30].

وأشار حافظ في أبياته أيضًا إلى موقفه من الأمام علي عند المبايعة [31]

وقولة (لعلي) قالهـــــــا (عمر) أكرم بسامعها أعظم بملقيـــها

حرقتُ دارك لا أبقي عليك بـــــها إن لم تبايع وبنت المصطفى فيها

ما كان غير (أبى حفص) يفوه بها أمام فارس (عدنان) وحاميـــها

كلاهما في سبيل الحق عزمـــته لا تنثني أو يكون الحق ثانيـها

ومن إحكام السيطرة على الدولة أن يتقبل القائد المنتصر العزل من الخليفة دون تبرم أو استنكار، وظهر هذا جليًّا في موقف عزل خالد بن الوليد وهذا ما رسمته أبيات حافظ و تناوله العقاد، وكلٌ من حافظ والعقاد حَفِظ لخالد بن الوليد وعمر رضي الله عنهما مكانتهما رغم ما تناولته الروايات المختلفة التي تسعى لتنال من أحد العظيمين؛ فيقول حافظ مادحًا الفاروق رجل الدولة القائم على زمام الأمور المهاب بين قوَّاده وفي الوقت ذاته مادحًا خالد بن الوليد القائد المنتصر المطيع لولي الأمر المنقاد لأحكامه ثقةً في عدله وحرصه على الرعية[32]:

أتاه أمر (أبـــي حفص) فقبله كمـا يقبل آي الله تاليـــــها

واستقبل العزل في إبان سطوته ومجده مستريح النفس هاديها

ثم يأتي إقرار خالد بحكمته كقائد يعمل من أجل الرعية

(فخالدٌ) كان يدري أن صاحبه قد وجه النفس نحو الله توجيها

فما يعالج من قول و لا عمـــل إلا أراد به للناس ترفيـــــــها

ويسعى العقاد في عبقريته بذكاء منه أن يظهر عظمة الرجلين أيضًا، وقد ذكر من الروايات الكثير لكنه جاء بالصورة الواضحة للموقف الإسلامي المعتدل مادحًا كلا

[30] عبقرية عمر، ص: 144.

[31] الديوان، ص: 82.

[32] المصدر نفسه، ص: 85.

العظيمين أيضًا في قوله: "ومن الحق أن يقال أن قضية خالد قد أردنا مروءة خالد كما أردنا مروءة عمر وقد عرضت لنا هذا البطل في صفحتيه فإذا هو بطل الفؤاد في ولايته وبعد عزله، وفي شدته مع عدوه وطاعته على أميره وما على مثله من ضير أن يحق عليه العزل في ميزان عمر بن الخطاب فذاك ميزان تعلو فيه الكفة ولا يزال صاحبها راجحًا أي رجحان وقد استحق المجد بيقين واستحق العزل بالظن "[33].

ويظهر الإحكام على أمور الدولة في محاسبة الولاة وقد أشار حافظ والعقاد إلى محاسبة الفاروق لأبي سفيان فيقول حافظ[34]:

في فتح مكة كانت داره حرما قد أمّن الله بعد البيت غاشيها

وكل ذلك لم يشفع لدى(عمر) في هفوة (لأبي سفيان) يأتيها

ويؤكد أن المحاسبة مبدأ عام لم يخص به أبا سفيان وحده

فلا الحسابة في حق يجاملها ولا القرابة في بطل يحابيها

وتلك قوة نفس لو أراد بها شم الجبال لما قرت رواسيها

فلم يشفع لأبي سفيان مكانته بين قومه عند عمر فقام بمحاسبته على ما عنده من أموال. وأشار العقاد إلى الحادثة ذاتها محللا الدوافع التي يجمع بها عمر تلك الأموال من الولاة في قوله[35]: "وكانت سنته إذا ثبتت على الوالي شبهة التصرف في بيت مال المسلمين؛ أن يصادر المال الذي ظفر به أو يقاسم الوالي فيما أربى على كسبه المعقول، فيترك له النصف ويضم النصف إلى بيت المال، وهذا عدا ما يجزيه به من عزل أو عقاب".

أما النظام الاقتصادي والرفع من شأن كل فرد من المسلمين يعيش في ظل الواء الإسلامي الذي أراد الفاروق أن يسير في الأمة الإسلامية فقد أشار إليه حافظ إبراهيم وأعلنها صراحة أنها الاشتراكية فيقول[36]:

ما الإشتراكيَّةُ المُنشودُ جانِبُها بين الورى غيرَ مَبنىً من مَبانيها

[33] عبقرية عمر، ص: 166.

[34] الديوان، ص: 83-84.

[35] عبقرية عمر، ص: 100.

[36] الديوان، ص: 88.

في حين أن العقاد أشار بإسهاب إلى مثل هذا لكن بصورة أوضح؛ فيقول العقاد عن الفاروق "يلوح من كلامه في أخريات أيامه أنه كان على نية النظر في إصلاح النظام الاقتصادي وعلاج مشكلة الفقر"[37]، كما يقول عنه أيضًا: "مؤسسًا لنظام الوقف الخيري على ما نعهده الآن، فقد أنشأ بيت الدقيق لإغاثة الجياع الذين لا يجدون الطعام"[38].

مبدأ الشورى

لا ريب أن مبدأ الشورى هو الدعامة الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم السليم في أي زمان ومكان؛ ولذا كان لزامًا لكل من يتناول دولة الخلافة في عهد الفاروق أن يشير إلى اهتمام الفاروق بها فيقول عنها حافظ[39]

درى عميد بني الشورى بموضعها فعاش ما عاش يبنيها و يعليـها

وما استبد برأي في حكومـــته إن الحكومة تغري مستبديها

ويقول العقاد موضحًا تملك الفاروق وسيطرته على زمام أمور الدولة "إنه وضع دستور الشورى في الدولة الإسلامية"، وهي في دولته " شورى الرأي الأصيل يستعين بكل أصيل من الآراء" [40] وليس هذا فقط بل كان رضي الله عنه "ملهمًا في هذا الفن العسير أنه لم يلتمس الرأي عند أهل الحنكة والخبرة وكفى بل كان يلتمسه أيضًا عند أهل الجدة والنشاط" ومن مظاهر هذا الإبداع أن عمر ربما استشار العدو الذي لا يأمنه"[41]، وأخيرًا يأتي العقاد بالقول المجمل في هذا الصدد مصورًا عمر رجل الدولة في قوله : " إن هذا الرجل لم تواجهه في ولايته الواسعة صعوبة أكبر منه وأحوج إلى قدرة أعلى من قدرته أو هيبة ودراية أجل مما كان له من هيبة ودراية"[42].

---

[37] عبقرية عمر، ص: 105.

[38] المصدر نفسه، ص: 106.

[39] الديوان، ص: 91.

[40] عبقرية عمر، ص: 90.

[41] انظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.

[42] عبقرية عمر، ص: 107.

المبحث الثالث: ملامح التباين بين العملين في تناول المدح:

قد لا حظ الباحث اختلافا في طريقة كل من حافظ إبراهيم والعقاد في وصول كل منهما إلى بغيته من مدح الخليفة عمر بن الخطاب، وجاءت أهم ملامح التباين فيما يلي:

- اتخذ حافظ من مشهد مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بداية لقصيدته كأنه أراد أن يجذب انتباه السامع، أو ربما لفداحة هذا الموقف وشدته على الأمة الإسلامية إذ فقدت شخصًا في وزن وقدر عمر فيقول[43]:

مولى المغيرة لا جادتك غادية من رحمة الله ما جادت غواديها

مزقت منه أديما حشوه همم في ذمة الله عاليها و ماضيـــها

في الوقت ذاته نرى العقاد يجعل مقتل عمر آخر ما يتناوله في كتابه قبل أن يضع الصورة المجملة عنه، وقد بدأ العقاد كتابه بالحديث عن عبقرية عمر واستحقاقه لها ويستخدم أسلوبه الفلسفي التحليلي في إثبات ذلك والبرهنة عليه؛ وكأنه يريد أن يضع القارئ أمام مضمون كتابه وأننا أمام شخصية قد جاوزت نطاق الأمور العادية فيقول في فقرات كتابه الأولى: "ولنا أن نفسر العبقرية بمعناها الذي يفهمه الأقدمون، أو بمعناها الذي نفهمه نحن المحدثين فكلا المعنيين مستقيم في وصف عمر بن الخطاب"[44].

- لم يتناول حافظ في أبياته صفات عمر الجسدية بالوصف وأجمل قوله في بيتين يقول فيهما[45]:

إنّ الذي بَرَأَ الفاروقَ نَـــــزَّهَه عن النَّقائِصِ والأغراضِ تَنْزيها

فذاكَ خُلْقٌ مِنَ الفِردَوسِ طينَتُه اللهُ أوْدَعَ فيها ما ينَقّيـــــــها

[43] الديوان ، ص: 77.

[44] عبقرية عمر، ص: 12.

[45] الديوان، ص: 87.

غير أنه أردف هذين البيتين بما يوحي بحديثه أيضًا عن الصفات الخُلُقية لا الجسدية فيقول[46]:

لا الكِبْرُ يَسْكُنُها، لا الظُّلمُ يَصحَبُها لا الحِقدُ يَعرِفُها، لا الحِرصُ يُغويها

أمَّا العقاد فقد اهتم بذكر صفات عمر بن الخطاب الجسدية التي يميل بها إلى إظهار قدراته الجسدية الفائقة؛ فيقول: "كان في منظر الجسد رائعًا يهول من يراه ولا يذهب الخوف منه إلا الثقة بعدله وتقواه، كان طويلًا بائن الطول، يُرى ماشيًا كأنه راكب، جسيمًا صلبًا يصرع الأقوياء"[47]، ولا يكتفي بهذا فيزيد الأوصاف الجسدية دقَّةً فيذكر أنه "كان أعسر أيسر يعمل بكلتا يديه وكان أصلع خفيف العارضين"[48]، يبدو لي أن العقاد في إطار إثباته عبقرية عمر وجد لزامًا عليه إيراد تلك الصفات الجسدية حيث يرى أن "للمحدثين علامات في العبقرية تتصل بالتكوين وتركيب الخَلْقَةِ كما تتصل بمدلول الأخلاق والأعمال"[49].

- جاء الحديث عن ثقافة عمر وأدبه عند حافظ في كلمات قلائل ربما أراد بها التلميح إلى فطنته وحكمته وسداد رأيه لا ثقافته الواسعة وأدبه الفياض فيقول في ذلك: [50]

رأيت في الدين آراء موفقة فأنزل الله قرآنا يزكيـــــها

وعندما سمع القرآن الكريم انسابت على شفتيه كلمات تنم عن ثقافة وقدرة بلاغية

سمعت سورة طه من مرتلها فزلزلت نية قد كنت تنويـــــها

و قلت فيها مقالا لا يطاوله قول المحب الذي قد بات يطريها

وتظهر حكمة عمر بن الخطاب وسداد رأيه في تقدير رسول الله صلى الله عليه وسلم له وطلبه لهذا الرأي في مواطن عديدة فيقول في ذلك[51]

---

[46] المصدر نفسه.

[47] عبقرية عمر، ص: 15.

[48] المصدر نفسه، ص: 15.

[49] المصدر نفسه، ص: 15.

[50] الديوان، ص: 79.

[51] المصدر نفسه، ص: 80.

كم استراك رسول الله مغتبطًا بحكمة لك عند الرأي يلفيها

أمَّا العقاد فقد أورد فصلا كاملاً في كتابه أسماه (ثقافة عمر) تحدَّث فيه عن ثقافته وعلمه وقدراته الأدبية والبلاغية؛ فيشير أنه كان "رجلاً وافر الحظ من ثقافة زمانه وأنه كان أديبًا مؤرخًا فقيهًا مشاركًا في سائر الفنون"[52]، وكان للخطابة نصيبٌ وافرٌ من قدراته وكأنه خُلِقَ خطيبًا مُفَوَّهًا فالخطابةُ لديه من "صفات البنية ولم تكن من صفات الذهن وكفى"[53] وفي إشارة منه للصفات الجسدية أكد هذه القدرة الفنية على الخطابة والإلقاء فإنه "كان جهوري الصوت واضح النطق سليم الشفتين في إخراج الحروف"[54].

- أفاض حافظ في تصوير مشهد عمر رضي الله عنه وهو نائم في ظل الشجرة وأورد سبعة أبيات مقارنًا فيها بين حال عمر إذ ينام أعزل في ثيابه البالية وبين ملوك الفرس الذين يتخذون أسوارًا من الأحراس والجنود فيقول[55]:

وراع صاحبَ كسرى أن رأى عمراً بين الرعيةِ عُطْلاً وهو راعيها
وعهده بملوك الفرس أن لها سوراً من الجند والأحراسِ يحميها
رآه مستغرقاً في نومه فرأى فيه الجلالةَ في أسمى معانيها
فوق الثرى تحت ظل الدوحِ مشتملاً ببردةٍ كاد طول العهدِ يبليها

ويذكر على لسان رسول كسرى الإقرار بعدل عمر

أمِنتَ لما أقمت العدل بينهُمُ فنمتَ نوم قريرِ العين هانيها

ونرى العقاد قد مرَّ على هذا المشهد مرور الكرام ولم يتوقف عنده كثيرًا؛ فقد أشار إليه في إطار حديثه عن حكومة عمر العصرية بكلمات قلائل بقوله: "ويراه رسل الملوك وهو نائم على الأرض نومة الفقير المقدع "[56].

---

[52] عبقرية عمر، ص: 167.
[53] المصدر نفسه، ص: 176.
[54] المصدر نفسه، ص: 176.
[55] الديوان، ص: 90.
[56] عبقرية عمر، ص: 113- 114.

- اكتفى حافظ عند حديثه عن حياة عمر الخاصة كأبٍ أو زوجٍ بذكر موقفين أحدهما مع ابنه والثاني مع زوجته أراد من خلالهما إبراز صفة العدل والتقوى والزهد في الدنيا؛ فعندما لاحت له إبل ابنه عبدالله وقد امتلأت وكثرت فأمر بردها إلى بيت المال خشية أن يكون سلطان أبيه وراء ما هي عليه [57]

وما وقى ابنـــــك (عبدالله) أينقه ... لمَّا اطلعت عليها في مراعيـــــها
راها في حماه وهي ســــــــارحة ... مثل القصور قد اهتزت أعاليـــها
فقلت: ما كان (عبدالله) يشبعها ... لو لم يكن ولدي أو كان يرويها
قد استعان بجاهي في تجـــارته ... وبات باسم أبي حفص ينميـــــها
ردُّوا النياق لبيت المـــــال إن له ... حق الزيادة فيها قبل شاريـــــها

وجاء موقفه مع زوجته عندما اشتهت الحلوى ليؤكد تقشفه وورعه من حرمة المال العام[58]

يوم اشتهت زوجه الحلوى فقال لها ... من أين لي ثمن الحلوى فأشـــريها
لا تمتطي شهوات النفس جامـحة ... فكسرة الخبز عن حلواك تجزيها
وهل يفي بيت مـــال المسلمين بما ... توحي إليك إذا طاوعت موحيـــها

وعندما أجابت الزوجة بتوفيرها نقودًا مما يصرف لهم من بيت المال طلب منها ردها إلى بيت مال المسلمين قائلاً قولته المشهورة[59]

ويلي على عمر يرضى بموفية ... على الكفاف وينهى مستزيديها
ما زاد عن قوتنا فالمسلمون به ... أولى فقومي لبيت المال رديـــها

أمَّا العقاد في كتابه عبقرية عمر رغم تأكيده على ما أورده حافظ من بيان فقر الفاروق وتقشفه في بيته حيث كان عمر "رجلاً فقيرًا يعيش في بيته عيشة الكفاف ويقنع من الغذاء والكساء بحظٍ لا يتمناه كثير من الرجال ويزهد منه كثير من النساء"[60] غير أن العقاد أشار إلى عمر الإنسان في بيته برحمته ولطفه بهم جميعًا؛ فتراه

[57] الديوان، ص: 88.
[58] المصدر نفسه، ص: 93.
[59] المصدر نفسه، ص: 94.
[60] عبقرية عمر، ص: 188.

مع زوجاته في البيت رغم قسوته الظاهرة للعيان إلا أنه "لا تطول بالنساء عشرته حتى ينقشع هذا الغلاف عن قلب وديع مفعم بالعطف والمودة مفتح الجوانب لكل عاطفة كريمة ولو لم تكن من ولي حميم؛ فنساؤه اللاتي عاشرنه قد كلفن بحبه ورضين عيشته لرضاهن بمودته وعطفه"[61]، وتتجسد معاني الأبوة في معاملته لأبنائه الصغار حيث كان "أبًا يحب أبناءه يعرف وجد الآباء بالأبناء"[62].

المبحث الرابع : تباين الفن التصويري للنموذجين الشعري والنثري في تناول المدح:

لا شك أن توظيف الصورة الفنية أمرٌ لا بد منه لأي عمل أدبي لا سيما الشعر "فلا يوجد باحث يتصدى لدرس الشعر ونقده وتمييز جيده من رديئه والمقارنة بين شاعر وآخر دون أن تكون الصورة الشعرية ذروة عمله وسنامه وجوهر بحثه ولبابه؛ فهو الأساس الذي يعتمد عليه في تقييم موهبة الشاعر والكشف عن أصالته وسبر أغواره الشعورية" [63].

واهتم العرب منذ القدم بالصورة وأهميتها حتى أن أحدهم رأى أن روعة التصوير يعود إلى "إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"[64].

وتعددت الدراسات التي راحت تعرف الصورة وترسم أبعادها فهي عند أحدهم "تركيبة عقلية تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكرة أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع"[65]، وقد تغيرت النظرة إلى الصورة الفنية على حسب "النظرة إلى الصورة في علاقتها بالشيء من جهة وبالفكر من جهة أخرى"[66]، ولا شك أن اعتماد الشاعر على التصوير أمرٌ أساسيٌ في تكوين البناء الشعري، وقد ظهر عند حافظ في مواطن عدة بغرض الوصول إلى

---

[61] المصدر نفسه، ص: 190.

[62] المصدر نفسه، ص: 192.

[63] عثمان، عبدالفتاح محمد، **الصورة الفنية في شعر شوقي الغنائي، أنواعها ومصادرها وسماتها**، مجلة فصول، المجلد الثالث، العدد الأول، 1982م، ص: 1.

[64] الرماني، **النكت في إعجاز القرآن**، ت: محمد خلف ومحمد زغلول سلام، (القاهرة: دار المعارف، ط4، د.ت)، ص: 765.

[65] إسماعيل، عز الدين، **التفسير النفسي للأدب**، (القاهرة: دار غريب للطباعة، ط4)، ص: 58.

[66] هلال، محمد غنيمي، **دراسات ونماذج من مذاهب الشعر ونقده**، (القاهرة: دار النهضة، ط1، د. ت)، ص: 62.

مدح الفاروق باعتباره الغرض الأساسي والوحيد في قصيدته العمرية ومنها أبياته التي وصف فيها حال الأمة إزاء مقتل الفاروق[67]

فأصبَحَتْ دولةُ الإسلامِ حائـرةً تَشكُو الوَجيعةَ لمّا ماتَ آسيها
مَضى وخَلَّفَها كالطَّودِ راسِخَةً وزانَ بالعَدلِ والتَّقوَى مَغانيـها
تتبو المعاول عنها وهي قائـمة والهادمون كثير في نواحيـها
حتى إذا ما تولاها مهدمـها صاح الزوال بها فاندك عاليها

فهو يصور الأمة بالشخص الحائر يشكو وجيعة فراق الفاروق صاحب الأثر الواضح في بنائها وتماسكها كالجبل العالي الذي لا تناله يد كائد أو حاسد.

وقد رسم حافظ صورةً لعمر يوم السقيفة عندما اشتعلت نار الفتنة، ثم صورته رضي الله عنه عند تلقيه خبر وفاة النبي صلى الله عليه وسلم[68]

وأطفئت فتنة لولاك لاسـتعرت بين القبائل وانسابت أفاعيـها
بات النبي مسجا في حظيـرته وأنت مستعر الاحشاء داميـها
تهيم بين عجيج الناس في دهش من نبأة قد سرى في الأرض ساريها

فالفتنة باتت نارًا مشتعلة بين أهل السقيفة وظهرت لها أفاعي تريد أن تنال من الإسلام، وهذه النار ليست ببعيدة عن أحشاء الفاروق حال سماعه نبأ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إذ به يهيم بين الناس مستنكرًا مدهوشا. ومن الصور التي رسمها حافظ في قصيدته وهدف بها مدح عمر رضي الله عنه تصويره لإبل ابنه عبدالله عندما رأها وقد كبرت فصارت كالقصور العالية ليطلب منه ردها إلى بيت مال المسلمين تورعًا منه[69]

رأيتها في حماه وهي سارحة مثل القصور قد اهتزت أعاليـها

ثم تأتي صورة الفاروق وهو نائم تحت الشجرة وقد جاءت قسماتها على لسان رسول كسرى تشي بتواضعه وبساطته وكأن المتلقي يرى أمامه صورة الأديم ويتلمس بردته البالية[70]

---

[67] الديوان، ص: 78.
[68] المصدر نفسه، ص: 81.
[69] المصدر نفسه، ص: 88.
[70] المصدر نفسه، ص: 90.

وعهده بملوك الفرس أن لـــــــها سورًا من الجند والأحراس يحميها
رآه مستغرقا في نومـــــــــه فرأى فيه الجلالة في أسمى معانيـــــها
فوق الثرى تحت ظل الدوح مشتملا ببردة كاد طول العهد يبليـــــها

والقارئ إذ يمعن النظر في أغلب الصور السابقة التي رسمها حافظ يفطن بسهولة إلى مدى بساطتها، وقد انتقد الدكتور نعيم اليافي الصورة الفنية في شعر حافظ قائلاً: "كان حافظ أضحلهم خيالاً وأقلهم إبداعًا وابتكارًا وأضعفهم في التصوير وأقربهم إلى سطح الحياة وتقرير الأشياء"[71]، وهي للأسف صورة يمكن وصفها بالسطحية إزاء ما جاء به أنداده وهذا ما أكده غير واحد من الباحثين فيقول د. محمد بن سعيد بن حسين: "لم يلحق بمن اعتبروا أندادًا له من فحول عصره"[72].

ولننظر صورة عمر في مشهد إشعال القدر[73]

ومن رآه أمام القدر منبطـــــحا والنار تأخذ منه وهو يذكيـها
وقد تخلل في أثناء لحيـــــــته منها الدخان وفوه غاب في فيها
رأى هنـــــاك أمير المؤمنين على حال تروع لعمر الله رائيـــــها
يستقبل النار خوف النار في غده والعين من خشية سالت مآقيها

إن الشاعر هنا بدا وكأنه يروي للمتلقي تفاصيل الحدث, وجاء الخيالُ باهتًا وقد أشار إلى هذا ويؤكده صديقه الأستاذ أحمد محفوظ إذ يقول عنه: "كان حافظ قريب الغور لا يضرب في سماوات الخيال بسهم بعيد الرمة"[74].

لكن ما سبق من آراء في الصورة الشعرية عند حافظ لا تنقص الرجل مكانته ومنزلته في الإبداع الشعري وتميزه بين شعراء مصر في العصر الحديث؛ فالصورة التي رسمها حافظ لعمر إبان دخوله الشام تبدو جيدة في عداد صوره الأخرى حيث يقول فيها[75]

---

[71] اليافي، د. نعيم، **تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث**، (دمشق: ط1، 2008م)، ص: 66.

[72] محمد بن سعيد بن حسين، **حافظ إبراهيم ونظرات في شعره**، (الرياض: دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، ط1، 1984م)، ص: 92.

[73] الديوان، ص: 92.

[74] **حافظ إبراهيم ونظرات في شعره**، ص: 88.

[75] الديوان، ص: 92.

ماذا رأيت بباب الشـــام حين رأوا أن يلبسوك من الأثواب زاهيها
ويُركبوك على البرذون تقـــدمه خيل مطهمة تحلو مرائيـــها
مشى فهملج مختالا براكـــبه وفي البراذين ما تزها بعاليـــها
فصحت يا قوم كاد الزهو يقتلني وداخلتني حال لست أدريـــها
وكاد يصبو إلى دنياكـــم عمر ويرتضي بيع باقيه بفانيـــها
ردوا ركابي فلا أبغـــي به بدلا ردوا ثيابي فحسبي اليوم باليـــها

وتبلور إعجاب الباحث بهذه الصورة إذ يمكن أن نعدها من قبيل الصور الكلية التي عمد الشاعر في رسمها إلى مختلف أنماط الصورة من الصورة البصرية (من الأثواب زاهيها)، وتسمع الصوت العالي (فصحت يا قوم)، وتحس الحركة في (مشى فهملج مختالا براكبه)، حتى الخيال وإن كان قليلاً إلا أنه موجود في قوله (بيع باقيه بفانيها).

وجاءت صورة عمر مع زوجته في البيت ليرسم صورةً جميلة في قوله ناصحًا زوجته، وقد لعب الحوار دورًا ملموسًا في تخيلها[76]

يوم اشتهت زوجه الحلوى فقال لها من أين لي ثمن الحلوى فأشريـــها
لا تمتطي شهوات النفس جـامحة فكسرة الخبز عن حلواك تجزيها
وهل يفي بيت مال المسلمـــين بما توحي إليك إذا طاوعت موحيـــها

إذ يصور النفس بشهواتها بالحيوان الجامح لا يكفيها أي شيء مهما حاول الإنسان أن يركض خلفها، وجاء اتكاء حافظ إبراهيم على الحوار واضحًا في تكراره لفعل القول عند حوار عمر مع زوجته، ويرى المتلقي لأبياته وكأنه أمام شخوصٍ حيَّة تتناقش وتتحاور.

يوم اشتهت زوجه الحلوى فقال لها من أين لي ثمن الحلوى فأشريها

ثم يكرر القول على لسان زوجته

قالت : لك الله إني لســـت أرزؤه مالاً لحاجة نفسٍ كنـــــت أبغيها

ويعطي النصيحة على لسانه

[76] المصدر نفسه، ص: 93.

قال: اذهبي واعلمي إن كنت جاهلة أن القناعة تغني نفس كاســـيها

أمَّا العقاد في عبقريته فراح يرسم بكلماته صورًا وإن كانت قليلة حال النثر الفني الذي لا يعتمد كل الاعتماد على التصوير الفني إلا أنها جاءت معبرةً عن غرض المدح راسمةً صورة تداعب ذهن المتلقي فيقول واصفًا عمر:

"كأنه السهم الثاقب ينفذ إلى ما وراءه من الهدف المحدود ولا يلتفت إلى شيء في نفاذه ولا يعوقه عائق دونه"، فعمر في شخصيته القوية المستقيمة تأتي صورة السهم النافذ الذي يحدد لنفسه طريقًا مستقيمًا لا عوج له معبرة عن هذه الشخصية السوية.

ويقول العقاد عن رحمة عمر: "رحمة في غلاف وليست بالرحمة المكشوفة لكل ناظر لامس ولا تطول بالنساء عشرته حتى ينقشع هذا الغلاف عن قلب وديع مفعم بالعطف والمودة"[77].

فتجسيد العقاد للرحمة والامتداد بالخيال إلى غلاف يحيط بها تداعب بلا شك خيال المتلقي وكأنه رأي صورة القلب وقد ظهر أمام ناظريه، وتراه يستخدم التضاد الذي يبرز الصورة في إطار الوصف للشخصية العمرية "تفهم سره فإذا هو على وفاق مع جهره وتنفذ إلى باطنه فإذا هو مصدق للظاهر من سماه"[78].

فالسر والجهر ثم الباطن والظاهر تمنح الوصف صورة الثبات، وقد تأكد لدى المتلقي اليقين بنقاء هذه الشخصية وبياض سريرتها. وعندما يتكلم عن خليقة المساواة عند عمر يقول: "قد رسخت في طويته خليقة المساواة في العدل حتى أصبحت كالوظيفة العضوية التي لا تنفصل منه وحتى أصبح يتجرد من نفسه أو يجرد منها شخصًا آخر غيره"[79]

فخليقة المساواة تعمل في ديمومة ربما غير إرادية عند عمر ولا ريب أن الصورة الفنية التي جسد فيها العقاد النفس الإنسانية في صورة ثوب يتجرد منه داعبت في رفق خيال المتلقي وذهنه. ويأتي تشبيه النفس العمرية بالصرح الشامخ الذي يبدو أساسه وكأنه الذروة العليا صورة جمعت أمام المتلقي صورة عمر الإنسان صاحب الخلق العالي "ونفس

[77] عبقرية عمر، ص: 190.

[78] المصدر نفسه، ص: 20.

[79] عبقرية عمر، ص: 204.

عمر بن الخطاب هي تلك النفس التي تدعم علم الأخلاق من الأساس وهي ذلك الصرح الشامخ الذي تنظر إلى أساسه فكأننا تسلقنا النظر إلى ذروته العليا"[80].

وجاءت في النهاية الصورة التي ترسم الحالة النفسية عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم "فما هذا إلا أن لحق النبي بالرفيق الأعلى حتى تحفزت دواعي النزاع من كل فج وتكشفت جوانب القلق والخوف من كل مكمن وجهل أعلم الناس كيف تتجلي الغاشية ويستقر القرار"[81] حيث يضع صورة ترسم الشعور وقت وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وما عليه من الاضطراب، وقد علا خطوطها ملامح الحزن، وجاءت الألفاظ الموحية لتدعم اللون القاتم للصورة (النزاع – القلق– الخوف– الغاشية).

خاتمة البحث:

تناول هذا البحث المدح بين فني الشعر والنثر، وقد اعتمدت الدراسة على نموذجين أحدهما للشعر وهي (القصيدة العمرية) للشاعر حافظ إبراهيم والثانية للنثر وهو كتاب (عبقرية عمر) للكاتب عباس محمود العقاد، وعرضت الدراسة لأهم السمات الشخصية للفاروق كما ظهرت عند كليهما، ثم صورة عمر كرجل الدولة. وأخيرًا جاءت الدراسة لتوضح تباين الفن التصويري للنموذجين الشعري والنثري في تناول المدح.

أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة:

- كان العدل والرحمة والزهد والتواضع أهم السمات الشخصية التي عرضها النموذجان الشعري والنثري، واتفق حافظ والعقاد بأن لدى عمر صفات مكنية منها الرحمة، غير أن العقاد كان أكثر براعة في رسم شخصية الفاروق لما أتاح له الطابع النثري من أريحية في تناول الكلمات والتراكيب، وكثيرًا ما يجنح إلى فلسفة الأخلاق .
- ظهرت شخصية الفاروق رجل الدولة المحافظ على استقرارها وحاكمها العادل الذي ساوى بين أفراد رعيته؛ فهو يحاسب ولاته وجعل من الشورى دستورًا لنظام حكمه.

[80] المصدر نفسه، ص: 123.

[81] المصدر نفسه، ص: 146.

- ثمة اختلاف في طريقة كل من حافظ والعقاد في وصول كل منهما إلى بغيته من مدح الخليفة عمر بن الخطاب ومن أشهرها؛ اتخاذ حافظ من مشهد مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بداية لقصيدته في حين جعل العقاد من مقتل الخليفة عمر خاتمة لكتابه، وقد أراد حافظ أن يجذب انتباه السامع لفداحة هذا الموقف وشدته على الأمة الإسلامية، في حين بدأ العقاد كتابه بالحديث عن عبقرية عمر واستحقاقه لها، ويستخدم أسلوبه الفلسفي التحليلي في إثبات ذلك والبرهنة عليه؛ وكأنه يريد أن يضع القارئ أمام مضمون كتابه.
- ومن مظاهر الاختلاف أيضًا أن حافظ لم يحفل في أبياته بذكر صفات عمر الجسدية، وأما العقاد فقد اهتم بذكر صفات عمر بن الخطاب الجسدية التي يميل بها إلى إظهار قدراته الجسدية الفائقة؛ فهو يرى أن للمحدثين علامات في العبقرية تتصل بالتكوين وتركيب الخلقة كما تتصل بمدلول الأخلاق، ومن مظاهر الاختلاف أيضًا إشارة العقاد بإسهاب إلى عمر الإنسان في بيته برحمته ولطفه بهم جميعًا، في حين أن حافظ اكتفى بموقفين أحدهما مع ابنه والثاني مع زوجته أراد من خلالهما إبراز صفة العدل والتقوى والزهد في الدنيا.
- تباينَ الفن التصويري للنموذجين الشعري والنثري في تناول كل منهما للمدح؛ فقد جاءت الصور الفنية عند حافظ بسيطةً سطحيةً وهذا على خلاف المتوقع من نموذج شعري يؤدي الخيال فيه دورًا رئيسًا، ويبدو أن هذه سمة عامة في شعر حافظ كما أشار إلى هذا غيرُ واحدٍ من المفكرين، غير أن حافظ أجاد في رسم الصورة الكلية إزاء تصويره مشهد دخول عمر الشام، واستخدامه أسلوب الحوار المعتمد اعتمادا واضحًا على فعل القول في حوار عمر مع زوجته.
- تمكن العقاد رغم ما لديه من أدوات قليلة أن يولد بكلماته صورًا داعبت خيال المتلقي معتمدا على التشبيه في مواضع كثيرة، وجاءت الصورة التي ترسم الحالة النفسية عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم أكثرها وضوحًا.

المصادر والمراجع:

- إبراهيم، حافظ، ديوان حافظ إبراهيم، ضبطه وصححه: أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الإبياري؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987م.
- إبراهيم، حافظ، عمر مناقبه وأخلاقه، القاهرة: مطبعة الصباح، 1918م.
- أبو حاقة، أحمد، فن المديح وتطوره في الشعر العربي، بيروت: دار الزمن الجديد، ط1، 1962م.
- إسماعيل، د. عزالدين، التفسير النفسي للأدب، القاهرة: دار غريب للطباعة، ط4.
- الجندي، عبدالحميد سند، حافظ إبراهيم شاعر النيل، القاهرة: دار المعارف، ط4.
- حسين، طه، حافظ وشوقي، القاهرة: مطبعة دار الجهاد، ط2، 1953م.
- الرماني، النكت في إعجاز القرآن ،ت: محمد خلف ومحمد زغلول سلام، القاهرة: دار المعارف، ط4، د. ت.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، بيروت-لبنان: دار العلم للملايين، ط15، ج6، 2002م.
- سويدان، سامي، في النص الشعري مقارنات منهجية، بيروت: دار الآداب، ط1، 1989م.
- الشاعر الحكيم: قراءة أولية في شعر الإحياء، مجلة فصول، المجلد الثالث، العدد الثاني، يناير /فبراير/ مارس، 1983م.
- الشامي، يحي، حافظ إبراهيم حياته وشعره، بيروت: دار الفكر العربي، ط1، 1995م.
- ضيف، شوقي، عبقريات العقاد مقال في مجلة النصف الآخر.
- عثمان، عبدالفتاح محمد، الصورة الفنية في شعر شوقي الغنائي، أنواعها ومصادرها وسماتها، مجلة فصول، المجلد الثالث، العدد الأول، 1982م.
- العقاد، عباس محمود، عبقرية عمر، مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط10، 2006م.
- العقاد، عباس، أنا، المجموعة الكاملة، مج 22، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، 1986م.
- كريم، سامح، العقاد عملاق الفكر العربي، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2007م.
- محمد بن سعيد بن حسين، حافظ إبراهيم ونظرات في شعره، الرياض: دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، ط1، 1984م.
- هلال، محمد غنيمي، دراسات ونماذج من مذاهب الشعر ونقده، القاهرة: دار النهضة، ط1، د. ت.
- اليافي، د. نعيم، تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، دمشق: ط1، 2008م.

المنهج التداولي في تعليم اللغة العربية

أ. د. حسن عبد العليم يوسف *
Email: dr_hassan_youssef@hotmail.com

ملخص البحث:

تُعتَبر اللغة العربية من أعظم اللغات، حفظها الله تبارك وتعالى بحفظ القرآن الكريم، فارتقت وعلا شأنها على اللغات الأخرى. ويكون تعليم هذه اللغة وفق عدة مناهج، والمنهج التداولي هو من المناهج التي ظهرت حديثا، فهو منهج وظيفي بزعامة التداولية، ذلك العلم الذي يدرس اللغة أثناء استعمالها، فالألسنيون العرب منهم والغرب يطرحون عدة مشاريع بالإمكان الإفادة منها من أجل تطوير اللغة العربية ومعالجة قضايا تدريسها من منظور لساني وظيفي، فالتداولية إذًا تسهم في إنجاح العملية التواصلية بين المرسل والمتلقي داخل المدارس والمؤسسات التعليمية، لأن عملية التعليم في أنجح سبلها التواصل بين المرسل (المعلم) والمتلقي (المتعلم) ويكون ذلك بتكاتف جهود كلا الطرفين من أجل نجاح الفعل التعليمي والتعلمي، فالمنهج التداولي إذا هو المنهج المناسب لدراسة اللغة المستخدمة في الاتصال والتواصل.

كلمات مفتاحية: اللغة، التعليمية، المنهج التداولي، المعلم، المتعلم.

Abstract:

The Arabic language is one of the greatest languages, preserved by Almighty Allah through memorizing the Holy Quran, so it surpassed other languages. The teaching of this language follows several approaches. The deliberative approach is one of the methods that have recently emerged. It is a functional approach led by deliberation. The Arab and Western linguists offer a number of projects that can be used to develop the Arabic language and to address the issues of its teaching from a functional and linguistic perspective. The deliberative process contributes to the success of communication between the sender and the recipient within schools and educational institutions. The deliberative approach is therefore the appropriate method to study the language used in communication.

* عميد معهد الدراسات الأفروآسيوية، جامعة قناة السويس – الإسماعيلية – جمهورية مصر العربية.

مقدمة:

ظهر الفكر التداولي ليهتم بالاستعمال الفعلي للغة باعتباره خطابا صادرا من مرسل إلى متلقي، فالتداولية توجه معرفي يعنى بما يميز الاستعمال اللغوي والدوافع النفسية للمتكلمين وردود أفعال المستقبلين والنماذج الاجتماعية للخطاب، والمنهج التداولي مهتم بتحليل الشروط التي تجعل العبارات ملائمة ومقبولة في موقف محدد بالنسبة لمستخدمي هذه اللغة أو تلك، وتتبع أثر القواعد المتعارف عليها خلال العبارات الملفوظة. كما يهتم بإيجاد المبادئ الموجهة لفعل الكلام الذي يتم إنجازه بطرق متشابكة، فالتداولية إذا تبحث في كيفية تأويل الخطاب وكذا علاقة الملقي بالمتلقي، فعملية التعليم والتعلم تقوم على التواصل بين المعلم والمتعلم وتستغل المواقف الكلامية، مما يجعلنا نفيد من التداولية كمبحث لساني في تعليمية اللغة العربية. والسؤال الذي يتبادر إلى أذهاننا ما هي التداولية؟ وكيف يسهم هذا المنهج في تعليمية اللغة؟.

مفهوم اللغة:

أ. لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور في باب لغا، أن اللغة على وزن فعلة من لغوت أي تكلمت، وأصلها: لغوة ككرة، وثبة، كلها لاماتها وواوات، وقيل أصلها لغي أو لغو والهاء عوض لام الفعل، وجمعها لغى مثل برة أو برى والجمع لغات أو لغون[1].

ب . اصطلاحا:

هناك اختلافات بين العلماء في تعريف اللغة العربية ومفهومها، وهذا لارتباطها بمختلف العلوم، وتعريف اللغة عند ابن جني (ت391هـ) هو: "أما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[2].

تحدث ابن جني عن الطبيعة الصوتية للغة، وأنها هي اللغة التي بواسطتها يتواصل الناس مع بعضهم البعض، ويعبرون بها عن مشاعرهم، فاللغة نعمة من نعم الله على عباده وقد خصها بالبيان، وقد جاء في قوله عزَّ وجلَّ "الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، باب الغاء، ط3،) ج1، ص: 252.

[2] ابن جني، **الخصائص**، تح: محمد علي النجار، (بيروت: عالم الكتب، المكتبة العلمية)، ج1، ص: 33.

الْبَيَانَ" (الرحمن: 1-4)، وقوله تعالى "لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِين" (النحل:103).

فاللغة تنمو وتتطور في أحضان المجتمع، فهي وليدة المجتمع، ومحط علمي لدى المعنيين بتعليم اللغات، ولها علاقة "بالتعلم الذي يساعد على النمو، فهذا يعني أن التعليم يبدأ منذ الولادة ويستمر لمدى الحياة، والمدرسة هي مرحلة قصيرة في هذه العملية من التعليم، وقد حان الوقت لكي يشارك الآباء والمجتمع والمعلمون في مهمة التعليم في تلك الأماكن الخاصة بالتعليم التي تدعى المدرسة"[3].

1. **التعليمية:**

إن كلمة تعليمية هي ترجمة لكلمة Didqctiaue التي اشتقت بدورها من كلمة Didactikos اليونانية، والتي كانت تطلق على ضرب من الشعر، يتناول بالشرح معارف علمية أو تقنية قصد تيسيرها على الدارسين للحفظ[4].

التعليمية هي تلك العملية التي تتحدد بفعل التعليم والتعلم، ويشترك فيها عدة أطراف معلم ومتعلم ومادة تعليمية، ويقول في ذلك محمد الدريج: "نعني بالعملية التعليمية في مجال البحث تأثيرا يحدث بين الأشخاص يهدف إلى تغير الكيفية التي يسلك وفقها الآخر، ويتضمن هذا التحديد في إطار التأثير المتبادل بين الأشخاص...، فالتأثير المقصود إذن هو الذي يعمل إحداث تغيرات بفضل وسائل تصويرية معقولة بالطريقة التي تجعله من الأشياء والأحداث ذات مغزى للآخر"[5].

كما يعرفها "سميث" على أنها "خلاصة المكونات والعلاقات بين الوضعيات التربوية وموضوعاتها ووسائطها، وبعبارة أخرى هي علم تتعلق موضوعاته بالتخطيط للوضعية

---

[3] إبراهيم، م. م. هيفاء عبد الرحمن، **أثر برنامج تعليمي لتنمية المهارات الاستقلالية لدى تلاميذ التربية الخاصة**، جامعة الموصل، كلية التربية الإنسانية، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد 7، العدد1، ص: 46.

[4] كريت، سمير محمد، **منهاج المعلم والإدارة التربوية**، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط1، 1998م)، ص: 22.

[5] الدريج، محمد، **تحليل العملية التعليمية**، (البليدة: قصر الكتاب، ط2، 1991م)، ص: 46.

البيداغوجية وكيفية تنفيذها ومراقبتها وتعديلها عند الضرورة"[6]. التعليمية مشتقة من البيداغوجيا وموضوعها تدريس المواد والتخصصات الدراسية المختلفة، ولكل عملية تعليمية مكونات أساسية تقوم عليها من معلم ومتعلم ومادة تعليمية، لأن "أي خلل من أي طرف أو ركن من أركان العملية سيؤدي إلى خلل في نتائج العملية التعليمية "[7]، ومن بين أطراف العملية التعليمية نجد:

1. **المعلم:**

يقوم بتهيئة الموقف التعليمي عن طريق التكوين العلمي والبيداغوجي الأولي وعن طريق التحسين المستمر الذي لا بد أن ينحصر في التكوين اللساني والنفسي والتربوي[8].

والمعلم طرف مهم وأساسي في عمليات التعليم الناجحة لذا عليه أن يكون متمكناً من المادة التي يدرجها، وأن يمتلك القدرة على التوظيف والتحليل والتمثيل وتحقيق الفهم، وأن يكون هدف المعلم من التدريس ليس استيعاب القاعدة وفهمها فحسب، وإنما تمكين المتعلم من تعليمها وتوظيفها في مختلف المجالات ليكون قادراً على الإبداع[9].

إذاً المعلم يُعتبر الوسيط بين المتعلم والمعرفة، ودوره نقل المعلومات والمعارف التي يكتسبها إلى المتعلم بغية الاستفادة منها وتحقيق أهداف ما، كما يجب عليه أن يكون على علم بما أقرته اللسانيات العامة.

2. **المتعلم:**

المتعلم هو المستهدف ومحور العملية التعليمية، والمتعلم هو الكائن الإنساني الذي لا يعيش بمعزل عن المؤثرات البيئية والاستعدادات الوراثية والحاجات البيولوجية، ومن يتعامل مع هذا الكائن الحي لا بد من أن يتمكن من الإحاطة بالمتعلّم وما له صلة به،

---

[6] حثروبي، محمد الصالح، **الدليل البيداغوجي لمرحلة التعليم الابتدائي**، (الجزائر: دار الهدى، دط، 2012م)، ج1، ص: 127.

[7] فالوقي، محمد هاشم، **بناء المناهج التعليمية مفهومها أسسها وتنظيماتها**، (طرابلس: جامعة الفتح، 1997م)، ص: 184.

[8] عطية، محسن علي، **الكافي في أساليب تدريس اللغة العربية**، (عمان-الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، 2006م)، ص: 55-56.

[9] بلعيد، صالح، فهم إتقان اللغة العربية، رأي في مسألة المقال، مجلة إتقان العربية في التعليم، الجزائر، 2000م، ص: 30.

طبيعته التكوينية ومكونات شخصيته واستعداداته ودوافعه وانفعالاته وقدراته الفكرية ما ينعكس إيجابا على العملية التعليمية والمهارية، ومستوى ذكائه وبيئته الاجتماعية [10] ، ويمتلك قدرات وعادات واهتمامات، فهو "مهيأ سلفا للانتباه والاستيعاب، ودور الأستاذ بالدرجة الأولى هو أن يحرص كل الحرص على التدعيم المستمر لاهتماماته وتعزيزها، ليتم تقدمه وارتقاؤه الطبيعي الذي يقتضيه استعداده للتعلم"[11]. والمتعلم عليه أن يكون نشطا وفعالا، وليس مجرد متلقي للمعلومات والمعارف فحسب، والمعلم هو الآخر عليه أن يولد فيه حب المطالعة لإثراء رصيده اللغوي.

3. بيئة التعلم:

تعتبر بيئة التعلم عنصرا من عناصر العملية التعليمية، وبذلك يقول محسن علي عطية "الركن الرابع من أركان العملية التعليمية هو بيئة التعلم[12].

4. المنهج:

وهو الوسيلة التواصلية والتبليغية في العملية التعليمية، لذلك فهي الإجراء العملي الذي يساعد على تحقيق الأهداف البيداغوجية لعملية التعلم[13].

وقد حدد "تايلور" عناصر المنهاج كما يلي:

- الأهداف والتي في ضوئياتهم اختيار محتوى المنهاج.
- المحتوى.
- طرائق التدريس.
- التقويم[14]، فالمنهاج يمثل محتوى التعلم وطرائقه وتقويمه.

---

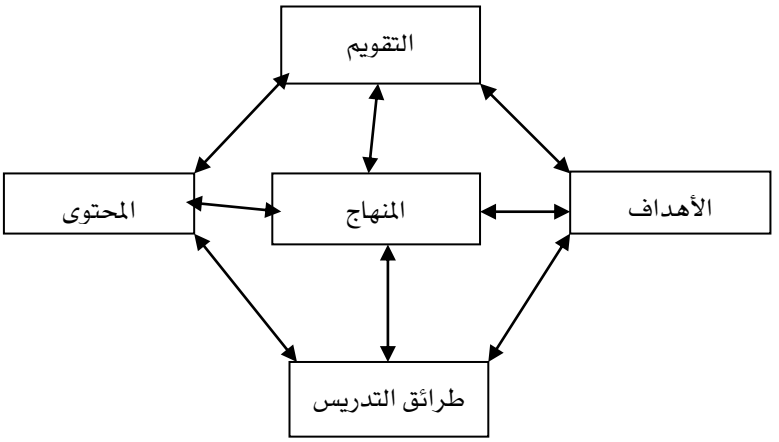
[10] عطية، محسن علي، **تدريس اللغة العربية في ضوء الكفايات الأدائية**، (الأردن: دار المناهج للتوزيع والنشر، ط1، 2007م)، ص: 25.

[11] حساني، أحمد، **دراسات في اللسانيات التطبيقية-حقل تعليمية اللغات،** (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية)، ص: 12.

[12] عطية، محسن علي، **تدريس اللغة العربية في ضوء الكفايات الأدائية**، ص: 25.

[13] حساني، أحمد، **دراسات في اللسانيات التطبيقية - حقل تعليمية اللغات**، ص: 12.

[14] عبد الكريم، زينب، **علم النفس التربوي**، (عمان- الأردن، دار أسامة للنشر والتوزيع، 2009م)، ص: 87-88.



الشكل01: عناصر المنهاج

تعريف المنهج:

أ. لغة: جاء في لسان العرب تعريفه للمنهج أن المنهج والمنهاج هو الطريق الواضح، والنهج بتسكين الهاء هو الطريق المستقيم، حيث نجد ابن منظور يقول: "طريق نهج بين واضح وهو النهج... وأنهج الطريق: وضح واستبان وصار نهجا بينا واضحا[15].

وقد يوظف المنهج على أنه التيار أو المذهب من أجل الكشف عن الأسلوب أو الطريقة لمذهب ما، ونجد في ذلك أحمد مطلوب يقول: "... إن المعنى العام للمنهج هو الأسلوب الذي يقود إلى هدف معين في البحث والتأليف أو السلوك"[16]، فالمنهج هو الطريق البيّن الواضح الذي لا يتيه سالكه.

ب. إصطلاحا: لقد تعددت مفاهيم المنهج فهو البرنامج الذي يحدد لنا السبيل للوصول إلى الحقيقة، أو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم[17]، وهو الأسلوب أو الطريقة التي يتبعها الباحث أو العالم في معالجة موضوع بحثه بهدف الوصول إلى نتائج

---

[15] ابن منظور، **لسان العرب**، ج2، ص: 85.

[16] لوشن، نور الهدى، **مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، (القاهرة: المكتب الجامعي الحديث، ط2، 2006م)، ص: 285.

[17] بدوي، عبد الرحمن، **مناهج البحث العلمي**، (الكويت: وكالة المطبوعات، شارع فهد السالم، ط3، 1977م)، ص: 6.

معينة[18]. ويعرف "أحمد حسن اللقاني" و"علي أحمد جمل" المنهج بأنه "مجموعة متنوعة من الخبرات، التي يتم تشكيلها، وإتاحة الفرصة للمتعلم للمرور بها، وهذا يتضمن عمليات التدريس التي تظهر نتائجها فيما يتعلمه التلاميذ، وقد يكون هذا من خلال المدرسة أو مؤسسات اجتماعية أخرى، تتحمل مسؤولية التربية، ويشترط في هذه الخبرات أن تكون منطقية وقابلة للتطبيق والتأثير"[19].

ومن التعريفات السابقة يتبين أن المنهج هو تلك الأساليب والطرق التي يجب على الباحث إتباعها والسير وفقها عند دراسة أي بحث علمي أكاديمي وذلك من أجل الوصول إلى النتائج المطلوبة.

2. التداولية:

التداولية مبحث لساني حديث العهد تطور إبان سبعينيات القرن الماضي، ويؤرخ البحث فيها منذ القدم، ويرجع الاستعمال الحديث للتداولية للفيلسوف الأمريكي "شارل موريس"MORRIS CHARLES" في كتابه "أسس نظرية العلامات" الذي تأثر بالعقيدة الفلسفية الأمريكية البراغماتية الذرائعية.

وهي ترجمة للمصطلحين الإنجليزي pragmatics، والمصطلح الفرنسي la pragmatique بنفس المعنى، وليس ترجمة لمصطلح le pragmatisme،لأن هذا الأخير يعني الفلسفة النفعية الذرائعية، أما الأول فيراد به هذا العلم التواصلي الجديد[20]، وبالرغم من الاختلاف في تسميات التداولية إلا أننا نجد لها مفهوم واحد وهو دراسة اللغة أثناء الاستعمال.

وقد اختلفت تعريفات التداولية حسب الدارسين، وأول تعريف لها أطلقه شارل موريس من خلال تعريفه للسميائية إذ قال: "فالسيمياء تنقسم إلى ثلاثة فروع: التركيب، والدلالة، والتداولية:

- يهتم التركيب بدراسة العلاقة بين العلامات فيما بينها.

[18] عبد الأمير، يوسف طباجة، **منهجية البحث تقنيات ومناهج**، (بيروت: دار المحجة البيضاء، ط2،(1432هـ/2010م)، ص: 45.

[19] تمار، ناجي، وعبد الرحمن بن بريكة، **المناهج التعليمية والتقويم التربوي**، ص: 3.

[20] صحراوي، مسعود، **التداولية عند العلماء العرب**، (بيروت: دار الطليعة، دط، دت)، ص: 15.

- تهتم الدلالة بدراسة العلاقة بين العلامة والشيء.
- وتدرس التداولية العلاقة بين العلامة ومؤوليها[21].

ويعرفها "آن ماري دييز" و"فرانسوا ريكاناتي" "التداولية هي دراسة استعمال اللغة في الخطاب شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية"[22]، فهي تعتبر جزءً لا يتجزأ من اللغة يلجأ إليه متعلمو اللغة الثانية، وبهذا فهي تتعلق بطريقة استخدامنا للغة داخل سياقاتها المختلفة.

3. مبادئ المنهج التداولي:

1. نظرية الأفعال الكلامية:

نظرية الأفعال الكلامية أولى المفاهيم للفكر اللساني التداولي وكان ذلك على يد جون أوستين، والتي تعتبر محاضراته بمثابة اللبنة الأولى التي أثارت هذا الحقل المعرفي، وقد "عد أوستين اللغة العادية المجال الوحيد في البحث العلمي، داعيا إلى تطويرها وتحسينها بغية الكشف عن أسرارها، فأفضل طريقة لطرح القضايا وفهم الوقائع، هي فحص اللغة العادية/ المألوفة، في مقابل اللغة العلمية، ذلك أنه من الصعب إدراك الوقائع بغير اللغة "[23].

أصبح مفهوم الفعل الكلامي نواة مركزية في الكثير من الأعمال التداولية، وفحواه أنه كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وعلاوة على ذلك يعد نشاطا ماديا نحويا يتوسل بأفعال قولية إلى تحقيق أغراض إنجازية، (كالطلب، والأمر، والوعد، والوعيد...إلخ)، وغايات تأثيرية تخص ردود فعل المتلقي كالرفض والقبول، ومن ثم فهو فعل يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب اجتماعا أو مؤسساتيا، ومن ثم إنجاز شيء ما[24]. فالفعل الكلامي هو فعل تداولي، يندرج ضمن التداولية يعبر عن كل ملفوظ له بعد زمني، ويؤثر في المتلقي بهدف تحقيق طلب ما.

---

[21] بوقرة، نعمان، **المدارس اللسانية المعاصرة**، (القاهرة: مكتبة الآداب، دط، 2004م)، ص: 166.

[22] أرمينكو، فرانسواز، **المقاربة التداولية**، ترجمة: سعيد علوش، (منشورات مركز الإنماء القومي، ط1، 1987م)، ص: 3.

[23] أجعيط، نور الدين، **تداوليات الخطاب السياسي**، (الأردن: عالم الكتب الحديث، ط1، 2012م)، ص: 68.

[24] علوي، حافظ إسماعيلي، **التداوليات علم استعمال اللغة**، دط، دت، ص: 51-52.

وجد أوستين أن الفعل الكلامي مركب من ثلاثة أفعال فرعية وهي:

أ. فعل القول أو الفعل اللغوي: Acte locutoire

يقصد به إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم وذات دلالة[25]، أوستين جعله يحتوي عدة مستويات (الصوتي، التركيبي، الدلالي)، فقد سماه لفظ بدل مستوى، ويتحقق هذا الفعل بمجرد التلفظ بأي قول في سلسلة كلمات.

ب. الفعل المتضمن في القول: Acte illocutoire

وهو الفعل الإنجازي الحقيقي إذ "أنه عمل ينجز بقول ما"، وهذا الصنف من الأفعال الكلامية هو المقصود من النظرية برمتها، ولذا اقترح أوستين تسمية الوظائف اللسانية الثانوية خلف هذه الأفعال: القوى الإنجازية، ومن أمثلة ذلك السؤال، إجابة السؤال، إصدار تأكيد أو تحذير، وعد، أمر، شهادة في محكمة...إلخ، فالفرق بين الفعل الأول (أ) والفعل الثاني (ب) هو أن الثاني قيام بفعل ضمن قول شيء. في مقابل الأول الذي هو مجرد قول شيء[26]، فعند التلفظ بقول ما يكون ضمنه الفعل نحو جملة: ضرب عيسى موسى، فالجملة هنا تتضمن فعل الضرب.

ت . الفعل الناتج عن القول: Acte perlocutoire

يرى أوستين أنه مع القيام بفعل القول، وما يصحبه من فعل متضمن في القول(القوة)، فقد يكون الفاعل (وهو هنا الشخص المتكلم) قائما بفعل ثالث هو التسبب في نشوء آثار في المشاعر والفكر، ومن أمثلة تلك الآثار، الإقناع، التضليل، الإرشاد، التثبيط...، ويسميه أوستين: الفعل الناتج عن القول، وسماه بعضهم "الفعل التأثيري"[27]، فالفعل التأثيري هو ذلك الفعل الذي يؤثر على المتلقي بمجرد قولنا شيء ما.

متضمنات القول Les implicites : هي مفهوم تداولي يتمثل في الجملة الملفوظة والظروف العامة المحيطة بها وهي تنبني على نمطين هما:

---

[25] آن روبول- جاك موشلار، **التداولية اليوم علم جديد في التواصل**، ترجمة: سيف الدين دغفوس- محمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، نشر وتوزيع دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت-لبنان، ط1، يوليو 2003م، ص: 52.

[26] صحراوي، مسعود، **التداولية عند العلماء العرب**، ص: 42.

[27] المرجع نفسه، ص: 35.

أ. الافتراض المسبق: Pré-supposition

يهتم بالمعلومات المشتركة بين المرسل والمتلقي؛ بمعنى أن يكون الكلام الموجه من المرسل مدركا من قبل المرسل إليه، ففي كل تواصل لساني ينطلق الشركاء من معطيات وافتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم[28].

ب. الأقوال المضمرة: Les Sous entendus

القول المضمر هو من متضمنات القول، ويتم تحديده على أساس وضعية الخطاب، وهو "كتلة المعلومات التي يمكن للخطاب أن يحتويها، ولكن تحقيقها في الواقع يبقى رهن خصوصيات سياق الحديث"[29]، فعادة ما يكون الكلام متضمنا لإشارات ومعلومات تكون مخفية وراء الخطاب، فتستدعي بذلك تحليلا للخطاب من أجل فهم معناها.

2. الاستلزام الحواري:

يعتبر الاستلزام الحواري من المبادئ التي تقوم عليها التداولية. وهذا المفهوم لصيق بلسانيات الخطاب التي أخذ معها البحث اللساني منحى متميزا، إذ لم يعد الأمر معها يعنى بوضع نظريات عامة لعملية الخطاب، وإنما انصب الاهتمام على العملية في حد ذاتها[30].

فالاستلزام يكون متضمنا في العبارة، فبمجرد النطق بالكلام يتضح الاستلزام، حيث يكون هناك اختلاف بين ما يقال وما يقصد، فالأول يتضح بمجرد النطق بالكلمات، بينما الثاني هو ما يريد المتكلم توصيله بطريقة غير مباشرة إلى المتلقي.

وقد حاول غرايس توضيح الاختلاف بين المعنى الحرفي والمعنى الاستلزامي، وهذا ما سماه بالاستلزام الحواري، ويتضح ذلك من خلال الحوار بين الأستاذين (أ) و(ب):

الأستاذ (أ): هل الطالب (ج) مستعد لمتابعة دراسته في الجامعة في قسم الفلسفة؟

الأستاذ (ب): إن الطالب (ج) لاعب كرة ممتاز فهذه الجملة لها معنيان:

الأول حرفي: وهو أن الطالب (ج) من لاعبي الكرة الممتازين.

---

[28] المرجع نفسه، ص: 30.

[29] المرجع نفسه، ص: 32.

[30] أدراوي، العياشي، **الاستلزام الحواري في التداول اللساني**، (الرباط: منشورات الاختلاف، (1432هـ/2011م)، ص: 17.

والثاني استلزامي: وهو أن الطالب (ج) ليس مستعدا لمتابعة دراسته في قسم الفلسفة[31].

ولتوضيح العلاقة القائمة بين المعنى الحرفي والمعنى الاستلزامي اقترح "غرايس" مبدأ التعاون باعتباره من مبادئ التداولية والذي بفضله يتم نجاح عملية التواصل، ومن أحكام هذا المبدأ نجد:

1. حكم كمَية (Quantité): مؤداها "اجعلوا خطابكم أكثر غنى بالأخبار، على ألا يتعدى ذلك حده، ليصبح هدفا في التواصل".
2. حكم كيفية (Qualité): مؤداها "لا تقل ما تعتقد في خطئه، ولا تفتقد البراهين الكافية عنه".
3. حكمة العلاقة (Relation): "كن دقيقا! ".
4. حكمة الصيغة (Modalité): "كن واضحا، دون التباس، وموجزا ومنظما"[32].

لوصف هذه الظاهرة يقترح "غرايس" (1975م) نظريته المحادثية، التي تنص على أن التواصل الكلامي محكوم بمبدأ عام (مبدأ التعاون) وبمسلمات حوارية، وينهض مبدأ التعاون على أربع مسلمات (Maximes)[33]:

1. مسلمة القدر (Quantité) تخص قدر (كمية) الإخبار الذي يجب أن تلتزم به المبادرة الكلامية، وتتفرع إلى مقولتين:

أ. اجعل مشاركتك تفيد القدر المطلوب من الأخبار.

ب. لا تجعل مشاركتك تفيد أكثر مما هو مطلوب.

إن الخطاب من خلال هذه المسلمة يجب أن يكون مفيدا وله معنى قدر الحاجة، ولا يكون بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل.

2. مسلمة الكيف (Qualité): ونصها: لا تقل ما تعتقد أنه كاذب، ولا تقل مالا تستطيع البرهنة على صدقه؛ وتشير هذه المسلمة إلى صدق الخطاب والحجج التي تثبت صحته.

---

[31] ينظر: **التداولية عند العلماء العرب**، ص: 33.

[32] فرانسواز أرمينكو، **المقاربة التداولية**، ص: 54.

[33] علوي، حافظ إسماعيلي، **التداوليات علم استعمال اللغة**، ص: 45-46.

3. مسلمة الملائمة (Pertinence): وهي عبارة عن قاعدة واحدة: "لتكن مشاركتك ملائمة" يستلزم كون الخطاب في الموضوع.
4. مسلمة الجهة (Modalité): التي تنص على الوضوح في الكلام. وتتفرع إلى ثلاثة قواعد فرعية:
   أ. ابتعد عن اللبس.
   ب. تحر الإيجاز.
   ج. تحر الترتيب.

إذا مبدأ التعاون قائم على ضبط الأقوال، بمعنى أن لا يكون عند عملية التواصل الكلامي أي زيادة ولا نقصان، كما يجب أن يكون الكلام واضحا لا غموض فيه مع ترتيب وإيجاز ما يقال.أسهمت بحوث اللسانيات التداولية في إثراء التعليم في كونها ركزت على أن التعليم لا يقوم على تعليم البنى اللغوية دون الممارسة الميدانية التي تسمح للمتعلم بالتعرف على قيم الأقوال وكميات الكلام، ودلالات العبارات في مجال استخدامها، وأغراض المتكلم ومقاصده، وعدَ البعد التداولي للغة (ممارستها واقعا) أحد أهداف العملية التعليمية[34].

4. العناصر التداولية للتواصل في العملية التعليمية:

لكي تتم العملية التعليمية لا بد من توفر جملة من العناصر هي:

1- **المرسل:** وهو المصدر الأساسي في الاتصال وهو الشخص الذي يود أن يؤثر في الآخرين بشكل معين ليشاركوه آراءه، ومن ذلك المعلم الذي له دور فعال في نقل المادة العلمية للتلميذ أو المتعلم، ويعتبر المعلم هو العنصر الأساسي في العملية التعليمية، وحتى تتم عملية التواصل على أكمل وجه يجب أن تتوفر فيه مجموعة من الشروط والتي نذكر منها:

- **امتلاك الكفاية التواصلية:** تعتبر من عوامل نجاح التواصل وهي "قدرة المتكلم على معرفة وكيف يستعمل اللغة، ومعرفة ما يجب قوله في ظروف معينة، ومتى

[34] ينظر: بوجادي، خليفة، **في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم**، (العلمة: بيت الحكمة للنشر والتوزيع، 2009م)، ص: 133.

يجب عليه السكوت ومتى يجب عليه الكلام، إنها المعارف التي تزداد على الكفاية اللغوية الصرفة المتمثلة في ثراء الرصيد المعجمي عند مستعمل اللغة وتمكنه من قواعد لغته، والسيطرة على المعاني ووضوح خطابه"[35].

- **العلم بموضوعه (الكفاءة العلمية):** فعملية الاتصال تتأثر بالمرسل أو المعلم الذي يريد تقديم مادة علمية للمتعلم وذلك من خلال شخصيته (المعلم) وخبراته والأسلوب المعتمد عليه في نقل معارفه، فالمرسل عليه أن يكون على علم بالموضوع الذي يتكلم عنه، لأنه إن لم يكن مالكا للمعلومات التي يريد تقديمها للمتعلم فلن يكون في مركز قوة في الدورة الخطابية.
- **امتلاك الكفاية اللغوية:** الكفاية اللغوية بمفهومها العام وهي ما يكتسبه المعلم من معارف ومكتسبات وخبرات والتي تمكنه من أداء مهمته الموجهة إليه، فالمعلم عليه أن يكتسب مهارة تعليم اللغة وهو مطالب من طرف الوزارة الوصية بامتلاك الكفاية اللغوية التامة للغة العربية.
- **تقويم الرسالة**: الرسالة هي الهدف الذي ترمي إليه عملية الاتصال إلى تحقيقه، وتقويم الرسالة من شروط نجاح عملية التواصل.
- **التجدد العلمي:** على معلم اللغة العربية أن يكون مطلعا على نتائج علوم اللغة من صوت وصرف ونحو.....إلخ؛ بمعنى أن يكون ملما بكل جوانب اللغة.

2- **المستقبل (المتلقي):** وهو المرسل إليه أو الشخص الذي توجه إليه الرسالة عبر قناة معينة، وقد يكون المستقبل شخصا واحدا أو مجموعة من الأشخاص، والمستقبل إذا تلقى الرسالة يقوم بحل رموزها وإدراك معناها بغية التوصل إلى تفسير محتواها وتتم بالتالي الإجابة سواء بالقبول والتنفيذ أو بعدم القبول والرفض[36]. ومن الشروط التي يجب أن يتحلى بها المتلقي هي:

---

[35] العسكري، أبو هلال، **الصناعتين الكتابة والشعر**، تح: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ط1، (1371هـ/1952م)، ص: 151.

[36] العبد، عاطف عدلي، **الاتصال والرأي العام، الأسس النظرية والإسهامات العربية**، (القاهرة: دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، دط، 1993م)، ص: 46.

- **قدرته على الاستماع:** وهذا الشرط يجب أن يتوفر فيه كما جاء في كتاب الصناعيتين "إن المخاطَب إذا لم يحسن الاستماع لم يقف على المعنى المؤدي إليه الخطاب...."[37].
- **الرغبة في التعلم:** إذا كانت الإرادة لدى المتلقي في التعلم سيتعلم بكل بساطة، وإن كان مجردا منها لا يتعلم مهما فعل.
- **رؤية المستقبل للمرسل:** حتى يتم التواصل على أكمل وجه وتنتقل الرسالة من المرسل إلى المتلقي، وعلى هذا الأخير أن يكون نشطا وفعالا وله دور في العملية التعليمية .

3- **الرسالة:** هي ما تحمله من معلومات وتوصيله للمتلقي وتكون على عدة صور، ويتم ذلك وفق المقام الذي يكون فيه المستقبل للرسالة، وفكرة المقام ترتبط ارتباطا بسياق الحال الذي يكون عليه المخاطَب، والخطاب يكون على عدة أوجه إما كلمة أو جملة ...إلخ.

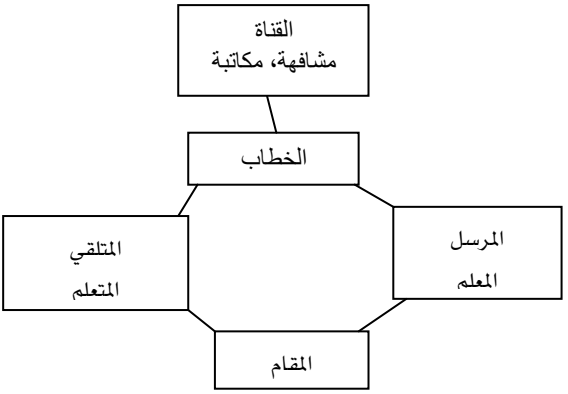
4- **القناة:** عن طريقها يتم نقل الرسالة، وهذه الأخيرة إما أن تكون شفوية أو عن طريق وسائل كالإنترنت مثلا، فالقناة هي التي تربط بين المرسل والمتلقي ومن دونها لا تتم عملية التواصل.

5- **المقام:** يعتبر من عناصر عملية التواصل ومراعاة حال المخاطب أو المرسل إليه مفيدة وذلك حتى يراعي المخاطب أو المرسل حال المرسل إليه، وفي نفس الوقت عون للمتلقي من أجل تأويل الكلام المرسل إليه، وفكرة المقام جاءت مرتبطة ارتباطا بسياق الحال، ومراعاة لحال المخاطَب، يقول أبو هلال العسكري: "وإذا كان موضوع الكلام على الإفهام، فالواجب أن تقسم طبقات الكلام على طبقات الناس، فيخاطب السوقي بكلام السوقة، والبدوي بكلام البدوي، ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى مالا يعرفه فتذهب فائدة الكلام، وتعدم منفعة الخطاب[38]. فعملية التواصل إذًا لا تتم إلا باجتماع العناصر السالفة الذكر.

[37] العسكري، أبو هلال، **الصناعيتين**، ص: 25.

[38] المرجع نفسه، ص: 29.

فأهمية المنهج التداولي هو دراسة اللغة داخل إطار التواصل وليس بمعزل عنه، لأن اللغة لا تؤدي وظائفها إلا فيه، وبما أن الكلام يحدث في سياقات اجتماعية، فمن الضروري معرفة تأثير هذه السياقات على نظام الخطاب المنجز[39]، فالمنهج التداولي في اللسانيات هو المنهج الأنسب لدراسة اللغة المستخدمة في التواصل وبذلك فتعليمية اللغة تكون وفق المنهج التداولي.



الشكل 2: العناصر التداولية في العملية التواصلية

خاتمة البحث:

- تعتبر اللغة العربية من أسمى وأرقى اللغات فهي تنمو وتتطور في أحضان المجتمع.
- التعليمية هي العملية التي تتخذ بفعل التعليم والتعلم ويشترك فيها عدة أطراف من معلم ومتعلم ومادة تعليمية.
- تدرس التداولية اللغة أثناء استعمالها وتفسير ما يعنيه الناس في سياق معين وكيفية تأثير السياق فيما يقال، فهي تسهم بذلك في إنجاح العملية التواصلية بين المعلم والمتعلم .
- تعتبر نظرية الأفعال الكلامية بمثابة المنطلق الفني والتأسيسي للفكر التداولي ككل ومن رحمها انبثقت جل المفاهيم الأخرى كالاستلزام الحواري، والافتراض المسبق، ونظرية الملائمة، والحجاج اللغوي وغيرها.

[39] ينظر: الشهري، عبد الهادي بن ظافر، **استراتيجيات الخطاب**، (بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2004م)، ص: 23.

- المنهج هو الإجراء العملي الذي يساعد على تحقيق الأهداف البيداغوجية لعملية التعلم.
- من عناصر التداولية للتواصل في العملية التعليمية المرسل والمتلقي والخطاب الموجه للمرسل إليه والقناة التي عن طريقها يرسل الخطاب مراعاة بذلك حال المخاطب.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- إبراهيم، م.م هيفاء عبد الرحمن، أثر برنامج تعليمي لتنمية المهارات الاستقلالية لدى تلاميذ التربية الخاصة، جامعة الموصل كلية التربية الإنسانية، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد 7، العدد1.
- ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، ج1، بيروت: عالم الكتب، المكتبة العلمية .
- ابن منظور، لسان العرب، ج1، بيروت: دار صادر، باب الغاء، ط3، 4141هـ.
- ابن منظور، لسان العرب، ج2، بيروت: دار صادر.
- أجعيط، نور الدين، تداوليات الخطاب السياسي،الأردن، ط1، 2012م.
- أدراوي، العياشي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، الرباط: منشورات الاختلاف، (1432هـ/2011م).
- أرمينكو، فرانسواز، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، بيروت: منشورات مركز الإنماء القومي، ط1، 1987م.
- آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، يوليو 2003م.
- بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، الكويت: وكالة المطبوعات، شارع فهد السالم، ط3، 1977م.
- بلعيد، صالح، فهم إتقان اللغة العربية، رأي في مسألة المقال، مجلة إتقان العربية في التعليم، الجزائر، 2000م.

- بوجادي، خليفة، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، دط، 2009م.
- بوقرة، نعمان، المدارس اللسانية المعاصرة، القاهرة: مكتبة الآداب، دط، 2004م.
- تمار، ناجي، وعبد الرحمن بن بريكة، المناهج التعليمية التقويم التربوي.
- حثروبي، محمد الصالح، الدليل البيداغوجي لمرحلة التعليم الابتدائي، الجزائر: دارالهدى، دط، ج1، 2012م.
- حساني، أحمد، دراسات في اللسانيات التطبيقية، حقل تعليمية اللغات، دط، دت.
- الدريج، محمد، تحليل العملية التعليمية، الجزائر: قصر الكتاب، ط2، 1991م.
- الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2004م.
- صحراوي، مسعود، التداولية عند العلماء العرب، بيروت: دار الطليعة، دط، دت.
- طباجة، يوسف عبد الأمير، منهجية البحث تقنيات ومناهج، بيروت: دار المحجة، ط2، (1432هـ/2010م).
- عبد الكريم، زينب، علم النفس التربوي، الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2009م.
- العبد، عاطف عدلي، الاتصال والرأي العام، الأسس النظرية والإسهامات العربية، القاهرة: دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، دط، 1993م.
- العسكري، أبو هلال، الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، ط1، 1952م.
- عطية، محسن علي، الكافي في أساليب تدريس اللغة العربية، الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، 2006م.
- عطية، محسن علي، تدريس اللغة العربية في ضوء الكفايات الأدائية، الأردن: دار المناهج للتوزيع والنشر، ط1، 2007م.
- علوي، حافظ إسماعيلي، التداوليات علم استعمال اللغة، دط، دت.
- فالوقي، محمد هاشم، بناء المناهج التعليمية مفهومها أسسها وتنظيماتها، طرابلس: جامعة الفتح، 1997م.
- كريت، سمير محمد، منهاج المعلم والإدارة التربوية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط1، 1998م.
- لوشن، نور الهدى، مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، القاهرة: ط2، 2006م.

تحليل الخطاب السردي
(في ضوء مقاربة نورمان فاركلوف)

د. رجب عبد الوهاب *
Email: ragabr_2017@yahoo.com

ملخص البحث:

يقدِّم هذا البحث إطارًا مقترحا لتحليل الخطاب السردي في ضوء مقاربة نورمان فاركلوف (Norman Fairclough) التي تجمع بين أُطرٍ لغويةٍ واجتماعيةٍ في تحليل الخطاب، وقد بيَّن البحثُ إمكانية الاستفادة من هذه المقاربة في تحديد مفهوم "الخطاب السردي". كما عرض لأهم الإجراءات المنهجية التي يمكن أن يتبناها المحلل الناقد في مقاربة فاركلوف في مستويات التحليل الثلاثة عنده، وهي: المستوى النصي، والمستوى الخطابي (التفاعلي)، والمستوى الاجتماعي.

كلمات مفتاحية: تحليل الخطاب، فاركلوف، السرد.

Abstract:

This research provides a suggested framework to analysis narrative discourse in the light of studies of Norman Fairclough which includes linguistic and social frameworks in Analysing Discourse. This study also presented the most important methodological procedures which an analyst can adopt in his studies of Norman Fairclough at the three levels of analysis: the textual level, the rhetorical level, and the social level.

مقدمة:

على مدار العقود الثلاثة السابقة، ظهر عدد كبير من أطر تحليل الخطاب، ويكفي هنا للتدليل على هذه الكثرة أن كتابًا واحدًا يستعرض حالة توجهٍ واحدٍ من توجهات تحليل الخطاب في لحظة تاريخية مشتركة هو كتاب "مناهج التحليل النقدي للخطاب"[1]، يتضمن ثماني مقاربات متباينة في التحليل. وعلى الرغم من هذه الكثرة فإن

* أستاذ اللغة العربية، كلية العلوم الإسلامية، جامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية، إسطنبول، تركيا.

[1] حرره: روث فوداك وميشيل ماير، ترجمة: عزة شبل وحسام فرج، مراجعة وتقديم: عماد عبد اللطيف، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2012م)، ص: 22- 48. ولمزيد عن مداخل تحليل الخطاب:
Van Dijk, T (Ed): Discourse Studies. London: Sage. 2007. Pp xiii- xxxvii.

الملاحظ عليها أنها تتلاقى جميعًا في مجموعة من الأفكار المشتركة، لعل من أهمها توظيف أدوات ومفاهيم من شبكة واسعة من العلوم الإنسانية في دراسة الخطاب؛ وهو ما يحتم ضرورة إضفاء الطابع البيني على دراسة الخطاب وتحليله.

من بين المداخل التي تتسم بطابع البينية في تحليل الخطاب مقاربة نورمان فاركلوف (Fairclough Norman) أستاذ اللغويات المتفرغ بجامعة لانكاستر (Lancaster) ببريطانيا، وأحد أهم مؤسسي "تحليل الخطاب النقدي" وتطبيقاته، إذ تجمع مقاربته للخطاب- كما سيظهر من خلال البحث- بين ثلاثة مداخل تحليلية لغوية واجتماعية.

لنورمان فاركلوف مجموعة من الدراسات من أهمها "اللغة والسلطة" (Language and Power) (1989م) و(2001م)، و"الخطاب والتغير الاجتماعي" (Discourse and Social Change) (1992م)، و"الخطاب الإعلامي" (Media discourse) (1995م) و"التحليل النقدي للخطاب" (Critical Discourse Analysis) (1995م)، و"تحليل الخطاب: التحليل النصي في البحث الاجتماعي" (Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research) (2003م)، و"الخطاب والتغير الاجتماعي المعاصر" (Discourse And Contemporary Social Change) (2007م)، وغيرها من الدراسات التي انصبت جميعها على تحليل الخطاب.

قدَّم فاركلوف مقاربته للخطاب، تنظيرًا وتطبيقًا، من خلال منهج ثلاثي الأبعاد يجمع بين التحليل اللغوي للنصوص والنظرية الاجتماعية، وتضمن منهجه مجموعة من الإجراءات التحليلية التي يمكن الاستفادة منها في تحليل الخطاب السردي. وتحاول هذه الورقة اختبار مدى ملاءمة الإجراءات المنهجية في مقاربة فاركلوف لتحليل الخطاب السردي العربي، من خلال الوقوف على مفهوم الخطاب عنده، وتحديد ملامح منهجه في تحليل الخطاب وإجراءاته، وأخيرًا اقتراح ما يلائم تحليل الخطاب السردي العربي منها.

الخطاب وتحليله لدى فاركلوف:

ينطلق فاركلوف في تحديده لمفهوم "الخطاب" من نظرةٍ تتجاوز الخلاف حول تحديد ماهية المصطلح، ولأنه يسعى إلى بناء منهج تحليلي يجمع بين التحليل اللغوي والنظرية

الاجتماعية، فإنه يفضل تحديد أبعاد "الخطاب" بدلًا من تعريفه، ذلك أن تحديد هذه الأبعاد مرتبط بمنهج التحليل الذي يريد بناءه[2].

إن "الخطاب" عند فاركلوف ذو أبعاد ثلاثة؛ فأي "حادثة" خطابية ينظر إليها باعتبارها قطعة نصيَّة (Text)، وحالة ممارسة خِطابية (Discursive Practice)، وحالة ممارسة اجتماعية (Social Practice)[3].

وبالنظر إلى تلك الأبعاد قد يضيق مفهوم "الخطاب" ليصبح دالا على "اللغة المستخدمة لتمثيل ممارسة اجتماعية محددة من وجهة نظر معينة"[4]، وقد يتسع المدلول فيكون دالا على "الفعل الخطابي" أي استخدام اللغة لشكلي الحديث والكتابة فيتضمن أنواعًا من النشاط العلاماتي Semiotic Activity (النشاط الذي ينتج معاني) كالصور المرئية وصور الاتصال غير الشفوي: (حركات الرأس أو الأيدي)[5]، وسواء ضاق المدلول أو اتسع فإن الأبعاد الثلاثة ثابتة فيه، وهو ما يجعله يظهر بثلاثة أشكال: بوصفه "صنفًا" أي طريقة من طرق الفعل (قطعة نصيَّة)، وبوصفه "ضربًا خِطابيًّا" أي طريقة من طرق تمثيل الفعل (حالة ممارسة خِطابية)، وبوصفه "أسلوبًا" أي طريقة من طرق كينونة صاحبه (حالة ممارسة اجتماعية)[6]. إن الخطاب لدى فاركلوف يعني اللغة وأنماطًا أخرى من السيرورات السيميائية باعتبارها عناصر في الحياة الاجتماعية[7].

وفق المفهوم السابق للخطاب فإن تحليله من أي زاوية أو بعد من أبعاده يصبح -في رأي فاركلوف- تحليلًا مفتقدًا إلى الأبعاد الأخرى، ومن ثم فإنه يتبنى منهجًا تحليليًّا يغطي الأبعاد الثلاثة للخطاب، ويجمع بينها، وهذه الأبعاد التحليلية هي: البعد النصي ويدرس

---

[2] فاركلوف، نورمان، **الخطاب والتغير الاجتماعي**، ترجمة: د. محمد عناني، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط1، 2015م)، ص: 15.

[3] المرجع نفسه، ص: 16.

[4] فاركلوف، نورمان، **اللغة والسلطة**، ترجمة: د. محمد عناني، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط1، 2016م)، ص: 50.

[5] فاركلوف، نورمان، **تحليل الخطاب "التحليل النصي في البحث الاجتماعي"**، ترجمة: د. طلال وهبة، مراجعة: نجوى نصر، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2009م)، ص: 54-55.

[6] فاركلوف، نورمان، **تحليل الخطاب**...، ص: 64 -65.

[7] المرجع نفسه، ص: 65.

الملامح اللغوية للخطاب وتنظيم مكوناته الملموسة مثل المفردات والتراكيب والتماسك النصي وبنية النص، وبُعد "الممارسة الخِطابية" أي تحليل الخطاب بوصفه شيئًا يُنتج ويستهلك في المجتمع من خلال التوجه إلى أفعال الكلام والتماسك المعنوي والتناص، وهي الإجراءات التي تكشف عن طبيعة عمليتي إنتاج النص وتفسيره، وبُعد "الممارسة الاجتماعية" الذي يعالج الظروف المؤسسية والتنظيمية للحادثة الخِطابية وكيف يشكل ذلك طبيعة الممارسة الخِطابية والآثار التشكيلية/ البنائية للخطاب في المجتمع[8].

إن فاركلوف يوفق في منهجه بين التحليل اللغوي للنصوص والنظرية الاجتماعية في دراستها، فيجمع بين ثلاثة من التقاليد التحليلية: تقاليد التحليل النصي واللغوي الدقيق داخل علم اللغة، وتقاليد علم الاجتماع، بمفهومه الواسع، الخاصة بتحليل الممارسة الاجتماعية في علاقتها بالأبنية الاجتماعية، وتقاليد علم الاجتماع، بمفهومه الضيق، الخاصة باعتبار الممارسة الاجتماعية شيئًا ينشط الناس في إنتاجه ويفهمونه استنادًا إلى عمليات تقوم على المنطق السليم المشترك، ولا غنى عن أي بعد من الأبعاد الثلاثة[9].

ولا يعني ما تقدّم أن فاركلوف يدعو إلى دمج الاتجاهين اللغوي والاجتماعي في تحليل الخطاب دمجًا مطلقًا دون وعي أو انتقاء للأفكار، فالواقع أنه عمد إلى بعض مقاربات الاتجاهين مستمدًا منها بعض الأفكار والإجراءات التحليلية التي يرى أنها مناسبة لتحليل الخطاب، فاستند إلى بعض ما قدمه ميشيل فوكو عن الخطاب، وإلى دراسة باختين وجوليا كريستفيا للتناص، وما قدمه كل من مايكل هاليداي ورقية حسن في دراساتهم عن النسيج النصي، مكتفيًا من ذلك بأفكارهم التي تشير إلى الطريقة التي تَبْني بها نظمُ الخطاب الممارسةَ الخِطابيةَ، وكيف تعيد هذه الممارسة بناء تلك النظم، كما يستند إلى دراسات جرامشي النظرية عن الصراع والسلطة ليكشف النظرة الدينامية للممارسة الخطابية وعلاقتها بالممارسة الاجتماعية الناجمة من التلاقي

[8] فاركلوف، نورمان، **الخطاب والتغير الاجتماعي**، ص: 16، وانظر نورمان فاركلوف: اللغة والسلطة، ص: 45 -64، وفيه يسمي هذه المراحل: الوصف؛ ويعني به: دراسة "الخصائص الشكلية للنص"، والتفسير؛ ويعني به: دراسة "العلاقة بين النص والتفاعل"، الشرح، ويقصد به: دراسة "العلاقة بين التفاعل والسياق الاجتماعي".

[9] فاركلوف، نورمان، **الخطاب والتغير الاجتماعي**، ص: 96.

بينهما، كما استفاد من أفكار أخرى لـ"علم اللغة" وتحليل الخطاب القائم على النص، ومن الإثنومنهجية الخاصة بتحليل المحادثة في التحليل النصي[10].

يضيف فاركلوف إلى الأفكار التي استمدها من أصحاب التحليل اللغوي للنصوص وأصحاب النظرية الاجتماعية بعدًا فلسفيًّا، فيؤكد وجود "علاقة جدلية" بين الخطاب والبناء الاجتماعي، فالبناء الاجتماعي -في رأيه- يشكل الخطاب ويقيّده، في حين أن الخطاب يسهم في تكوين كل الأبعاد الخاصة بالبناء الاجتماعي، مما يعني أن الخطاب -في رأيه- "ممارسة" لا تقتصر على تمثيل العالم، بل تتجاوز ذلك إلى الدلالة عليه[11]. إن منهج فاركلوف "يحلل وجوه التفاعل الاجتماعي بأسلوب يركز على عناصرها اللغوية، ويسعى إلى الكشف عن العوامل التي تتحكم فيها، والتي تختبئ بصفة عامة في نظام العلاقات الاجتماعية، إلى جانب ما يمكن أن تحدثه في النظام من آثار خفية"[12]، فهو يحلل النصوص تحليلًا يهتم بتفاصيلها البنائية وبعدها الاجتماعي وبالعلاقات الجدلية القائمة بين هذه التفاصيل وتلك الأبعاد[13]، وهي علاقات، إن بدت جدلية متناقضة، ليست منفصلة تمامًا عن بعضها[14].

يتجاوز فاركلوف بملامح مقاربته السابقة من يمكن أن نسميهم "اللغويين السوسيريين" (نسبة إلى فرديناد دوسوسير Ferdinand de Saussure) الذين فرَّقوا بين "اللغة والكلام"، وركّزوا على دراسة "اللغة" ولم يلتفتوا إلى "الكلام" المنطوق أو الكتابة المكتوبة فعلًا إلا التفاتًا ضئيلًا نسبيًّا[15]، كذلك تتجاوز مقاربة فاركلوف "التحليل التداولي" للخطاب الذي استهان بمدى سيطرة الأعراف الاجتماعية على الناس، ومدى القيود التي تفرضها

---

[10] فاركلوف، نورمان، **الخطاب والتغير الاجتماعي**، ص: 127. ولمعرفة الأفكار التي استمدها فاركلوف من المناهج السابقة تنظر الفصول الثلاثة الأولى من الكتاب نفسه.

[11] المرجع نفسه، ص: 87.

[12] فاركلوف، نورمان، **اللغة والسلطة**، ص: 20.

[13] فاركلوف، نورمان، **تحليل الخطاب**...، ص: 9.

[14] المرجع نفسه، ص: 65.

[15] فاركلوف، نورمان، **اللغة والسلطة**، ص: 21.

عليهم، ومدى ما يستمدونه منها في تشكيل هوياتهم الفردية، كما تتجاوز مقاربة فاركلوف كثيرًا من المقاربات اللغوية والاجتماعية في تحليل الخطاب[16].

مقاربة فاركلوف والخطاب السردي:

مقاربة فاركلوف التي أظهر البحث أهم ملامحها فيما تقدم يمكن الاستفادة منها في تحديد مفهوم الخطاب السردي وتحليله في كل بعد من أبعاد التحليل الثلاثة التي حددها فاركلوف، على أن ما ينبغي التنبيه عليه أنني سأتناول بإيجاز أهم الإجراءات التي يمكن الاستفادة منها في كل بعد من أبعاد التحليل، مدركًا أن دراسة كل إجراءات التحليل عند فاركلوف دراسة مفصلة أمرٌ عسير في سياق دراسة محدودة كميًّا مثل هذه الدراسة، ناهيك عن تقديم نماذج تطبيقية عليها.

مفهوم الخطاب السردي:

السرد في واحد من تعريفاته هو: "الحديث أو الإخبار لواحد أو أكثر من واقعة حقيقية أو خيالية"[17]، وهو بذلك "تحمله اللغة المنطوقة شفوية كانت أم مكتوبة، والصورة ثابتة أو متحركة والإيماء"[18]، ويشمل كل نقل للأقوال والأخبار والأفعال فيحضر في أجناس مختلفة كالرواية والقصة، والأسطورة والخرافة، والحكاية والملحمة، والمأساة والملهاة، وفي اللوحة الزيتية، وفي غيرها[19]، ومعنى ذلك أن كل عمل سردي ينتمي إلى جنس من الأجناس التي يحضر فيها السرد -وفق مفهوم الخطاب ثلاثي الأبعاد لدى فاركلوف- يتكون من مجموعة من الحوادث الخطابية (وصف، تعليقات السارد، كلام شخصية داخل العمل ...) (أنماط خطابية)، ويمكن النظر إلى كل "حادثة"

---

[16] ينظر ما عرضه فاركلوف من مقاربات الخطاب وما وجهه إليها من انتقادات في الفصلين الأول والثاني من كتابه "الخطاب والتغير الاجتماعي"، ص: 27- 84.

[17] برنس، جيرالد، **المصطلح السردي**، ترجمة: عابد خزندار، مراجعة وتقديم: محمد بريري، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2003م)، ص: 37.

[18] الخفاجي، أحمد رحيم كريم، **المصطلح السردي في النقد الأدبي الحديث**، (عمان: مؤسسة دار الصادق الثقافية، دار صفاء، ط1، 2012م)، ص: 38.

[19] مرتاض، عبد الملك، **في نظرية الرواية "بحث في تقنيات السرد"**، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1998م)، ص: 219.

خِطابية فيه باعتبارها قطعة نصيَّة، وحالة ممارسة خِطابية، وحالة ممارسة اجتماعية، وأنه يظهر بثلاثة أشكال: بوصفه "صنفاً" أي طريقة من طرق الفعل (قطعة نصيَّة)، وبوصفه "ضربًا خِطابيًّا" أي طريقة من طرق تمثيل الفعل (حالة ممارسة خِطابية)، وبوصفه "أسلوبًا" أي طريقة من طرق كينونة صاحبه (حالة ممارسة اجتماعية)[20]، وأنه يمكن تحليله في ضوء المستويات الثلاثة التي حلل فاركلوف في ضوئها الخطاب[21].

مستوى التحليل النصي:

يضم هذا المستوى لدى فاركلوف أربعة جوانب تحليلية رئيسة يعمل محلل الخطاب على الوقوف عندها هي: "المفردات"، و"النحو" و"التماسك" و"بناء النص"، وكلها يمكن تطبيقها والاستفادة منها في تحليل الخطاب السردي.

ففي "تحليل المفردات" يمكن لمحلل الخطاب السردي الوقف أمام الصياغات البديلة للمفردات المستعملة في النص ليكشف عن دلالاتها السياسية والأيديولوجية، وكيف يمكن إعادة صياغة مفردات لتؤدي معاني تعبر عن أيديولوجية معينة، وكيف تزداد كثافة المفردات الخاصة بمجال معين عن غيرها، ومن الضروري أيضًا الوقوف أمام الاستعارات داخل النص للكشف عن دلالتها الأيديولوجية والسياسية، وكيف يمكن أن تتصارع مع استعارات بديلة خارجه[22].

أما في **تحليل الجملة (النحو)** فيمكن التركيز - وفقًا لرؤية فاركلوف- على تحليل "الجملة البسيطة"، أو "الجملة الصغرى" باصطلاح النحاة العرب[23]، وهي "الجملة التي

---

[20] يتجاوز هذا المفهوم لـ"الخطاب السردي" الخلط الذي يكتنف المصطلح في النظرية النقدية الحديثة، ويرجع إلى اعتماد كثير من دارسي السرد العربي على ما قدمه جيرار جينت وتزفتان تودروف اللذين خلطا بين مصطلحات "النص" و"الخطاب" و"الحكي". (عن هذا الخلط: سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، الطبعة الثانية، 2001م، ص:9).

[21] بدأت الباحثة نعيمة عاشور تطبيق إجراءات فاركلوف التحليلية على خطاب الذات في السيرة الذاتية النسائية في رسالتها للدكتوراه (تحت الإعداد) بعنوان "خطاب الذات في السيرة الذاتية النسائية المعاصرة: مقاربة جدلية علائقية"، قسم الدراسات الأدبية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، بإشراف أ. د/ أحمد محمد بلبولة، بتاريخ 16/ 10/ 2016م.

[22] انظر: فاركلوف، نورمان، **الخطاب والتغير الاجتماعي**، ص: 101 -102.

[23] عبد اللطيف، د. محمد حماسة، **بناء الجملة العربية**، (القاهرة: دار غريب، 2003م)، ص: 32.

تكون كل أجزائها مفردات، بمعنى أنه لا توجد في داخلها جملة"[24]، ومن المفيد دراستها من حيث العلاقة بين ما تؤديه من معان فكرية وهوية قائلها، ومن الضروري في ذلك الاستعانة بدراسات أصحاب اللسانيات النقدية كـ"فاولر" الذي شدد على ضرورة تحديد الحقول المعرفية المضافة، وهو تحديد يتعلق بالدور الذي تلعبه اللغة (الجملة) المحكومة اجتماعيًّا، وبالروابط القائمة بين الأفراد والمجتمع تلك الروابط التي لا يمكنها بأي حال من الأحوال أن تكون اعتباطية أو عَرَضيَة[25]. إذ إن ذلك سيجعل الناقد المحلل يدرك عمليات التفاعل الخطابي الاجتماعي ووظائفه ومدلولاته.

ومن الضروري كذلك الاستفادة من دراسات الجملة في اللسانيات الوظيفية؛ لأنها تهتم بشكل أساسي بالعلاقة "بين اللغة والعناصر الأخرى في الحياة الاجتماعية وجوانبها، ويطغى على مفهومها للتحليل الألسني للنصوص التشديد على الطابع الاجتماعي"[26]، ويمكن الاستفادة في ذلك على نحو خاص بما قدمه هاليداي في كتابه "مدخل إلى النحو الوظيفي"[27]، الذي يوسع فيه من دائرة المعنى فيجده في الاختيارات اللغوية للكاتب، ويضع أسسًا منهجية لعلاقة هذه الاختيارات بالإطار الاجتماعي الواسع[28].

أما فيما يخص "التماسك النصي"، فبإمكان محلل الخطاب السردي أن "ينظر في أسلوب ربط العبارات معًا لتكوين الجمل، وكيف تترابط الجمل بعضها ببعض لتكوين وحدات أكبر داخل النصوص"[29]، ويمكنه للكشف عن هذه الكيفية أن يعوّل على دراسة هاليداي "مدخل إلى النحو الوظيفي" المشار إليها في الفقرة السابقة،

---

[24] قاسم، د. حسام، **المحتوى الدلالي للوظائف النحوية "مدخل ميسر إلى قواعد اللغة العربية"**، (القاهرة: نادي القضاة، ط3، 2013م)، ص: 117.

[25] Fawler, R, Hodge, B, Kress, G. and Trew (1979): Language and Control, Routledge, London. P 49.

[26] فاركلوف، نورمان، **تحليل الخطاب،** ص: 27.

[27] انظر: فاركلوف، نورمان، **الخطاب والتغير الاجتماعي**، ص: 100.

[28] Halliday (Michael A. K) (1985): Introduction To Functional Grammar. London: Edward Arnold.

وانظر: عناني، د. محمد، **نظرية الترجمة الحديثة "مدخل إلى مبحث دراسات الترجمة"**، (القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر -لونجمان، شركة أبو الهول للنشر، ط 2، 2005م)، ص: 160.

[29] فاركلوف، نورمان، **الخطاب والتغير الاجتماعي**، ص: 102.

وعلى دراسة هاليداي ورقية حسن عن "التماسك النصي" التي بيَّنا فيها أن التماسك النصي يتحقق من خلال خمسة من المعالم اللغوية لتماسك النصوص هي: الإحالة، والاستبدال، والحذف، والوصل، والاتساق المعجمي[30].

على محلل الخطاب السردي في إطار المستوى النصي أن يتوقف بعد ذلك أمام "بناء النص"، بالمفهوم الذي عالجه به كل من دي بوجراند وديسلر في كتابهما "مدخل إلى علم اللغة النصي"[31]، وبراون ويول في كتابهما "تحليل الخطاب"[32]، ويقصد به ما يتعلق بعمارة النصوص، ليكشف عن "القطع النصية" المتصل بعضها ببعض، وأساليب ارتباطها، والنظام الداخلي للخطاب[33].

مستوى التحليل الخطابي (التفاعلي):

يؤمن فاركلوف -وفقًا لمفهوم الحادثة الخِطابية وأبعادها الثلاثة- بأن الظواهر الاجتماعية هي في الأساس ظواهر لغوية، فالنشاط اللغوي الذي يجري في السياق الاجتماعي ليس مجرد انعكاس للسيرورات والممارسات، بل أحيانًا يكون خطوة تمهيدية لها، وأحيانًا أخرى يكون نتيجة لها[34]؛ لذلك فإن مصطلح الخطاب عنده "يستخدم للإشارة إلى كامل سيرورة التفاعل الاجتماعي التي لا يُشكل النص سوى جزء منها، فسيرورة التفاعل الاجتماعي هذه تشتمل بالإضافة إلى النص على "سيرورة الإنتاج" التي يكون النص نتاجًا لها، وعلى "سيرورة التأويل" (التفسير) التي يكون النص مرجعها، وهذا ما يجعل تحليل النص جزءً واحدًا فحسب من تحليل الخطاب[35].

---

[30] Halliday, M.A.K; and Ruqayia Hasan (1976): Cohesion in English, London, Longman, p 21.

[31] Beaugrande, Robert; Dressler, Wolfgang (1981): Introduction to text linguistics, London; New York: Longman, p 85.

[32] ج. ب براون وج يول، **تحليل الخطاب**، ترجمة وتعليق: محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي، (الرياض: منشورات جامعة الملك سعود، ط1، 1997م)، ص: 67 وما بعدها.

[33] فاركلوف، نورمان، **الخطاب والتغير الاجتماعي**، ص: 102.

[34] فاركلوف، نورمان، **الخطاب بوصفه ممارسة اجتماعية**، ترجمة: رشاد عبد القادر، مجلة الكرمل، مؤسسة الكرمل الثقافية، فلسطين، العدد 64 صيف 2000م، ص: 158.

[35] فاركلوف، نورمان، **تحليل الخطاب**، ص: 44، و**الخطاب بوصفه ممارسة اجتماعية**، ص: 159.

وإذا كان المستوى النصي في التحليل منصبًا على "النص" مفرداتٍ وجملًا وتماسكًا وبناءً، فإن مستوى التحليل هنا عليه أن يختص بتحليل السيرورتين الإنتاجية والتأويلية (التفسيرية)، مع الأخذ في الاعتبار أن السمات الشكلية للنص التي يكشف عنها مستوى التحليل النصي يمكن أن تكون آثارًا لسيرورة الإنتاج من جهة، ومشعرات في سيرورة التأويل من جهة أخرى، وأن للسيرورتين خاصية بارزة تتمثل في انطوائهما على تفاعل بين خصائص النصوص ودائرة واسعة مما يدعوه فاركلوف "موارد أعضاء المجتمع" القائمة في رؤوسهم والتي يعتمدون عليها في إنتاج النصوص أو تأويلها ومن بين هذه الموارد معرفتهم باللغة، وتمثيلاتهم للعالم الطبيعي والعالم الاجتماعي اللذين يعيشون فيهما، وكذلك قيمهم واعتقاداتهم وافتراضاتهم (خبراتهم)... [36]. ووفق هذا التصور يصبح هذا المستوى من التحليل معنيًّا بتحديد العلاقة بين أبعاد الممارسة الاجتماعية (إنتاجًا وتفسيرًا) وبين النص[37]، ويرى فاركلوف أن الكشف عن هذه العلاقة يكون من خلال اعتماد ثلاثة إجراءات تحليلية هي: "القوة"، و"ترابط المعنى"، و"التناص"، وهي إجراءات يمكن الاعتماد عليها في تحليل الخطاب السردي أيضًا.

أول هذه الإجراءات هو تحليل "القوة"، ويُقصد بها أفعال الكلام ومعانيها كالاستفهام والأمر والوعد وغيرها، وعلى محلل الخطاب السردي أن ينتبه إلى أن الوصول إلى هذه المعاني لا يتم من خلال سياق التتابع النصي وحده، إذ إن بعض المعاني تكون شديدة الالتباس، كما أن التتابع النصي مرتبط فقط بـ"نمط الخطاب" وهذا - فيما يرى فاركلوف -لا يسهم إلا في الكشف عن عملية الإنتاج، ومن ثم لابد من مراعاة "سياق الحال" المستند إلى التفاعل بين المفاتيح النصية وموارد الأعضاء، إذ إن ذلك يُسهم في الكشف عن كيفية إنتاج النص وتفسيره من جهة، ويتيح لنا أن نكتشف الصبغة الأيديولوجية لنمط الخطاب من جهة أخرى[38].

---

[36] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[37] فاركلوف، نورمان، **الخطاب والتغير الاجتماعي**، ص: 111.

[38] المرجع نفسه، ص: 107-108.

على محلل الخطاب السردي أن يقف بعد ذلك أمام "ترابط المعنى" في النص بمفهوم دي بوجراند وديسلر[39] وبراون ويول[40]، لأن إدراك هذا الترابط إلى جانب إسهامه في عملية تفسير النصوص، يكشف عن مواقع للمفسرين القادرين على إدراكه، بما يعني أن النص يُخضعهم له، وهو ما يمثل جانبًا مهمًّا من "العمل" الأيديولوجي" الذي يقوم به النص والخطاب في "مساءلة" الذوات[41].

يولي فاركلوف اهتمامًا خاصًّا لـ"التناص" في مستوى التحليل الخطابي، وقد عقد له فصلًا خاصًا في كتابه "الخطاب والتغير الاجتماعي"، وميّز فيه بين نمطين مختلفين أحدهما يسميه "التناص السافر"، وهو الذي لا تخفى فيه الاستعانة بنصوص أخرى داخل النص، والآخر هو "التناص التكويني" أو "التداخل الخطابي"، وهو الذي تظهر فيه "نظم الخطاب" التي تستند إليها "موارد الأعضاء" في إنتاج النص وتفسيره، مؤكدًا أن الوقوف عند التناص يكشف كيف تمثل النصوص إضافات إلى سلاسل الاتصال الكلامي القائمة، فيسهم ذلك في بيان كيفية الإنتاج، وأنه يساعد على استكشاف الشبكات الثابتة نسبيا التي تُسيّرها النصوص وتخضع لتحولات يسهل التنبؤ بها أثناء تحولها من نمط نصي إلى نمط آخر، فيسهم ذلك في بيان عملية التوزيع، كما يؤكد أن التناص يساعدنا على التأكد من أن التفسير لا يعتمد في بنائه على النص فقط، بل ولا على النصوص التي تشكله من خلال التناص فحسب، بل يعتمد أيضًا على نصوص أخرى يُشركها المفسرون بطرائق مختلفة في عملية التفسير[42]، وواضح أن هذا الإجراء التحليلي في غاية الأهمية لمحلل الخطاب السردي بما يمنحه له في تحليل عمليتي الإنتاج والتفسير للنص السردي.

---

[39] يرى دي بوجراند وديسلر أن النص يترابط معنويًّا من خلال مجموعة من الوسائل كالبنية الكبرى والارتباط السببي والافتراضي والتقابل العكسي والكمي. يُنظر:

Beaugrande, Robert; Dressler, Wolfgang: Introduction to text linguistics, Chapter V.

[40] يرى براون ويول أن الخطاب يترابط معنويًّا من خلال مجموعة من العلاقات كالعموم والخصوص وغيرها من العلاقات (ينظر: براون ويول: تحليل الخطاب، الفصل السابع).

[41] فاركلوف، نورمان، **الخطاب والتغير الاجتماعي**، ص: 109-110.

[42] يُنظر: الفصل الرابع ص: 129 إلى 168.

مستوى التحليل الاجتماعي:

من الملاحظ أن اللغة -في رأي فاركلوف- تنطوي على رؤية محددة بوصفها ممارسة اجتماعية تتعلق بالخطاب الجماعي، فهي تتولد اجتماعيًّا وتتوقف طبيعتها عند العلاقات والصراعات التي تُولدها. إنها تزخر في ثناياها بالأيديولوجيا[43]، وهذا يعني أن طبيعتها الأيديولوجية يجب أن تكون من بين الموضوعات الرئيسة للنقد الأدبي بخاصة، وللعلوم الاجتماعية الحديثة بعامة.

ليست الدعوة إلى أخذ الطبيعة الأيديولوجية للغة بعين الاعتبار في التحليل جديدة على النقد الأدبي، فقد دعا إليها أصحاب البنيوية التكوينية، وفي مقدمتهم جورج لوكاتش ولوسيان جولدمان[44]، ولا على مناهج تحليل الخطاب، فقد دعا إليها ميشيل فوكو[45] وغير واحد من أصحاب التحليل النقدي للخطاب[46]، غير أن غاية ما توصل إليه أصحاب هذه الدراسات هو الكشف عن أثر هذه الطبيعة الأيديولوجية وما تنطوي عليه من هيمنة أو سلطة في تشكيل الخطاب، دون أن يتجاوزوا ذلك إلى بيان كيف تتجلى هذه الطبيعة في البناء الاجتماعي وكيف تؤثر في تشكيله، وهو ما يهدف إليه فاركلوف الذي سعى إلى الكشف عن الدور الذي يؤديه الخطاب في الحياة الاجتماعية[47].

ويمكن أن يكشف محلل الخطاب السردي عن الطبيعة الأيديولوجية للغة في البناء الاجتماعي وكيف تؤثر في تشكيله من خلال ثلاثة من الإجراءات التحليلية، أولها ما يدعوه فاركلوف "الإطار الاجتماعي للخطاب" بمعنى تحديد الأبنية الاجتماعية المهيمنة على الخطاب الذي يجري تحليله، وتحديد العلاقات بين الخطاب وبين هذه الأبنية؛ أهي علاقات تقليدية معيارية أم إبداعية وتجديدية أم موجهة إلى إعادة هيكلة هذه الأبنية أم

---

[43] فاركلوف، نورمان، **اللغة والسلطة**، ص: 17.

[44] لوسيان جولدمان وآخرون، **البنيوية التكوينية والنقد الأدبي**، ترجمة: محمد سبيلا، (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، 1984م)، ص: 57 وما بعدها -وتوفيق الزيدي، **أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث**، (تونس: الدار العربية للكتاب، 1984م)، ص: 44 وما بعدها.

[45] فوكو، ميشل، **نظام الخطاب**، ترجمة: محمد سبيلا، (بيروت: دار التنوير2007م)، ص: 8.

[46] روث فوداك وميشيل ماير، **مناهج التحليل النقدي للخطاب**، ص: 21 وما بعدها.

[47] فاركلوف، نورمان، **الخطاب والتغير الاجتماعي**، ص: 123.

معارضة لها، مع محاولة تلمس الآثار التي يسهم بها الخطاب في إعادة إنتاج هذه الأبنية أو تحويلها[48].

أما الإجراء التحليلي الثاني، فهو "نظم الخطاب" بمعنى تحديد العلاقة بين الخطاب موضع التحليل ونظم الخطاب التي تستفيد منه، والكشف عن آثار إعادة إنتاج الخطاب إنتاجًا واستهلاكًا في هذه النظم الخطابية المستفيدة منه[49]. وعلى محلل الخطاب السردي أن ينتقل بعد ذلك لرصد "الآثار الأيديولوجية للخطاب"، وهي الآثار الخاصة بالأيديولوجيا والهيمنة، وهي التي تتجلى في نظم المعارف والمعتقدات والعلاقات الاجتماعية والهويات الاجتماعية "النفوس"[50].

خاتمة البحث:

ما يمكن قوله أخيرًا إن النظرية النقدية المعاصرة في حاجة إلى مثل هذا التوجه الذي أظهرت ملامحه الصفحات السابقة في تحليل الخطاب السردي؛ لأن ذلك من شأنه أن يكشف عن الدور الذي يلعبه الخطاب الأدبي في تشكيل البناء المجتمعي حتى لا يظل بمعزل عن المجتمع الذي أفرزه، كما أن من شأنه أن يفتح الباب أمام الناقد المحلل لوعي أكثر فاعلية بالبناء الاجتماعي الذي يمثل هو نفسه عنصرًا من عناصره. ولكي يصل الناقد البصير إلى ذلك عليه أن ينظر إلى "الخطاب السردي" بوصفه ممارسة اجتماعية، ولا يلزم نفسه بتحليل النصوص فحسب، ولا بتحليل سيروتي الإنتاج والتأويل فقط، بل يقوم بتحليل العلاقة بين النصوص والتفاعلات والسياقات.

المصادر والمراجع:

- برنس، جيرالد، المصطلح السردي، ترجمة: عابد خزندار، مراجعة وتقديم: محمد بريري، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، 2003م.

[48] المرجع نفسه، ص: 291.

[49] المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[50] المرجع نفسه، ص: 292.

- ج. ب براون وج. يول، تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق: محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي، الرياض: منشورات جامعة الملك سعود، ط 1، 1997م.
- الخفاجي، أحمد رحيم كريم، المصطلح السردي في النقد الأدبي الحديث، عمان: مؤسسة دار الصادق الثقافية، دار صفاء، ط 1، 2012م.
- روث فوداك وميشيل ماير، مناهج التحليل النقدي للخطاب، ترجمة: عزة شبل وحسام فرج، مراجعة وتقديم: عماد عبد اللطيف، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2012م.
- الزيدي، توفيق، أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث، تونس: الدار العربية للكتاب، 1984م.
- عاشور، نعيمة، خطاب الذات في السيرة الذاتية النسائية المعاصرة: مقاربة جدلية علائقية، رسالة دكتوراه تحت الإعداد، بإشراف أ. د. أحمد محمد بلبولة، مسجلة بتاريخ 16/ 10/ 2016م.
- عبد اللطيف، د. محمد حماسة: بناء الجملة العربية، القاهرة: دار غريب، 2003م.
- عناني، د. محمد، نظرية الترجمة الحديثة "مدخل إلى مبحث دراسات الترجمة"، القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، شركة أبو الهول للنشر، ط2، 2005م.
- فاركلوف، نورمان، الخطاب بوصفه ممارسة اجتماعية، ترجمة: رشاد عبد القادر، مجلة الكرمل، مؤسسة الكرمل الثقافية، فلسطين، العدد 64 صيف 2000م.
- فاركلوف، نورمان، الخطاب والتغير الاجتماعي، ترجمة: د. محمد عناني، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط1، 2015م.
- فاركلوف، نورمان، اللغة والسلطة، ترجمة: د. محمد عناني، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط1، 2016م.
- فاركلوف، نورمان، تحليل الخطاب "التحليل النصي في البحث الاجتماعي"، ترجمة: د. طلال وهبة، مراجعة: د. نجوى نصر، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2009م.
- فوكو، ميشل، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2007م.
- قاسم، د. حسام، المحتوى الدلالي للوظائف النحوية "مدخل ميسر إلى قواعد اللغة العربية"، القاهرة: نادي القضاة، ط3، 2013م.
- لوسيان جولدمان وآخرون، البنيوية التكوينية والنقد الأدبي، ترجمة: محمد سبيلا، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، 1984م.

- مرتاض، د. عبد الملك، في نظرية الرواية "بحث في تقنيات السرد"، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1998م.
- يقطين، سعيد، انفتاح النص الروائي، الدار البيضاء- بيروت: المركز الثقافي العربي، ط2، 2001م.
- Beaugrande, Robert; Dressler, Wolfgang (1981): Introduction to Text Linguistics, London; New York: Longman.
- Fawler, R, Hodge, B, Kress, G. and Trew (1979): Language and Control, Routledge, London.
- Halliday (Michael A. K) (1985): Introduction To Functional Grammar. London: Edward Arnold .
- Halliday, M.A.K; and Ruqayia Hasan (1976): Cohesion in English, London, Longman.
- Van Dijk, T (Ed) (2007) : Discourse Studies. London: Sage.

السياق اللغوي وأثره عند علماء أصول الفقه

د. شريفة اليزيدي *
Email: s_alyazeedi@uaeu.ac.ae

ملخص البحث:

اهتمّ علماء أصول الفقه والفقهاء بالسياق اللغوي اهتماماً كبيراً، وعولوا عليه كثيرا في استنباط الأحكام الفقهية، واعتدوا به وسيلة للكشف عن المعنى المقصود، وربطوا دلالة اللفظ والتركيب اللغوي بقصد المتكلم. وقد وضع الأصوليون عدة طرق لدلالة اللفظ والتركيب اللغوي على الأحكام ومقاصدها، واختلفت مذاهبهم في ذلك.

وفي نهاية البحث يتبين لنا أن الأصوليين اعتدّوا بالسياق اللغوي، وعولوا عليه كثيرا في استنباط الأحكام الفقهية، ويعد بحثهم في طرق الدلالة واستنباط القصد من الأحكام من أهم وأوسع المباحث التي تناولت السياق اللغوي بالدراسة والتحليل.

كلمات مفتاحية: السياق اللغوي، التركيب اللغوي، الأصوليون، الفقهاء، الدلالة.

Abstract:

The scholars of jurisprudential principles and the jurists were interested in the linguistic context and relied heavily on it in deriving the jurisprudential rulings. They used it as a mean to reveal the intended meaning and they also linked the significance of the words and the linguistic structures with the speaker's intention. The Muslim legists have developed a number of ways to display the meanings and purposes of words and linguistic structures in their relations to the jurisprudence, but their ways differed in that.

At the end of the research, we find that the Muslim legists attached great importance to the linguistic context. Their research on the semantic ways and drawing out the purpose of the rulings is considered one of the most important studies that dealt seriously and analytically with the linguistic context.

مقدمة:

اهتم علماء أصول الفقه والفقهاء بالسياق اللغوي اهتمامًا كبيرًا وعولوا عليه كثيرًا في استنباط الأحكام الفقهية واعتدوا به وسيلة للكشف عن المعنى المقصود وربطوا دلالة

* محاضرة في الكلية الجامعية، جامعة الإمارات العربية المتحدة، الإمارات العربية المتحدة.

اللفظ والتركيب اللغوي بقصد المتكلم، فقد يصدر اللفظ أو التركيب اللغوي من غير قصد فلا يعتبر مدلوله، ويصدر مع القصد فيثبت مدلوله، وفي ذلك يقول ابن قيم الجوزية: "وهذا الذي قلناه من اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ وأنَّها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلم بها قاصدًا لها مريدًا لموجباتها، كما أنّه لا بد أن يكون قاصدًا للتكلم باللفظ مريدًا له فلا بدّ من إرادتين: إرادة المتكلم باللفظ اختيارًا، وإرادة موجبه ومقتضاه، بل إرادة المعنى أكدّ من إرادة اللفظ، فإنّه المقصود واللفظ وسيلة"[1].

فالواضح من قول ابن قيم الجوزية أن الأصوليين يركِّزون على أمرين: الأول هو المتكلم صاحب القصد، والثاني هو اللفظ والتركيب اللغوي الذي اختاره المتكلم للتعبير عن قصده، فالقصد هو المعول عليه في اختيار اللّفظ والتركيب اللغوي، وبذلك يكون اللفظ والتركيب اللغوي وسيلة للدلالة على المعنى الذي يقصده المتكلم؛ لذلك وضع الأصوليون عدة طرق لدلالة اللفظ والتركيب اللغوي على الأحكام ومقاصدها واختلفت مذاهبهم في ذلك فذهب الحنفية إلى أن طرق الدلالة أربعة أقسام هي[2] : دلالة العبارة، دلالة الإشارة، دلالة النص، دلالة الاقتضاء.

بينما كان مذهب المتكلمين يقسم طرق الدلالة إلى قسمين أساسيين هما:

دلالة المنطوق ودلالة المفهوم.

و**دلالة المنطوق** هي: "ما فهم من دلالة اللفظ قطعا في محل النطق"[3]، أي أن يدل الكلام المنطوق على معنى أو حكم مذكور في هذا الكلام.

أما **دلالة المفهوم** فهي: "ما فهم من اللفظ في غير محل النطق"[4] أي أن اللفظ يدل على معنى أو حكم غير مذكور في الملفوظ.

---

[1] العبيدان، د. موسى بن مصطفى، **دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين**، (دمشق: الأوائل للنشر والتوزيع، ط1، 2002م)، ص: 271.

[2] ينظر: السرخي ، أصول الفقة ، ج1 ،ص: 236.

[3] الآمدي، علي بن أبي علي، **الإحكام في أصول الأحكام**، دط، 1968م)، ج3، ص: 62.

[4] المرجع نفسه، ص: 62.

1- **دلالة المنطوق :** تنقسم دلالة المنطوق إلى قسمين: دلالة المنطوق الصريح، ودلالة المنطوق غير الصريح[5]. ويقوم السياق اللغوي بدور رئيسي في تحديد المعنى المقصود من المنطوق الصريح وغير الصريح بوصفه صاحب العلاقة المباشرة لتحديد المعنى المراد قوله، وتظهر أهميته بشكل واضح في استنباط المعاني التابعة غير الظاهرة حيث إنه يقود السامع إلى إدراك معانٍ أخرى لا يدل عليها المعنى الظاهري للفظ أو التركيب اللغوي؛ لذلك سنقف بشيء من التفصيل على قسمي المنطوق عند الأصوليين باعتبارهما وسيلتين لاستنباط المعاني[6].

1-1- دلالة المنطوق الصريح: هو دلالة اللفظ أو التركيب اللغوي على القصد بمجرد سماعة من غير حاجة إلى تأمل أو إعمال فكرة ويستوي في ذلك أبناء اللغة الواحدة وقد عرّفه المتكلمون من الأصوليين بقولهم: "فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة أو التضمن"[7]، أما الأحناف من الأصوليين فقد أطلقوا عليه مصطلح (عبارة النص) وقد عرفوه بقولهم: "هو فيما سبق الكلام له وأريد به قصدًا"[8]، فالواضح من تعريف الفريقين أن المنطوق الصريح يقصد به الدلالة الأصلية التي يفيدها ظاهر اللفظ والتركيب اللغوي والتي ينتقل إليها الذهن انتقالا مباشرا فإذا ما استُخدِمت دلت بظاهر صيغتها على القصد الذي يريده المتكلم من اللفظ والتركيب اللغوي مثال ذلك قوله تعالى: "**.... وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ**.... " (البقرة:275) حيث دلّ النص بمنطوقه الصريح على جواز البيع وتحريم الربا فجواز البيع دلّ عليه التركيب اللغوي (**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ**) وتحريم الربا دل عليه التركيب اللغوي (**وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ**)[9].

---

[5] ينظر: شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهي الأصولي، (مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، 1973م)، ج 2، ص: 171.

[6] العبيدان، موسى، **دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين**، ص: 273.

[7] شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهي الأصولي،ج2، ص: 172.

[8] الخبازي، **المغني في أصول الفقه**، تحقيق: فارس أحمد مرعي (رسالة الدكتوراه) جامعة الأزهر، كلية الشريعة، 1976م، ص: 102.

[9] العبيدان، موسى، **دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين**، ص: 274- 276.

1- 2 - دلالة المنطوق غير الصريح: وهو "ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام"[10]، أي أنّه المعنى أو الحكم المقصود ضمنا من اللفظ أو التركيب اللغوي وإذا وقفنا في هذا التعريف عند عبارة (فيدل عليه بالالتزام) فإنّنا سنجد أنّها تشير إلى أنّ دلالة المنطوق غير الصريح يقصد به الدلالة التابعة وهي الدلالة التي ينتقل الذهن فيها من اللفظ أو التركيب اللغوي إلى معناه الظاهر، ومنه إلى معنى آخر لازم له فدلالة معناه الظاهر تدل على معنى آخر يدركه المتلقي وتساعده على ذلك القرائن السياقية المختلفة، ويرى الأصوليون أنَّ الدلالة التابعة أو دلالة المنطوق وغير الصريح ينجم عن نوعين من علاقات المعنى:

النوع الأول: ما ينجم عن علاقات التفاعل بين الألفاظ ومعاني النحو وهو ما يعرف بمصطلح العلاقات النسقية* أو السياقية. وهذا النوع من الدلالة التابعة يتكون من تظاهر ثلاثة أمور وهي:

أ- بنية الإخبار.

ب- السياق بشقيه المقالي والحالي.

ت- الأسلوب.

النوع الثاني: ما ينجم عن التعبيرات الفنية كالمجازات والكنايات وهو ما يعرف بمصطلح العلاقات الاستبدالية.

ودلالة المنطوق غير الصريح على القصد يتفاوت أبناء اللغة الواحدة في إدراكها والاستدلال بها على قصد المتكلم فمنها البين الواضح الذي يدرك بأدنى تأمل ومنها الخفي الذي لا يدرك إلا بطلب تأمل وإعمال فكر ويستلزم ذلك معرفة كاملة بنظام اللغة الصوتي والصرفي والنحوي والمعجمي وكذلك معرفة الظروف والملابسات المحيطة بالنص، فقد يختلف الأسلوب في التركيب اللغوي باختلاف مكوناته أو باختلاف مواضع هذه المكونات بين الحذف والذكر أو بين التقديم أو التأخير والمعنى واحد

[10] عضد الملة واليدين، شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهي الأصولي، ج2، ص: 172.

* العلاقة بين المكونات المتتابعة في الكلمة أو التركيب (ينظر: معجم المصطلحات اللغوية، رمزي منير البعلبكي، ط1، بيروت: دار العلم للملايين، 1990م، ص: 492).

فيظل قصد المتكلم واحدا غير مختلف وقد تتفق مكونات التركيب اللغوي ولكن تختلف معانيها فيكون القصد في هذه الحالة مختلفا باختلاف المعنى الذي تحمله مكونات التركيب اللغوي وفي ذلك يقول ابن القيم :"الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الأقوال والأفعال فإن الألفاظ إذا اختلفت عباراتها أو مواضعها بالتقديم والتأخير والمعنى واحد كان حكمها واحدا ولو اتفقت ألفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفا"[11]. وقد قسم المتكلمون من الأصوليين دلالة المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام هي: دلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء، ودلالة الإشارة، وقد اتفق الأصوليون الأحناف مع المتكلمين في تعريفها بنفس المصطلحات[12].

أ- دلالة الاقتضاء: يحدث في بعض الحالات أن تتوقف استقامة الكلام على معنى لفظ مقدر خارج عن صيغة التركيب اللغوي وهذا المعنى المقدر هو ما يطلق عليه الأصوليون مصطلح (دلالة الاقتضاء) لأن استقامة الكلام تقتضي هذا المعنى المقدر وتطلبه ويعرفه الغزالي فيقول: "ما يسمى اقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به ولكن يكون في ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن قول المتكلم صادقا إلا به أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعًا إلاّ به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا إلاّ به"[13]، نفهم من هذا التعريف أن دلالة الاقتضاء يدل عليها لفظ مقدر غير منطوق في التركيب اللغوي وهذا اللفظ المقدر يكون مرتبطا بالضرورة مع ذلك التركيب اللغوي وعدم تقديره في التركيب اللغوي يؤدي إلى أحد الأمور التالية.

1- أن المتكلم غير صادق.

2- أن لا وجود للملفوظ في التركيب اللغوي شرعًا.

3- أن يمتنع ثبوت الملفوظ في التركيب اللغوي عقلاً.

---

[11] الجوزية، ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الفكر، 1977م)، ص: 146.

[12] العبيدان، موسى، **دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين**، ص: 276- 278.

[13] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: محمد مصطفى أبو العلا، (مصر: الشركة الوطنية الفنية المتحدة، 1971م)، ص: 371.

ومن ذلك نستنتج ملحوظتين:

الملحوظة الأولى: أن دلالة الاقتضاء على القصد ليس طريق الدلالة بصيغة التركيب اللغوي أو بصيغة معناه بل هي بدلالة معنى اللفظ المقدر الذي اقتضته استقامة الكلام وهذا يعني أنَّ دلالة الاقتضاء عند الأصوليين تتعلق بالبنية العميقة وليس لها علاقة بالبنية السطحية المرتبطة بالكيفية التي يتم بها نطق التركيب اللغوي وتختلف البنية العميقة في الشكل عن البنية السطحية، ومصدر هذا الاختلاف هو اللفظ المقدر الذي عن طريقه تنشأ دلالة الاقتضاء فمثلا يتكون الشكل في البنية السطحية لقوله تعالى: **"وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا...."** (يوسف:82). من وحدتين معجميتين ظاهرتين (اسأل، القرية) وتم بموجبهما نطق التركيب اللغوي، أما الشكل في البنية العميقة لهذا التركيب اللغوي ذاته فإنه يتكون من الوحدتين المعجميتين السابقتين بالإضافة إلى وحدة معجمية مضمرة هي (أهل) فالمعنى في الآية (واسأل أهل القرية) وهذه البنية العميقة هي المكون الدلالي للتركيب اللغوي السابق؛ أي أن معنى التركيب اللغوي يتوقف على وحداته المعجمية وعلى العلاقات النحوية التي بين هذه الوحدات المحتملة في البنية العميقة التي تظهر فيها وهذا يعني أن دلالة الاقتضاء تكون بواسطة الوحدات (الألفاظ أو التراكيب) المقدرة التي تضمنها البنية العميقة والتي تتطلبها استقامة الكلام، وقد تكون هذه الوحدات (الألفاظ أو التراكيب) المقدرة جزءً من التركيب اللغوي أو تركيبًا لغويًا تامًا أو أكثر من تركيب لغوي[14].

الملحوظة الثانية: أنَّ الألفاظ أو التراكيب المقدرة في البنية العميقة التي تتم بموجبها استقامة الكلام ثلاثة أنواع، وهي:

1- ما يجب تقديره لضرورة صدق الكلام ويقصد به مطابقة الكلام للواقع وعدم مخالفته له ولا تتحقق هذه المطابقة إلا بتقدير المحذوف من التركيب اللغوي، ومثال ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "دفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[15]، فإن ذات الخطأ والنسيان لم يرفعا عن الأمة بدليل وقوعها في كل منها مع أنَّ

[14] العبيدان، موسى، **دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين**، ص: 278- 280.

[15] ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، ج6،ص: **127**.

ظاهر نص الحديث يفيد أنّهما مرفوعان عنهما، وحتى يتطابق كلام الرسول صلى الله عليه وسلم مع الواقع لا بد من تقدير محذوف من النص وهو كلمة (إثم) أي (وضع عن أمتي إثم الخطأ).. وبهذا التقدير يتم مطابقة الكلام للواقع.

2- ما يجب تقديره لضرورة صحة الكلام عقلا ويقصد به تصور صحة بنية التركيب اللغوي بتقدير المحذوف لتكون دالة على المقصود وهذا لا يعني أنَّ البنية السطحية للتركيب اللغوي لغو لا فائدة فيه إنّما هي سليمة التركيب نحويا ودلاليا غير أنّها لا تدل على القصد دلالة صحيحة إلا بتقدير المحذوف الذي تتضمنه البنية العميقة وقد يكون المحذوف جزءً من التركيب اللغوي كما في قوله تعالى: "**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلْدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِ** ....."(المائدة:3) فإنه يقتضي إضمار كلمة (أكل) في البنية العميقة ليصح الكلام عقلا والتقدير (حرم عليكم أكل الميتة والدم).

3- ما يجب تقديره لصحة الكلام شرعًا مثال ذلك قوله تعالى: "**أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**" (البقرة: 184) فإنَّ صحة الكلام شرعًا تقتضي تقدير جملة (فأفطر) أي (من كان منكم مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر) فقضاء رمضان يرتبط بالإفطار للمريض والمسافر وذلك لإضمار جملة (فأفطر) التي يتوقف على تقديرها صحة الكلام شرعا[16].

ب- دلالة الإيماء: وهي التي يكون فيها اللفظ أو التركيب اللغوي دالا على المقصود بمضمونه وليس بصيغته ومنطوقه وقد عرفها الغزالي بقوله: "فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب"[17]، وبالنظر في التعريف نرى أن دلالة الإيماء ترتكز على التعليل أو العلة التي تفهم من مضمون اللفظ أو التركيب اللغوي وليس من منطوقه ولولا هذه العلّة لكان اقتران الحكم باللفظ أو التركيب اللغوي غير مقبول حيث إنَّ الرابط بين الحكم واللفظ أو التركيب اللغوي هو التعليل المفهوم من اللفظ أو التركيب اللغوي والذي أدى إلى الحكم. ومثال ذلك قوله تعالى: "**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فاقْطَعُواْ**

[16] العبيدان، موسى، **دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين**، ص: 280- 282.

[17] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، ج1، ص: 372.

أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (المائدة:38)حيث يفهم من مضمون لفظ التركيب اللغوي أنَّ السرقة علة للحكم بقطع اليد وهي غير منطوق بها ولكنها لازمة لمعنى الفاء في قوله (فاقطعوا) إذ إنَّ حرف الفاء في اللغة يدل على التعقيب ويلزم من هذا المعنى الذي وضعت له الفاء معنى آخر وهو كون ما قبلها سببا لما بعدها وهذا اللزوم حسب وضع اللغة وليس حسب العقل أو الشرع فصار بذلك الحكم بقطع اليد مقترنا بالدلالة المفهومة من اللفظ أو التركيب اللغوي وهو السرقة أي أن السرقة سبب للحكم بقطع اليد[18].

ج- دلالة الإشارة: يعرفها البزدوي بأنها: "دلالة اللفظ على حكم غير مقصود ولا سيق له النص ولكنه لازم للحكم الذي سيق لإفادتها لكلام وليس بظاهر من كل وجه"[19] يقصد من ذلك أن دلالة الإشارة هي دلالة اللفظ أو التركيب اللغوي على معنى لازم للمعنى الأصلي ولكن لا يقصده المتكلم وهذا المعنى المدلول عليه بطريق الالتزام إنّما يدرك بواسطة التأمل أو خفائه بين المعنى الأول والمعنى الثاني فإذا كان التلازم ظاهرا فإنّ المعنى يفهم بأدنى تأمل، وإذا كان خفيا فإن المعنى يحتاج من المتلقي فضل تأمل ودقة نظر[20]. مثال ذلك قوله تعالى: "**وَوَصَّيْنَا ٱلإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَاناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثلاثُونَ شَهْراً ...**" (الأحقاف: 15)، حيث نجد في تفسير هذه الآية عند الأصوليين أن "الثابت بالعبارة ظهور المنة للوالدة على الولد لأن السياق يدل على ذلك، والثابت بالإشارة أنَّ أدنى مدة الحمل ستة أشهر فقد ثبت بنص آخر أنَّ مدة الفصال حولان كما قال تعالى: "... **وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**..." (لقمان:14) فإنما يبقى للحمل ستة أشهر ولهذا خفي ذلك على أكثر الصحابة رضي الله عنهم واختص بفهمه ابن عباس رضي الله عنهما فلما ذكر لهم ذلك قبلوا منه واستحسنوا قوله"[21].

يتضح من ذلك أنَّ الآية الكريمة جاءت في سياق إظهار فضل الأم (الوالدة) على الولد وهذا واضح من ظاهر الآية ولكن بالنظر الدقيق في مدة الحمل والفصال وهي ثلاثون

---

[18] العبيدان، موسى، **دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين**، ص: 286.

[19] البزدوي، علي بن محمد، **أصول الفقه**، (مكتبة الصنايع، د.ط، 1307هـ)، ج1، ص: 68.

[20] العبيدان، موسى، **دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين**، ص: 287.

[21] السرخسي، **أصول السرخسي**،ج1، ص:237.

شهرا وربط ذلك بقوله تعالى في آية أخرى بأنَّ مدة الفصال هي عامان أي أربعة وعشرون شهرًا فإنَّ المتبقي للحمل يكون ستة أشهر فقط وهي أقل مدة للحمل وهذا ما ثبت بالإشارة في هذه الآية وهذا الفهم الدقيق لهذا الحكم اختص به ابن عباس رضي الله عنهما ولم ينتبه إليه بقية الصحابة رضوان الله عليهم لتفاوتهم في فهم إشارة النص.

2- دلالة المفهوم: وهو ما يسميه الأصوليون الأحناف دلالة النص. ويعرفه السرخسي بقوله: "هو ما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطا بالرأي لأنَّ للنظم صورة معلومة ومعنى هو المقصود به فالألفاظ مطلوبة للمعاني وثبوت الحكم بالمعنى المطلوب به وهو الإيلام ثم ثبوت الحكم بوجود الموجب له فكما أنَّ في المسمى الخاص ثبوت الحكم باعتبار المعنى المعلوم بالنظم لغة فكذلك في المسمى الخاص الذي هو غير منصوص عليه يثبت الحكم بذلك المعنى"[22]. نفهم من ذلك بأن دلالة المفهوم أو دلالة النص – كما يسميها الأحناف -تدل على أن القصد يفهم من المعنى الذي يدل عليه اللفظ أو التركيب اللغوي لغة ولا تدل عليه صيغة اللفظ أو التركيب اللغوي صراحة وسمي مفهوما لأن اللفظ أو التركيب اللغوي دل على أمر غير مصرح به، وهذا الأمر فهم بواسطة دلالة المعنى اللغوي الذي دلّ عليه معنى اللفظ أو التركيب اللغوي.

ومثال ذلك قوله تعالى: "**وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً**" (الإسراء:23) فالواضح من ظاهر الآية أن النهي هو عن التأفيف، والتأفيف له صورة معلومة ومعنى هو الأذى وباعتبار هذا المعنى المعلوم لغةً تثبت الحرمة في سائر أنواع الكلام التي ثبت فيها معنى الإيذاء من شتم وغيره وينسحب إلى ذلك الإيذاء بالأفعال كالضرب وغيره.

ويمكننا تفصيل ذلك كالتالي:

اللفظ أو التركيب اللغوي: التأفيف.

المعنى اللغوي المعلوم من اللفظ أو التركيب اللغوي المعلوم: جميع أنواع الإيذاء بالكلام أو الأفعال.

[22] المرجع نفسه، ج1، ص: 241.

الحكم بدلالة المفهوم: تحريم جميع أنواع الإيذاء للوالدين بالكلام أو الأفعال.

وبذلك يتضح الفرق بين المنطوق والمفهوم، فالمنطوق – كما ذكرنا سابقا – يعول على اللفظ المنطوق والمصرح به ودلالاته بينما المفهوم يعول على المفهوم من معنى المنطوق.

ومن هذا كله يتبين لنا أن الأصوليين اعتدوا بالسياق اللغوي وعولوا عليه كثيرًا في استنباط الأحكام الفقهية ويعد بحثهم في طرق الدلالة واستنباط القصد من الأحكام من أهم وأوسع المباحث التي تناولت السياق اللغوي بالدراسة والتحليل.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- ابن بطال، شرح صحيح البخاري، الرياض: ج6، مكتبة الرشد، ط1.
- الآمدي، علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، دط، 1968م.
- البزدوي، علي بن محمد، أصول الفقه، ج1، مكتبة الصنايع، دط، 1307هـ.
- البعلبكي، رمزي منير، معجم المصطلحات اللغوية، بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1990م.
- الجوزية، ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر، 1977م.
- الخبازي، المغني في أصول الفقه، تحقيق: فارس أحمد مرعي (رسالة الدكتوراه) جامعة الأزهر، كلية الشريعة، 1976م.
- شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهي الأصولي ،ج2، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، 1973م.
- العبيدان، د. موسى بن مصطفى، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، دمشق: الأوائل للنشر والتوزيع، ط1، 2002م.
- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد مصطفى أبو العلا، مصر: الشركة الوطنية الفنية المتحدة، 1971م.

الحِكم الهندية في كتاب "الحِكمة الخالدة" لمسكويه

د. عمَّار عبدالعزيز العسَّاف*
Email: ammar.assaf1976@gmail.com

ملخص البحث:

يسلِّط هذا البحث الضوء على الحكم الهندية في كتاب "الحكمة الخالدة" (جاويدان خرد)، وهي حكم لم يتطرق إلى دراستها الكُتَّاب لانشغالهم بالحِكم الفارسية والحِكم اليونانية اللتين نالتا قسطاً وافراً من اهتمام مسكويه. بداية يتطرّق البحث إلى أصول هذه الحكم وكيفية انتقالها إلى اللغة العربية بروافدها المتعدّدة، ثم يحلّل فنياً القوالب التي وضعت فيها، ويبيّن أثر هذه القوالب في تكثيف الأفكار وإيجاز المعاني.

ولم يغفل البحث جانب المضمون، فقد نال قسطاً من التحليل، ولاسيما الجانب الأخلاقي منه، فقد حملت الحِكم في مضامينها تجارب أخلاقية لأصحاب العقول من الحكماء الهنود، وجاءت على شكل نصائح تتوخى الإيجاز، ولا ترهق المتلقي بصيغ الإلزام، وإنما تقدّم له التجربة، فتتركه يتفكر بها، ويختار ما يلهمه به عقله وما يناسب محيطه الذي يعيش فيه.

كلمات مفتاحية: إلزام، تجربة، تحليل، حكمة، مسكويه، نصائح.

Abstract:

This research sheds light on Indian Wisdom in the book "Eternal Wisdom" "Jawdan Khard" written by Muskoyeh. The research touches on the origins of these Wisdom and how they have been translated into Arabic language. It also analyzes the molds in which they have been put, and shows the effect of these molds on intensifying ideas and summarizing meanings .

The research also deals with the content, as it received a lot of analysis, especially the moral aspect of it. The wisdom carried in its contents, moral experiences of the minds of the Indian sages, and came in the form of advice that seeks to be concise.

* وزارة التربية والتعليم، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة.

مقدمة:

تمتدُّ العلاقات العربية-الهندية إلى عمق التاريخ، فقد ارتبط العرب مع الهنود بعلاقات تجارية قبل الإسلام، فقد وصل التجار العرب إلى بلاد الهند، وامتزجوا معهم ثقافياً وعرقياً، وعند عودتهم حملوا معهم في ذاكرتهم مجموعةً من الحكايات والحكم تداولتها الألسن من جيل إلى آخر. لكنَّ الاتصال الحقيقي كان بعد أن فُتحت بلاد الهند على يد محمد بن القاسم الثقفي في عهد الوليد بن عبد الملك"91هـ"، فقد انتقل الناس إلى البلاد الإسلامية حاملين معهم ثقافتهم إلى جانب البضائع التي كانت تُبادل. وظهر عدد من الأدباء الذين يعودون بجذورهم إلى الهند، منهم: ابن الأعرابي، وأبو العطاء السندي الشاعر، وغيرهما.

وقد عرف العرب شيئًا من طبائع الهنود، فقد اشتهروا بدقة البصيرة، وصفاء الذهن، ولهم علم، كما يقول الجاحظ: "بالحسابِ وعلمِ النُّجوم وأسرارِ الطبِّ، والخَرط والنَّجر، والتصاوير والصناعات الكثيرةِ العجيبةِ"[1]. أضف إلى ذلك علم البلاغة والخطابة[2]. ويبدو أنهم كانوا بارعين في الطب إذ نجد يحيى البرمكي يجلب مجموعةً من أطبائهم إلى بغداد، ويأمر بنقل كتب طبية من اللغة الهندية[3]. واشتهر عددٌ من المترجمين الذين ترجموا من اللغة الهندية إلى اللغة العربية، ويذكر ابن النديم عدداً من هؤلاء، منهم: منكه، وابن دهن الهندي[4].

ويمكن أن نضيف إلى الثقافة الهندية الكتب التي تُرجمت من اللغة الفارسية، فالتراث الهندي نُقِل إلى اللغة الفارسية في زمن الملوك الفرس. وقد عرف العرب بعضاً من قصص الهند؛ منها: كتاب كليلة ودِمنة المترجم من الفارسية، وكتاب السندباد الكبير والسندباد الصغير، وكتاب الهند في قصة هبوط آدم، وكتاب أدب الهند، وكتاب

---

[1] الجاحظ، أبوعثمان، **الرسائل** (فخر السودان على البيضان). تح: عبدالسلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964م)، 212/1.

[2] نذكر هنا الصحيفة المترجمة التي ذكرها معمر والتي تفصح عن مفهوم البلاغة عند أهل الهند. انظر: الجاحظ، أبوعثمان، **البيان والتبيين**، بيروت: دار الهلال، 1423هـ، 95/1.

[3] خفاجي، محمد عبد المنعم، **الآداب العربية في العصر العباسي الأول، (بيروت:** دار الجيل، ط1، 1992م)، ص: 72.

[4] ابن النديم، أبو الفرج، **الفهرست**، (بيروت: دار المعرفة، 1997م)، ص: 507.

الرجل والمرأة، وغيرها من الكتب[5]. وهي -على مايبدو- خليط من القصص والخرافات والأسمار.

وذكر عدد من المؤلفين بعضاً من هذه القصص، منها هذه القصة من كتاب الهند: يُحكَى "أنَّهُ أُهدي إلى ملك الهند ثيابٌ وحُلِيٌّ وكسوةٌ، فدعا بامرأتين له، ووزيرٍ من وزرائهِ، فخيَّر إحدى امرأتيه بين اللباسِ والحليةِ، وكان وزيره حاضرًا، فنظرت المرأة إليهِ كالمستشيرةِ له، فغمزها باللباسِ تَغضيناً بعينه، ولحظَهُ الملكُ، فاختارت الحليةَ؛ لئلا يفطنَ الملكُ للغمزةِ، ومكثَ الوزيرُ أربعين سنةً كاسرًا عينه؛ لئلا تَقِرَّ تلك في نفسِ الملك، وليظنَّ أنَّها عادةٌ أوخلقةٌ"[6].

أمَّا النوع الثاني الذي عرفه العرب من الثقافة الهندية فهو الحِكم، وقد ذكر ابن النديم عددًا من الكتب التي تحوي حكماً هندية، منها: كتاب هابل في الحكمة، وكتاب شاناق في التدبير، وكتاب بيدبا في الحكمة[7]. وقد صيغت هذه الحكم على شكل جمل قصيرة، تفصح عن المعنى بيسر وسهولة. وشكلت مادة غنية للكُتَّاب الباحثين عن خلاصة تجارب الأمم، ولاسيما في القرن الرابع الهجري حيث امتلأت بطون الكتب بالحِكم التي تختزل التجارب البشرية، في تراكيب بسيطة لا يجد القارئ أيَّ عناء في إدراك مضامينها.

كتاب "الحكمة الخالدة" (جاويدان خرد):

عاش مسكويه في القرن الرابع الهجري، في بيئة ثقافية تقوم على تقدير العلم والمعرفة، فقد تربّى في مجالس معزِّ الدولة البويهي، وعمل خازنا للكتب عند عدد من الوزراء والأمراء[8]. ومهنته هذه مكّنته من الاطلاع على ثقافات الأمم، وهذا ما تعكسه مؤلفاته

---

[5] المصدر نفسه، ص: 607.

[6] الدينوري، ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م)، 22/1.

[7] ابن النديم، **الفهرست**، ص: 607.

[8] ولد أحمد بن محمد مسكويه ، كما يُظن سنة (320هـ)، وقد عمل مع المهلبي وزير معزّ الدولة منذ سنة (345هـ) حتى وفاة معزّ الدولة سنة (352هـ). ثم عمل مع أبي الفضل الوزير (ابن العميد) حتّى سنة (366هـ). وعند صمام الدولة حتى سنة(376هـ)، ومع ابنه بهاء الدولة حتى سنة (403هـ). ثم تحول مع صديقه ابن الخمّار إلى بلاد خوارزم شاه إلى أن توفي سنة (421هـ). انظر: الحموي، ياقوت، معجم الأدباء. القاهرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي، د.ت. 5/5. أمَّا عن لقبه فهو عند بعضهم مسكويه، وعند بعضهم الآخر ابن مسكويه. وقد وجدنا أنَّ لقب مسكويه هو الأصح، لأن

الكثيرة التي ألّفها في الأخلاق[9]. وعمومًا فإنَّ مسكويه عُرف بحبّه للحكمة، فهو يحضُّ على طلبها والوقوف على أسرارها. يقول: "ياطالبَ الحِكمةِ طهّر لها قلبكَ، وفرّغْ لها لُبكَ، واجمعْ إلى النَّظرِ فيها همّتكَ. فإنَّ الحِكمةَ أعظمُ المواهبِ التي وهبَها اللّهُ لعبادِهِ، وأفضلُ الكرامةِ التي أكرمَ اللّهُ بها أولياءَهُ، وهي المالُ الذي من أحرزَهُ استغنى بهِ، ومن عَدِمهُ لم يُغنِهِ شيءٌ سواهُ، والصاحبُ الذي من صحبَهُ في عمرِهِ لم يستوحشْ معهُ، ومن فارقَهُ لم يسكنْ إلى أحدٍ بعدَهُ. هي للقلوبِ كالقَطرِ للنباتِ، ومن العقول بمنزلةِ الضياءِ من الإبصارِ، بَطُنتْ الحكمةُ لكلِّ شيءٍ، وظهرتْ عليهِ، وعلَتْ فوقَهُ، وأحاطتْ بهِ؛ فلها بكلِ شيءٍ خبرٌ، وعندها على كلِّ خبرٍ شهادةٌ. ومن أعظمِ شأنِها أنَّها ليس أحدٌ إلا وهو مُنتحلٌ اسمها، ومتزيّنٌ بها، ولا حاجةَ بها إلى انتحالِ شيءٍ غيرها، ولا التزيّنِ بغيرِ زينتها"[10].

وقد توّج حبّه للحكمة بكتاب جمع فيه ما لذ وطاب من الحِكم من الثقافة العربية، والثقافة الفارسية، والثقافة اليونانية، والثقافة الهندية. وكانت بداية مشروعه هذا عندما قرأ -وهو في حداثة سنّه- كتاباً للجاحظ يُعرَف بـ"استطالة الفهم" وقد ذكر فيه كتاباً في الحكمة يُعرَف بـ"جاويدان خرد"، فحرص على طلبه، حتى عثر عليه في بلاد فارس. وقد وجد فيه مادة لابأس بها من حِكم الفرس والهند والعرب والروم، فأحبَّ أن ينقل للباحث عن الحكمة ما يهذّب النفس ويرتقي بها. ولكنّه رأى أن يُصدر كتابه وصية لملك فارسي يُسمَّى أوشهنج، لما لها من أهمية عظيمة، ثم ألحق بالوصية جميع ما التقطه من وصايا وآداب الأمم الأربع. والغرض من ذلك أن يرتاض بها الأحداث، ويتذكر بها العلماء ما تقدّم لهم من الحِكم والعلوم، ويلتمسون تقويم النفس[11].

الحكم الهندية:

أ- مصادرها:

التوحيدي يصفه بهذا الاسم. انظر: الإمتاع والمؤانسة. تح: أحمد أمين وأحمد الزين، مصر، 1942، 35/1. وانظر: أركون، محمد، نزعة الأنسنة في الفكر العربي. تر: هاشم صالح، ط1، بيروت، دار الساقي، 1997م، ص: 140.

[9] من كتب مسكويه: تهذيب الأخلاق، والفوز الأكبر، والفوز الأصغر، وغيرها من الكتب في الأخلاق.

[10] مسكويه، أبو علي، **الحكمة الخالدة "جاويدان خرد"**. تح: عبدالرحمن بدوي، (دار الأندلس، 1952م)، ص: 285.

[11] المصدر نفسه، ص: 5-6.

أخذت الحِكم الهندية حيزًا من اهتمام مسكويه، فأوردها بعد أن انتهى من حِكم الفرس وآدابها، واللافت للنظر في هذه الحِكم أنَّه لم ينسبها إلى أيٍّ من حكماء الهند، بل اكتفى مسكويه بعرض هذه الحِكم من دون أن يزيد على ذلك. وهذا الأمر يجعل المرء يتساءل عن سبب إغفاله لأصحاب هذه الحِكم التي أوردها في كتابه، فهل تجاهل مسكويه أسماء أصحابها أم أنَّه لم يكن على دراية بهم؟.

إذا عدنا إلى المؤلفات التي سبقت كتاب "الحكمة الخالدة" لوجدنا أصحابها يذكرون عددًا من الحِكم المنسوبة لعظماء الهند، ولكن من دون ذكر أصحابها، ومنهم ابن قتيبة"276هـ" الذي ذكر عددًا من الحكم الهندية. يقول: "وقرأتُ في كتابٍ من كُتب الهند: شرُّ المال ما لا يُنفَقُ منه، وشرُّ الإخوان الخاذلُ، وشرُّ السُّلطان من خافهُ البريءُ، وشرُّ البلاد ما ليسَ فيهِ خَصبٌ ولا أمنٌ. وقرأتُ فيه: خيرُ السُّلطان من أشبهَ النَّسرَ حولهُ الجيفُ لا من أشبهَ الجيفةَ حولها النُّسور"[12]. ويقول أبوحيّان التوحيدي "حوالي 400هـ"وهو معاصر لمسكويه: "وفي كتب الهند: لا ظفرَ معَ بَغيٍ، ولا صحةَ مع نَهمٍ، ولا ثناءَ مع كِبَرٍ، ولا صداقةَ مع غَضبٍ، ولا شرفَ مع سُوءِ أدبٍ، ولا برَّ مع شُحٍ، ولا اجتنابَ محرمٍ مع غرضٍ، ولا محبةَ مع هُزُؤ، ولا عُذرَ مع إصرارٍ، ولا راحةَ مع حسدٍ، ولا سؤددَ مع انتقامٍ، ولا رئاسةَ مع غيرةٍ وعُجبٍ، ولا صوابَ مع تركِ المشاورة، ولا ثباتَ ملُكٍ مع تهاونٍ وجَهالةٍ"[13].

ونلحظ أنَّ كلا المؤلفين ذكر الحِكم من دون ذكر أصحابها، وقد اكتفى كلٌّ منهما بالإشارة إلى أنَّه قرأ هذه الحكم في كتب الهند. فهل هذا يعني أنَّها في الأصل غير منسوبة لحكيم معين؟.

تستوقفنا عبارة أوردها الجاحظ في كتاب البيان والتبيين يقول فيها: "فأمَّا الهند فإنَّما لهم مَعانٍ مُدونة، وكتب مُخلّدة، ولا تضافُ إلى رجلٍ معروفٍ، ولا عالمٍ مَوصوفٍ، وإنَّما هي كُتب مُتوارثةٌ، وآداب على وجهِ الدّهرِ سائرةٌ مَذكورة"[14]. وهذا يعني أنَّ هذه

[12] الدينوري، ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، 55/1.

[13] التوحيدي، أبوحيان، **البصائر والذخائر**. تح: وداد القاضي، (بيروت: دار صادر، 1988م)، 151/2.

[14] الجاحظ، **البيان والتبيين**، 20/3.

الحِكم لم تضف إلى حكيم معروف، وإنما هي حكم متوارثة شفويًا وكتابيًا، تناقلتها الألسن في البداية، ثم ما لبثت أن ترجمت الكتب التي جمعت التراث الهندي من الحِكم من دون أن تنسب إلى حكيم من الحكماء، وقد تعامل معها الكُتَّاب العرب من هذا الباب، ومنهم مسكويه الذي توفّر بين يديه مجموعة من الكتب التي تشتمل على أقوال ونوادر وحِكم لم تُنسَب إلى حكيم محدّد بل هي نتاج مجموعة من الحكماء كان له تجربة في الحياة، ونقلوا إلينا تجاربهم الناضجة اليانعة. وقد اكتفى بعبارة "وممّا يؤثرُ من حِكم الهند"[15]، وهذا يعني أنَّه جمع هذه الحكم من بطون المؤلفات التي سبقت عمله هذا، أو مما سمعه من المهتمين في هذا الشأن. ولم يثبت أسماء الحُكماء الذين صدرت عنهم هذه الحِكم، لأنَّ المصدر الذي متح منه لم ينسبها إلى أحد معين، بل نقلها على أنَّها نتاج الحكماء الهنود.

ب- الشكل الفني:

اختار مسكويه من الحِكم الهندية ما يسلِّط الضوء على الجانب العملي من حياة الناس، وتبدأ كل حِكمة بإطلاق حُكم أخلاقي، ثم تُذكَر أقسام الناس الذين يشملهم هذا الحُكم. وقد بدأ بالتقسيم الثنائي، ثم بالتقسيم الثلاثي، وانتهى بالتقسيم العُشاري. ثم ذكر بعض الحِكم التي تنفع من يصحبون السلطان.

وكان للتقسيم الثلاثي قصب السبق في الحِكم، يليه التقسيم الرباعي. ومن التقسيم الثلاثي قوله: "ثلاثة ينبغي أن يُعذَبوا أشدَّ العذاب: المجرمُ الذي يظلم من لا جُرمَ له، والمتقدِّم إلى مائدة لم يُدعَ إليها، والذي يسأل أصدقاءه ما ليس في وسعهم؛ فإذا أخبروه أنَّه لا يمكنهم عاودهم المسألة ولم ينتهِ"[16]. ومن التقسيم الرباعي قوله: "أربعةٌ يُفسدون أعمالهم وحكمتهم: عاملُ الحسنات الذي ينشرها للناس فيقول: فعلتُ وفعلتُ كأنَّه يَمُنُ بها، وواضعُ المعروف عند السُّفل المصطنع من لايستأهلُ الصنيعة، والمُكرم للعبد المتواني الفظُّ الذي لايرحمه، والمرأةُ التي تصنعُ الخيرَ بولدِ السّوء"[17].

---

[15] مسكويه، **الحكمة الخالدة**، ص: 91.

[16] المصدر نفسه، ص: 91.

[17] المصدر نفسه، ص: 96.

ولاندري لماذا اختار مسكويه هذا القالب من الحِكم في كتابه؟!. ولكنّنا نظن أن المصدر الذي نقل منه هذه الحكم اقتصر على هذا النوع، أو ربما اختار مسكويه هذا القالب لأنَّه وجد فيه ما يشمل أصنافاً متعددة من الناس، وفيه من المعاني الغزيرة ما يختصر التجارب الإنسانية. ومهما يكن من أمر فإن مسكويه قد أصاب بسهامه فئات متعددة من الناس في المجتمع، إذ لا يعدم الإنسان أن يجد في نفسه أو فيمن حوله شيئاً من صفات الأشخاص الذين استهدفتهم الحكم.

وكان لفنِّ التقسيم الذي جاءت به الحِكم دور في إضفاء الدقة والعمق على الأفكار، ففنُّ التقسيم "لهُ موقعُ في الفصاحة لا يمكن جَحده ولا يسعُ إنكاره"[18]. فهو يجعل المتكلم يستوفي أقسام الشيء، "بحيث لا يغادرُ شيئاً، وهو آلة الحصرِ ومَظنّةُ الإحاطةِ بالشيء"[19]. واختيار التقسيم العددي للحِكم أعطى الأفكار شمولية في الحُكم، فهو قد جمع الأصناف تحت حُكم واحد، ثمَّ فصل الحُكم في كل قسم. ومن أمثلة ذلك قوله: "ثلاثة لا يلبث ودّهم أن يتصرّم: الصديقُ الذي لا يقوم بحقِّ صديقه عند النوائب، ويطيل غَيبته عنه، ويتوانَى عن زيارته، ولا يكاد يصير إليه إلا على كُرهٍ، فإذا صار إليه ما راه في كل ما نَطقَ به؛ والمداخلُ لأصدقائهِ في النِّعم والفَرَج، حتَّى إذا نابتهم نائبةٌ قطعهم؛ والرجل يُريدك في الأمرِ حتى إذا وصل إليه استغنى عنك فزالَ ودّه بزواله"[20]. فقد جمع أقسام الناس الثلاثة تحت حُكم واحد وهو الحبُّ الزائف الذي بُني على المنفعة، ثمَّ فصل الكلام بذكر حال كلِّ قسم؛ فمنهم الصديق الذي يساند أصدقاءه وقتَ الشّدة، والصديق الذي لا يخالط أصدقاءه إلا وقت الرخاء، ومن صحبته قائمة على منفعة متى ما حصلها غاب عن الأعين.

وقد اقترن فنُّ التقسيم بالبُعد عن الأساليب الإنشائية، فجاءت الحِكم ضمن أساليب خبرية، تدلُّ المتلقي على الطريق الصواب من غير أن ترهقه بصيغة الإلزام، والمتمثلة

---

[18] العلوي، يحيى بن حمزة، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**. تح: سيد بن علي المرصفي، (مصر: مطبعة المقتطف، 1914م)، 144/3.

[19] الزركشي، محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**. تح: محمد أبوالفضل إبراهيم، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1957،1م)، ج3، ص: 471.

[20] مسكويه، **الحكمة الخالدة**، ص: 94.

بأسلوب الأمر. فحين ينصح الحكيم بضرورة التأني أثناء الإقدام على العمل الخطير، لايستخدم صيغة الأمر، بل يقدم للمتلقي صورًا من ذلك. يقول: "ثلاثةٌ ينبغي لهم أن يتأنُوا ويثبتُوا ويقدمُوا بعد تؤدة: الذي يرقى في الجبلِ الشاهقِ، والذي يهمُّ بالأمرِ الجسيم من الدنيا، والذي يميزُ الحقَّ من الباطلِ ليتفقدَ الصوابَ ويعملَ به"[21]. فقد وُظِّفَ الفعل المضارع حتى يشير إلى استمرار الحُكم الذي وضعه في المستقبل، والأفعال التي استخدمها ينبغي أن تُراعى بالترتيب من الأصناف الثلاثة، فبداية قبل الإقبال على الأمر يجب أن يتمهل المرء فيفكر ويقرّر، ثم يتمسك برأيه الذي اتخذه فلا يتردّد، وأخيرًا يُقبل على إنجاز ما عقد العزم عليه.

ولم تقتصر الحِكم على الحضِّ على الأفعال الإيجابية فحسب بل تنوّعت بين الإثبات والنفي. فالفعل المضارع كان يأتي في بعض الأحيان منفياً، مثل قوله: "أربعةٌ لا ينبغي لأحد أن يثقَ بهم"[22]. وقوله: "أربعة لا ينبغي أن يمازحوا ولا يضاحكوا"[23]. وقوله: "عشرة لا يزالون في سخط الناس"[24]. وأحياناً من دون نفي، مثل قوله: "ثلاثة يعملون بالسُّنة فلا لوم عليهم"[25]. وقوله: "أربعة ينبغي أن يسخر منهم ويهزأ بهم"[26]. وقوله: "أربعة يفسدون أعمالهم وحكمتهم"[27]. ومهما يكن من أمر فإن الحِكم التي أوردها مسكويه تتبع نمطاً محددا تكاد لا تحيد عنه، من حيث التقسيم العددي، وتوظيف الأسلوب الخبري، واستخدام الإثبات والنفي. ولا ترهق المتلقي بصيغ الإلزام التي نجدها غالباً في الحِكم الفنية الأخرى.

ج- المضمون الفكري:

تُعدُّ الحكم الفنية منبعاً ثرًّا للتجارب الإنسانية على مرِّ العصور. ولهذا وجدنا مسكويه يحرص على جمع هذه الحكم تحت مُسمّى الحكمة الخالدة؛ كي يستفيد أبناء

[21] المصدر نفسه، ص: 92.
[22] المصدر نفسه، ص: 93.
[23] المصدر نفسه، ص: 96.
[24] المصدر نفسه، ص: 98.
[25] المصدر نفسه، ص: 94.
[26] المصدر نفسه، ص: 93.
[27] المصدر نفسه، ص: 96.

عصره من هذه التجارب، ويسعوا لإصلاح أخلاقهم ومجتمعهم للوصول إلى السعادة التي يطمح إليها كلُّ إنسان. وتتميّز الحكم الهندية التي أوردها مسكويه بمعالجتها لقضايا تمسُّ المجتمع، فهي تتناول نماذج إنسانية واقعية تعيش بيننا؛ كالكريم والبخيل، والصادق والكاذب، والشجاع والجبان...إلخ. كما أنّها تحدّد الأفعال التي تقوم بها في المجتمع، وتشير إلى النتائج السلبية والإيجابية التي تتمخض عن هذه الأفعال، وتقدّم الحلول المناسبة للتعامل مع كلِّ النماذج. مثل قوله: "عشرةٌ لاينبغي أن يُسكَنَ إليهم حتّى يُجرَّبُوا ويُمتحَنُوا ثم يُوصَفُوا: الشجاعُ المُدَّعى للحربِ واللقاء، والظريفُ المُستعدُّ للعشرةِ، والحَليمُ عندَ الغضبِ، والتاجرُ عند المُحاسبة، والصديقُ عند الشدّة، والسَّخيُّ عندَ السؤالِ، والمُستودَعُ بالدراهم، والكريمُ عند الشكر، والحازمُ عند حُلول المُصيبة"[28].

إن هذه الحِكمة تخضع عشرة أصناف من الناس للتجريب والامتحان حتى يتبيّن للإنسان صدقهم من كذبهم، وهم: الشجاع، والظريف، والحليم، والتاجر، والصديق، والسخي، والأمين، والكريم، والحازم. والسبب في ذلك أن كثيرًا من الناس يدّعون أنهم يتصفون بصفات هؤلاء، ويتبيّن للإنسان بعد حين أنهم لا ينتمون إلى هذه الزمرة، لذلك ينبغي أن نمتحن المُدعي بهذه الصفات قبل أن نحكم بصدقه.

كما أنها تحكم على أفعال الناس من حيث الصواب والخطأ، أو الخير والشر، أو الذكاء والغباء. مثل قوله: "ثلاثة ينبغي أن يسفَّهوا ويحكم عليهم بالحمق: المتطبب الذي يداوي المرضى من الكتب والدفاتر ولا يعرف الطبائع والقوى، وما الذي يضرُّ وينفع، فيجرب على الأبدان ويُهلك النفوس؛ والنجار الذي يأخذ القدوم فلا يزال ينحت الخشب حتّى يملأ حانوته من الحطب ثم لا يبقى له موضع فيه فيخرج هو وامرأته وولده إلى الشمس في الهاجرة وأيام الصيف، وإلى البرد والرياح والأمطار في الشتاء؛ والمفتي في الدين وهو لا يعرف الفقه ولا يقتبس العلم من موضعه"[29].

فهذه الحكمة تحذر من ظاهرة منتشرة في المجتمع ألا وهي اللجوء إلى من يعتمد العلم النظري من دون التجريب، فالإنسان الذي قرأ كتب الطب وحفظها لا يصبح طبيباً إلا

[28] المصدر نفسه، ص:97-98.

[29] المصدر نفسه، ص: 92

إذا قرن معرفته النظرية بالمعرفة الحسية للجسد الذي يراد تطبيبه، وما يتبع ذلك من معرفة طبائعه وما يعتريه من مظاهر تلاحظ من خلالها أعراض المرض الذي يبدو ظاهرًا على جسم المريض، وبذلك يوصف له الدواء. وهذا الأمر ينطبق على النجار الذي ينبغي عليه أن يضع تصورًا عمليا لما يقوم به قبل أن يقدم على عمله، وبذلك يجنب نفسه الخطأ في البناء. وكذلك الفقيه الذي ينبغي أن يكون على دراية عملية بما يقدّمه للناس من نصائح تمسُّ الدين.

ونلحظ من الحِكم السابقة أنها لا تلتفت إلى تمجيد الفضائل بل تهتم بالأفعال الإنسانية التي تؤدي إليها، فهي تنقل نتائج تجارب إنسانية خاضها الحكماء، أو استخلصوها من تجارب الآخرين. وفيها تحذير مُبطن يستخلصه المتلقي من هذه التجارب، فيجنب نفسه الوقوع في الخطأ الذي وقع فيه من قام بالتجربة قبله.

فالغاية إذاً حفظ الإنسان قبل الحُكم عليه، وإرشاده إلى طريق السعادة التي هي غايته. فهي تجنبه الحزن، فلا يكون من الستة التي تصيبهم الكآبة. كما تقول الحِكمة: "سِتةٌ لا تُخطئهم الكآبة: فقيرٌ قريبُ العهد بالغنى، ومُكثرٌ يخافُ على مالهِ، وطالبُ مَرتبةٍ فوقَ قدرهِ، وحسودٌ على رزقِ غيرهِ، وحَقودٌ على من لا ينتصرُ منهُ، وخليطُ أهلِ الأدبِ من غيرِ أدبٍ معه"[30]. وليس من العشرة الذين يسخطهم الناس"السريعُ الغضبِ الذي لا تؤدةَ له ولا عفو، وصاحبُ المودّةِ الذي ليس بماهرٍ فيستعملُ المودّةَ في غيرِ موضعها، والماهرُ الكاملُ الذي لا يريدُ الصلاحَ ويدبّرُ البشرَ، والخبيثُ اللسان، الذي لا ينجو من لسانهِ أحدٌ، والمُحني المرائِي الذي ليسَ الانحناءُ من شِيمته، والعاصي الشرهُ والبخيلُ الطمّاعُ، وذو العلم الضنينُ بعلمهِ، والمتصنّعُ المتشبّهُ بالعابدين، يريدُ بذلك الثوابَ في الدّنيا، ومن يعملُ الأعمالَ وهو آمنٌ من الغيرِ، والمتسلطُ بقوتهِ على الضُّعفاء"[31]. ومن السَّبعة الذين لارحمةَ لهم: "الرّجلُ الحقودُ، وحاملُ الموتى بكِراءٍ، وقاطعُ الطّريقِ، ومانعُ العطشانِ من الماء، والجلادُ الذي يجلدُ الناسَ فيموتون أو تنقطع جلودهم من غير ذنبٍ

[30] المصدر نفسه، ص:99.

[31] المصدر نفسه، ص: 98.

منهم إليه، وصاحبُ المسْلَحَةِ، والطامعُ فيما ليسَ له"[32]. ومادمنا نتكلم عن الأفعال التي توصل إلى السعادة فإن معرفة طرق التعامل مع السلطان من الأمور التي تدخل في هذا الباب. ولهذا نجد حِكماً تتناول علاقة الإنسان بمن يعلوه في المرتبة من الحكام. فعلى الإنسان عدد من الواجبات للسلطان. مثل: "النصيحة، وحفظ السرِّ، وتزيينُ أمرهِ، وإيثارُ هواه، وتقديرُ الأمورِ على مُوافقته في الكُره والرِّضا، ومجانبةُ الغشِّ له، وصلةُ من وصلَ وقطعُ من قَطع، وأن لا يُخفي عنه سرًا، ولا ينتقلُ له من طاعةٍ، ولا يرغبُ بنفسه عن شيءٍ يوافقهُ، ولا يتسخّطُ قليلَ عَطيته، ولا ينظرُ كرامتهُ، ولا يستعملُ الدّالةَ عليه، ولا يكذّبهُ إذا سألَ، ولا يستثقلُ ما حمّلهُ، ولا يسألُ إذا جَفاهُ ولا يأمنه إذا أرضاه، ولا يعذرُ من لامَ، ولا يلومُ من عذرَ، وأقلَّ مماراته"[33]. وهي كما نرى وصايا تنأى بالنفس عن كل ما يكدّر صفوها، ويضعها في موضع الخطر. فالغضب من صاحب الأمر يوقع الإنسان في المهالك، ويعرضها لسوء العاقبة.

إذًا نحن أمام حِكم تهتم بحفظ الإنسان في المجتمع، وتقدم له خلاصة تجارب الحكماء في معاملة الناس بمختلف مستوياتهم، والغاية من ذلك وقاية النفس ممّا قد يلحق بها من الضرر كي تتحقّق السعادة التي يصبو إليها كلُّ إنسان في المجتمع.

خاتمة البحث:

لقد كانت الحِكم الهندية رافدًا مهماً من روافد الحكمة في الثقافة العربية، فقد نقلت إلينا خلاصة التجارب الإنسانية التي خاضها الحكماء الهنود. ومع أنّها لم تُنسَب إلى حكيم من حكمائهم إلا أن أهميتها تنبع من مضمونها الذي يسلّط الضوء على الإنسان بذاته من خلال علاقته مع الآخر. وتأخذ بيده كي يتجاوز صعوبات الحياة، فيصبح الطريق ممهدًا أمامه لتحقيق السعادة التي ينشدها. وهي لا تميل إلى الأمر في أسلوبها بل تخاطب العقل الإنساني، فتجعله يتفكر في التجارب التي تقدّمها، فيختار منها ما يناسب مجتمعه ومحيطه الذي يعيش فيه.

[32] المصدر نفسه، ص: 97. والكراء: الأجر. والمسلحة: قوم ذوو سلاح.

[33] المصدر نفسه، ص: 99-100

المصادر والمراجع:

- ابن النديم، أبوالفرج، الفهرست، بيروت، دار المعرفة، 1997م.
- الدينوري، ابن قتيبة، عيون الأخبار، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م.
- أركون، محمد، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، تر: هاشم صالح، ط1، بيروت: دار الساقي، 1997م.
- التوحيدي، أبوحيان، الإمتاع والمؤانسة، تح: أحمد أمين وأحمد الزين، مصر، 1942م.
- التوحيدي، أبوحيان، البصائر والذخائر، تح: وداد القاضي، بيروت: دار صادر، 1988م.
- الجاحظ، أبوعثمان، البيان والتبيين، بيروت: دار الهلال، 1423هـ.
- الجاحظ، أبوعثمان، الرسائل، تح: عبدالسلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964م.
- الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، القاهرة: مكتبة عيسى البابي الحلبي، د،ت.
- خفاجي، محمد عبد المنعم، الآداب العربية في العصر العباسي الأول، ط1، بيروت: دار الجيل، 1992م.
- الزركشي، محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبوالفضل إبراهيم، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957م.
- العلوي، يحيى بن حمزة، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح: سيد بن علي المرصفي، مصر: مطبعة المقتطف، 1914م.
- مسكويه، أبوعلي، الحكمة الخالدة "جاويدان خرد"، تح: عبدالرحمن بدوي، دار الأندلس، 1952م.

علاقات الحضور والغياب من خلال الأنا والآخر
في معلّقة الحارث بن حلّزة

خالد هاشم السوقي*
Email: khaled.syria757@gmail.com

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى تأكيد فكرة أن الشاعر قد يستعين بعناصر من حوله موظّفاً إياها في نتاجه الأدبي، ولكنه في استعماله هذا لا يقصد وصف العنصر الموظَّف في واقعيته، بل ليجعلَ منه رمزاً يخفي خلفه أفكاره التي لابدّ لاستكشافها من دراسةٍ مُعمَّقةٍ، وهذا بدوره يثبت صحة مقولة: "إنَّ لغةَ الشِّعرِ لغة مراوغة".

أضف إلى ما تقدَّمَ أنَّ دراسةَ معلَّقة الحارث انطلاقاً من هذه الفكرة تكشف الواقع النفسي والاجتماعي في سياقاته التاريخية –سلباً وإيجاباً–، الأمر الذي يزيد درجة الإيحاء في هذه المعلَّقة.

كلمات مفتاحية: الحضور والغياب، الأنا والآخر، الإزاحة والمركزية، الرمز.

Abstract:

This research aims to emphasize that the poet may use the components around him in his literary works, and this is not intended to describe the applied component, but to make a symbol of his imaginations that must be explored in depth study.

Moreover, this research also aims to study Al-Harith's (Mu'allaqah) in the reflection of this idea, which reveals the psychological and social reality in its historical contexts.

مقدمة:

لاشك في أن النص الأدبي يقبل قراءاتٍ متعدِّدة، فثمَّةَ قراءاتٌ داخلية تنطلق من داخل النص كالقراءات البنيوية والسيميولوجية وما كان من تطبيقات النقد الجديد، وقراءات خارجية تنطلق من خارج النص، تقرؤه في ضوء المعطيات الاجتماعية والنفسية والتاريخية.

* طالب الماجستير، جامعة البعث، سوريا.

إشراف: أ. د. سمر جورج الديوب، عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة البعث، سوريا.

وينطلق هذا البحث من فكرة تطبيق هذين النوعين من القراءة على العناصر الموظفة في معلقة الحارث، فتارةً تُقرأ هذه العناصر بدلالة ما هو داخل النص، وتارةً تُقرأ بدلالة ما هو خارج النص، والقراءات كلُّها توصلنا إلى جوهرٍ واحدٍ هو أن العناصر الحاضرة الموظَّفة في معلقة الحارث تحضر بوصفها رمزًا لا حقيقة.

مشكلة البحث:

ثمَّة دراسات تحدثت عن الصورة الرمزية، ولكن قلَّ التعامل معها تعاملاً استكشافياً يُعنَى باستخراج ما فيها من كنوزٍ معرفيةٍ وجماليةٍ جديرةٍ بالوقوف عندها دراسةً وتحليلاً.

وتأتي هذه الدِّراسة لتخصَّ هذه العناصر والصور الحاضرة بدراسةٍ نقديةٍ بغيةَ الكشفِ عمَّا يُغَيَّبُ خلفها، متَّخذين من معلَّقة الحارث بن حلِّزة اليشكري نموذجًا لهذه الدِّراسة.

الجديد في البحث:

تتجلى جدة البحث في دراسة نموذجٍ من الشعر العربي القديم من منظورٍ نقدي جديد وإظهارِ ما فيه من أفكار ورؤى غُيِّبَتْ في النَّسَق المُضمَر لذلك الإرث الشعري.

خطة البحث ومنهجه:

يقوم البحث على دراسة الحضور والغياب في معلَّقة الحارث، وكان الابتداء بدراسة الحضور والغياب في صورة الآخر (المرأة) في المعلَّقة، ثمَّ دراسة الحضور والغياب في مشهد الآخر (الحيوان)، ثمَّ في مقامَي (الفخر والمدح) ومقام (الهجاء) وقد تمَّت فيه دراسة علاقة الأنا بالآخر. وقد اعتُمِدَ في البحث المنهج التأويلي الذي يعتمد استنطاق النصوص الحاضرة، والكشف عن أنساقها المُضمَرَة.

الحارث بن حلِّزة اليشكري:

هو الحارث بن حلِّزة بن مكروه بن بُدَيْد بن عُبيد الله بن مالك بن عَبد سَعد بن جُشَم بن ذبيان بن كنانة بن يَشْكُر بن بكر بن وائل، ثاني شعراء الطبقة السادسة عند الجُمَحيّ[1]، وكان مضرب المثل في الفخر حتى قيل: (أفخر من الحارث بن حلِّزة)[2]، وقد

[1] الجمحي، ابن سلَّام، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق : محمود محمد شاكر، (جدة – المملكة العربية السعودية، دار المدني، دط، دت)، ج 1، ص: 151.

كان في بني بكر مكان عمرو بن كلثوم في بني تغلب. ارتبطت أحداث معلّقته بقبيلة بكر، فقد ردَّ فيها على عمرو بن كلثوم التغلبي الذي غالى في المكابرة والمنافحة[3]، مما يؤيد أنهما قد ارتجلا معلّقتيهما أمام الملك عمرو بن هند[4].

ويبدو الحارث في معلقته داهيةً، فقد استطاع أن يدافع عن قبيلته ويبيِّض وجهها ويسلُّها من الفتنة من خلال الجدال والمساءلة والاحتكام إلى العقل، وهي همزيّة على بحر الخفيف، بدأها بالغزل والوقوف على ديار أسماء، ثم انتقل إلى وصف ناقته، ثمّ أخذ يسير على نهج واحد تارةً يعاتب إخوانه من بني تغلب، وتارةً يمدح الملك عمرو بن هند، ثمّ راح يفخر بقومه ومجدهم وأيامهم[5]، وتمتاز بأنها وثيقة تاريخية -من وجهة نظر الشاعر- في أحداث قبيلة بكر وعلاقاتها العامّة، وقد أتى فيها على كثيرٍ من أيام العرب، والمعلّقة هذه أفضل قصيدة سياسية في ذلك العصر؛ لما فيها من دهاء في التعريض بقبيلة تغلب، وسردٍ للأحداث التاريخية، وجدال سياسي، وقصّ ملحمي.

أولاً: الأنا والآخر (المرأة – الرّمز) في معلّقة الحارث:

اختلف نقاد الأدب فيما إذا كان حضور الآخر (المرأة) في النصوص الشعرية واقعيا، أو رمزًا يُغَيِّب خلفه الشاعر ما يريد إيصاله من أفكار ورؤى؛ لينقسموا بذلك إلى فريقين: الأوّل يرى أن الآخر (المرأة) في الشعر ما هي إلا رمز يستحضره الشاعر (الأنا)، وأن

---

[2] الشنقيطي، أحمد بن الأمين، **المعلّقات العشر وأخبار قائليها**، (مصر: مكتبة الإسكندرية، ط3، 1413هـ-1993م)، ص: 33.

[3] مرتاض، د. عبد الملك، **السبع المعلّقات مقاربة سيميائيّة أنتروبولوجيّة لنصوصها**، (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، دت)، ص: 32.

[4] كان عمرو بن هند شرّيرًا لا ينظر إلى أحدٍ، به سوء، ولذا ارتجل الحارث معلّقته من وراء حجابٍ لبرصٍ كان به، فلمّا أنشدها أمر برفع الحُجُب عنه و أدناه حتى جلس إليه.

ينظر : الدينوري، ابن قتيبة، **الشّعر والشّعراء**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (مصر: دار المعارف، دط، دت)، ج 1، ص: 197، وينظر : البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط 1، 1406هـ- 1986م)، ج 1، ص: 326.

[5] تتضمن المعلّقة: المطلع الطلليّ والغزل ووصف النّاقة (1 – 14)، تكذيب أقوال التغلبيين (15 – 20)، عدم اكتراث الشاعر وقومه بالوشايات (21 – 31)، مفاخر البكريّين (32 – 39)، مخازي التغلبيين ونقضهم السلم (40 – 55)، استمالة الملك وذكر العداوة (59 – 64)، مدح الملك (65 – 68)، خدمة البكريّين للملك (69 – 83)، القرابة بينهم وبين الملك عمرو بن هند (84 – 85).

أسماء النساء تقليدية تجري في الشعر عند الشعراء من دون وقوعها على صاحباتها[6]، وهذا ما يثبته البحث؛ إذ (إن الظرف الذي انبثقت فيه القصيدة المكتملة على يد امرئ القيس يؤكّد أن منفذَ المرأة إليها كانَ منفذًا رمزيًا دون أدنى ريب، ففي مآت التجارب الشعرية تُطالعُنا الأدلة على توظيف صورة المرأة توظيفًا فنيًا محضًا...، ولعل أصدق ما يمكن أن نقدِّمَه دليلاً على هذه الحقيقة تعدُّد رموز المرأة في ديوان الشاعر الواحد...)[7].

في حين يرى الفريق الثاني أن المرأة تتَّصف بالوجود الواقعي[8]، وهذا ما يُثبتُ البحثُ خلافَه.

تُحضِرُ الأنا (الحارثُ) الآخرَ (المرأة) في جو من الأسى والفَقد الذي أثارته بعد إعلامها الأنا برحيلها قبل حدوثه، يقول الحارث[9]:

آذَنَتْنَـــــا بِبَيْنِهَـــــا أَسْـــــمَاءُ رُبَّ ثَاوٍ يُمَلُّ مِنْهُ الثَّوَاءُ

بَعْدَ عَهْدٍ لَنَا بِبُرْقَةِ شَمَّـــــــــــا ءَ فَأَدْنَى دِيَارِهَا الْخَلْصَـــــــــــاءُ

تُبدي أنا الحارث حسرةً على فراق الآخر (المرأة – أسماء)، ولكنّ الحارث بدوره يتحسر على بين الآخر (المرأة) بضمير الـ (نا) الدَّال على الجماعة (آذنتنا – عهدٍ لنا)، وهذا يعني أن الآخر (المرأة – أسماء) لا يخصّه وحده، وفي الوقت نفسه لا يُمكن للمرأة أن تخصَّ مجموعة من العاشقين؛ إذ إن شريعة الحبّ تحرِّم ذلك، وهذا ما يدفعنا إلى الشك حول حقيقة الآخر الحاضر (المرأة – أسماء) التي لا يمكن أن يكون حضورها إلا رمزًا لأمرٍ يعني أنا الحارث التي تُغيِّب خلفها جماعة البكريين عامةً، وهو الحياة الآمنة وأيام الوفاق حين كانوا ينعمون بها مع أبناء عمومتهم التّغلبيّين الذين آذنوا بفراقهم مصمّمين على الرحيل.

---

[6] ينظر: البهبيتي، د. نجيب محمود، **تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري**، (الدار البيضاء – المغرب: دار الثقافة، دط، 2001م)، ص: 100 وما بعدها.

[7] الجادر، د. محمود عبد الله، **عناصر الوحدة الثقافية في الشعر العربي في عصر ما قبل الإسلام**، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج 32، م 33، 1982م، ص: 237.

[8] ينظر: حسنين، د. سيد حنفي، **الشعر الجاهلي مراحله واتجاهاته الفنية – دراسة نصية -**، (القاهرة: الهيئة المصرية للتأليف والنشر، دط، 1971م)، ص: 65.

[9] الزوزني والتبريزي، شرح المعلقات السبع للزوزني ويليه شرح معلقات الأعشى والنابغة وعبيد للتبريزي، سوريا: دار الإرشاد، د.ط، 2005م)، ص: 179. الإيذان : الإعلام – البَين : الفراق – الثَّواء : الإقامة.

إن اختيار الشاعر اسمَ الآخر (أسماء) لم يأتِ عشوائيًا، بل اتَّخذه رمزًا لقبيلة تغلب بأسمائها كلِّها شخصًا شخصًا[10]، وهذا ما يُثْبِتُ فكرة أن الحارث قد وظَّفَ معاني معلقته كلَّها في خدمة السياسة الموصولةِ بالشِّقاق بين قبيلة بكر المغيَّبة خلف ضمير الأنا وقبيلة تغلب المُغيَّبة خلف الآخر (المرأة – أسماء)[11]، ومن ثمَّ فعلاقة الود والحب التي كانت تربط الأنا بالآخر (المرأة – أسماء) تُغيِّبُ خلف حضورها العلاقة القائمة بين قبيلة بكر (المتوارية خلف الأنا) وقبيلة تغلب (التي اختُصِرَت بأسماء) ما يشكِّل ثنائيّةً ضديةً طرفاها يتكوَّنان من (الرحيل والبقاء)، (الحرب والسِّلم)، (الموت والحياة)؛ فرحيل الآخر (المرأة – أسماء) عن الديار في المعلقة يُغيِّب خلفه رحيل الحياة بين القبيلتين في الواقع، الأمر الذي يُخيف الأنا من تحوّل الديار إلى طللٍ دارسٍ؛ ولذا ذَكَرَ الحارث تلك العلاقة في مطلع معلَّقته الطَّللي.

واضحٌ أن أنا الحارث تتفرد بأعباء المعاناةِ إثر هذا الانشقاق، فهي المعنيةُ بأمر الدفاع عن قبيلة بكر التي اندمج صوته بصوتها (آذنتنا– عهدٍ لنا) ما يجعل الذات الفرديَّة والجمعية تتركَّز أمام إزاحة الآخر (قبيلة تغلب) المغيَّب خلف الآخر (المرأة – أسماء – رمز قبيلة تغلب) التي أعلمت قبيلة بكر بالفراق (آذنتنا ببينها)، متجاهلين العهودَ المُبرَمة في أماكنَ تعدِّدها الأنا، مما يوحي برغبة الأنا في إعادة الوصل مع الآخر.

إن انتقال الأنا في المعلَّقة من (أسماء) إلى (هند) يُدعِّمُ فكرة أن الحارث أبعدُ ما يكون عن التغزل، وإنما هو يوظِّف هذه الأسماء ليرمزَ بها إلى همٍّ يشغله ويشغل البكريين عمومًا، فالآخر (المرأة – هند) تحضر حضورًا تبدو فيه أنها تخدع الأنا بنارها التي توقدها من بعيد، فهي تعلم حاجة الأنا (رمز قبيلة بكر) للدفء (السَّلام)، لكنها توقد نارًا لا فائدةَ منها، يقول[12]:

---

[10] ينظر: **تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري**، ص:101.

[11] ينظر: رومية، د. وهب، **الرحلة في القصيدة الجاهلية**، (بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، ط3، 1982م)، ص:361.

[12] شرح المعلقات السبع للزوزني ويليه شرح معلقات الأعشى والنابغة وعبيد للتبريزي، ص: 179-180. العلياء: البقعة العالية –خزَازَى : بقعة بعينها – هيهات : بَعُدَ الأمر جدا.

وَبِعَيْنَيْكَ أَوْقَدَتْ هِنْدٌ النَّا رَ أَخِيْرَاً تُلْوِي بِهَا الْعَلْيَاءُ
فَتَتَوَّرَتْ نَارهَا مِنْ بَعِيْدٍ بِخَزَازَى هَيْهَاتَ مِنْكَ الصِّلَاءُ
أَوْقَدَتْهَا بَيْنَ الْعَقِيْقِ فَشَخْصَيْـــ ـنِ بِعُوْدٍ كَـــــــما يَلُوحُ الضِّيَاءُ[13]

إن النار التي يوقدها الآخر (المرأة– هند) ما هي إلا نار الحرب التي تُصِرُّ على إيقادها قبيلة تغلب الخادعة بعد أن رحلَت، ما يعني أن المرأة (هند) هي أيضًا رمز قبيلة تغلب التي رحلت وأضرمت برحيلها نار الحرب، ولذا جرَّدَها الحارث من المنفعة في قوله: (هيهات منك الصِّلَاء)؛ أي: إنها لا تَهَبُ دفئًا، بل هي نار حرب.

يكرِّر الحارث الفعل (أوقدت)؛ ليؤكِّد براءة قبيلة بكر التي ينطق باسمها من إضرام نار الحرب، ناسبًا هذا الصنيع إلى الآخر (المرأة – هند) رمز قبيلة تغلب المُغيَّبَة خلف النسق الظاهر (أوقدت هندٌ – أوقدتها).

ثمَّةَ خصوصيَّةٌ للآخر (المرأة) في معلقة الحارث، فقد غدرتْ بالأنا (قبيلة بكر) وكانت النتيجة أنْ خلَت الديار من أهلها جرَّاء صنيعها؛ ولذا تحضر الأنا باكيةً بكاءً يذهب بالعقل، يقول الحارث[14]:

لَا أَرَى مَنْ عَهِدْتُ فِيْهَا فَأَبْكِي الْـ يَوْمَ دَلْهَا وَمَا يَحِيْرُ الْبُـــــــكَاءُ

إن الشاعر حينما يقف على الطلل يقف على ديار كانت عامرةً بأهلها، لكنها أقفرت فيما بعد بفعل الزمن، وهو يختصر الديار كلها بامرأة واحدة يُحضِرُها ليُغَيِّبَ خلفها أمرًا أراده، فحياة قبيلة بكر وأنا الحارث تختلفان في ماضيهما عن حاضرهما الذي استحال إلى حربٍ أدَّت بالديار إلى الاندثار والتهدّم جرَّاء رحيل الآخر (المرأة)، وعليه فإن لهذا الاختصار دلالةً على المستوى الرمزي، فليست المرأة مقصودةً لذاتها[15]، ومن ثمّ

[13] نحن لا نوافق د. عبد الحليم حفني في أن أسماءَ وهندَ رمز يرمز به الحارث إلى الملك عمرو بن هند ؛ ذلك أن الحارث ينسب أمر الدفاع عن الملك إلى قبيلته هو (بكر)، بل ويجعل بين قبيلته (بكر) والملك عمرو بن هند قرابة في المعلقة. ينظر: حفني، د. عبد الحليم، **مطلع القصيدة العربية ودلالته النفسية**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1987م)، ص: 119-120.

[14] شرح المعلقات السبع للزوزني ويليه شرح معلقات الأعشى والنابغة وعبيد للتبريزي، ص: 179. الإحارة: الرد.

[15] ينظر: الديوب، د. سمر، **الثنائيات الضدية – دراسات في الشعر العربي القديم**، (دمشق: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، ط1، 2009م)، ص: 303.

فالحديث هذا أوحى ولم يُصرِّحْ، ولَمَّحَ ولم يَبُحْ – كما يقرِّر الجرجاني – إذا نيل بعدَ الطَّلَبِ له، والاشتياق إليه كان نيله أحلى، وبالمزيَّةِ أَولَى، فكان موقعه في النَّفْسِ أجلّ[16].

ثانياً : الأنا والآخر من خلال مشهد الحيوان (الرمز) في معلقة الحارث:

بالنظر في معلقة الحارث نجد أنه قد وظَّفَ صورة الآخر (الحيوان) جاعلاً منه رمزًا أو معادلاً موضوعيًا يُحضِره ليُغَيِّبَ خلفه أشياءَ تراوده، وعليه فالحيوان في المعلقة ليس وسيلةً للنقل أو أداةً للتسلية، وليس جسرًا ينتقل الشاعر بوساطته من مطلع نتاجه الأدبي إلى غرضه[17]، بل هو صورةٌ شعريةٌ لها موقعها من المعلقة تُخفي خلف حضورها دلالةً مُغَيَّبَةً هي المرادة، الأمر الذي يزيد درجة الإيحاء.

1. الأنا (الحارث) و الآخر (النَّاقة):

إن وصف الآخر (الحيوان – الناقة) في معلقة الحارث كان بغيةَ تقديم فكرة غيَّبتها الأنا في نسق مضمر لأسطر حضرت فيها شاعرية الحارث في قدرته على تشبيه الناقة بالنعامة ذات الرِّئال، إذ نجده يُهمِلُ المشبَّه (الناقة) ويسترسل في وصف المشبه به (النعامة)، يقول[18]:

غَيْرَ أَنِّي قَدْ أَسْتَعِينُ عَلَى الْهَمِّ ... إِذَا خَفَّ بالنَّوِيِّ النَّجَاءُ

بِزَفُوفٍ كَأَنَّهَا هِقْلَةٌ أُمٌّ ... رِئَـــالٍ دَوِيَّـــةٌ سَـــقْفَاءُ

آنَسَتْ نَبْأَةً وَأَفْزَعَهَا القُنَّـ ... ـاصُ وَقَدْ دَنَا الإِمْسَاءُ

فَتَرَى خَلْفَهَا مِنَ الرَّجْعِ وَالْوَقْـ ... ـعِ مَنِيْنا كَأَنَّهُ إِهْبَاءُ

---

[16] الجرجاني، عبد القاهر، **أسرار البلاغة في علم البيان**، تعليق: محمد رشيد رضا، (بيروت: دار المعرفة، دط، دت)، ص: 126.

[17] ينظر: القيسي، د. نوري حمودي، **الطبيعة في الشعر الجاهلي**، (بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط2، 1404هـ - 1984م)، ص: 101.

[18] شرح المعلقات السبع للزوزني ويليه شرح معلقات الأعشى والنابغة وعبيد للتبريزي، ص: 180-181. الثوي : المقيم – النجاء : الإسراع في السير – الزَّفيف: إسراع النعامة في سيرها، والزَّفوف مبالغة – الهقلة: النعامة – الرِّئال: ولد النعامة، والجمع رئال – سقفاء: طول مع انحناء – النَّبْأة: الصوت الخفي الذي يسمعه الإنسان أو يتخيله – القُنَّاص: جمع قانص، وهو الصائد – أفزعها: أخافها – المنين: الغبار الرقيق – الإهباء: الإثارة.

وَطِراقا مِــنْ خَلْفِهِـــــنَّ طِــرَاقٌ سَاقِطَاتٌ أَلْوَتْ بِهَا الصحـــــــرَاءُ

يستعين الحارث على همّه بناقةٍ مسرعةٍ كأنها في سرعتها نعامة، ثمَّ نجده يقطع حديثه عن الآخر (الناقة)، لينتقل إلى وصف المشبَّه به (النعامة)[19]، وبهذا تكون الأنا قد جعلت هذه الصورة أشبه بموازنة في السرعة بين الآخر (المشبّه – النّاقة) و(المشبَّه به – النّعامة)؛ إذ إن النعامة تُخرِج أقصى ما لديها من السرعة للوصول إلى فراخها الذين أحاط بهم الخطر، ومثلها ناقة الحارث (رمز الأنا) التي استشعرت الخطر الآتي، ولذا نجدها مسرعةً للوصول إلى هدف الأنا الذي يمكن تلخيصه بالخروج من واقعه الزمني الذي يضغط بأحداثه عليه، وهذا ما يؤكّد أن (النعام صورةٌ من صورِ الحنين حينما يبتعد عن أدحيِّه ويتذكَّر فراخه وبيضه)[20]، فكلاهما؛ أي: (الآخر – النّعامة) و(الأنا) يقدِّس المكان ولا يريد الخروج منه بسبب الحرب التي ربما تنشب، ومن ثمَّ العودة بسرعة إلى مكان الأمن والسِّلم، وكلاهما أيضًا خائف من تدمير المكان جرَّاء صنيع القُنَّاص (قبيلة تغلب).

ذلك كلُّه يوصلنا إلى فكرةٍ مفادها أن صورة الأنا القلقة الخائفة قد ارتسمت في صورة الآخر الحاضر (الناقة والنعامة)، وغُيِّبَت خلف حضورهما في سياق المعلقة.

إن سرعة الآخر (الحيوان) مشابهةٌ لسرعة الأنا الراغبة في الشعور بالطمأنينة والسِّلم المفقودَين في الزمن الحاضر، ولعل في هذا التصوير نقطة يُلْتَفُّ حولها لما فيها من تغييبٍ لإشارةٍ تحمل الصراع بين ثنائية (البقاء والفناء)، (الحياة والموت)، وهو بالمقابل صراع تعانيه الذات الشاعرة، والمتأمل يرى أن الآخر (الحيوان) الهارب يمتلك قدرةً عجائبيةً يستطيع بها الإفلات من قبضة الموت والفناء انتصارًا للحياة والبقاء، وهذا ما يفسِّر حرص الأنا على إحضار هذا العنصر (عنصر السرعة)، ربما لأنه يُلامس استحسانًا لقدرته على قهر الفناء.

[19] فهي نعامة ذات أولاد، طويلة منحنية، أحسّت بصوت الصيادين عند العشاء فأخافها ذلك، وهذا ادعى لأن تكون سريعة جدا.

[20] جمعة، د. حسين، **مشهد الحيوان في القصيدة الجاهلية**، (دمشق: دانية للطباعة والنشر، ط1، 1990م)، ص: 78.

إنه لمن المُلاحَظ غياب صورة الظَّليم (الذَّكر) عن المشهد، وحضور صورة النعامة المتفردة (الأنثى) التي يحيط بها جوًّا من الخطر، فهي تقاسي تهديدًا من قِبَلِ القنَّاص الذين وطَّنوا في نفسها الخوف، فطفقت تُسرع إلى فراخها، وإسقاطُ الحارث مشاعرَ الخوفِ على حيوان لم تُعْهَد رؤيته خائفًا[21] يُغيِّبُ خوف الأنا من نشوب الحرب، فهو (أي: الأنا) في (حالةٍ من الذهول النفسي مما أصابه من الحرب بين قومه بني بكر وبني تغلب)[22]، وهذا ما دفعَ الأنا إلى أن تُسقِطَ مشاعر الخوف على أكثر الحيوانات أمنًا دلالةً منها على أن هذه الحرب تُخيف مَن لم يتحرّك الخوف في قلبه قط، وزيادةً منها في إظهار خوفها من ويلات الحرب وأهوالها جعلَت الآخر (النعامة) تحضر بوصفها رمزًا للمرأة – الأمّ ذات الأطفال (أمِّ رئال) معتمدةً تقنيّة التلميح موبِّخةً بني تغلب لشنيع ما فعلوه، ذلك أن الحرب التي يضرمونها إنما هي حربٌ على الحياة (الأم) لما سينتج منها من قتل وإفناء، وهذا ما يتناقض مع الدور الذي تقوم به الأمّ رمز الحياة الآمنة الوادعة التي يُخاف أن تصيبها الحرب، وهذا أدعى لأن يكون المشهد قد غيَّبَ رغبة الأنا في إصلاح ذات البَين بين قبيلته والقبيلة المعادية (تغلب).

والأنا استثمرت فكرة تغييب صورة الظّليم (الذَّكَر) لما في هذا التّغييب من إيحاءٍ بما تخلّفه الحرب من تغييبٍ للعنصر الذّكوري وإفناءٍ له واستحياءٍ للنساء، وهذا ما يوحي باعتماد الشاعر ما يسمّى (استشراف المستقبل)، مشدِّدًا على أهوال الحرب.

لقد أخفى الحارث في نسق المشهد الحيواني المُضمَر فكرَهُ حول الحرب، في محاولةٍ منه إلى تنفير بني تغلب من القيام بها ضدَّ قومه بني بكر، وهذا دليلٌ على شدَّة تعلّق الأنا بأرضها ووطنها الذي غاب خلف حضور مشهد الآخر (الحيوان)، ورغبة الأنا في العودة إلى أيام السِّلم والأمن بين القبيلتين، واجتناب ويلات الحرب.

---

[21] ودليل ذلك خلو اللوحة من ملامح الربيع والخصب، وحضور صورة توحي بالحرب في أرضية هذه اللوحة، فبدت شاحبةً جرداءَ خاليةً من ظهور الظليم في المرعى وهو يتمتع بالطعام وصفاء الجو خلاف ما عهِدَ ظهوره، ليُغَيَّبَ في لوحة الحارث، فلا نرى سوى نعامة تسرع في الوصول إلى رئالها.

ينظر: يسير، د. خالد عمر، **معركة الحيوان الوحشي في قصائد الجاهلية**، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية محكمة، ع12، صيف 1393هـ-2014م، ص: 85.

[22] جمعة، د. حسين، **مشهد الحيوان في القصيدة الجاهلية**، ص: 18.

2. الأنا (الحارث) والآخر (الأسد):

يستحضر الحارثُ في معلقته الآخر (الأسد) في سياق إنصافه قائدَ جيش الأعداء، يقول[23] :

ثُمَّ حُجْرَاً أَعْنِي ابْنَ أُمِّ قَطَامٍ وَلَهُ فارِسِيَّةٌ خَضْرَاءُ

أَسَدٌ فِي اللِّقَاءِ وَرْدٌ هُمُـــــوسٌ وَرَبِيْعٌ إِنْ شَمَّرَتْ غَبْـــــــــرَاءُ

يُشَبِّه الحارث في المشهد حُجرًا – عدوه بالأسد، ومعلوم أن الأسد (يحمل صفة الرهبة والبأس والقوة)[24]، وعليه فإن صورة الآخرَ (العدوّ) تُغَيَّبُ خلف استحضار الأنا (الحارث) صورة الآخر (الأسد)، ما يعني أن الآخر (الأسد) قد استُحضِرَ بفعلٍ قصديٍّ من الأنا لإبراز صفات حُجْر المعنويَّة كالثبات والقوة والسطوة.

ومن بابِ أن الفارسَ لا يكونُ فارساً إلا إذا غلبَ فارساً كالآخر (الأسد) فقد حدثت المفارقة في المشهد حينما اتَّخذَ الحارث من الآخر (الأسد) وسيلةً لإثبات قوة النَحن القبلية التي تشكل الأنا ركنًا أساسيًّا فيها، جاعلاً المركزية لقبيلته مزحزحًا الآخر حجرًا بجيشه على ما أوتي من قوةٍ وبسالةٍ، وهذا أدعى لأن يُغَيَّبَ خلف المشهد هجاءُ الآخر (العدوّ)، ومن ثمَّ نجد فخرًا بالأنا وجماعتها الغالبة، وفي هذا نرى أن إحضار قوة الخصم يُغَيَّبُ خلفها قوَّة القوم الأكبر وتفوّقهم، فالأنا وقومها لا يقاتلون إلا أسودًا، ذلك كلُّه قدّمه الحارث ليستدرَّ قلب الملك عمرو بن هند إلى قبيلته جاعلاً لها مركزيَّةً ومكانةً في قلب ذلك الملك إذ إنها لا تُقَاتِلُ إلا فوارسَ مدرَّبين وتتغلَّب عليهم، مذكِّراً إيَّاه بالنصر الذي كان حليفه جرَّاء قتال بكر حجرًا (الأسد)، بعد أن فشل في إقناع بني تغلب في إيقاف الحرب وعدم الرحيل، ما يعني أنَّه همَّشَ الآخر وهو القبيلة التي أخلَّت بوعودها وغدرَتْ وأصرَّتْ على إضرام نار الحرب، وأضمرَ هجاءَها.

ثالثاً : الأنا والآخر في مقامَي (الفخر والمدح) ومقام (الهجاء) في معلّقة الحارث:

إن الفخرَ مدحٌ؛ لأنه قائم على الإشادة بفضائل الذات وتعداد مآثرها، أو الإشادة بالقبيلة، ولكن ثمَّةَ فرقٌ بينهما؛ فالمدح يتوجَّهُ به الشاعر إلى الممدوح الخارج عنه

[23] شرح المعلقات السبع للزوزني ويليه شرح معلقات الأعشى والنابغة وعبيد للتبريزي، ص: 189-199.

[24] جمعة، د. حسين، **مشهد الحيوان في القصيدة الجاهلية**، ص: 256.

(الآخر)، في حين أن الفخر هو المدح الذي ينصبُّ على امتداح الشاعر نفسه (الأنا) وتعظيمه صفاتها، أو امتداح الشاعر قبيلتَه وتعظيمه مآثرَها.

وتجدر الإشارة إلى أن (كل مديحٍ يتضمَّن ويُضمر الهجاء)[25]؛ إذ إن الفخرَ بالمجمل يقوم على اجتماع ثنائيَّةٍ ضدّيَّةٍ هي (المديح والهجاء).

وعلى هذا المنهج سار الحارث في معلقته التي كانت أشبه بالنقيضة؛ إذ يردُّ فيها على الآخر – عمرو بن كلثوم الذي أفرد معلقته هو الآخر للفخر بالنَّحن القبلية التغلبية.

يفخر الحارث في معلَّقته بالنَّحن (قبيلة بكر) التي اندمجت أناه بها، وحملَتْ همومَها، منطلقًا من إحساسه بقدرة أناه على حماية وجود قبيلته، وهذا الإحساس تأتّاه بسبب ما شاهده من عداوة الآخر (قبيلة تغلب)، وبذلك يكون الحارث قد أكَّدَ عمق الأنا الاجتماعي، وبالمقابل أضمر هجاءَ الآخر، جاعلاً من فخر عمرو في معلقته بقبيلته هجاءً، يقول عمرو بن كلثوم[26]:

إِلَيْكُمْ يَا بَنِي بَكْرٍ إِلَيْكُمْ أَلَمَّا تَعْرِفُوا مِنَّا الْيَقِينَا
عَلَيْنَا الْبَيضُ وَالْيَلَبُ الْيَمَانِي وَأَسْيَافٌ يَقُمْنَ وَيَنْحَنِينَا
عَلَيْنَا كُلُّ سَابِغَةٍ دِلَاصٍ تَرَى فَوْقَ النِّطَاقِ لَهَا غُضُونَا
إِذَا وُضِعَتْ عَنِ الْأَبْطَالِ يَوْمَـــــا رَأَيْتَ لَهَـــــــــا جُلُودَ الْقَوْمِ جُونَا

يعتمد عمرو مبدأ إظهار قوة قومه، وهذا بدوره يُغَيِّبُ ضعف الآخر (قبيلة بكر – قبيلة الحارث)، وهنا كانت مهمَّة الحارث تكمن في تفنيد مفاخر الآخر (عمرو بن كلثوم) القبلية من خلال قلب فخره بقومه إلى هجاء، عارضًا مخازيهم في نقض السلم والعهود، مفتخرًا بالنَّحن القبلية، يقول الحارث في معرِضِ الرد على عمرو بن كلثوم[27]:

---

[25] الغذامي، د. عبد الله، **النقد الثقافي – قراءة في الأنساق الثقافية العربية**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط3، 2005م)، ص: 161.

[26] شرح المعلقات السبع للزوزني ويليه شرح معلقات الأعشى والنابغة وعبيد للتبريزي، ص: 156. يُقال: إليكَ إليكَ؛ أي: تَنَحَّ – السابغة: الدرع الواسعة التامة – الدلاص: البرَّاقة – الغضون: جمع غضن، وهو التشنّج في الشَّيء – الجَون: الأسود، والجَون: الأبيض، والجمع: الجُون.

[27] المصدر نفسه، ص: 181-182. الغلوّ: مجاوزة الحدّ – الإحفاء: الإلحاح – الخلي: البريء الخالي من الذنب – تردي: ترمي – ينجاب: ينكشف – العماء: السحاب.

وَأَتَانَا مِنَ الْحَوَادِثِ وَالْأَنْـ ـبَاءِ خَطْبٌ نُعْنَى بِهِ وَنُسَاءُ
أَنَّ إِخْوَانَنَا الْأَرَاقِمِ يَغْلُو نَ عَلَيْنَا فِي قِيْلِهِمْ إِحْفَاءُ
يَخْلِطُونَ الْبَرِيءَ مِنَّا بِذِي الذَّنْـ ـبِ وَلَا يَنْفَعُ الْخَلِيَّ الْخَلَاءُ
أَيُّهَا النَّاطِقُ الْمُرَقِّشُ عَنَّا عِنْدَ عَمْرٍو وَهَلْ لِذَاكَ بَقَاءُ
فَكَأَنَّ الْمَنُـــــونَ تَرْدِي بِنَا أَرْ عَنَ جُوْنَاً يَنْجَابُ عَنْهُ الغَـــــمَاءُ

يعتمد الحارثُ مبدأ الرد بالمِثل، فهو يتابع أقوال الآخر (الخَصم – عمرو بن كلثوم) ويرد عليه، فبَعدَ أن نسبَ الآخر (عمرو بن كلثوم) في معلقته كلَّ صفةٍ سلبيةٍ إلى قوم الحارث، أخذ الأخير يردّها على قوم الآخر (عمرو بن كلثوم) مفاخرًا بالنَّحن القبلية البكرية، مغيِّبًا خلف هذا الفخر هجاءً للآخر المُعَادي (قبيلة تغلب)، على الرغم من أنه قد تودَّدَ إليهم بدليل لفظة (إخواننا) التي تُغَيِّبُ خلف حضورها رغبة الأنا (الحارث) في إخماد الحرب، ولكن يبدو أن تودُّدَهُ كان دون جدوى؛ ولذا نجده يستأثر بالمركزية لقومه (بكر)، ويعمل على تهميش الآخر (قبيلة تغلب) وزحزحته عن موقفه، وهذا ما غيّبَتْهُ الأنا في النَسَق المُضْمَر.

لا ريب في أن الحارث قد فَهِمَ ما أراده الآخر (عمرو بن كلثوم) من مخاطبة الآخر (الملك عمرو بن هند) وتهديده له في معلقته، يقول عمرو بن كلثوم[28]:

أَبَا هِنْدٍ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْنَا وَأَنْظِرْنَا نُخَبِّرْكَ الْيَقِيْنَا
بِأَنَّا نُوْرِدُ الرَّايَاتِ بِيْضًا وَنُصْدِرُهُنَّ حُمْرًا قَدْ رُوِيْنَا
وَأَيَّامٍ لَنَا غُرٍّ طِوَالٍ عَصَيْنَا الْمَلِكَ فِيْهَا أَنْ نَدِيْنَا
مَتَى نَنْقُلْ إِلَى قَوْمٍ رَحَانَا يَكُونُوا فِي اللِّقَاءِ لَهَا طَحِيْنَا
بِأَيِّ مَشِيْئَةٍ عَمْرَو بْنَ هِنْدٍ تُطِيْعُ بِنَا الْوُشَاةُ وَتَزْدَرِيْنَا
فَإِنَّ قَنَاتَنَا يَا عَمْرُو أَعْيَـــــتْ عَلَى الْأَعْدَاءِ قَبْـــــلَكَ أَنْ تَلِيْنَا

يستحضر عمرو بن كلثوم الآخر (الملك عمرو بن هند) في معرض التهديد، ليقدم ما يشبه العرضَ العسكري، مفتخرًا بقبيلة تغلب، ولكنه بالمقابل يُغَيِّب وراءَ ذلك ضعف

[28] المصدر نفسه، ص: 147-157.

الآخر (الملك عمرو بن هند) ومن انحازَ إليهم (قبيلة بكر) مستخِفا بهم، وهذا الاستخفاف بدوره يشكّل تجلّيا من تجلّيات القوة التي تفتخر بها أنا عمرو بن كلثوم.

يستأثر الشاعر في الأبيات السابقة بالمركزيةِ للنَّحن القبلية، فجعل من قبيلة تغلب المركز، وجعلَ الآخر يدور حول هذا المركز، فقزَّمَ كثيرًا من الآخر (الملك وقبيلة بكر) وجعله في مرتبةٍ دنيا، ناسبًا إليهم في النَّسَق المُضمَر كلَّ صفةٍ سلبيةٍ، في حين أنه في النَّسَق الظاهر نسبَ كل صفةٍ توحي بالقوة إلى النَّحن الجمعية؛ لوعيه أن (المكانة المعنوية لا تتحقَّقُ إلَّا بإلغاءِ الآخرين)[29].

أمَّا طرف الثنائية الآخر -الحارث، فقد كان يُدرِكُ أن الفخرَ القبَلي أشبه بما يُسمَّى -سلاحاً ذا حدَّيْن-؛ إذ فيه حضورٌ لفخر الأنا بقبيلة بكرٍ وقوتها، وغيابٌ للحدِّ الآخر في النَّسق المُضمَر وهو هجاء الآخر (عمرو بن كلثوم وقبيلة تغلب) وإلغاؤه؛ ولذا نجد في معلقته قد مدَحَ الآخر (الملك عمرو بن هند) بحنكة سياسية بُغيَةَ استرضائه والتقرب منه؛ إذ رأى أن مدحَهُ هذا سيجعل لقبيلته حظًّا في كسب التحكيم لصالحها ومن ثمَّ تتغلب على الآخر (قبيلة تغلب) وتزيحه، ناهيك عن أن فخرَ الأنا (الحارث) بالنَّحن الجمعية الذي يُغَيِّبُ في النَّسَق المُضمَر هجاءً للآخر (قبيلة تغلب) قد جعلَ من الآخَر ثنائيةً ضدّيَّةً، (آخَر) تسعى الأنا لاستمالته إلى النَّحن وهو عمرو بن هند، و (آخَر) تريد الأنا تهميشه وزحزحته وهو قبيلة تغلب التي أضمرت هجاءَها؛ ذلك أن الحارث قد وجدَ في الهجاء آليَّةً من آليَّات الدفاع عن النّحن القبلية فنيًّا، وهذا نفسُهُ ما وجدَهُ في مدحِهِ الآخَر (الملك) الذي جعله جزءً من النّحن القبلية البكرية، يقول الحارث[30]:

وَوَلَدْنَا عَمْرَو بْنَ أُمِّ أُنَـــــــاسٍ مِنْ قَرِيْبٍ لَمَّا أَتَانَا الْحِبـــــــــــاءُ

فقد ولدتْ قبيلة (الأنا) الحارث الآخرَ (الملك – طرف الثنائية الأوَّل) فهم بالنتيجة أخواله، وهذا ما يزيد من درجة تهميش الآخر (عمرو بن كلثوم وقبيلته – طرف الثنائية الثاني).

[29] الغذامي، د. عبد الله، **النقد الثقافي – قراءة في الأنساق الثقافية العربية**، ص: 123.

[30] شرح المعلقات السبع للزوزني ويليه شرح معلقات الأعشى والنابغة وعبيد للتبريزي، ص: 191.

ثمَّ يتوجه الحارث في خطابه إلى الآخر (قبيلة تغلب) مستخفا بهم وبإنجازاتهم التي عرضها عمرو بن كلثوم في معلقته، مفتخرًا بالمقابل بإنجازات قومه، يقول[31]:

هَلْ عَلِمْتُمْ أَيَّامَ يُنْتَهَبُ النَّا سُ غِوَارا لِكُلِّ حَيٍّ عُوَاءُ
إِذْ رَفَعْنَا الْجِمَالَ مِنْ سَعَفِ الْبَحْـ ـرَينِ سَيْرا حَتَّى نَهَاها الْحِسَاءُ
لَيْسَ يُنْجِي الَّذِي يُوَائِلُ مِنـــــا رَأْسُ طَوْدٍ وَحَرَّةٌ رَجْـــــــــــلَاءُ

تفخر أنا الحارث بالنَّحن الجمعية التي عَلِمَ الآخر (قبيلة تغلب) بلاءَهَا في الحروب، وقوَتها في الشدائد، وبأسها في الإغارة على القبائل المعادية (وهنا نجد غياب قبيلة تغلب التي هي إحدى القبائل المُعادية) لدرجة أنه لم يُنْجِ الذي يهرب من جيش هذه القبيلة تحصُّنه بالجبل ولا بالحرَّةِ الغليظة الشديدة، وهذا ما ينسبُ الحارث خلافَه إلى الآخر (قبيلة تغلب) في النَّسَق المَضمَر، ولكن الحارث لم يكتفِ بإضمار ذلك، بل أحضره في النَّسَق الظاهر، مُظهِرًا أن الآخر (قبيلة تغلب) بعيدون عن الصَّوَاب وأنهم من الغدر بمكان، يقول[32]:

فَاتْرُكُوا الطَّيْخَ وَالتَّعَاشِي وَإِمَّا تَتَعَاشَوا فَفِي التَّعَاشي الدَّاءُ
وَاذْكُرُوا حِلْفَ ذِي الْمَجَازِ وَمَا قُدِّمَ (م) فِيْهِ: الْعُهُودُ وَالْكُفَلَاءُ
وَاعْلَمُوا أَنَّنَا وَإِيَّاكُمُ فِيْـــــــ ـمَا اشْتَرَطْنَا يَوْمَ اختَلَفْنَا سَـــــوَاءُ

لعلَّ أوامر الأنا (الحارث) الموجَّهَة إلى الآخر (قبيلة تغلب) في قوله: (اتركوا – اذكروا – اعلموا) تدل على رغبتها في الاستئثار بالمركزية للنّحن القبلية ولوجهة نظر الذات الفردية، مقابل إزاحة الآخر عن موقفه ووجهة نظره، وقد أسعف الحارث في ذلك تدعيم رأيه بحوادثَ تاريخيةٍ ووقائعَ مذكِّرًا الآخر (قبيلة تغلب) بنقضهم العهدَ، وبفضائل قبيلة بكر لاسيَّما أيام الحروب، ناهيك عن مدح الملك عمرو بن هند الذي أراد من خلاله إحداث انقلابٍ في قلبه تجاه قبيلة تغلب واستمالته لتدعيم قوة النَّحن الجمعية، وقد نجحَ في ذلك في حين أنَّه أخفقَ في إقناع الآخر (قبيلة تغلب) بوجهة نظره، ما يعني أنه قد

[31] المصدر نفسه، ص: 185-186.

[32] شرح المعلقات السبع للزوزني ويليه شرح معلقات الأعشى والنابغة وعبيد للتبريزي، ص: 191-192. الطَّيخ: التَّكبُّر – التَّعاشي: التَّعامي – ذي المجاز: موضع جمعَ به عمرو ابن هند بكراً وتغلب.

حصَّل لقبيلته مركزًا مميَّزًا في قلب الآخر (الملك) بعد أن كان الآخر (قبيلة تغلب) تستأثر عليه.

يظهر الحارث (الأنا) بمظهر المصلح لاسيما أنه أشركَ الآخر (قبيلة تغلب) مع النّحن القبلية حينما شارف على نهاية معلقته في قوله: (واعلموا أنَّنا وإيَّاكم)، ما يوحي برغبة الأنا في العودة إلى أيام السلم والأمن والوفاق.

وعلى ما سبق نجد أن المعلَّقتَين تحملان دلالتين متضادَّتين في المعنى مشتركتين في الهدف:

(مدح الذات القبلية والفخر بها) (تحقير الآخَر القبلي وإزاحته وهجاؤه)

ذلك كلُّه بغيةَ تدعيم الأمان القبليّ المفقود الذي أصبح ماضيًا مطلوبًا وحاضرًا مرفوضًا.

نتائج البحث:

- حقَّقت صورة الآخر (المرأة) في معلقة الحارث حضورًا لافتًا، وقد أثبت البحث أن المرأة حضرت بوصفها رمزًا يحمل دلالةً مغيَّبةً، ومن ثمَّ فالمرأة لم تحضر بوصفها حقيقةً بل بوصفها رمزًا.
- يُعَدُّ الآخر (الحيوان) في معلَّقة الحارث عنصرًا مهمًّا من عناصر إنتاج الدلالة، وأداةً تحضر لتغيِّبَ خلفها أدوارًا إنسانيةً تمثِّلها.
- إن مشهد الصِّراع لا يقدِّم سردًا واقعيًّا، وإنما هو وسيلةٌ للخلاص من الأزمات التي تعانيها الأنا؛ ولذلك نجد حرصها على توافر عنصر السرعة في الآخر (الحيوان).
- الآخر (الحيوان) يحضر بوصفه معادلاً موضوعيًّا أو رمزًا؛ إذ ارتسمت في صورته صورة الأنا القلقة تارةً، وصورة النّحن الجمعية القويَّة تارةً أخرى.
- نلمح بداية لظهور فن النقائض في أدب ما قبل الإسلام متمثِّلاً بمعلَّقتَي عمرو بن كلثوم والحارث، ولولا أن الأخير سارَ على وزن معلَّقة عمرو وقافيتها لكانت المعلَّقتان أوَّلَ نقيضتين في الأدب العربي، ولا نخطئ إذا ما ذهبنا إلى فكرةٍ مفادها أن نقائض الجاهلية اعتمدت نقض المعاني من دون التزامٍ بوحدة البحر والقافية.

- كلّ شاهدٍ في معلقة الحارث جاء في مقام المدح هو حُكْمًا يُغَيِّب خلفه إزاحة الآخر المضادّ له ويُضمر هجاءَه.
- كلُّ ما يحضر في النَّسق الظَّاهر وما يغيب في النَّسق المُضمَر في معلقة الحارث يصبُّ في مصلحة النَّحن الجمعية القبلية البكرية.
- المطلع الطّللي ليس تقليدًا شعريًّا؛ لأن الشاعرَ يقدِّمُ أفكارًا تخُصُّ أناه هو من خلاله، ولولا ذلك لكان فنًّا تقليديًّا مُكرَّرًا فارغًا من المحتوَيَين الفكري والفني.
- أظهر الحارث قدرةً على الابتداع من خلال جمعه بينَ أشياءَ متباعدةٍ؛ أي: قدرته على الجمع بين طرفَي الدَّالّ الحاضر والمدلول المُغيَّب.
- عمَّقَتْ آليَّة استكشاف المدلول المُغيَّب الجانب الفكري والتاريخي والنفسي الذي تعيشه الذات الشاعرة، وهذه الأمور بدورها زادت في تعميق شعرية معلقة الحارث.

المصادر والمراجع:

- البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1406هـ- 1986م.
- البهبيتي، د. نجيب محمود، تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، الدار البيضاء – المغرب: دار الثقافة، دط، 2001م.
- الجادر، د. محمود، عناصر الوحدة الثقافية في الشعر العربي في عصر ما قبل الإسلام، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج 32، م 33، 1982م.
- الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة في علم البيان، تعليق: محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة، دط، دت.
- الجمحي، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، جدة – المملكة العربية السعودية: دار المدني، دط، دت.
- جمعة، د. حسين، مشهد الحيوان في القصيدة الجاهلية، دمشق – سوريا: دانية للطباعة والنشر، ط1، 1990م.
- حسنين، د. سيد حنفي، الشعر الجاهلي مراحله واتجاهاته الفنية -دراسة نصية-، القاهرة: الهيئة المصرية للتأليف والنشر، دط، 1971م.

- حفني، د. عبد الحليم، مطلع القصيدة العربية ودلالته النفسية، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1987م.
- الدينوري، ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصر: دار المعارف، دط، دت.
- الديوب، أ.د. سمر، الثنائيات الضدية – دراسات في الشعر العربي القديم، دمشق: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، ط1، 2009م.
- رومية، د. وهب، الرحلة في القصيدة الجاهلية، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، ط3، 1982م.
- الشنقيطي، أحمد بن الأمين، المعلقات العشر وأخبار قائليها، مصر: مكتبة الإسكندرية، ط3، 1413هـ -1993م.
- الغذامي، د. عبد الله، النقد الثقافي -قراءة في الأنساق الثقافية العربية، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط3، 2005م.
- القيسي، د. نوري حمودي، الطبيعة في الشعر الجاهلي، بيروت – لبنان: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط2، 1404هـ-1984م.
- مرتاض، د. عبد الملك، السبع المعلقات مقاربة سيميائية أنتروبولوجية لنصوصها، دمشق – سوريا: منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، دت.
- يسير، د. خالد، معركة الحيوان الوحشي في قصائد الجاهلية، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية محكمة، ع 12، صيف 1393هـ - 2014م.

البحث عن أسرار نمو اللغة العربية وتطورها عبر العصور

د. محمد سليم *
Email: saleem@ignou.ac.in

ملخص البحث:

تمتاز اللغة العربية عن اللغات الأخرى بفضل ثرائها المعجمي ونظامها اللغوي الفريد. تنمو اللغة العربية وتتطور، في العصر الجديد، بسبب نظامها اللغوي الطبيعي القوي وقدرتها على المسايرة مع الزمان. وثراء التراث اللغوي القديم يساعدها على ذلك. فمعظم الألفاظ والمصطلحات والتعبيرات العربية الجديدة التي دخلت فيها، يرجع أصلها إلى نظام الألفاظ والمترادفات الكثيرة التي عكفت العرب الأوائل على وضعها. فقد نمت اللغة العربية وتطورت عن طريق القياس والاشتقاق والنحت والتعريب، وظهرت بين أيدينا في ثوب جديد. فالنظام اللغوي العربي والمقاييس اللغوية التي وضعتها علماء اللغة تساعد اللغة العربية على أن تولد المعاني وتنتج الأفكار وترحّب بالألفاظ والمصطلحات والأساليب الجديدة في الحديث.

يكشف هذا المقالُ الغطاءَ ويزيل الستار عن النظام اللغوي العربي الذي يساعد على نمو اللغة العربية وازدهارها ومسايرتها مع العصر الجديد.

كلمات مفتاحية: النظام اللغوي، الاشتقاق، التعريب، تطور العربية، المترادفات.

Abstract:

Arabic Language is distinguished from other languages because of its rich lexicon and unique linguistic system. Arabic Language is continuously developing, thanks to its strong linguistic system and its ability to move with the pace of time. The richness of its ancient linguistic heritage is helping it do so. Most of the modern Arabic words and expressions of this language can originally be traced to the system of the words and synonyms that the early Arabs coined. The Arabic language grew and developed through analogy, derivation, formation of compound words and assimilation of foreign words. The Arabic linguistic system and linguistic standards developed by Arab linguists help the language

* أستاذ مساعد، جامعة إنديرا غاندي الوطنية المفتوحة، نيو دلهي، الهند.

generate meanings, produce new ideas and welcome new words, terms and styles in modern times.
This article reveals Arabic language system which helps the language grow, prosper and move with the pace of time.

كثرت التأليفات وتعدّدت، قديماً وحديثاً حول نشوء اللغة العربية عبر العصور. وناقش العلماء واللغويون العرب حول موضوع لغة الضاد أهي توقيف[1] أو اصطلاح[2]. وذهب ابن فارس[3] في الصاحبي[4] إلى الإثبات إلى أن لغة العرب هي توقيف واستدل بقول الله عزّوجلّ "وَعَلَّمَ آدَمَ الأسماء كلَّها" فمعنى الأسماء هاهنا كل ما يتعارفها الناسُ من دابّة وأرض وسهل وجبل وأشباه ذلك[5]، وعلّم الله تبارك وتعالى بعد ذلك الأنبياء الآخرين الصالحين ماشاء أن يعلّم حتى انتهى الأمر إلى نبينا صلى الله عليه وسلم، فعلَّمه من ذلك مالم يعلّم أحداً قبله "هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" (الجمعة:2). وقد أوتي النبي صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم والبيان الحق وأعلى درجة الفصاحة والبلاغة وسحر البيان والحكمة في الكلام، قال النبي صلى الله عليه وسلم "إنَّ مِنَ الكلام لحكمةً وإنَّ مِنَ البيانِ لسِحْراً"[6].

---

[1] قد ذكر السيوطي في كتابه الشهير "المزهر في علوم اللغة وأنواعها" أنّ الله تبارك وتعالى علّم آدم الأسماء كلها ومنحه من اللغة والبيان ماشاء ثم وقف الله آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلّمه من ذلك ثم علّم بعد آدم الأنبياء الآخرين ماشاء أن يعلّم حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فأتاه من اللغة والبيان مالم يؤته أحداً قبله ثم قرّ الأمر قراره، فلا نعلم لغة من بعد حدثت: هكذا يثبت أن اللغة العربية وحي وتوفيق. للتفصيل راجع (السيوطي، ص: 9.

[2] معنى الاصطلاح هاهنا أن اللغة العربية قد وضعت لتسد حاجات الناس في العصور المختلفة. فهي لم تزل تنمو وتزدهر حسب حاجات المجتمع الإنساني وقد أوضح ابن جني في "الخصائص" أن أكثر أهل النظر يرون أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي ولا توقيف. (السيوطي ص:10)

[3] هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي. ولد بقزوين ونشأ بهمدان، وأتقن اللغة وأكثر من التأليف في فروعها المختلفة. كان جواداً كريما لم يردّ سائلاً حتى انّه كان يهب ثياب جسمه. توفي سنة 395هـ.

[4] كتاب شهير في فقه اللغة قدّمه ابن فارس إلى الصاحب بن عباد لذلك سمّاه الصاحبي نسبة إليه، ويعد هذا الكتاب مصدراً هاماً من المصادر اللغوية.

[5] ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، بيروت: دار الكتب العلمية،ط1، 1997م.

[6] البخاري، باب ما يجوز من الشعر والرجز 1442/8.

وهناك عدد غير قليل من اللغويين الذين يؤكدون أنّ اللغة العربية، مثل اللغات العالمية الأخرى، ظاهرة اجتماعية، قد نمت وظهرت وتطورت لسد حاجات الناس في الاتصال بعضهم ببعض. فنمو اللغة العربية وتطورها بفضل تطور المجتمع العربي في عهود مختلفة. ومن مؤيدي هذه الفكرة اللغويون الكبار مثل سيبويه[7] وعبد القادر المغربي[8] ومصطفى صادق الرافعي وغيرهم.

مهما كان من الأمر، فإن الحقيقة التي لا يمكن أن ينكرها أحد أن اللغة العربية قد امتازت عن سائر اللغات، بسبب قُوَّة بيانها وصفاء لهجتها وروعة إيقاعها وفوق كلِّ شيء بسبب كونها لغة القرآن "وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ" (الشعراء:195)، وقال الله تعالى "خَلَقَ الْإِنسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ" (الرحمن:4) وقال تعالى "هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ" (آل عمران:138) وقال "عَرَبِيّ مُبِين" (النحل: 103) وقال "كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا" (الرعد: 37) وقال "نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيءٍ (النمل: 89).

ومما لا شك فيه أن العرب قد امتازوا بالفصاحة والبلاغة والبيان الذي يسحر القلوب، وافتخروا بلغتهم الجميلة وكلامهم البليغ الخالي من اللحن والأخطاء وتركوا آثاراً خالدةً في صورة الشعر الرائع ما نسميّه الشعر الجاهلي، وبفضل جمال العربية وحسن ديباجتها وغزارة أدبها وقدرتها على التعبير عن المعاني الجليلة في ألفاظ قليلة وعبارات واضحة فصيحة خلّابة وأساليب بديعة متنوّعة ممتعة، اعتزّ العربي بنفسه اعتزازاً وسمّى الآخرين بالعجم.

هذا، ولما أُنزل القرآن على النبي الأمّي، أُعْجِبَ العرب به إعجاباً وفُتِنوا به افتتاناً، بما فيه من الإعجاز والبلاغة والسحر، وازدادت اللغة العربية أهميةً فأصبحت لغة الدين الإسلامي الحنيف والتراث العلمي والفكري الإسلامي، وأصبح القرآن هو المقياس

[7] عمر بن عثمان بن قنبر الحارثي، الملقب بـ سِيبَوَيه، إمام النحاة، أخذ النحو والأدب عن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ورد بغداد فذاع صيته فتعصبوا عليه. من أهم آثاره: كتاب سيبوية في النحو. توفي بشيراز سنة 180هـ.

[8] ولد عبد القادر المغربي في اللاذقية عام 1867م، وتلقى العلم في طرابلس الشام ولقي الإمام محمد عبده. شغل نفسه بتدريس اللغة والآداب العربية في كلية الحقوق بالجامعة السورية. ويعد كتابه كتاب الاشتقاق والتعريب من أهم كتبه، توفي سنة 1957م.

والميزان اللغوي والأدبي، وأقبل المسلمون عرباً وعجماً على الاغتراف من معينه العذب ومنهله الفياض ودخلت في اللغة العربية ألفاظ عربية كثيرة تدل على المعاني الدينية الخاصة. وقد ذكر السيوطي[9] في "المزهر في علوم اللغة" نقلا عن ابن فارس ألفاظاً كثيرةً منها: المؤمن والمسلم والكافر والمنافق والفاسق والفاجر والصلاة والصوم والزكاة والحج والعمرة[10] وغير ذلك مآت من الألفاظ. كما توجد في "فقه اللغة وسرّ العربية" للثعالبي ألفاظٌ كثيرةٌ دخلت في اللغة العربية بسبب الإسلام ومنها: الزكاة، والحج، والمسلم، والمؤمن، والكافر، والمنافق، والفاسق، والخبيث، والقرآن، والإقامة، والتيمم، والمُتعَة، والطلاق، والظهار، والإيلاء، والقبلة، والمِحراب، والمنارة، والطاغوت، وإبليس، والسَّلْسَبِيل، وهاروت وماروت، ويأجوج ومأجوج[11] وما إلى ذلك.

بالإضافة إلى كثير من الألفاظ التي دخلت في اللغة العربية بسبب الإسلام، قد ذكر الثعالبي في "فقه اللغة" كثيراً من الألفاظ التي عرّبتها العرب وهي أسماء تفرّد بها الفرس دون العرب، ومنها: الكوز، والجرَّة، والإبريق، والطشْت، والخِوان، والطبق، والقصعة، والدِّيباج، والبلُّور، والكعك، والياقوت، والفلفل، والزّنجبيل، والنرجس، والبنفسج، والمِسْك، والعنبر، والكافور، والصندل، والقرنفل، والغبارُ وغير ذلك مآت من الألفاظ التي دخلت في اللغة العربية وأصبحت جزءً لايتجزأ[12]. وكذلك أخذت العرب ألفاظاً كثيرةً من الرومية والسُّريانية والنبطِية والحَبشِية والهندية[13] وعرّبتها تعريباً. فاللغة العربية لم تزل تنمو وتزدهر عن طريق التوالد وهو الاشتقاق والتجانس وهو التعريب كما ذكر عبد القادر المغربي في كتابه "الاشتقاق والتعريب"[14]، فاللغة العربية منذ أول يومها، قد فتحت أبوابها على مصراعيها لدخول الألفاظ والمصطلحات

---

[9] يعد جلال الدين السيوطي من كبار علماء الإسلام. ولد في القاهرة عام 849هـ، وقام برحلات علمية كثيرة ثم تجرّد للعبادة والتأليف، عندما بلغ سن الأربعين توفي في القاهرة 911هـ. ومن كتبه المعروفة "الإتقان في علوم القرآن" و"المزهر في علوم اللغة وأنواعها".

[10] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، (بيروت: المكتبة العصرية)، ص: 259.

[11] الثعالبي، **فقه اللغة**، (الهند: اتحاد بكڈپو ديوبند)، ص: 329.

[12] المرجع نفسه، ص: 329-333.

[13] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، (بيروت: المكتبة العصرية)، ص: 275-283.

[14] للتفصيل راجع المغربي، عبد القادر، **الاشتقاق والتعريب**، (مصر: مطبعة الهلال، 1908م)، ص: 9-30.

والأساليب الأجنبية. وهي كانت تملك من الكفاءة اللغوية القوية لتكون قادرةً على التعبير عن المعاني الجليلة، في كل عصر، حسب مقتضى الحال. وقد جاء التعريب ليقوم بدور بارز في إثراء اللغة العربية وجعلها قابلة للمسايرة مع الزمان.

ولكن بسبب شيوع الإسلام في أنحاء مختلفة من العالم وبفضل اختلاط العرب بالعجم دخلت في اللغة العربية الكلمات والألفاظ والمصطلحات الأجنبية عن طريق عشوائي وشاعت الأخطاء النحوية بين الناس، فخافوا على فساد اللغة العربية ووضعوا القوانين[15] لصيانة هذه اللغة الجميلة. وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته الشهيرة أن من أهم أسباب وضع النحو العربي هو الخوف على فساد اللغة العربية بفضل اختلاط العرب بالعجم[16].

والسبب الآخر وراء الخوف على فساد اللغة العربية هو السبب الداخلي وهو وجود الأخطاء الشائعة في كلام عامة العرب أنفسهم، خاصة الأخطاء في الإعراب. والإعراب هو البيان، يقال: أعربَ رجل يعرب إعراباً، فهو مُعرب، إذا بيّنَ وأوضحَ[17]، والإعراب هو الفارق بين المعاني في اللغة العربية، وقد أشار إلى ذلك ابن فارس في كتابه الشهير "الصاحبي في فقه اللغة العربية" "من العلوم الجليلة التي خصّت بها العرب الإعرابُ الذي هو الفارقُ بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرَفُ الخبرُ الذي هو أصْلُ الكلام، ولولاه ما ميّز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجّب من استفهام ولا صَدْرٌ

---

[15] قد ذكر سلمة بن مسلم العَوتبي في كتابه الشهير "الإبانة في اللغة العربية" أنّه أول من وضع النحو أبو الأسود الدّؤلي ثم عرضه على على ابن أبي طالب فقال: ما أحسن هذا النّحو الذي أخذت فيه، فسمي نحواً بذلك. وقيل إنّه قد سمع أبو الأسود رَجُلاً يقرأ "إنّ اللّه بَرِي مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولَه" بخفض اللّام فتعجّب منه وأقبل على وضع القواعد النحوية، العوتبي سلمة بن مسلم، الإبانة في اللغة العربية، الجزء الأول، ط1، 1999م، ص:21.

[16] وما أحسن ما بيّن ابن خلدون في مقدمته حول هذا الموضوع وأنا أنقل "كانت العرب قد ملكت قدرة فائقة على التعبير فهم قد نشأوا وترعرعوا في بيئة عربية خالصة مما صقلت لسانهم وهذّبت لغاتهم وجعلتهم يعبرون عن خواطرهم في صورة صحيحة فصيحة. هذه في الجاهلية ولما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم الأخرى وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة فاختلطت اللغة بالكلمات الأجنبية والتبس الأمر عليهم وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة العربية الفائقة. وهذا الخوف من فساد اللغة هو الذي دفع إلى وضع القواعد اللغوية: "فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشياء بالأشياء مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمبتدأ مرفوع وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم فقيدوها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو"، المقدمة، ص: 547.

[17] العَوتبي، سَلَمَة بن مُسلم، **الإبانة في اللغة العربية**، (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، 1999م)، ص: 12.

من مصدر، ولا نعتٌ من تأكيد"[18]. هكذا فإن اللغة العربية في عهود ازدهارها قد واجهت تحديات من جوانب مختلفة. ومن أهمها الحفاظ على التراث اللغوي الأصيل مع المسايرة مع الزمان، والحقيقة أنها كانت تملك من القوة والروعة والجمال والكفاءة اللغوية الراسخة، فهي قد استطاعت أن تنهض بالأعباء الثقيلة وتهرول على طريق التقدم رغم الحقيقة أن بعض اللغات العالمية المعاصرة كانت تدبّ دبيبا رفيقا حتى كادت تموت بسبب عدم قدرتها على الإتيان بالألفاظ والمصطلحات المناسبة حسب حاجات العصور والأساليب الجديدة والبيان الحقيقي.

محاولة الحفاظ على أصالة اللغة العربية:

يرجع الفضل إلى أوائل العرب الذين أولوا عنايةً بالغةً بالنطق والبيان ولم يكن الغرض من ذلك إلّا الحفاظ على كلام العرب الذي افتخروا به دائماً، وخاصة البيان الذي أولوا اهتماماً بالغاً به. ولتحقيق هذا الغرض قد صنّفوا وألّفوا كتب اللغة والبلاغة والنقد والأدب ووضعوا القواعد النحوية والصرفية. ومن أحسن الكتب في هذا المجال هو أدب الكاتب لابن قتيبة[19] وكتاب ماتلحن فيه العامة للكسائي[20] وكتاب تثقيف اللسان وتلقيح الجنان لابن مكي[21] وأسرار العربية لأبي سعيد الأنباري[22] والكتاب الآخر هو

[18] ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها**، ص:43.

[19] هو أبو محمد عبدالله ابن مسلم ابن قتيبة، وُلِد بالكوفة، وولّي قضاء الدّينور ولذلك قيل له الدّينوري، أخذ عن أئمة اللغة والأدب له مؤلفات كثيرة ممتعة، وفضلا عن إنماء المكتبة العربية وإغنائها عن طريق التصانيف الأدبية واللغوية قد أدى دوراً بارزاً في الدفاع عن الكتاب والسنة. وينوه ابن خلدون بكتاب أدب الكاتب فيقول "سمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي: أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين، للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي على القالي البغدادي، وما سوى هذه الأربعة فتوابع لها وفروع عنها" راجع أدب الكاتب، المقدمة، ص: 8.

[20] هو أبو الحسن علي بن حمزة بن عبدالله بن بهمن بن فيروز الأسدي. جال في البوادي والقرى طلباً للعلم حتى نال منه حظاً وافراً ورجع إلى بغداد وكان ملازما للرشيد يصحبه في أسفاره ورحلاته إلى أن مات رحمه الله سنة 189هـ.

[21] هو الإمام عمر بن خلف بن مكي الصقلي النحوي. كان خطيبا وشاعرا وقاضيا ماهرا هاجر إلى تونس وأقام فيها مدة من الزمان توفي سنة 501هـ، والكتاب تثقيف اللسان وتلقيح الجنان من أهم الكتب اللغوية يقوم موضوعه على تصحيح الأخطاء اللغوية الشائعة بين عامة الناس ويوجد فيها أيضا تصحيح الأخطاء التي تجري على ألسنة المتخصصين (راجع مقدمة الكتاب ص:6).

[22] هو عبد الرحمن بن محمد بن عبيدالله بن أبي سعيد الأنباري؛ لقبه كمال الدين، كنيته أبوالبركات. ولد في الأنبار سنة 513هـ، قدم إلى بغداد في صباه، قرأ اللغة على أئمة عصره وبرع في النحو حتى أصبح إماماً ثقة غزير العلم في

تقويم اللسان[23] لابن الجوزي وكتاب شرح الفصيح[24] لابن هشام اللخمي[25] وغير ذلك من كتب التراث اللغوي العربي. فحينما نقلّب أوراق هذه الكتب المهمة ونحاول أن نعرف عن أسباب تأليفها نجد أنّ أئمة اللغة والبيان حاولوا الحفاظ على أصالة اللغة العربية عن طريق وضع القوانين اللغوية والنحوية والصرفية.

هكذا اعتنى العرب كثيرا بصحة الكلام والفصاحة والبلاغة والبيان. والبيان عند العرب هو تبيان المعاني الظاهرة والخفية في الكلام حتى يصبح الأمر واضحاً جلياً على من أقبل على فهم حقيقة الأمر. والألفاظ تدلّ على كيفية ونوعية وطبيعية الأمور أكثر من أي شيء آخر. فلو قدر الإنسان على الإتيان بلفظ مناسب يدلّ على المعنى الذي يجيش في صدره واستخدم ذلك اللفظ في محله المناسب لوصل إلى غايته المنشودة وحقّق نجاحاً باهرًا في التعبير عمّا يدور في خاطره. فلو خاب في سعيه، بسبب عدم قدرته على اللغة أو استخدام ألفاظ وكلمات وتعبيرات لم يستخدمها العرب، من قبل، لأفسد المعاني المراد بها. وقد تنبّه أوائل العرب لذلك واعتنوا به كثيرا. فكل من تكلّف القول بما لم يذكر من قبل أصبح غرضا لسهام النقاد. وقد جاء عن أبي الأسود الدّؤلي أن امرءًا كلّمه ببعض ما أنكره أبو الأسود الدؤلي فسأله أبو الأسود عنه فقال: "هذه لغة لم تبلغك" فقال له: "يا ابن أخي لاخير لك فيما لم يبلغني"[26]، وأثبت له أنه كلامٌ مختلقٌ مرفوضٌ لا يوجد مثله في كلام العرب، وأئمة اللغة والبيان كانوا دائما على حيطة وحذر. فهم لم يتكلّفوا أن يأتوا بما لم يكن موجودا في كلام العرب من الألفاظ والتعبيرات أو كان موجودًا ولكن عجزوا عن الإتيان بمثله. وهذا هو الجاحظ أحد

اللغة والأدب. توفي سنة 577هـ ويعد كتابه أسرار العربية من أهم الكتب النحوية، وله كتاب شهير "مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين".

[23] هو محمد بن الجوزي، كنيته أبو الفرج ولقبه جمال الدين، نشأ وترعرع في مدينة بغداد وجلس للوعظ فيها حتى أصبح إمام بغداد، كان غزير الإنتاج، لطيف الصوت، حلو الشمائل توفي سنة 597هـ.

[24] يعدّ هذا الكتاب من أهم الدراسات اللغوية الصرفية الجليلة التي بذل جهدا كثيرا في وضعها اللغوي الفذّ ابن هشام اللخمي، لتكون "منهلا عذبا للباحثين عن السلامة اللغوية" وقد حاول المؤلف أن يضمّنه الفصيح والأفصح من كلام الناس. للتفصيل راجع مقدمة الكتاب .

[25] هو نحوي شهير، ولد في المغرب، نبغ في علوم اللغة خاصة علم النحو. كان لغويا وأديبا ومؤرّخا توفي سنة 570هـ.

[26] ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها**، ص: 14.

نوابغ العربية يبدأ كتابه الشهير "البيان والتبيين" فيقول "اللهم إنا نعوذ بك من العُجب بما نحسنُ، ونعوذ بك من السلاطة والهذر كما نعوذ بك من العِي والحصر"[27]، هذا يدلّ على كثرة التزامه بلغة عربية صحيحة فصيحة.

فإن العناية بإصلاح اللسان وقوة النطق والبيان أدّت العرب الأوائل إلى أن يستنكروا اللحن في الكلام، قال يونس بن حبيب: ليس للاحِن مروءة ولا لتارك الإعراب بهاءٌ ويروى أن كاتبا لأبي موسى الأشعري كتب إلى عمر كتابا فلحن فيه: فكتب عمر إلى أبي موسى أن "اضرب الكاتب سوطا واعزله عن عملك"[28]. كان رجل بالبصرة له جارية تسمى ظلماء فكان إذا دعاها قال: ياضمياء. فقال ابن المقفع: قل: يا ظلماء. فناداها: يا ضمياء. فلمّا غير عليه ابن المقفع مرّتين أو ثلاثا قال له: هي جاريتي أو جاريتك[29]. تكلّم ربيعة الرأي يوماً فأكثر. فكان العجب داخله. وأعرابي إلى جنبه فأقبل على الأعرابي فقال: ما تعدّون البلاغة يا أعرابي؟ قال: قلة الكلام وإيجاز الصواب. قال: فما تعدّون العي؟ قال: ما كنت فيه منذ اليوم! فكأنّما ألقمه حجرا[30].

يقول الجاحظ: البيان بصر والعي عُمي كما أنّ العلم بصر والجهل عمي. والبيان من نتاج العلم والعي من نتاج الجهل. وقال يونس بن حبيب: ليس لعي مروءة ولا لمنقوص البيان بهاء وقال: ابن التوأم: "الروح عماد البدن، والعلم عماد الروح، والبيان عماد العلم"[31]. قال كسرى أنو شروان لِبزُرجمهر، أي الأشياء خير للمرء العي؟ قال: عقل يعيش به، قال: فإن لم يكن له عقل؟ قال: فإخوانٌ يسترون عليه، قال: فإن لم يكن له إخوانٌ؟ قال: فمالٌ يتحبَّب به إلى الناس، قال: فإن لم يكن له مال؟ قال: فعيٌّ صامتٌ، قال: فإن لم يكن له؟ قال: فموتٌ مريح"[32]. و"قال خالد بن صفوان: ما الإنسانُ لولا اللسانُ إلا صورة ممثّلة أو بهيمة مُرسَلة، ثم أنشأ يقول: وما المرءُ إلا الأصغرانِ: لسانُه ومعقوله، والجسمُ

---

[27] الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1 ،المطبعة الرحمانيه بمصر، 1932م، ص: 13.

[28] الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج2، المطبعة الرحمانيه بمصر، 1932م، ص: 216.

[29] المصدر نفسه، ص: 211.

[30] ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، ج4، ص: 56.

[31] الجاحظ، **البيان والتبيين** ، ص: 79.

[32] المصدر نفسه، ص: 162.

خلقٌ مصوَّرٌ"، و"قال سهل بن هارون: العقل رائد الرّوح، والعلم رائدُ العقل واللسانُ ترجمان العلم. وقال بعض الأدباء: كلامُ المرء وافد أدَبه"[33].

والسبب وراء أهمية النطق والبيان هو أنّ اللّه تبارك وتعالى قد خصّ اللسان العربي بالبيان. حتى قد أوضح ابن فارس بأن المتكلم يعرب عن نفسه في اللغات الأخرى أيضاً ولكن البيان الحقيقي لا يقع بغير اللسان العربي: "فإن قال قائلٌ: فقد يقع البيانُ بغير اللسان العربي، لأنَّ كلَّ مَنْ أفْهَم بكلامه على شرط لغته فقد بَيَّن. قيل له: إن كنتَ تريد أنّ المتكلّم بغير اللغة العربية قد يُعرِبُ عن نفسه حتى يفهم السامع مُرادَه فهذا أخس مراتب البيان، لأنَّ الأبكم قد يدلُّ بإشارات وحركات له على أكثر مراده ثم لا يسمّى متكلّما، فضلاً عن أن يُسمَّى بيّناً أو بليغاً"[34]، فلو كان الأمر هكذا فلا بدّ للبيان الحقيقي من الثراء اللغوي الذي تمتاز به العربية عن كثير من اللغات الأخرى. فما هو الثراء اللغوي الذي تمتاز به العربية؟ سوف نحاول أن نكشف الغطاء عنها.

تطور العربية مع الحفاظ عليها:

فإن نظرة فاحصة في أعمال اللغويين الكبار تكشف لنا الحقيقة أنهم قد أرسوا بنيان النظام اللغوي القوي وتركوا مجالا فسيحا لتطور العربية ومسايرتها مع الزمان عن طريق الاشتقاق والإبدال والإدغام والقلب والنحت والتعريب، واهتموا بالثراء اللغوي الموفور حتى وضعوا مآت من الألفاظ للتعبير عن المعنى الواحد في الأحوال المختلفة والأوضاع المتباينة. فقد خيل لهم أن يجعلوا هذه اللغة الكريمة قابلة للمسايرة مع العصور الجديدة القادمة. خذ على سبيل المثال كثرة المترادفات التي لا يوجد لها نظير في بعض اللغات العالمية المهمة، وهي التي تساعد الأدباء والشعراء في الإتيان بالألفاظ المناسبة للتعبير عن المعاني الجليلة الجميلة وتنويع تعبيرهم عن الشيء ذاته. وتمنح كثرة المفردات اللغة العربية من الثراء اللغوي ما يعجز عنه البيان. وهي التي تساعد العربية على البيان الحقيقي. "وإن أردت أنّ سائر اللغات تبيّنُ إبانة اللغة العربية فهذا غَلط، لأنّا لو احتجنا أن نعبّر عن السيف وأوصافه باللغة الفارسية لما أمكننا ذلك إلّا باسم واحد، ونحن

[33] العَوتَبي، سَلَمَة بن مسلم، **الإبانة في اللغة العربية**، ج 1، ص: 8-9.

[34] ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها**، ص: 19.

نذكر للسيف بالعربية صفاتٍ كثيرةً، وكذلك الأسد والفرس وغيرهما من الأشياء المسمّاة بالأسماء المترادفة. فأين هذا من ذاك، وأين لسائر اللغات من السَّعَة ما للغة العرب؟"[35]. وهناك أمثلةٌ كثيرة تدُلُّ على أن اللغة العربية تبين أكثر من أي لغة أخرى. وفقه اللغة وسرّ العربية للثعالبي مليء بالألفاظ والمترادفات المناسبة التي استخدمها العرب للتعبير عن أنفسهم. وهذا يدُلُّ على أن لكل موضع مقالاً ولكل شيء ألفاظاً يختصّ بها "لا يقال كأس إلّا إذا كان فيها شراب. وإلّا فهي زجاجة. ولا يقال مائدة إلّا إذا كان عليها طعام وإلّا فهي خوان، ولا يقال: كوز إلّا إذا كانت له عروة وإلّا فهو كوب. لا يقال قلمٌ إلا إذا كان مَبرياً وإلّا فهو أنبوبة، ولا يقال خاتم إلا إذا كان فيه فصٌّ وإلا فهو فتحة. لايقال فَروٌ إلا إذا كان عليه صُوفٌ وإلّا فهو جلدٌ ولا يقال: رَيطة إلّا إذا لم يكن لِفْقَين، وإلّا فهو مُلَاءَةٌ.....[36].

هكذا كثرة الألفاظ والمترادفات والحروف المفردة الدالّة على المعنى جعلت اللغة العربية غنية وقابلة للإتيان بالمعاني المختلفة حسب مقتضى الحال وحاجات الناس في كل عصر. فما زالت اللغة العربية قادرة على أن تساير مع الزمان، فكم من الألفاظ الجديدة التي نستخدمها الآن يرجع أصلها أو نماذجها ونظام تراكيبها وإعرابها إلى نماذج الألفاظ والكلمات والتعبيرات التي اهتم أئمة اللغة العرب الأوائل بصياغتها. وقد وضع أبو علي الفارسي[37] وتلميذه عثمان بن جني[38] القوانين اللغوية المهمة من أهمها القياس أو المنهج القياسي الذي أدى دورا بارزا في تشكيل اللغة العربية وتحريرها من ربقة التقليد.

والفضل يرجع إلى عبدالقادر المغربي إلى الإثبات بدلائل واضحة وبراهين قاطعة أنّ اللغة العربية قد نمت وازدهرت وسايرت مع الزمان عن طريق الاشتقاق والتعريب مثل ما نمت الأمم المختلفة وازدهرت عن طريق التوالد والتجانس. "وإنّ اشتقاق كلمة من أخرى مما يقصد إليه العرب. وله عندهم قياس يعرفونه وأسلوب يجرون عليه ولا يجوز لمن جاء

---

[35] المصدر نفسه، ص: 19.

[36] الثعالبي، **فقه اللغة**، ص: 57.

[37] قد سبقت ترجمته.

[38] هو أبو الفتح عثمان ابن جني، من أعلام النحاة ولد بالموصل عام 322هـ. وتعلم النحو على يد الأخفش النحوي. ومن أشهر كتبه كتاب الخصائص.

بعدهم أن يفتات عليهم في اشتقاق مالم يشتقوه هم. فلا نشتق من النحافة "ناحف" كضامر وقد قالوا هم "نحيف". ولا من الكشح "كشيح" بمعني مضمر العداوة وقد قالوا هم كاشح. ولا من السخط سَخّطه بتشديد الخاء كهيَّجَه إذا أغضبه وقد قالوا هم أَسخطه بالهمزة. واشتقوا من الحب "محبوب" ولم يشتقوا "حابّ" فلا نستعمله ومن أحبّ "مُحِبٌّ" بصيغة اسم المفعول"[39]. فلا يجوز لأحد يحاول أن يشتق كلمة أن ينحرف عن القياس اللغوي المعروف عند العرب. فعلى سبيل المثال كلمة المجتمع معناه مكان الاجتماع من جمع، وقد جاءت منه ألفاظ كثيرة عن طريق الاشتقاق. فالجامع، الجامعة، الجماعة، الجمعية، المجمّع، المجتمع، الاجتماع، المجموعة، الجمعة. جميع هذه الكلمات قد وضعت على طريق قياس شائع عند العرب. وكذلك نجد أن الكلمات المشتقة من أصل واحد وهو "ج. م. ع" تودّي المعاني المختلفة حسب حاجات. وقد أدى الاشتقاق من جذور عربية دورا مهما في منح اللغة العربية قابليتها للنمو والمسايرة مع الزمان كما كتب ستتكيفيتش في كتابه العربية الفصحى الحديثة: "إن التحدي الشامل كان ينبغي أن يقابل باستجابة شاملة، وكانت العربية لحسن الحظ -نظريا على الأقل- بثرائها المعجمي، وبمرونتها الصرفية الواضحة من حيث الاشتقاق مهيئة لمجابهة هذا التحدي"[40]. فعلى سبيل المثال: إن معظم الألفاظ الجديدة مثل مصنع، مطار، جامعة، دبّابة، برادة، ثلّاجة، محرّك، مولّد، شيوعية وغير ذلك لم تكن موجودة في المعاجم العربية وهي ألفاظ جديدة وضعت لغرض أداء المعاني المطلوبة حسب حاجات عصرنا الجديد. والسبب وراء ذلك أنّ "العربية أوسع اللغات مدىً، وأغزرهن مادة، وأوفاهن بالحاجة الحقيقية من معنى اللغة لكثرة أبنيتها، وتعدد صيغها، ومرونتها على الاشتقاق وانفساحها من ذلك إلى ما يستغرق اللغات بجملتها"[41]. وهناك ألفاظ أخرى كثيرة ترجع إلى جذور عربية قديمة. فقد دخلت في اللغة العربية عن طريق القياس لتوليد المعاني الجديدة حسب مقتضيات العصر الجديد.

---

[39] المغربي، عبد القادر، **الاشتقاق والتعريب**، (مصر: مطبعة الهلال، 1908م) ص: 10-11.

[40] ستتكيفتش، **العربية الفصحي الحديثة: بحوث في تطور الألفاظ والأساليب**، ترجمة وتعليق: دكتور محمد حسن عبد العزيز، (القاهرة: دارالسلام للطباعة، 2013م)، ص: 36.

[41] الرافعي، مصطفى صادق، **تاريخ آداب العرب**، (القاهرة: مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، 2012م)، ص: 153.

خاتمة البحث:

من المعلوم أننا نعيش في عصر العلوم والتكنولوجيا. وكل يوم يبشّر باختراعات جديدة منفردة، ونحن الآن في أمس حاجة إلى المواكبة مع العصر الجديد عن طريق الوقوف على ألفاظ ومصطلحات وتعبيرات جديدة بديلة للغات الأجنبية. ولا حرج في أخذ الكلمات من اللغات العالمية المعروفة للتعبير عن المعنى حسب حاجات العصر. فكم من اللغات العالمية المهمة قد ماتت واندرست لأنها قد أغلقت أبوابها ولم تقبل أي شيء جديد في صورة الألفاظ والكلمات والأساليب الجديدة المتنوعة التي تثري اللغات وتجعلها قابلة للنمو والتطور مع تطور المجتمع البشري. وفي الواقع، قد استطاعت العربية بفضل جمالها وقوتها وسحرها وثرائها المعجمي أن تولد المعاني الجديدة مع الحفاظ على التراث اللغوي العريق القوي وهذا خير دليل على أسرار نظامها اللغوي القوي ومرونتها الصرفية الفريدة ومبادئها النحوية الراسخة.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- البخاري الشريف، الجزء الثامن.
- ابن الجوزي، تقويم اللسان، دارالمعارف، ط1، 1966م.
- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، بيروت: دار ابن حزم، 2011م.
- ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج4، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م.
- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، أدب الكاتب، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.
- ابن مكي، أبو حفص عمر بن خلف، تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، فقه اللغة وسرّ العربية، ديوبند -الهند اتحاد بكڈپو.

- الجاحظ، البيان والتبيين، الجزء الأول والثاني، مصر: المطبعة الرحمانية، 1932م.
- الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، القاهرة: مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، 2012م.
- ستتكيفتش، العربية الفصحى الحديثة: بحوث في تطور الألفاظ والأساليب، ترجمة وتعليق: دكتور محمد حسن عبد العزيز، القاهرة: دار السلام للطباعة، 2013م.
- السيوطي، جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، بيروت: المكتبة العصرية.
- العَوتبي، سَلَمَة بن مُسْلم، الإبانة في اللغة العربية، ج1، عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ط1، 1999م.
- الكسائي، أبو الحسن علي بن حمزة، ماتلحن فيه العامة، القاهرة: مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، ط1، 1982م.
- المغربي، عبد القادر، الاشتقاق والتعريب، مصر: مطبعة الهلال، 1908م.

التثقيف الصحي في مجلات الأطفال
مجلة "أفلاطون الصغير" نموذجا

محمد محبوب عالم*
Email: mahboobjnu@gmail.com

ملخص البحث:

حرصًا على حماية الأطفال من أمراض، وضرورة أن يعتمد الأطفال منذ صغرهم على نمط حياة صحي من خلال الأغذية السليمة وممارسة النشاطات البدنية، تهتم مجلات الأطفال بنشر الوعي الصحي للأطفال، وتعريفهم بالعادات الصحية السليمة ليتعرفوا على الأمراض الكثيرة وطرق الوقاية منها، عن طريق المعلومات الصحية المتوفرة فيها. فتأتي هذه الدراسة لنتعرف من خلالها على دور مجلات الأطفال في التثقيف الصحي للأطفال بالتركيز الخاص على مجلة "أفلاطون الصغير" الصادرة في الكويت، التي تعتني برفع المستوى الصحي للأطفال. وتعتمد الدراسة على منهج تحليلي.

كلمات مفتاحية: الأغذية، أفلاطون الصغير، التثقيف الصحي، مجلات الأطفال.

Abstract:

In order to protect children from diseases and to urge children to adopt a healthy lifestyle through having healthy foods and physical activities, children's magazines are keen to spread health awareness among children so that they learn about different types of diseases and how to prevent them. This study aims to identify the role of children's magazines in educating children about their health, with special focus on the magazine namely "The Tittle Plato" being published in the State of Kuwait, which focuses on the betterment of children's health. This research is based on an analytical approach.

مقدمة:

تُعد الصحة جانبًا مهمًا من جوانب حياة الإنسان، وهي مسألة تهم جميع الإنسان منذ الصغر إلى الكبر. ولا يمكن أن يتمتع أحد بحياة سعيدة وحافلة بنشاطات فعالة إلا بعد أن يتعرف على مسببات الأمراض وطرق علاجها وكيفية الوقاية منها. فالصحة من نعم

* باحث الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

اللّه تعالى على عباده، وأولى الإسلام صحة الإنسان عناية فائقة. جاء في الحديث الشريف ما يدل على مدى أهمية الصحة في حياة الإنسان، "عن عبد اللّه بن عباس رضي اللّه عنهما قال: قال النبي صلى اللّه عليه وسلم: نعمتانِ مغبونٌ فيهما كثيرٌ من الناس: الصحة والفراغ"[1].

ووردت أحاديث أخرى تدل على أهمية الصحة للبشر ومنها: "عن بن عباس رضي اللّه عنهما قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم لرجل وهو يعظه: اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناءك قبل فقرك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك"[2].

هناك حاجة ملحة إلى اهتمام الآباء ومُشرِفات الحضانة بنمو الأطفال بشكل منتظم، واعتنائهم بالأغذية السليمة لصحة أطفالهم، والقيام بإكساب الأطفال عادات غذائية صحية منذ صغرهم، إذ يُعدّ تثقيف الطفل الخطوة الأولى نحو مجتمع سليم، "الصحة لا تعني مجرد الصحة البدنية، بل تعني أيضا التمتع بذهن ذكي نشيط وحياة صحية سعيدة. وهذا يتوقف على العديد من الأمور، منها: التغذية السليمة المناسبة لمرحلة نمو الإنسان، ومنها أيضا الالتزامُ بعادات صحية سليمة.. فالصحة الجيدة تعتمد على المعرفة الصحية السليمة بحقائق المرض وكيفية انتشاره وطرق علاجه وأسلوب الوقاية منه"[3].

توجد في المجلات الموجهة للأطفال الصادرة في دول عربية مختلفة معلوماتٌ متنوعةٌ كثيرةٌ عن الصحة والغذاء ليتعرف الآباء والأطفال على أهمية الأغذية الصحية والمتوازنة وذلك بأسلوب شيق وسلس. فتقوم المجلات بتحفيز الأطفال على تبني نمط الحياة الصحي وحثهم على ممارسة التمارين البدنية فتؤدي دورًا كبيرًا في حماية الأطفال من أمراض كثيرة وطرق الوقاية منها.

[1] رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب ما جاء في الصحة والفراغ، وأن لا عيش إلا عيش الآخرة 5/ 1357 (6049)

[2] أخرجه الحاكم في المستدرك 4 / 341 (7846)

[3] الجمال، د. رضا مسعد، "برنامج لتنمية الوعي الغذائي الصحي لأطفال الحضانة"، **مجلة الطفولة والتنمية**، ع14، ج4/ 2004، ص: 31.

مفهوم التثقيف الصحي: التثقيف الصحي هو تقديم المعلومات والبيانات والحقائق الصحية المتعلقة بالصحة والمرض لأفراد المجتمع[4]. ويهدف إلى تغيير سلوكيات الأفراد، ورفع المستوى الصحي وغرس السلوكيات الصحية في الأفراد والمجتمعات، وتعريفهم بأهم الأمراض التي تصيب الإنسان وكيفية الوقاية منها. فالتثقيف الصحي يعني مجموعةً واسعةً من الخبرات التي تؤدي إلى اعتماد سلوكيات معزّزة لصحة الأفراد والجماعات[5].

أهداف التثقيف الصحي:

- تزويد الأفراد بالمعلومات التي من شأنها أن تزيد من وعيهم بالأمور الصحية لأجل التخلص من المفاهيم الخاطئة، الأمر الذي يؤدي إلى مشاركة جميع أفراد المجتمع في الرعاية الصحية.
- حث أفراد المجتمع على تغيير سلوكياتهم المرتبطة بالصحة، وتحفيزهم على اعتماد نمط حياة سليم والاهتمام بالغذاء والمسكن والرياضة والتسلية والعلاقات الإنسانية وتنظيم الأسرة.
- دعوة الأفراد إلى التحلي بالسلوكيات السليمة، ونشرها بين بقية أفراد المجتمع[6].
- التشجيع على اعتماد أسباب الوقاية من الأمراض، وتجنب مسبباتها، إلى جانب عدم الإغفال عن العلاج السليم عقب الإصابة بالمرض، ومواصلة التداوي حتى يكتب الشفاء للمرضى[7].

---

[4] نور الهدى بن سماعيلي وأميرة قدار، **دور الصحافة المكتوبة في التوعية الصحية للمرأة جريدة الشروق اليومي نموذجا**، (مذكرة لنيل شهادة الماستر، 18-2017م، جامعة الجيلاني بونعامة خميس مليانة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، شعبة علوم الإعلام والاتصال)، ص: 59.

[5] الشوابكة، مراد، **أهمية التثقيف الصحي**، https://mawdoo3.com/ تاريخ النشر: 9 أغسطس 2017، تاريخ الاطلاع: 10 أكتوبر 2018.

[6] صلاحات، وفاء، **التثقيف الصحي**، https://mawdoo3.com ، تاريخ النشر: 24 يوليو 2016م، تاريخ الاطلاع: 5 أكتوبر 2018م، بتصرف.

[7] نور الهدى بن سماعيلي وأميرة قدار، **دور الصحافة المكتوبة في التوعية الصحية للمرأة جريدة الشروق اليومي نموذجا**، المرجع نفسه، ص: 59.

مستويات التثقيف الصحى:

التثقيف الصحي للأفراد: يتم إطلاع الأفراد على أمور التغذية ومسببات الأمراض وكيفية الوقاية منها، وأهمية النظافة الشخصية وكذلك الإصحاح البيئي.

التثقيف الصحي الأسري: وهو غرس المفاهيم الصحية السليمة من خلال الأسرة في نفوس الأفراد منذ صغرهم.

التثقيف الصحي للمجموعات: يعني المجموعات التي تضم أفرادا متشابهين من حيث العمر أو الجنس أو الوظيفة أو تضم أشخاصا مصابين ببعض المشاكل الصحية كأطفال المدارس والمُدَخِّنِين، وهنا يتم تثقيف المجموعة كلها.

التثقيف الصحي المجتمعي: وهو الذي يتم عن طريق وسائل الإعلام سواء كانت مسموعة أو مرئية، بهدف تقديم المعلومات الصحية لعدد أكبر من الأفراد على اختلاف شرائحهم ومستوياتهم[8].

التثقيف الصحي في مجلات الأطفال العربية:

تُولي الأمم عناية فائقة بالجانب الصحي لأطفالها، وتقوم بتنمية الوعي الصحي والأمني لهم من خلال برامج الأنشطة سواء كانت مكتوبة أو مسموعة أو مرئية، وذلك لأن الأطفال يُعَدُّون مصدرًا حقيقيًا لثرواتها الأساسية، بل في الواقع فإن الأطفال هم مستقبل الأمم ورجال الغد، فلا يستطيع الأمم أن تتطور وتنمو إلا بنمو الأطفال بشكل سليم وتمتعهم بصحة جيدة.

نظرا إلى هذه الأهمية، أولت المؤسسات الحكومية وغير الحكومية اهتمامًا كبيرًا بإصدار مجلات، وعناية بالغة بإضافة باب ثابت أو غير ثابت إلى المجلات الصادرة بالفعل، تماشيا مع مراحل الأطفال العمرية، من أجل تزويدهم بالمعلومات الصحية، وتنمية عوامل الصحة والسلامة والأمان لهم، وتعريفهم بسلوكيات تعزِّز الصحة، وإكسابهم أهمية الظروف الملائمة للعيش حياة صحية وسعيدة. فتعالج مثل هذه المجلات الجانب الصحي للأطفال، وأسباب الأمراض، وكيفية الوقاية منها،

[8] "مفهوم وأهداف التثقيف الصحي"، **كنانة أونلاين** http://kenanaonline.com/AREAMED3 تاريخ النشر: 6 أكتوبر 2011م، تاريخ الاطلاع: 6 أكتوبر 2018م. بتصرف.

والمشكلات الصحية، وطرق علاجها، وتعتني بغرس مبادئ النظم الغذائية، وتدعو إلى ممارسة الأنشطة الحركية، والقيام بالتمارين البدنية، وتبني الأغذية السليمة، وتجنب الأطعمة غير الصحية. فتؤدي موضوعات هذه المجلات دورًا مهمًا في توضيح مفاهيم الصحة المختلفة، ووقاية الأطفال من أمراض عديدة مثل مرض السُّكَّرِيِّ والسِمنَة، وارتفاعِ وانخفاض ضغظ الدم وغيرها من الأمراض الأخرى التي يصاب بها الأطفال في العصر الراهن. وفي الواقع يمثل هذا النوع من المجلات جِسرا بين الرعاية الصحية والمدرسة.

تجدر الإشارة إلى أنه لا توجد مجلاتٌ خاصةٌ بالجانب الصحي كليًا، بل تخصِّص معظمُ المجلات والملاحق الصادرة للأطفال بابًا ثابتًا يتناول موضوع الوعي الصحي، لتقديم معلومات مرتبطة بالصحة والنظافة. ومن هذه المجلات -على سبيل المثال لا الحصر- مجلة "الشرطي الصغير" وهي مجلة شهرية ثقافية اجتماعية متخصصة تصدر عن مديرية الأمن العام، إدارة العلاقات العامة والإعلام، المملكة الأردنية الهاشمية[9]، ومجلة "كونا الصغير" وهي مجلة فصلية تصدر عن وكالة الأنباء الكويتية[10]، ومجلة "براعم الإيمان"، وهي مجلة خاصة بالأطفال تصدر شهريا عن الوعي الإسلامي في الكويت[11]، ومجلة "أحباب البيئة" وهي ملحق للأطفال يصدر عن مجلة الإنسان والبيئة في سلطنة عمان، ومجلة "الشرطي الصغير" وهي ملحق خاص بالأطفال تُصدِره مجلة العين الساهرة بسلطنة عمان[12]، ومجلة "أسامة" وهي مجلة شهرية مصورة للأطفال والناشئة في سوريا[13]، ومجلة "فارس" وهي مجلة شهرية للناشئة تصدر في لبنان[14]، ومجلة "عصافير المستقبل" التي تصدر في السودان[15]، ومجلة "الشرطي الصغير" هي مجلة شهرية تعنى

[9] انظر مجلة الشرطي الصغير، العدد 246، 2018م، ص: 26.

[10] انظر مجلة كونا الصغير، العدد 12، يونيو 2017م، ص: 16-19.

[11] انظر مجلة براعم الإيمان، العدد 511، أغسطس 2018م، ص: 40-41.

[12] انظر مجلة الشرطي الصغير، العدد 49، نوفمبر 2017م، ص: 45.

[13] انظر مجلة أسامة، العدد 745، 2015م ص: 34.

[14] انظر مجلة فارس، العدد 125، مارس 2018، ص: 6-7.

[15] انظر مجلة عصافير المستقبل، العدد 47، 1 أكتوبر 2018م، ص: 16-17.

بالثقافة الأمنية للأولاد والبنات تُصدرها شرطة الشارقة[16]، وغيرها من المجلات الأخرى الصادرة في دول عربية عديدة.

إلا أن مجلة "**أفلاطون الصغير**" التي ظهرت على الساحة الصحافية للأطفال في دولة الكويت، تعد المجلة العربية الأولى من نوعها، التي تعتني بصحة الأطفال والكبار أيضًا على نطاق واسع. لقد صدر العدد الأول من المجلة في شهر مارس عام 2012م، ويُصدرها معهدُ دسمان للسكري في الكويت بالتعاون مع وزارتي الصحة والتعليم. وتوجه المجلة للأطفال من 6 إلى 12 سنة[17]. وتُوزَّع آلاف النسخ منها باللغتين العربية والإنجليزية على طلاب المدارس الحكومية وغير الحكومية، من حيث "تشكِّل جزءً من أدوات التوعية والتثقيف الصحي وينتظرها الأطفال بشغف"[18].

بدأ إصدار هذه المجلة في الكويت كمشروع تثقيفي صحي متكامل لتعزيز الحياة الصحية بأسلوب جذاب وممتع، بعد أن حلت الكويت في المرتبة التاسعة في العالم من حيث معدل انتشار السِمنة وداء السكري الذي بات يصيب حتى الأطفال الصغار مع أنه كان مقصورا على الكبار فحسب[19].

عبّرت صفاء كنج، وهي رئيسة التحرير، عن ظهور فكرة إصدار هذه المجلة المعنية بصحة الأطفال، في الافتتاحية من العدد الأول للمجلة "مجلة أفلاطون الصغير مجلة شهرية هدفُها التوعية الصحية من أجل ترسيخ سلوكيات صحية لدى الأطفال تقيهم من الأمراض المزمنة في المستقبل. المجلة موجهة للأطفال وكذلك الأهل والمدرسين لضمان أوسع مشاركة في إنجاح هذه المهمة. إنه لغاية من الأهمية أن يعمل جميع أفراد المجتمع معا من أجل الحد من العوامل المسببة للأمراض المزمنة خصوصا السكري من النوع

---

[16] انظر مجلة الشرطي الصغير، العدد 350، أغسطس 2018م، ص: 28.

[17] ملكي، ملاك، مجلة "أفلاطون الصغير" تحارب السكري، **مجلة تحولات** http://tahawolat.net/Home.aspx تاريخ النشر: 10 أبريل 2015م.

[18] م. هدنة، "أفلاطون الصغير".. أول مجلة عربية متخصصة تعنى بالسكري لدى الأطفال"، **الشروق أونلاين** https://www.echoroukonline.com/ تاريخ النشر: 14 مارس 2014م، تاريخ الاطلاع: 5 أكتوبر 2018م.

[19] طلعت، سحر، "أفلاطون الصغير".. من أجل صحة أطفالنا"، **العربي الجديد** www.alaraby.co.uk/portal تاريخ النشر: 22 مارس 2015م، تاريخ الاطلاع: 1 أكتوبر 2018م.

الثاني الذي بات يصيب حتى الأطفال بعد أن كان يظهر في عمر متقدم. إننا نؤمن بأن أي تغيير ينبغي أن يبدأ في السنوات الأولى من عمر الطفل من خلال ترسيخ السلوكيات الصحية لدى الأطفال لكي نضمن لهم حياة سعيدة ومنتجة" [20].

تتضمن المجلة أبوابا ممتعة وهي ثابتة متشعبة، مثل "**مغامرات أفلاطون**" وهذا الباب يحتوي على حوارات بين أبطال المجلة جاسم وأخته دانة، والهدهد أفلاطون، وتوتة، والحواراتُ كلُّها تدور حول السلوكيات الصحية. ويتضمن باب "**سؤال وجواب**" أسئلةً علميةً مرتبطةً بالإرشادات الصحية المفيدة للأطفال، مثلا: كيف يعمل الإنسولين؟[21]، لماذا نحتاج أن نتحرك؟ وكيف تعمل عَضَلاتُك؟[22]، لماذا نحتاج لأن نأكل؟

"هل سمعتَ مرة هذا المَثَلَ: أنت ما تأكل؟ حسنا، هذا الكلام صحيح تماما، لأن كل ما تأكله يتم تكسيره في الجسم إلى أجزاء صغيرة خلال عملية تُسمّى بالهضم. وخلال عملية الهضم يتفتت الطعام إلى مغذيات. يمتص الجسمُ المغذيات التي يحتاجها لكي يحصل على الطاقة التي تساعدنا على الحركة، وكذلك على مواد تساعده على النمو، أي أن الجسم يستخدمها لبناء خلاياه كما يستخدم المهندس الحجارة ليبني البيت. أما ما هو زائد، فيتخلص منه ويقذفه خارجا"[23]. وما هو مرض الكوليرا؟ "الكوليرا هي أخطر الأمراض التي تُسبِّبهاجُرثومةٌ تنقلها المياه غيرُ النظيفة، الكوليرا يمكن أن تُفرغ الجسم من السوائل خلال ساعات فيصبح جلدُ المريضِ أزرقَ وتظهر تجاعيد على يديه ورجليه"[24].

وفي أسفل نفس الصفحات، يُذكر قاموس الكلمات الصعبة، ويتم توضيحها بأسلوب بسيط لكي لا يصعب فهمها على القراء الصغار.

---

[20] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الأول، مارس 2012م www.littleplato.com/kuwait/ar/little-plato-magazine

[21] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الثالث، ص: 16.

[22] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الثاني، ص: 17.

[23] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الأول، ص:14.

[24] مجلة أفلاطون الصغير، 34، ص: 15.

إيمانًا بأهمية طبخ الأطفال بعض الوجَبات بأنفسهم، اليوم تُدرج العديدُ من رياض الأطفال والمدارس الابتدائية في الدول الغربية الطبخ[25] كمادة أساسية في المقررات الدراسية، لأن هذه العملية لها دورٌ كبير في إيقاظ روح المسؤولية وتنمية الإبداع لدى الأطفال. فيتناول بابُ "**مطبخ أفلاطون**" كيفية تجهيز بعض أنواع الوجَبات الصحية السريعة المفيدة لصحة الأطفال، ليمارس الأطفال مرة في الأسبوع تجهيزَ وصفة بسيطة مثل: سلَطَة المَعكرونة[26] مع الفَراولة[27]، ولبن الزَبَادِيِّ بالفاكهة[28]، وكريب شرائح الحَبَش والجُبنة، وكَعكَة التمر المُقَرمَشَة[29].

أولاً، في زاوية من الصفحة نفسِها، يتم إعطاءُ مقادير جميع المكونات المطلوبة لتجهيز ذلك الطبق، حتى مع ذكر وقت التحضير. أذكر هنا -على سبيل المثال- كيفية تحضير سلطة الزبادي بالعسل والفاكهة والبندق.

وجبة لفرد واحد

وقت التحضير: 10 دقائق

المقادير-

نصف كُوب من الحليب نصف الدسِم

ملعقةُ عسلٍ صغيرة

5 ملاعق كبيرة من اللبن الزبادي خالي الدسم

مَوزة متوسطة الحجم

ملعقة بُندُق مَفرُومٍ صغيرة

10 حبات من ثُوت العُلَّيْقِ

[25] زوحى، نجيب، "5 طرق مسلية لإكساب الطفل عادات غذائية صحية"، **تعليم جديد** www.new-educ.com تاريخ النشر: 22 فبراير 2015م، تاريخ الاطلاع: 12 أكتوبر 2018م.

[26] نوع من الطّعام يصنع من دقيق القمح ويشكّل بأشكال مختلفة ويجفّف، ثم يُطْهى بكيفيات مختلفة.

[27] جنس نبات منخفض النمو ذو أزهار بيضاء يشبه شجر الكرم، وتُطلق الكلمة أيضا على ثمرة هذا النبات ، وهي ثمرة صغيرة حمراء مخروطيَّة الشكل صالحة للأكل يحب الأطفال تناول الفراولة.

[28] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الثالث، ص: 21-22.

[29] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الأول، ص: 21-22.

ثم يتم تقديم طريقة تحضير الطبق خطوةً بعد خطوةٍ:

1 نسكُب الحليب نصف الدسم في وعاء صغير.

2 نضيف إليه اللبن خالي الدسم.

3 نقطع الموزة ونضيفها مع البندق المفروم إلى الخليط.

4 نُفرِدُ التُوت ونضيف العسل[30].

فإن هذه الطريقة مفيدة وناجحة للغاية في تشجيع الأطفال على تناول وجباتهم الصحية وخاصة إذا قاموا بتحضيرها بأيديهم حينا لآخر.

وباب "**أفلاطون يصنع بنفسه**" يدرّب الأطفال على صنع بعض الأدوات والمعدات بأنفسهم في بيوتهم، مع طريقة صنعها خطوةً بعد خطوة، مثل عصفور من ورق[31]، وقِنِّينَة لإطعام العصافير.

1 إزالة الملصق: اغسِل القنينة في ماء دافئ ثم قم بإزالة الملصق عنها.

2 الثقوب: قم بثقب ثقبين متقابلين بالقرب من أسفل القنينة بواسطة دَبُّوس الرسم، ثم قم بقص الثقبين بالِمقصِّ الصغير.

3 إدخال قلم الرصاص: أدخل قلم الرصاص في الثقب الأول وتأكد من أنه يخرج من الثقب الثاني.

4 فتحات الطعام: قم بثقب ثقبين صغيرين آخرين في القنينة فوق الثقبين الأولين بـ4 سنتمترات. (يجب أن لا يتجاوز عرضُ كل ثقب 3/4 سنتمترا وذلك لكي لا تقع البذورُ).

5 التعليقة: قم بثقب ثقبين متقابلين في عنُق الزجاجة.

6 الربطة: أدخل الخيط من خلال الفتحتين الموجودتين في عنُق القنينة ثم قم بربط طرفي الخيط.

7 املأها: املأ القنينة ببذور العصافير.

8 التعليق والمراقبة: علِّق القنينة بغصن شجرة أو ضَعها قرب نافذتك.

---

[30] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الثاني، ص: 22 -23.

[31] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الأول، ص: 23.

كن صبورا وانتظر أن تأتي العصافيرُ لتأكل![32].

وأما باب "**حكايات أفلاطون**" فهذا الباب تُحكى فيه قصص مصورة تستهوي الأطفال وتثير اهتمامهم، وتتضمن القصص المصورة معلومات عن الإرشادات الصحية والتجارب العلمية والاكتشافات الحديثة، بأسلوب مبسوط لا يخلو من المتعة والمرح والترفيه، مثل قصة "عباس بن فِرناس وعصفور"[33] ، التي رُوِي فيها عن كيفية حصول عباس من طائر على فكرة أوَّلِيَّة للطيران في الفضاء. وكذلك قصة "على جناح الشمس" التي تحكي كيف أسّس المهندس والملاح الجوي السويسري أندريه بورشبيرج مشروع الطائرة الشمسية التجريبية "سولار إمبالس" عام 2003م، وحطّم الرقم القياسي العالمي لأطول رحلة لطيار منفرد بطائرة شمسية[34]. ففي هذا الباب الثابت، يتم تزويد القراء الصغار بمعلومات شيقة ومثيرة للاهتمام بأسلوب قصصي جذاب خال من الكلل والسآمة.

وإلى جانب هذه الأبواب الثابتة المذكورة أعلاها، قد اهتمت المجلة بتوضيح أهمية الفواكه لصحة الأطفال أيضًا، ليطلِّع الأطفالُ على كيفية إنتاج المواد الغذائية المختلفة وعملية زراعتها من الخَضراوات والفواكه. ولهذا الغرض، خصّصت المجلة بابًا بعنوان "**عالم الفاكهة**" والذي يعالج ماهية الفواكه وأنواعها وأسماءها وفوائدها الصحية حسب موسم الصيف وموسم الشتاء، وكيف تنمو الفواكه وكيف تُزرع وهلم جرا. على سبيل المثال:

"هل للموز بذور؟

يقول العلماء إن بذور الموز تذوب داخلها، وتكاد لا تُرى، وإن النقاط السوداء الموجودة بداخلها هي بقايا بذورها".

"تنمو بعض الفاكهة على أغصان الشجر، مثل الكَرَز".

---

[32] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الثاني، ص: 23.

[33] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الثاني، ص: 19-20.

[34] مجلة أفلاطون الصغير، العدد 34، ص: 16-17.

"الفاكهة تحميك من المرض، فيتامين سي في بعض الفواكه مثل البرتقال، يقوّي الجهاز المناعي الذي يحارب الأمراض في الجسم. والفواكه هي مخزنٌ للفيتامينات، والمعادن والألياف الغذائية، ونحن نحتاج أربع إلى خمس حبات من الفاكهة يوميا"[35].

لا يعطي هذا الباب معلومات جديدة عن الفواكه والخَضراوات فحسب بل إنه يقوم بدور كبير في إثراء اللغة لدى الأطفال لأن أنواع الفواكه والخَضراوات تُذكر في هذا الباب مع أسمائها وصورها، مما يسهّل على الصغار تعلّم أسمائها بكل سهولة ويُسر.

ولتحقيق غرض أن يكون الأطفال أقوياء وأصحّاء، لا بد أن يمتلك الآباء والأمهات قدرًا كبيرًا من الوعي الصحي ليتمكنوا من توجيه أطفالهم إلى تبني العادات الصحية السليمة، وملاحظتهم أثناء اللعب، وأثناء ممارسة الأنشطة البدنية المختلفة، وتشجيع أطفالهم على تناول المواد المغذية، وتجنب الأطعمة غير الصحية، وذلك بتقديم معلومات صحية للحفاظ على صحة الأطفال، ولتحسين قدراتهم البدنية والعقلية والنفسية، وهذا هو الدور الذي يؤديه باب "**ركن الأهل**" في المجلة. يعرّف هذا البابُ الآباء بفوائد الأغذية الصحية بالنسبة لأطفالهم، ويقدّم لهم الإرشادات الصحية والنصائح التي تُفضي إلى المحافظة على حياة متوازنة لأطفالهم، وليكونو قدوة لهم، لأن الأطفال بطبيعتهم يقلدون الأكبر منهم سنا في العائلة.

جاء في باب "**ركن الأهل**" بعنوان "**أهمية النشاط البدني لدى الأطفال: فلنكن قدوةً لهم**" "يحتاج الأطفال للعِب والحركة لكي ينمُوا ويحافظوا على صحة سليمة. والطريقة الأمثل لاتباع نمط حياة صحي هي في جعل الأطفال يكتسبون عادات صحية منذ الصغر ومنها ممارسة النشاط البدني بصورة منتظمة،... لأن الأطفال غالبا ما يحتفظون بالعادات والسلوكيات التي يتعلمونها في صغرهم لتبق وتصبح جزء من حياتهم اليومية عندما يكبُرون. تُجمِع كل الدراسات على اعتبار ممارسة النشاط البدني المنتظم من العوامل الأساسية التي تُسهِم ليس فقط في ارتفاع متوسط العمر المتوقع، بل في تحسين نوعية الحياة وخفض مخاطر الإصابة بأمراض القلب والشرايين، وذلك لأن للتمارين فوائد جسدية ونفسية واجتماعية؛ لذلك من المهم غرس حُب الرياضة وتشجيع الأطفال

[35] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الثالث، ص: 10-13.

على ممارسة الرياضة التي يحبونها، لأن الأطفال الذين لا يمارسون الرياضة في الصغر، سيجدون صعوبة في ممارستها عندما يكبرون" [36].

بما أن تنمية حب البحث العلمي في الجيل الجديد يقتضي توفير بيئة مناسبة لإجراء تجارب علمية وتكوين مهارات علمية، فإن المجلة خصّصت بابًا ثابتًا باسم "**مختبر أفلاطون**" لأن المختبر يسهل على الأطفال عملية التعلم، ويُوقظ اهتمامهم بإجراء تجارب عملية. فيشجّع هذا البابُ الثابت الأطفال على إجراء بعض التجارب العملية وتنميةِ مهاراتهم البحثية بطريقة مبسوطة، ويحثهم على القيام بالتجارب العلمية البسيطة بأنفسهم ما عدا التجارب الخطرة بشرط الأمان وعدم التعرض للخطر، لأن مثل هذا التطبيق العملي يجلب فوائد عملية كثيرة. أذكر هنا مثالا على ذلك جاء بعنوان "**حِبر سِرِّيٌّ من عصير الليمون**":

1. اِخلِط عصيرَ الليمون الطازج مع الماء في الوِعاء لتحصل على الحِبر السرّي.
2. اِغمِس العُود القُطني لتنظيف الأذن في الحبر ثمّ اكتب رسالتك السريّة على الورقة.
3. انتظر بضعَ دقائق ليجِفّ الحبرُ ثم قم بتسخين الورقة بواسطة المصباح الكَهرَبائي لتَكشِف الكتابةَ السرية.

لا يكتفي هذا البابُ بذكر طريقة الاستخدام فقط، بل يقوم في النهاية بتوضيح عملية الاختبار العلمي ليصبحَ المفهومُ واضحًا على الأطفال بشكل كامل، "**هل تعرف لماذا يحصل ذلك؟** إن عصير الليمون فيه مادةٌ حامضة معتدلة، والمواد الحمضية تُضعف الورقة. وعندما يجف الحبر السائل يبقى الحمض على الورقة. عندما يتم تسخين الورقة يتحولّ هذا الحمض إلى اللون البُنِّيِّ ويكشف رسالتكَالسرية"[37].

كما جاء اهتمام المجلة بجانب الترفيه والتسلية وهذا الجانب جزء مهم لما يكتب ويقدم للأطفال، ولذا خصصت بابا ثابتا باسم "**ألعاب**"، وهو باب لا تخلو منه مجلات الأطفال. والمراد منه ألغاز وألعاب لتنشيط أذهان الأطفال، وتوسيع مداركهم وشحذ أفكارهم

[36] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الثاني، ص: 30.

[37] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الثاني، ص: 22.

وتنمية الإدراك والتمييز لهم، بشرط أن لا يحتاج الأطفال إلى ثقافة واسعة أو درجةٍ عالية من الذكاء لفهمها، وأن تخلو من الغموض، وأن تتضمن فائدةً علميةً أو أدبيةً أو دينيةً[38]. "اللعب في حياة الطفل عمل ممتع، ونشاط مثمر، وإعداد فعال للحياة المستقبلية، واستخدام طبيعي وحقيقي للغة، في أثنائه يلون الطفل صوته، وينغم كلماته، ويبني جمله، ويعبر عن أفكاره، ويقلد أنماطا لغوية لآخرين ذوي أدوار اجتماعية، ومهنية.... واللعب هو شكل من أشكال الفهم عند الطفل، إنه العقل واللغة"[39]، لأن الألعاب اللغوية تقوم بدور بارز في تعليم اللغة وإكساب مهاراتها المختلفة، كما تقوم بتيسير عملية تعلم اللغة.

فهذا الباب يتضمن -على سبيل المثال لا الحصر- العثورَ على الفروق بين الرسمين، والعثور على الكلمات الضائعة/ الناقصة، واختيار الجواب الصحيح من بين الخيارات المتعددة، مثلا: (أنا المصدر الرئيسي للطاقة في الجسم. الوقود -الكهرباء - السكر -الإنسولين)[40]. وبالتالي، يتم نشر الحلول للألعاب والتسالي التي وردت في المجلة، في نفس العدد من المجلة بعد عدة صفحات [41].

تجدر الإشارة إلى أن الكلمات المتقاطعة تأتي ضمن هذا الباب أيضًا. والكلمات المتقاطعة هي وسيلة لتثقيف القراء الصغار، وتزويدهم بمعلومات جديدة عن موضوعات عديدة باستخدام الصور أو الرسوم أو الأرقام[42]. بما أن الصور والرسوم والكاريكاتير تؤدي دورًا رياديًا في صحافة الأطفال، ولديها قدرةٌ أكثر على إثارة اهتمام الأطفال بقراءة الصحف والمجلات، وتنمي الذوق الفني لدى الأطفال، فإن مجلة "أفلاطون الصغير" أيضًا تعتمد على استخدام الصور والرسوم والكاريكاتير كمادة أساسية

---

[38] الرماضنة، أمنة حسين، **مجلات الأطفال في الأردن: دراسة أدبية فنية**، (عمان: دار ابن بطوطة للنشر والتوزيع ط1، 2014م)، ص: 127.

[39] فضل الله، محمد رجب، **الألعاب اللغوية لأطفال ما قبل المدرسة**، (القاهرة: عالم الكتب، ط 2، 2005م)، ص: 11.

[40] مجلة أفلاطون الصغير، العدد الثالث، ص: 27.

[41] المرجع نفسه، ص: 32.

[42] أبو سنة، نورة حمدي محمد، **دور مجلات الأطفال المصرية في إمداد الطفل بمعلومات عن العالم الخارجي**، (رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة: جامعة عين شمس، 2004م)، ص: 64.

لتقديم المعلومات الواردة فيها بطريقة مسلية ومرحة ومشوقة، وبأسلوب سهل وواضح لا يصعب فهمها واستيعابها على القراء الصغار.

خلاصة البحث:

تلقت مجلة "أفلاطون الصغير" إقبالاً كبيرًا من التلاميذ والآباء والمعلمين إذ تقوم بدور ملموس في تنمية التثقيف الصحي لدى الأطفال، ورفع الوعي الصحي لحاجات الأطفال الغذائية والصحية، وتحسيس الأطفال بداء السكري والسِمنة وغيرهما من الأمراض الأخرى، وكيفية الوقاية منها، وطرقِ علاجها، وتحثهم على اتباع نمط حياة صحي، وممارسة أنشطة بدنية، وتجنّب كافة التصرفات المؤدّية إلى الإصابة بأمراض، وذلك من خلال تقديم معلومات علمية ومفيدة بأسلوب سهل وجذاب لا يخلو من المتعة والتسلية. كما تزوِّد المجلة الكبار بالمعلومات الصحية التي توفّرها مجموعة من الأطباء الإخصائيين وخبراء التغذية، الأمر الذي يجعل الأطفال أقوياء جسديا وذهنيا، ويشكّل توازنا إيجابيا في شخصيتهم وعلاقتهم مع أسرتهم ومجتمعهم.

وتخلو المجلة من أي مواد -في إطار الترفيه والتسلية- تؤدي إلى فساد أخلاق الأطفال، ولا تعتمد على الإعلانات -حكومية أو غير حكومية- إلا أنها تُشير في الصفحة الأخيرة من العدد إلى أهم العناوين التي سيتضمنها العدد القادم، وذلك بهدف إثارة فضول القراء الصغار، لكي ينتظروا العدد القادم بشغف بالغ.

المصادر والمراجع:

- أبو سنة، نورة حمدي محمد، دور مجلات الأطفال المصرية في إمداد الطفل بمعلومات عن العالم الخارجي، (رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة: جامعة عين شمس، 2004م.
- الجمال، د. رضا مسعد، "برنامج لتنمية الوعي الغذائي الصحي لأطفال الحضانة"، مجلة الطفولة والتنمية، ع14، ج4/ 2004م.
- الرماضنة، أمنة حسين، مجلات الأطفال في الأردن: دراسة أدبية فنية، عمان: دار ابن بطوطة للنشر والتوزيع ط1، 2014م.
- فضل الله، محمد رجب، الألعاب اللغوية لأطفال ما قبل المدرسة، القاهرة: عالم الكتب، ط2، 2005م.

- مجلة أسامة.
- مجلة أفلاطون الصغير.
- مجلة الشرطي الصغير.
- مجلة براعم الإيمان.
- مجلة عصافير المستقبل.
- مجلة فارس.
- مجلة كونا الصغير.
- نور الهدى بن سماعيلي وأميرة قدار، دور الصحافة المكتوبة في التوعية الصحية للمرأة جريدة الشروق اليومي نموذجا، (مذكرة لنيل شهادة الماستر، 18-2017م، جامعة الجيلاني بونعامة خميس مليانة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، شعبة علوم الإعلام والاتصال).

المواقع الإلكترونية:

- www.alaraby.co.uk/portal
- www.echoroukonline.com
- www.kenanaonline.com
- www.littleplato.com/kuwait/ar/little-plato-magazine
- www.mawdoo3.com
- www.new-educ.com
- www.tahawolat.net/Home.aspx

قضايا المرأة السعودية كما تتجلى في رواية "بنات الرياض": دراسة تحليلية

محمد أشرف رضوي *
Email: ashrafrizvi22@gmail.com

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث قضايا المرأة في رواية "بنات الرياض" لرجاء بنت عبد الله الصانع. تعالج هذه الرواية قضايا اجتماعيةً عديدةً كقضية التعليم والتثقيف والإصلاح، وظاهرة التغيرات الاجتماعية. كما تتناول الفساد الاجتماعي والخلقي، وتشير إلى مواضيع اجتماعية هامة كالزواج والعنوسة والطلاق والجنس والجسد والتفكك الأسري،إلى جانب قضايا أخرى كتفسخ الشباب والشابات، والتغني بالحب والحياة، والتنديد بالظلم والاضطهاد ضد المرأة، وتتحدث عن القضايا التي تتعلق مباشرة بالمرأة السعودية وحياتها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية. سأتناول في هذا البحث المجتمع السعودي بإيجاز، لأن الحديث عن قضايا المرأة يصعب دون الحديث عن المجتمع الذي تعيش فيه، فكلاهما مرآة للآخر إلى حد كبير وأن المرأة هي النواة الأولى في تشكيل المجتمع، وتكوين الشخصيات، وإن فصل مشاكل المرأة عن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية أمر خاطئ.

كلمات مفتاحية: رجاء الصانع، بنات الرياض، قضايا المرأة، المجتمع السعودي.

Abstract:

This paper examines the issues of Saudi women in the novel "Girls of Riyadh" written by the Saudi novelist Rajaa Al-Sanea. This novel mainly deals with significant social issues affecting Saudi women such as archaic customs and traditions, women's education, social reforms, social and moral corruption and issues such as marriage, divorce, segregation, oppression, persecution against women, and their social, cultural and economic life. Rajaa Al-Sanea shook up the Saudi society with this novel, in which she exposed the hidden lives of young elite-class girls as she revealed their secret lives, dreams and desires, in the ultraconservative

* باحث الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

Islamic society of Riyadh. She also exposed the hypocrisy of a traditional society where women endure blatant injustice, double standards and restricted freedom throughout their lives. She offers unprecedented and realistic insights into the ordinary lives of young Saudi women. This study will shed light on the Saudi society in brief, because it is difficult to talk about women's issues without talking about the society in which they live.

مقدمة:

إن المملكة العربية السعودية مهبط الوحي ومنبع الرسالة النبوية، وهي من البداية ضد الاتجاهات والسياسات والأيديولوجيات المناهضة للإسلام والثقافة الإسلامية، وتتمسك بالأعراف والعادات والتقاليد، وتختلف كثيرا عن المجتمعات الأخرى بأسباب متعددة، وعلى رأسها التمسك بالعقائد الإسلامية والتعاليم الدينية السمحة، والقيم والمعايير الاجتماعية التي تلعب دورا فعّالا في السياسات الحكومية، والقضاء على النزعات الفكرية والعقائدية والطائفية والعصبية القبلية.

إنّ المرأة السعودية قد عانت كثيرا من المشاكل التي لاعلاقة لها بالدين الحنيف بقدر ما كانت بالعادات والأعراف والتقاليد البدوية والقبلية التي طبعت ببصماتها على وضعها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وقيدت قيمتها الإنسانية في نطاق ضيق، فكانت وظيفتها تنحصر ضمن نطاق المنزل وإدارته وتربية الأولاد وتأمين راحة الرجل. وحاول الرجل أن لا تخرج ابنة حواء عن نطاقها المحدد إلى أعمال أخرى مفيدة للبيت أو المجتمع، بل تبقى عضوا مقطوعا في المجتمع لاخدمة لها سوى خدمة البيت والرجل. و"قد كانت من قبل تحتل مركزا أدنى من ذلك، إذ كانت سلطة الزوج ظاهرة كثيرا، لأنّه يحتل المركز الأعلى في الأسرة بينما تحتل الزوجة المركز المتدني"[1].

تتمتع المرأة في الفترة المعاصرة بمركز اجتماعي وتقوم بأدوار ومهام متنوعة، حيث نبغ عدد من النساء في المملكة، وتمكّنت من التغلب على الصعوبات والمشاكل وتذليل العقبات التي اعترضت سبيلها نحو التقدم الحضاري والثقافي والمادي، وحصلت في غضون سنوات ماضية على مجموعة من الحقوق المنهوبة بعد اتخاذ القرارات العديدة من

[1] السيف، د. محمد بن إبراهيم، **المدخل إلى دراسة المجتمع السعودي**، (المملكة العربية: دار الخريجي للنشر والتوزيع، ط3، 2003م)، ص:121.

قِبَل الحكومة السعودية التي منحت المرأة بعض حقوقها، وعلى رأسها: حق قيادة السيارة، واستخراج البطاقات الشخصية، والخوض في تجربة الانتخابات البلدية، والتعيين في مجلس الشورى، والدخول ملاعب رياضية وغيرها. و "يشهد المجتمع السعودي في السنوات الأخيرة مظاهر كانت تعتبر من المحظورات والمحرمات، بسبب العادات والتقاليد، وبسبب الفتاوى الدينية لبعض الشيوخ. وترتبط هذه المظاهر في معظمها بالمرأة المحرومة من حقوق أساسية تتمتع بها نظيراتها في دول الجوار"[2].

نبذة عن رجاء الصانع:

رجاء بنت عبد الله الصانع كاتبةً سعوديةً كانت محل النقد اللاذع بعد صدور رواية كتبتها وهي في الثامنة عشرة من عمرها، تعتبر شخصيتها الأكثر ضجة في الأوساط الثقافية والأدبية في المجتمع السعودي، نالت روايتها "بنات الرياض" هجوماً كبيراً من الأدباء والنقاد وخاصة رجال الدين، حتى وصل إلى منابر المساجد، لاتهامها بخدش الحياء وكشف الأسرار عن بنات الدولة الإسلامية. وليست الصانع طبيبة متفوقة في علاج الأعصاب في الأسنان بعلم الخلايا الجذعية فحسب بل هي روائية شابة طارت شهرتها في الآفاق.

ولدت الصانع في 11 سبتمبر عام 1982م-1402هـ في الكويت من أب وأم طبيبين، نشأت وترعرعت في مدينة الرياض، تعود جذورها إلى المجمعة في المنطقة الوسطى من المملكة[3]. تخرّجت من كلية الطب وحصلت على شهادة البكالوريوس في طب أسنان من جامعة الملك سعود عام 2005م، واستفادت من برنامج الملك عبد الله للابتعاث الخارجي، وحصلت على شهادة الماجستير من كلية الاختصاص في علاج العصب وجذور الأسنان، علوم الفم والخلايا الجذعية، من جامعة إلينوي في شيكاغو، عام 2008م، وحصلت على شهادة الأسنان من نفس الجامعة عام 2009م، وعملت فيها كأستاذة مساعدة بين عامي 2008 – 2010م، ونالت الزمالة الملكية الكندية في علاج العصب

[2] الجزيرة، **"محرمات" تحولت إلى مباحات في السعودية**، تاريخ النشر: 28 سبتمبر 2017م، تاريخ الزيارة: 31 يناير 2019م، متاح على: https://www.aljazeera.net

[3] فقندش، علي أحمد، **نساء من المملكة العربية السعودية**، (المملكة العربية السعودية: وديان عدنان قطان، ط1، 2006م)، ج1، ص: 106.

والجذور في عام 2010م، وهي استشارية في مستشفى الملك فيصل التخصصي ومركز الأبحاث بالرياض. حازت على الجائزة السنوية لجامعة إلينوي الأمريكية عن إنجازاتها البحثية الممتازة في علم الخلايا الجذعية وعلاج الأعصاب، بعد أن تميزت في عالم الأدب[4]، كما فازت بجائزة العظماء والمخترعين من قبل جامعة إلينوي.

رجاء الصانع واحدة من أشهر بنات جيلها في فن الرواية في المملكة العربية، صدرت روايتها عن دار الساقي ببيروت، في حدود 319 صفحة، وكانت أولى طبعاتها عام 2005م، وتُرجمت إلى حوالي أربعين لغة عالمية. تعرضت الكاتبة لضغوط كثيرة، ومنعتها الحكومة من النشر والتوزيع في المملكة بتهمة تشويه صورة المجتمع السعودي، وبما تحكي أحداثاً وتفاصيل سريّة عن الحريّة والحب في حياة أربع فتيات سعوديات. قدم الأديب العملاق والدبلوماسي والوزير الدكتور غازي القصيبي للرواية وكتب: "في عملها الروائي الأول، تقدم رجاء الصانع على مغامرة كبرى: تزيح الستار العميق الذي يختفي خلفه عالم الفتيات المثير في الرياض. وعندما يُزاح الستار ينجلي أمامنا المشهد بكل ما فيه من أشياء كثيرة، مضحكة ومبكية، بكل التفاصيل التي لا يعرفها مخلوق خارج هذا العالم الساحر المسحور. هذا عمل يستحق أن يُقرأ... وهذه روائية أنتظر منها الكثير"[5].

عنوان الرواية مأخوذ من أغنية الفنان عبد المجيد عبد الله "يا بنات الرياض... يا بنات الرياض... ياجوهرات العمايم... ارحموا ذا القتيل. وعنوان الموقع الإلكتروني "سيرة وانفضحت" تحريف لعنوان البرنامج التليفزيوني اللبناني "سيرة وانفتحت". مقدمات الرسائل حافلة بالدعابة والسخرية، تُكثر الروائية من الاستشهاد لكتّاب عرب وأجانب في بداية كل رسالة، وتختار لرسائلها عنوانا وتمهيدا مقتبسا من كتب الفلاسفة القدماء والمحدثين من أمثال سقراط، وأرسطو، وطاغور، وبرناردشو، ونزار قباني، والقصيبي، وإبراهيم ناجي، وت. س. إليوت، وأوسكار وايلد، وإليزابيث براوننج،

[4] وهبة، أسماء، **رجاء الصانع: بعد مشاكل "بنات الرياض" رواية عن الربيع العربي**، تاريخ النشر: 27 مايو 2015م، تاريخ الزيارة: 20 يناير 2019م، متاح على: www.sayidaty.net

[5] المحرر الثقافي، **بنات الرياض لرجاء الصانع.. رواية تكشف عالم الفتيات المثير في الرياض**، جريدة الرياض، العدد: 13609، تاريخ النشر: 27 سبتمبر 2005م، تاريخ الزيارة: 19 يونيو 2018م.

وأنيس منصور، إضافة إلى أغاني متنوعة وقصائد شتى، مع ذكر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والأقوال المأثورة والأشعار العربية والمترجمة. وتبرر ذلك ردًا على رسائل القراء بأن الآيات والأحاديث والاقتباسات الدينية التي توردها في إيميلاتها تلهمها، والمقولات المشهورة والأغاني التي تحتويها رسائلها تلهمها[6]، وتشهد على أزمة المرأة السعودية.

ترسل الساردة قصتها باسم فتاة مجهولة كل يوم جمعة عبر إيميل على موقع البريد الإلكتروني ياهو إلى معظم مستخدمي الإنترنت في المملكة، وتكشف فيها عن عالم صديقاتها السري على مدار عام، في خمسين رسالة، وتجارب أربع فتيات، كل رسالة تحمل في طياتها أزمة من نوع خاص، ومن خلف شاشة الكمبيوتر. تدور أحداث الرواية حول قصص أربع صديقاتٍ وطالبات سعوديات يقمن في مدينة الرياض، والخبر وجدة، ويواجهن المواقف الصعبة في مشوار بحثهن عن فارس الأحلام، تنتمي البطلات الأربع قمرة القصمنجي وسديم الحريملي وليس جداوي وميشيل العبد الرحمن، إلى الطبقة الراقية من طبقات المجتمع السعودي، التي لا يعرف عادة أخبارها إلا من ينتمي إليها.

تبدأ الرواية بقول الله سبحانه وتعالى: " إِنّ اللّهَ لاَ يُغَيّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ " (الرعد:11)، وتقول الساردة: "سيداتي آنساتي سادتي... أنتم على موعد مع أكبر الفضائح المحلية، وأصخب السهرات الشبابية. محدثكم، موا، تنقلكم إلى عالم هو أقرب لكل منكم ممّا يصوره له الخيال. هو واقع نعيشه ولا نعيش فيه، نؤمن بما نستسيغ الإيمان به منه ونكفر بالباقي. لكل من هم فوق الثامنة عشرة، وفي بعض البلدان الحادية والعشرين، أما عندنا فبعد السادسة (لا أعني السادسة عشرة) للرجال وسن اليأس للفتيات. لكل من يجد في نفسه الجرأة الكافية لقراءة الحقيقة عارية على صفحات الإنترنت، والمثابرة المطلوبة للحصول على تلك الحقيقة، مع الصبر اللازم لمسايرتي في هذه التجربة المجنونة"[7].

[6] الصانع، رجاء بنت عبدالله، **بنات الرياض،** (النسخة الإلكترونية، الإعداد: محمد أمجد قاسم) ص: 80.

[7] المرجع نفسه، ص: 2.

القضايا المطروحة في الرواية:

تتناول الروايةُ العديدَ من القضايا الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية والصحية التي تتعلق بحياة المرأة السعودية، ولا تتماشى مع روح العصر الحديث والسياسات التي تبنتها الدولة الإسلامية منذ توحيد كيانها، رغم أنها لا تزال تعمل على تمكين المرأة في المجالات العلمية والعملية.

الزواج والعنوسة:

تعد مشكلة الزواج من أهم القضايا الاجتماعية التي أبرزتها الكاتبة بذكر قصة سديم التي تدعو خطيبها وليد للسهر في بيتها دون علم والدها، وتسمح له بالتمادي معها ولا تحاول صده، وهو يتجاوز الخطوط الحمراء، لكنه ينصرف هو حائراً ومتوتراً ولا يعود ولا يهاتف، فتفكر هي، هل جُنّ وليد؟ أو أخطأت هي وسلمته نفسها قبل الزواج؟ لكنه أليس زوجها شرعاً منذ يوم عقد القران؟ أم أن الزواج هو الشيء الآخر، مع أنها سمعت قصصاً كثيرة عن فتيات قمن بمثل ما قامت به في فترة الملكة وقبل الزفاف! بل كثيرات منهن ينجبن أطفالاً بعد العرس بسبعة أشهر فلا يكترث سوى من يلاحظ مثل هذه الأمور. فأين الخطأ؟ ومن يحدد لها الخط الفاصل الدقيق بين ما يصح وما لا يصح فعله؟ وهل الخط الفاصل في الإسلام هو نفس الخط المرسوم في عقل الشاب السعودي؟ ومن يشرح لها سيكولوجية الشاب السعودي حتى تتمكن من الفهم!"[8].

تشير تجربة الصديقات الأربع إلى أن الزواج في المجتمع السعودي لا يتحكم فيه الشباب، لأن الأمر ليس بيده، وإنما تجري الأمور وفق نظام الأعراف والتقاليد، والظروف أقوى من الشباب، والأمر كله بيد العائلة، كما توضح قصة ميشيل التي يتخلى عنها فيصل بعد ربط علاقة قوية لمدة طويلة، لأن أسرته لاتؤيد فكرة الزواج من فتاة أمها لا تنتمي من بيئة سعودية، وأمه تريد دوما تزويج أبنائها من فتاة من وسطهم "عندما سمعت الأم أنّ أم الفتاة أمريكية قررت أن تقف لباب هذا النقاش العقيم حول هذه المهزلة إلى غير رجعة"[9]. يتحدث فيصل عن عدد محاسن الفتاة; فتاة متعلمة ومهذبة

[8] المرجع نفسه، ص: 18.

[9] المرجع نفسه، ص: 56.

وطالبة جامعية، ومتحضرة ليست قروية مثل البنات السابقات. لكن حدثيه عن هذه الأشياء لاتهمها، تتناول الأم أدويتها التي إن لم تكن تنفع فهي لا تضر، تذرف دموعاً كثيرة، وتتحدث عن طموحاتها الكبيرة في تزويج ابنها الأصغر من أحسن البنات، وإهدائه أحسن سيارة وأحسن منزل. يبكى فيصل اليائس بكاء حارا على حبه، تحت قدمي أمه الغالية التي لا تخضع لرغبته. ويتم تزويجه قسريا من فتاة لا يحبها[10]. تشير هذه القصة إلى مشكلة الشبان الذين تجبرهم عائلاتهم على الزواج ممن لايرغبون فيها، وفي نهاية المطاف يؤدي الزواج القسري إلى الطلاق.

لا تزال البنات يزوجن بدون موافقتهن في صفقات مستبدة من قبل الأب والأخ والولي، والضحية الوحيدة هي البنت، بدون إمكانها أن تلجأ إلى المحكمة لتمنع زواجها ممن لا ترغب فيه. كما تجد ميشيل أن جهودها ذهبت أدراج الرياح مرتين، فمرة رفضت أسرتها ارتباطها بماتي ابن خالتها الأمريكية، ورفض أهل السعودية ارتباط أحد أبنائهم بها، في المرة الأولى تم نفيها إلى أمريكا برغبتها، والمرة الثانية هاجرت رغما عنها إلى دبي، يبدو لها كل شيء في حياتها ممتازًا فيما عدا مسألة الزواج[11]. وبعد زواج صديقها تجد نفسها مجبرة على قبول الزواج من الشاب الإماراتي، فهناك كثير من الأزواج والزوجات في هذا المجتمع الذين يخفون تحت ابتساماتهم قلوباً دامية ونفوساً مغبون حقها في اختيار شريك الحياة[12]. وكذلك قصة قمرة المطلقة التي يزور بيتها عقيد في الجيش في السادسة والأربعين من عمره، وخالها يرشح له ابنة أخته وهو يظن نفسه باراً بها بفعلته تلك. وأمها تدفعها دفعاً لمقابلته، ولا يفكر أحد أن يشاور صاحبة الشأن الجالسة إلى جانبهم كلوح من الخشب[13]. تشعر المرأة بعد الطلاق بانتهاء صلاحيتها وقدراتها، وبأنها لم تعد نافعة في شيء، فكل ما تريده وتبذل جهودها للحصول عليه هو رجل كيفما كان لونه وشكله ونوعه[14].

[10] المرجع نفسه، ص: 56.

[11] المرجع نفسه، ص: 140.

[12] المرجع نفسه، ص: 153.

[13] المرجع نفسه، ص: 108.

[14] المرجع نفسه، ص: 135.

كما تعالج الرواية قضية فحص سجلات المكالمات الهاتفية قبل الزواج وعقد القران كما تقول سديم: "كنت خبلة وعلى نياتي، وإلا واحد يجي يقول لي في الملكة أنه راقب كل تليفونات البيت الثابتة والنقالة قبل ما يخطبني، وفحص سجلات المكالمات الصادرة والواردة لمدة 7 أشهر قبل الخطوبة، وأنا بكل غباء أقول له الحمد لله أني نجحت بالامتحان"[15]. وكذلك قد يكف رجل عن الاتصال باستخدام هاتفه الخاص ويتصل بواسطة البطاقات المسبقة الدفع حتى لا يكتشف أهل خطيبته ما بينه وبين فتاة من علاقة إذا ما حاولوا مراجعة فواتير هاتفه الخاص.

تعالج الرواية قضية ارتفاع نسبة العنوسة في صفوف الفتيات بخصوص الطبيبات اللواتي يتأخر زواجهن معظم الأحيان، وهذا قد اعتاد المجتمع عليه، حتى أصبح من المستغرب والمستهجن تزويج طالبة الطب صغيرة، ولذا كل من تريد من الفتيات أن تعنس دون أن تلقب بعانسة، تدرس الطب، لأن الأبصار مغضوضة عن طالبات الطب، أما طالبات أخريات من الكليات الأخرى وكل من لا تلتحق بأية كلية وجامعة، فترفع إليهن أصابع الاتهام بالعنوسة بمجرد بلوغهن العشرين[16]. وتقدم القصة نماذج ازدواجية المعايير والقيم وصورة الواقع المؤلم عن المجتمع، وتؤكد أنّ المرأة هي الضعيفة داخل مجتمع ذي ثقافة ذكورية، ولا فرق بين المرأة المثقفة وغيرها، فيرتفع معدل العنوسة بأكبر قدر بين الفتيات المتعلمات، حيث يدور سؤال في ذهن سديم حول ثقافة المرأة، فتطرحه على صديقتها قمرة وأم نوير لكنهما تحتاران معها ولا تجدان جواباً له، تسأل سديم هل تعد ثقافة المرأة نعمة أم نقمة؟ فإنها تلاحظ أن الحياة رغم التطورات وارتقاء المفاهيم مازال الإقبال على الفتاة الساذجة والصغيرة مرتفعاً عند البحث عن عروس مناسبة، مقارنة بالإقبال الضعيف على الفتاة التي تبلغ درجة عالية من العلم والمعرفة والتجارب والاطلاع العام على الحياة.

توضح مشكلة عنوسة الطبيبات هذا الأمر، لأن "الرجل الشرقي بالذات غيور بطبعه ويشعر بالخطر عند مواجهة أنثى تشكل تحديا لقدراته، ولذلك فإنه يفضل زوجته أن

[15] المرجع نفسه، ص: 95.

[16] المرجع نفسه، ص: 99.

تكون متواضعة التعليم مهيضة الجناح وعديمة التجربة، حتى يكون له مكانة المعلم الأول في نفسها والذي يقوم بتشكيل تلميذته حسبما يريد، وإن كان كثير من الرجال يعجبون بالمرأة القوية، إلا أنّهم لا يتزوجون منها! هكذا أصبحت الفتاة الساذجة مطلوبة وقيدت (الفاهمة) على لائحة العوانس التي تطول مع الأيام وفقاً لمتطلبات الشاب الذي لا يعرف ما يريد، ويرفض بناءً على ذلك الارتباط بفتاة، تعرف تماما ماذا تريد"[17].

العنف والاضطهاد ضد المرأة:

تتعرض المرأة للعنف والاضطهاد والمهانة والذل، وتشير إلى ذلك قصة قمرة التي تواجه الأنواع المختلفة من الظلم والعنف منذ يوم زواجها حتى طلاقها منه[18]. لكنها تحب زوجها رغم ما تواجه من قسوة وغلظة ونفور، بكونه أول رجل تختلط به من خارج وسط محارمها، لكن الشك يغزو قلبها من ناحيته ويقلق منامها ويقضّ مضجعها ويجعل أيامها سوداء بسواد أفكارها[19]. حيث يثور عليها زوجها أحيانا لأسباب تراها تافهة، فتقول: "أليس جميع رجال نجد كذلك؟ لا تظنه مختلفاً عن أبيها وإخوتها وعمومتها وخالها وأبنائهم. كان هذا هو طبعه، وهذا ما كان يصبرها"[20].

تتطرق الرواية بدقة وإطناب إلى العنف والظلم اللذين يمارسهما رجل على إمرأة، هو تحميلها وحدها عبء الأعمال المنزلية ورعاية الأسرة، مع أن العمل المنزلي مرهق جدا، وتربى الفتاة في المجتمع العربي منذ نعومة أظفارها على خدمة أفراد الأسرة، فتعمل جاهدة في سبيل أن تكون على أعلى مستوى من الكفاءة والأهلية بأعمالها المنزلية، وتقضي معظم وقتها في العمل والطبخ، كي لا يثور عليها الزوج إذا لم يكن غداؤه جاهزا، "ظل يثيرها في أمور من هذا القبيل كل يوم، ومع ذلك فالويل لها إن نسيت تجهيز ثيابه كل مساء، وكيها قبل أن يستيقظ من نومه كل صباح، ولا يحق لها أن تطالبه بمساعدة في ترتيب المنزل أو إعداد الطعام أوغسل الصحون"[21]. تتحدث الساردة

[17] المرجع نفسه، ص: 141.
[18] المرجع نفسه، ص: 29.
[19] المرجع نفسه، ص: 29.
[20] المرجع نفسه، ص: 45.
[21] المرجع نفسه، ص: 45.

عبر صفحات الرواية عن المعاناة التي تواجهها المرأة. كما تتحدث قمرة عن مشاكل أختها حصة التي تم تزويجها قبلها بسنة بخالد الذي يبدو أثناء فترة الملكة في غاية الرقة والدماثة، ويتحول بعد الزواج إلى شخص آخر، فلا يعبأ بها ولا يلتفت لرغباتها، وهي تشكو دوماً لأمها من إهماله لها، لكنّه لا يهتم بها ولا يذهب بها إلى الطبيب عندما تصاب بالمرض أثناء حملها، وتذهب هي مع والدتها لمتابعة تطورات الحمل، ويبخل عليها في حين لا يبخل بأي شيء على نفسه، فلا يعطيها مصروفا شهريا إلا عندما تلح في الطلب حتى تشعر بالذل والمهانة[22].

تشير قصة قمرة وأختها حصة إلى أن المرأة التي تتعرض للعنف والاعتداء لا تتصل بالجهات الأمنية مع أنها لا تشعر بالأمن في بيت زوجها أو بيت والدها، وتشعر بالخجل والخوف مما يفعله بها الزوج والأسرة، ويتولد لديها الشعور بالظلم والخوف من الطلاق والعار من المجتمع، وتتحمل نفسها مسؤولية العنف الذي يمارسه الرجل ضدها. وعدم مساعدة الأسرة لها تمنعها من الإفصاح عن العنف الذي تتعرض له يوميا، حتى تقل مقاومتها. "كل شيء كان قاسيا عليها، راشد، ونظرة المجتمع، وأمها وحصة، وزوج حصة، وموضي، وصديقاتها! الكل يستضعفها ويعيب تفاهتها وتخلفها... يا لها من حياة قاسية أخذت منها كل شيء ولم تمنحها شيئا في المقابل"[23].

عمل المرأة في البيت وخارجه:

تعالج رواية الصانع قضية وظيفة المرأة، ونجد عبر صفحاتها نماذج عمل المرأة وخوضها في الوظائف المتنوعة، ولا يجادل أحد في أن العصر الحديث يشهد ارتفاع رغبة المرأة السعودية في تأكيد ذاتها واستقلاليتها وحريتها في الكيان الاجتماعي والثقافي، وخاصة الاقتصادي، فقد حققت ولا تزال تحقق الإنجازات في معظم المجالات العلمية والعملية وتساهم في تنمية الدولة وتشارك في ارتفاع دخل الأسرة ورفع المستوى الاقتصادي وتعمل على إعالة نفسها، فأسرة قمرة تعارض خروجها لقضاء المهام وحدها في البداية إلا أنها تتساهل معها بعد ملاحظة جديتها وخاصة عندما تسلّم أول ربح

[22] المرجع نفسه، ص: 58.

[23] المرجع نفسه، ص: 100.

تحصل عليها من ترتيب الحفلات وتنظيم الأعراس إلى يد والدها الذي يقتنع أخيرا بعمل ابنته[24].

الحجاب والسفور والاختلاط بين الجنسين:

تتناول الصانع قضية الحجاب والسفور والاختلاط بين الجنسين داخل المملكة وخارجها وتتحدث على لسان الساردة عن مدى كراهيتها للمجتمع السعودي واستهزائها لتقاليده الصارمة وأعرافه البالية وبما يفرضه على المرأة من قيود متنوعة، ويمنح الرجال مجالا أوسع وأكبر للتمتع بالحرية. ينفذ المجتمع السعودي حكم منع الاختلاط بين الجنسين بصرامة، وهو مُحرّم في معظم المجالات، لكنه متوفر في المؤسسات التعليمية وخاصة في كليات الطب بحد ما. وكل من توجد برفقة رجل تُعاقب عليها وعليه ويتعهّد ذووها بالتّحفظ عليها. هذا الكبت الشديد تُقابله الفتاة وتواجهه بالتعليقات المنتقدة والساخرة في المجالس النسائية في البيوت، لأنه "كان حلم الاختلاط بالشباب حلماً كبيرًا بالنسبة لكثير من الطالبات والطلاب"[25]. وتشير القصة أيضًا إلى ازدواجية المعايير للسعوديين كما تشهد ميشيل التي تزور لوس إنجلس مع ابن خالتها وتلاحظ في مطعم بيبلوس تواجد السعوديين بكثرة بصحبة صديقات هنديات وإيرانيات. ومع أن السعوديين كانوا يتمتعون بالصديقات الأجنبيات ويختلطون بهن دون خوف أو خجل بعيدين عن أحكام البلاد، كانوا يشكون بكونها سعودية بسبب ملامحها ويستغربون وجودها مع شاب أمريكي، وهذا أمر مدهش[26].

أما قضية الحجاب والسفور فيجب على المرأة أن تلبس الحجاب في كافة شؤون المجالات، في داخل المجتمع وخارجه، لكن نجد من خلال الأحداث استهجان الساردة عنه، وهي تصف المجتمع السعودي بالمجتمع المريض، والمجتمع الذي يعامل المرأة كالبهائم، والمجتمع المتزمت حيث يتدخل الجميع في شؤون الجميع، ومجتمع معجون بالتناقضات لما تتقبل تناقضات وازدواجية القيم والمعايير، فالرجال والنساء من المملكة،

[24] المرجع نفسه، ص: 134.

[25] المرجع نفسه، ص: 27.

[26] المرجع نفسه، ص: 93.

يستخدمون الملابس الشرعية حين تواجدهم داخل المملكة، لكنهم يخضعون لثقافات أجنبية عندما يزورون الدول الأخرى وخاصة الدول الغربية: "قبل هبوط الطائرة في مطار هيثرو، توجهت سديم نحو حمام الطائرة وقامت بنزع عباءتها وغطاء شعرها لتكشف عن جسم متناسق يلفانه الجينز والتي شيرت الضيقان"[27]. وتخلع ملابسها التقليدية بمجرد دخولها الطائرة في طريقها إلى خارج البلاد وترتدي الملابس المقبولة في المجتمع الأوروبي، وتتزيّن بأفخر وأغلى الحلي والعطور. "بعدما أطفئت إشارة ربط الأحزمة، توجهت سديم كعادتها في كل رحلة دولية إلى حمام الطائرة لارتداء عباءتها، فهي تكره أن تفعل ذلك قبل هبوط الطائرة على أرض المملكة بقليل، عندما تصطف النساء والرجال صفوفاً أمام أبواب الحمامات لارتداء الزي الرسمي، فترتدي النسوة عباءاتهن وأغطية شعرهن ونقاباتهن"[28].

قضية الطلاق:

تصوّر الرواية من خلال الأحداث التجارب القاسية وتبرز مدى ما تعانيه المطلَّقة من اضطراب نفسي وقيود وتكبل حرية في المجتمع الذي يجعلها ورقة في مهب الريح لا سلطة لها على حياتها وقدرة على تنفيذ اختياراتها، والقصة تلقي الضوء على طلاق أم نوير من زوجها، وطلاق قمرة من راشد، ومصير المرأة المطلقة التي لها أولاد من الزواج السابق. ومن السهل طلاق المرأة، فقد يطلّق واحد زوجته دون سبب بعض الأحيان وعلى أتفه الأسباب معظم الأحيان، وأزمة العلاقة الزوجية تضع المرأة في حيص وبيص من أمورها، فواحد يطلّق امرأته لأنّها لا تجاوب في الفراش بالشكل الذي يريده ويثيره، ويطلّق ثاني لأنها لا تخفي عنه تجاوبها معه، والمرأة لا تعرف هل عليها أن تخفي تجاوبها أو تعبر عنه مع زوجها.

ظلت سديم لأسابيع طويلة تحلم بأن يراجعها زوجها، مركونة في بيت والدها كقطعة أثاث قديمة في مخزن الخردوات، وتعاني من اكتئاب حاد بعد قرارها بعدم إجهاض الحمل الذي بدأ يتحكم في حياتها حتى قبل الولادة، ولأنها سمعت دوما من قريباتها

[27] المرجع نفسه، ص: 35.

[28] المرجع نفسه، ص: 68.

وأمها أنّ الحمل هو الطريقة الأضمن لاستمرار الحياة الزوجية فقط، استمرارها فقط ولا نجاحها في السعودية، لايريد الرجل المطلّق نفسه أن يتزوج بفتاة مطلَّقة، "ويدور هو على بنت ما تكون تزوجت قبله، تبغين هذا يقتنع بمطلقة؟... يبغي لي واحدة تشرّفني اسم وشكل ونسب ومركز اجتماعي وفلوس! ما آخذ واحدة معيوبة (مطلقة) علشان الناس تأكلني بألسنتها!"[29]. وتشتمل الرسائل الكثيرة التي ترسل إلى الساردة على قدح في أم نوير، وذم أهالي الصديقات لسماح بناتهم بالتردد على منزل امرأة مطلقة وحيدة. إذ المجتمع يعتبر الطلاق كبيرة من الكبائر ترتكبها المرأة دون الرجل، ولا يضطهد الرجل المطلق في هذا المجتمع كاضطهاد المرأة المطلقة. ولا تحمي المطلقات من النظرة الفوقية التي يتصدق بها المجتمع عليهن، بينما يعيش الرجال المطلقون حياتهم دون معاناة أو رقابة اجتماعية[30].

تعدد الزوجات:

تسلط الروائية الضوء على قضية تعدد الزوجات، لكنها لا تعلن عن موقفها وحكمها من هذه القضية، فتكتفي بالتلميح دون التصريح، رغم أنها تحرص على دفاع عن حقوق المرأة، ومن الممكن أن تكون هذه قضية عادية في المجتمع، ولذا لا توجه الساردة أي انتقاد لهذه. وفي مكان تتحدث عن إحدى الطالبات تدرس في الجامعة، وتكرر في كل حين أنها تبحث بين زميلاتها عن عروس لزوجها الذي تزوجت منه قبل سنة واحدة لتخطبها له بنفسها![31]. وكما ورد: "يعني أنا ما عندي أيّ مشاكل مع تعدد الزوجات بعد كل هذا التدريب"[32]. الرجال لا يجدون أي مشكلة في تعدد الزوجات، ولا فرق في هذا الأمر بين المثقف والجاهل، والقضية شائعة ومقبولة ولا تحتاج إلى انتقاد.

الحرية والعدل:

يجوز في المجتمع المحافظ للأب والولي والأسرة أن يمنع المرأة من العمل والزواج، ويمنعها من ممارسة أي نشاط اجتماعي واقتصادي وسياسي، دون النظر إلى ما يدعو إليه

[29] المرجع نفسه، ص: 103.
[30] المرجع نفسه، ص: 98.
[31] المرجع نفسه، ص: 25.
[32] المرجع نفسه، ص: 69.

دستور الحرية والعدالة والمساواة لكل مواطن بغض النظر عن جنسه، كما تجد الصديقات الأربع دوماً فرصة مميزة والمكان الآمن والفضاء الأنسب والمتنفس الوحيد في منزل أم نوير لممارسة الحرية والحب التي تعجز عن ممارستها في منزل أي منهن، تشعر الشابات بنفسها مقصورة في الخيام وممنوعة من أشياء كثيرة متاحة ومباحة لمثيلاتها في الدول المجاورة[33]. والفتاة عاجزة عن فهم أبعاد مشكلة تصيب بنفسية الرجل السعودي، فقد يحب الفتاة بصدق عنيف، لكنها بسبب ضعفها تخضع لقرارات الأسرة التي تشل قرار أفراده و "عليها إما أن تتقبل تناقضاته وتخضع لها أو أن تغادره للعيش في مجتمع أكثر تحررا يضمن لأفراده حياة أكثر استقلالية"[34]. وتحزم أمتعتها وترحل عن هذه الدولة التي تسوس أفراده كالبهائم. وهي لن ترضى لنفسها أن يملي أحد عليها ما يجب فعله وعدمه لأنها هي حياتها وحدها وتحرص على أن تعيشها بالطريقة التي تحلو لها فقط[35].

خلاصة البحث:

تتحدث الروائية عن حقوق المرأة، وحريتها وقيود الدين والأوضاع الاجتماعية وسلبيات الأعراف والتقاليد الجائرة وفلسفة العلاقة بين الجنسين، وترغب في أن تكون المرأة أقوى وأشرس في الدفاع عن حقوقها وعدم تقديم تنازلات في حق الذات، وتركّز كثيرا على خصوصية المرأة وكينونتها باعتبارها أما وبنتا ومعشوقة وزوجة، ومن ثم، تدافع عن حقوقها في الحصول على التعليم، والحرية في اختيار شريك حياتها، وتناضل من أجل تثقيفها وتنويرها وتوظيفها، ورصد معاناتها المأساوية وإشكالية الذات الأنثوية في صراعها مع الآخر، وتتناول أيضا هوية الجسد وغواية الفتنة والجنس. وتتطرق إلى مواضيع الزواج والعنوسة والطلاق والبنوة والحجاب وقضية المرأة المثقفة ومكانتها في المجتمع المحافظ.

[33] المرجع نفسه، ص: 12.

[34] المرجع نفسه، ص: 66.

[35] المرجع نفسه، ص: 67.

المصادر والمراجع:

- السيف، د. محمد بن إبراهيم، المدخل إلى دراسة المجتمع السعودي، المملكة العربية السعودية: دار الخريجي للنشر والتوزيع، ط3، 2003م.
- الصانع، رجاء بنت عبد الله، بنات الرياض، النسخة الإلكترونية، الإعداد: محمد أمجد قاسم.
- فقندش، علي أحمد، نساء من المملكة العربية السعودية، المملكة العربية السعودية: وديان عدنان قطان، ط1، ج1، 2006م.

المواقع الإلكترونية:

- www.aljazeera.net
- www.drmoiz.com
- www.sayidaty.net

أسلوب القص لـ"محمود طاهر لاشين"

وأثره في القصص القصيرة الواقعية التي كتبها الجيل القادم

د. محمودعالم الصديقي *
Email:siddiquimahmood51@gmail.com

ملخص البحث:

كان محمود طاهر لاشين المصري (1894-1954م) علما من أعلام القصة القصيرة في الأدب العربي الحديث. وكان ظهوره مع مجموعاته الثلاث: "من سخرية الناي" (1926م) و "يُحكى أن" (1930م) و"النقاب الطائر" (1940م) فاتحة عهد جديد للقصة القصيرة. وكانت القصة القصيرة قبله تحوم حول الموضوعات الرومانسية العاطفية المفرطة التي تناولها الرومانسيون. وظلت القصة القصيرة على حالتها الرومانسية حتى ظهر محمود طاهر لاشين على المسرح الأدبي، ودعا من منبر "المدرسة الحديثة" التي كان أبرز مؤسسيها، إلى خلق أدب وطني قصصي. فجاءت قصصه واقعية اجتماعية مكتملة العناصر للأدوات السردية الحديثة، وتناول فيها القضايا الاجتماعية الواقعية وأبرز فيها محاسن المجتمع المصري وعيوبه الواقعية. يهدف هذا البحث إلى تقصي أسلوب القص لـ"محمود طاهر لاشين" والأفكار التي تناولها في قصصه وأثره في الجيل القادم من الكُتّاب للقصة القصيرة الواقعية.

كلمات مفتاحية: الأسلوب، الرومانسية، السرد، القصة القصيرة، محمود طاهرلاشين.

Abstract:

Mahmud Tahir Lashin(1894 -1954)was one of the prominent figures of Arabic short story. His arrival with his three collections of short stories: Sukhriyat al-nay, (the mockery of the flute,1926) Yuhka ann, (''it is narrated,1930) and ''Un niqaab at taa'ir,(the vanishing veil) 1940) on the literarily scene is considered a turning point in the history of Arabic short story. Before his appearance in the field of the narrative literature, the Arabic short story was hovering on the excessive romantic emotional themes which were being dealt with by the romantic writers. The Arabic short stories continues to deal with the romantic themes till Mahmud

* أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، حرم كارغل التابع لجامعة كاشمير، الهند.

Tahir Lashin appeared on the literary scene and he, from the platform of the "New school" of which he was one of the prominent founders, called upon to create "National Narrative Literature". Thus, his short stories appeared to be social realistic short stories fulfilling the elements of modern narrative techniques, in which he dealt with the real social issues and displayed the merits and demerits of the Egyptian society .This study will attempt to discover the narrative style and techniques of "Lashin" and the themes dealt by him, and their impacts on the outstanding writers of the future generation.

مقدمة:

يُعَدَّ محمود طاهر لاشين المصري (1894-1954م) علمًا من أعلام القصة القصيرة في الأدب العربي الحديث. لقد فتح لاشين عهدًا جديدًا للقصة القصيرة من خلال مجموعاته الثلاث: "من سخرية الناي" (1926م) و "يُحكى أن" (1930م) و"النقاب الطائر" (1940م). أخرج القصة من لامعقولية الرومانسية إلى معقولية الواقعية وجعلها فنًّا أكثر قدرة على تصوير الحياة وأكبر الوسائل لتحليل المشاعر وأكبر الأدوات لوصف الصراعات السيكولوجية بدون الإفراط والتفريط. والقصة القصيرة قبل لاشين كانت تحوم حول الموضوعات العاطفية المفرطة التي يعبدها الرومانتيكيون، فلم تكن القصة القصيرة قادرةً على معالجة القضايا الاجتماعية الناتجة عن التحولات السياسية والاجتماعية السريعة التي كانت تحدث في القرن العشرين. كانت القصة القصيرة تقتصر على الموضوعات التي تناولها جبران خليل جبران في "عرائس المروج" (1906م) و"الأرواح المتمردة، ومصطفى لطفي المنفلوطي في "العبرات" و"النظرات" ومصطفى صادق الرافعي في مجموعته القصصية "المساكين" (1917م)[1]. ولكن بعد أن ظهر محمود طاهر لاشين على المسرح الأدبي مع مجموعاته الثلاث، يُرى أنه ركَّز على القضايا الاجتماعية الواقعية ووسَّع مجالها، واستخدم أسلوب القص وتقنيات القصة الفائقة، وأسَّسَ "المدرسة الحديثة" التي أدَّت دورًا رياديًّا في تطوير القصة القصيرة الواقعية، وكان لاشين نجمَها المتألق، دعا من منبر المدرسة الحديثة إلى إنتاج أدب وطني قصصي. كان

[1] M M Badawi, (ed), The Cambridge history of Arabic literature, Modern Arabic Short story by Sabry Hafez, reprinted, 1997, Cambridge University Press, London, p. 275 to p.277.

يحاول بهذا الصدد محاولة حتى وضع أساسًا لظهور المدرسة الواقعية في القصة القصيرة. وقد ساعده على تصوير الحياة الواقعية عَمَلُهُ في مصلحة التنظيم بوصفه مهندسًا، كما ساعدته مهنة الهندسة على التصميم الفني لقصصه وفقا للبناء الفني الغربي. فهو يجوب شوارع القاهرة وحواريها وأزقّتِها، ويتأمل بيوتَها ومبانيها العتيقة وسُكّانها وأخلاقَهم وعاداتهم، ويحادث الناس ويختلط معهم، ويعرف آلامهم ونوازعَهم، وأسرارهم، ويبادلهم الروحَ الطيبة والسخرية الظاهرة التي تعلو على التعاسة الخفية ويختزن من كل ذلك مادة لقصصه القصيرة. فجاءت قصصه مِرآةً صادقةً للحياة الواقعية. ومن أبرز أعماله الفنية قصته الرائعة "حديث القرية" من مجموعة "يحكى أن". فهي تعتبر أول قصة اجتماعية ناضجة واقعية تنفذ الأدوات الفنية القصصية المعاصرة، وجودة الأسلوب وسامية الفكر والتقديم الملحوظ المحكم. واستخدم فيها "لاشين" أسلوب القص من خلال سرد القصتين: قصة فرعية في داخل القصة الرئيسية، تتطور حبْكتهما معًا. ولم يكن فيها حبْكة القصة تراجيد الزنا أو القتل والحب أو فصل الزوجين أحدهما من الآخر. بل هي التصادم بين القصة الفرعية القائمة على التصادم بين الحياة المدنية والحياة الريفية لذلك سماها بـ "حديث القرية"[2]. وقدَّم كلها بأسلوب قصصي واقعي عصري يمتاز بلغته المقنعة التي تفيض بالشعر والرمز لِفَتْك الفقر والجهل والظلم الاجتماعي بالفلاح المصري[3]. ونلاحظ أثرَ هذا الأسلوب القصصي الواقعي في أعمال الكتَّاب الكبار من جيلي الخمسينيات والستينيات كأمثال يحيى حقي ويوسف إدريس ونجيب محفوظ وغيرهم كثيرين. وتبرز هذه الدراسة أسلوبَ القص لمحمود طاهر لاشين وأثره في القصص القصيرة التي قدمتها لنا الأجيال القادمة.

نبذة عن محمود طاهر لاشين:

وُلد محمود طاهر لاشين بحي السيدة زينب في القاهرة. تلقى تعليمه بمدرسة محمد علي الابتدائية ثم بالمدرسة الخديوية الثانوية، وتخرج مهندسًا من مدرسة "المهندسخانة" (كلية الهندسة الآن) (1917م). ثم عُيِّنَ مهندسًا بالحكومة في مصلحة التنظيم بالقاهرة

[2] M M Badawi, (ed), The Cambridge history of Arabic literature, Modern Arabic Short story by Sabry Hafez, reprinted, 1997, Cambridge University Press, London, p. 286

[3] السكوت، د. حمدي، **قاموس الأدب العربي الحديث**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1015م)، ص: 749.

(البلدية أو المحليات الآن). ومازال يترقى حتى وصل إلى درجة مدير عام، ثم أحيل إلى المعاش. وتزوج متأخرًا في العقد الخامس من عمره ولم يخلف أولادًا[4]، بل خلَّف مجموعاته القصصية الثلاث وروايةً صارت خلفا حقيقيا له ولفنَّيْ القصة القصيرة والرواية.

كان والده ضابطا بالجيش. كان مُوْلَعا بالكتب والقراءة، بينما كان أخوه الأكبر مُوْلَعًا بالمسرح، والفضل يرجع إليه في دفع محمود طاهر لاشين إلى مجال الأدب القصصي، وبفضل مكتبته التي كانت تضُمُّ كتبًا عربيةً وأجنبيةً مثل: "الإلياذة" وبعض عيون الأدب الإنجليزي والفرنسي والروسي، قرأ لكلٍّ مِنْ "ديكنز" و"تورجنيف" و"دستويفكي"، و"تشكيوف" الذي هام به حتى اقتبس منه قصة "انفجار" ونشرها في مجموعته الأولى: "سخرية الناي" (1926م)، ويحس القارئ بآلام تشيكوف" وتعاطفه مع كل من يعاني من ظلم المجتمع الاستبدادي وثقل نظامه وأخلاقه في قصصه القصيرة ولاسيما في قصصه القصيرة التي تتناول القضايا الأخلاقية والمواضيع العائلية في "قرار الهاوية" و"بيت الطاعة" وغيرهما من القصص التي نشرت في مجموعتي "سخرية الناي" و"يحكى أن"[5].

كان طاهر لاشين في الثلاثين من عمره، حين فكر هو وبعض أصدقائه كأمثال: حسين فوزي وإبراهيم المصري ومحمود تيمور وشِحاتة عُبيد وعيسى عُبيد وغيرهم من الأدباء في إنشاء جمعية أدبية تهتم بتطوير أدب قصصي جديد يتسق مع الروح التي سادت في مصر عقب ثورة 1919م، ويساير الزمن ويقترب من الحياة الواقعية، ويتمكن من معالجة القضايا الاجتماعية المصرية الواقعية الناتجة عن التغيرات السريعة، ويهدف إلى إبراز الشخصية المصرية في مختلف الفنون الأدبية كالقصة القصيرة والرواية والمسرحية. ومن هنا، نشأت المدرسة الحديثة في القصة "ومحمود طاهر لاشين كان نجمها المتألق". وهو الذي تولى – مع أحمد خيري سعيد – تمويل مجلة الفجر أو صحيفة

[4] المرجع نفسه، ص: 749.

[5] أميرا علي زاده، التشيخوف في الأدب العربي، ترجمة: عبد الكريم عبد الصمد، **مجلة الموقف الأدبي**، اتحاد الكتاب، دمشق، ع 222، عام 1989م، ص: 43.

الهدم والبناء" هدم التقاليد السائدة في كتابة القصة وبناء أسلوب جديد لكتابة قصة حديثة[6].

أعماله القصصية:

صدرت أول قصة لـ "طاهر لاشين" بعنوان "صح" ونُشِرَتْ في مجلة "الفنون" بعددها الأول في شهر سبتمبر 1924م، وواصل نشر قصصه حتى أصدر مجموعته الأولى "سخرية الناي" عام 1926م. تتميز هذه المجموعة بمقدمة منصور فهمي، وأُعيد نشرها في طبعة وزارة الثقافة المصرية عام 1964م[7] وقام يحيى حقي بتقديم آخر فيها. ثم نُشرت مجموعة "يُحْكَى أنْ" عام 1930م ورواية "حواء بلا أدم" عام 1934م، وأخيرًا، مجموعته "النقاب الطائر" عام 1940م[8].

التحليل الفني للمجموعة الأولى "سخرية الناي": هي مجموعة قصصية صدرت عام 1926م، وهي تضم تسعا من القصص القصيرة، بعض منها لا تنطبق عليها شروط القصة القصيرة، يمكن أن تُعَدَّ صُورًا لا قصصًا. والسبب في ذلك أنها أول مجموعة، فإننا نرى فيها ما يوجد في الأعمال المبتكرة لمؤلف من الضعف والتعثر وعدم تكامل الأدوات القصصية مثل: المقدمة التقريرية التي يفتتح بها المؤلف قصصه، وتقديم الشخصيات في دفعة واحدة، ينبغي لها أن تنمو مع نمو أحداث القصة، ووصف القصّاص بصغيرة وكبيرة في مكان واحد بدون مراعاة التسلسل القصصي، واقتحام المؤلف بآرائه الذاتية وعدم تفاعل التحديد الزماني والمكاني مع بقية عناصر القصة كعضو واحد. وخير مثال لهذه النقائص قصته "سخرية الناي التي سميت بها مجموعته. فالقصة تتناول داء التخلف والسلبية في أسلوب رمزي، وتصوِّر ألوان التعاسة التي كان يرزح تحتها المجتمع المصري مما حمل البطل على اللامبالاة والسلبية حتى لم يعد يفرح ولا يحزن لشيء، ولا يهتم بأي شيء، بل هو يعيش يومه على هامش الحياة، وحين يخلو إلى

[6] السكوت، د. حمدي، **قاموس الأدب العربي الحديث**، ص: 749.

[7] المرجع نفسه، ص: 749.

[8] المرجع نفسه، ص: 749.

نفسه في هَدْأة الليل يطلق نايه غير ملق بالا إلى الآخرين ولو مات أحد من جيرانه. وكل ذلك قدم بأسلوب يمتاز بالتهكم والسخرية والتصوير الفكاهي[9].

وأما القصص الأخرى في هذه المجموعة، فهي: "في قرار الهاوية" و"بيت الطاعة" و"منزل للإيجار" و"الوطواط" و"الانفجار" و"جولة خاسرة" وميفيستوفوليس" ومنطقة الصمت". ومعظم القصص في هذه المجموعة تشخّص الأمراض الاجتماعية وتحاول علاجها. ومنها قصة "سخرية الناي" المذكورة آنفا، فهي تجسم أخطر الأمراض الاجتماعية –حينذاك- وهو داء التخلف والسلبية[10]. ومن أجود القصص القصيرة في هذه المجموعة: قصة "بيت الطاعة" التي تدور على بيت لا يعدو أن يكون حجرة حقيرة يحبسُ فيها "الممدوح أفندي" زوجته الثالثة بعدما دب إليه الشك في زوجته "نعيمة" المخلصة الرقيقة القلب مع أنها لم يصدر عنها ما يريب. فيطلبها ثم يحبسها في هذا البيت ويعيِّن عليها امرأة عَجوزا تحرسها وتحصي حركاتها وسكناتها. وهو يرى هذه المعاملة مساعدةً في الإتيان بزوجته إليه نادمة ومستغفرة. ثم تنتهي القصة بوقوع زوجته "نعيمة في حب جارها الشاب وانغماسها في العلاقة الغير الشرعية أو الاتصال المُحرَّم به، ثم عودتها على هذا الوضع إلى زوجه وهو يظن أنه انتصر عليها انتصارا باهرا، ويبلغ سروره درجة الانتهاء حين تلد له طفلا يظنه ابنا من ذاته. بينما يفهم القارئ من السياق أن الطفل ثمرة للعلاقة غير الشرعية. إن الإنسان أمام كثير من المعضلات: يتساءل أيهما أفضل ألم الحقيقة أو راحة الخديعة؟ وما السعادة وما الشقاء؟ أهما شيء آخر غير شعور الإنسان بالرضاء أو بالسخط حتى لو كان هذا الشعور على غير أساس موضوعي؟ الحب الجسدي الشهواني أو الخيانة؟ وكل ذلك قدّم بأسلوب تهكمي ولغة رائعة تفيض بالشعور والوجدان[11].

أما قصة "منطقة الصمت" فهي آخر قصص هذه المجموعة وأجودها. في الحقيقة إنها حكايتان متداخلتان إحداهما إطار للثانية. وتدور القصة حول أصدقاء اجتمعوا ليلة

---

[9] **سخرية الناي**، ص: 7-19. وهيكل، د. أحمد، **الأدب القصصي والمسرحي في مصر**، (مصر: دار المعارف، 2009م)، ص: 64.

[10] هيكل، د. أحمد، **الأدب القصصي والمسرحي في مصر**، ص: 64.

[11] **سخرية الناي**، ص: 37 – 47.

ليودِّعوا أحدا من أصدقائهم كان مسافرا إلى أوروبا. فشربوا وأكلوا وهرجوا، إذ جرهم الحديث إلى حكاية بنت "الاندلفت" التي أقام معها حبيبُها علاقة جنسية أو فجر بها. فذهب الفتى المحب إلى الكنيسة التي يعمل فيها الاندلفت، واعترف بخطيئته أمام قسيسها، فانتهز القسيس الفرصة واستطاع أن يسيطر على الفتاة ويصطفيها لأوطاره الخبيثة. فلمّا عَرَف أبوها "الاندلفت" ذلك حزن، وحاول أن يُغرق همومه في الخمر. لكن القسيس يكتشف نقصان الخمر، فيُحْضر الاندلفت ويُجْلسه على كرسي الاعتراف محاولا أن ينتزع منه الإقرار بالجريمة. يلوذ الاندلفت بالصمت حتى يفرغ القسيس من توجيه الأسئلة. وفي ذلك الحين يطلبُ الاندلفت من القسيس أن يتبادلا مكانيهما ويسأله بدوره عمّا فعله بابنته وهل يصحُّ ذلك منه، فيلوذ القسيس هو أيضا بالصمت[12]. فإن "لاشين ماهر في سرد قصتين متداخلتين. ففي هذه القصة غلب على النقائص التي كانت أول قصة له "سخرية الناي" مشتملة عليها. وأحسن في تقديم الشخصيات بتسلسل وتمكاسك الحبكة وعدم تدخل الكاتب وتفاعل القصة الرئيسة والقصة الفرعية مع التحديد الزمني والمكاني وتكامل الأدوات القصصية الحديثة من تصوير واقعي يجمع بين الفكاهة والدعابة مع تخفيف الحزن العميق الناشئ من القصة الفرعية.

المجموعة الثانية "يُحكى أن": نُشرت هذه المجموعة في سنة 1930م بعد صدور المجموعة الأولى بأربع سنوات، وهي كالأولى ليست مقصورة على القصص القصيرة، بل هي مشتملة أيضا على بعض الصور. ولكنها تُعدُّ خطوة متقدمة على المجموعة الأولى لخلوها من النقائص التي كانت تشتمل عليها المجموعة الأولى والتي أشرتُ إليها سابقًا. وعلى مرّ الأيام، قد استحصد محمود طاهر لاشين الموهبة السردية من خلال دراسة أساتذة هذا الفن من أوروبا والعالم العربي وكَسَبَ التجربة القصصية عن طريق كتابة القصص القصيرة للمجموعة الأولى، وامتلك الأدوات القصصية الحديثة فتمكن من أن يتغلب على النقائص التي جاء بها في المجموعة الأولى، واستخدم في هذه المجموعة الثانية الوسائل الفنية التي لم تستخدمها قبل، فاستخدم فيها: الاسترجاع أو فلاش باك بأسلوب قوي حوّل بعضا من قصصه إلى صورة سنيمائية، واستخدم الحوار الباطني

[12] عوض، د. إبراهيم، **القصاص محمود طاهر لاشين، حياته وفنه**، ص: 265.

لتصوير العالم الداخلي لشخصياته القصصية والخطابات الجدلية لتصوير الصراعات بين الحياة المستنيرة المتطورة البرجوازية والحياة الكادحة المحافظة المقتنعة. فعُدت قصص هذه المجموعة أحسن القصص وأجودها من الناحية الفنية من التقديم القوي والسرد المتسلسل وتقدم الشخصيات مع تقدم أحداث القصة، واستخدام البناء المُحكم. وقد وصل بعض منها إلى قمة النضج للقصة القصيرة الاجتماعية العربية. ونظرا إلى جودتها واكتمال الأدوات السردية الناضجة قد تم ترجمتها إلى بعض اللغات الأوروبية منها الإنجليزية والفرنسية والألمانية وغيرها.

أما القصص التي تشتمل عليها هذه المجموعة فهي: "يُحكَى أن" و"ولكنها الحياة" و"الشاويش بغدادي، و"الزائر الصامت" و"لون الخجل" و"الشبح المائل في المرآة " و"حديث القرية" و"ألو" و"الشيخ محمد اليامانى" و"القدر" و"المخ" و"الكهلة المزهوة" و"ماذا يقول الودع؟" و"مذكرات سيدنا نوح". ولكن القصص التي تفضح العلاقات غير المشروعة تغلب على هذه المجموعة، ومن هذه قصة "يحكى أن" التي سُميت المجموعة باسمها، وهي قصة الفتاة الغنية التي تتزوج موظفاً ساذجًا فقيرًا لكي تلعب مع عشيقها وراءه[13]. ومنها قصة "لون الخجل" التي تدور حول موظف يخون زميله[14]، وقصة القدر التي تجسم مأساة شاب متعلم، يحسب أمه الأرملة قدوة حسنة له، ويفتخر بها لأنها تنفق على تعليمه بعد قيامها بأعمال شاقة، ولكنه يكتشف أخيرا أنها تتجر بشرفها وتنفق عليه أموالاً تكسب من هذه الطريقة[15].

إلى جانب تلك القصص الكاشفة للعلاقات المنحرفة في المجموعة، هناك طائفة من القصص التي تتعرض لبعض الارتباطات غير السليمة، وعلى سبيل المثال: قصة "ولكنها الحياة" التي تعرض موقف الصديق الذي لا يرى بأسا في الزواج بأرملة صديقه[16]، وقصة "الزائر الصامت" التي تدور حول فتاة يزوّجها أبوها من شاب يعيش هو وأمه على الإيمان

[13] يحكى أن، ص: 38-47.
[14] المصدر نفسه، ص: 79-89.
[15] المصدر نفسه، ص: 60-68.
[16] المصدر نفسه، ص: 20- 27.

بالسحر،[17] وقصة "ألو" تتعلق برجل يتزوج امرأة لا تناسبه، طمعا في ميراثها الكبير الذي ينتظر أن يؤول إليها بعد موت والدها، ولكن هذا الرجل يضيق بها ويستبطئ انتقال الميراث إليها، فيطلقها. وفي اليوم نفسه يموت أبوها وترث ما كان يحلم به الزوج الطامع[18].

كما توجد في المجموعة بعض القصص التي تقوم على الفكاهة وتومئ في نفس الوقت إلى عيب اجتماعي، مثل قصة "الشاويش بغدادي" التي ترسم صورة ضاحكة للعسكري الذي يقف في ميدان باب الخلق متحايلا على سلب النقود من الباعة[19]، وقصة "الشيخ محمد اليماني" التي تقدم شخصية الدجال الذي يدعى أنه مجذوب من أهل الباطن،" وقصة "ماذا يقول الودع" التي تدور حول ضاربة ودع تكتشف أن لها ضرة، فتتحايل حتى تتصل بها وتقرعها بما شاءت من توبيخ دون أن تعرف الضرة من أمر هذه المرأة إلا أنها ضاربة ودع تقول ما ترى أمامها[20].

ومن أحسن قصصها قصة "حديث القرية"، وهي أول قصة عربية ناضجة استكملت أدوات هذا الجنس الفني وبلورت لغة قصصية على درجة كبيرة من الدقة وبنية غنية تتسم بالكثافة والتركيب والعمق والإيحاء[21]. ففيها قد بلغت القصة القصيرة ذروة النضوج، وكذلك نقلت هذه القصةُ القصةَ القصيرة العربية من عالم الرومانسية إلى عالم الواقعية، وقادت القصة القصيرة إلى تمذهبها بالمذاهب الأوروبية من الواقعية والواقعية الاشتراكية والواقعية التجريبية ودفعت فكرةَ الصراع بين الحضارتين والفكرتين إلى الأمام في الأعمال الروائية كأمثال "عصفور من الشرق" لـ "توفيق الحكيم" وفي "قنديل أم هاشم" لـ "يحيى حقي" وفي "موسم الهجرة إلى الشمال" لـ "الطيب صالح". ولذلك نحن نرى الأستاذ يحيى حقي في "فجر القصة" والأستاذ عباس خضر في "القصة القصيرة منذ نشأتها حتى سنة 1930م" والدكتور شكري عياد في "القصة

[17] المصدر نفسه، ص: 33-37.

[18] المصدر نفسه، ص: 69- 73.

[19] المصدر نفسه، ص: 28- 32.

[20] المصدر نفسه، ص: 113-118، وانظر: د. أحمد هيكل، **الأدب القصصي والمسرحي في مصر**، ص: 70.

[21] حافظ، صبري، **محمود طاهر لاشين وميلاد الأقصوصة**، مجلة مصر، ع136، فبراير1968م، مصر، ص: 55.

القصيرة في مصر" أُعجبوا أشد الإعجاب بهذه القصة، وقاموا بنقدها وتحليلها. وسأتناولها بدراسة تحليلية في نهاية هذا البحث.

المجموعة الثالثة "النقاب الطائر": ظهرت هذه المجموعة القصصية عام 1940م، وهي آخر عمل قصصي لـ محمود طاهر لاشين"، وتحتوي على ثلاث قصص، وهي: "النقاب الطائر" و"الحب يلهو" و"تحت عجلة الحياة" وصورة واحدة بعنوان "أحرج ساعة في حياتي المدرسية". وإن قصص هذه المجموعة أطول من القصة القصيرة وأقصر من الرواية. وتتميز هذه المجموعة بالجِدَّة في الموضوعات والشخصيات: ففي "النقاب الطائر" نجد غيرة الزوجة التي تتهم زوجها بإيلاء اهتمام بامرأة أخرى وتضيق على زوجها الخناق ولا ترضى عنه إلا بعد أن يشرح لها الأمر ويبرهن لها على وفائه وحبه لها[22]. وفي "الحب يلهو" نرى تفتّحَ عاطفة الحب لدى أحد الشبان الحالمين الذين يصدهم الخجلُ عن أن يصلوا إلى الفتاة التي يهوونها[23].

وفي "تحت عجلة الحياة" نلتقي بالشاب المتحمس للمثل العليا الغيور على وطنه الذي لا يبالي بحياته وبمستقبله في سبيل الكرامة الوطنية، والذي يقع في حب فتاة متحمسة ملتهبة عاطفة وطنية، ولكنها قتلت في إحدى المظاهرات وعلم بذلك وهو مسجون، فتحطمت نفسه وانهارت. وباءت كل المحاولات التي بذلها أهله لإخراجه من وهدة هذا الاضطراب العقلي والنفسي بالإخفاق[24].

وأخيرا في "أحرج الساعة" نجد "لاشين" يستخرج أحداث طفولته في المدرسة وقساوة الطريقة التي كان يعلِّمه المدرس بها وقتذاك، والرعب الذي يشلُّ أفكاره في الحصة والعقاب الصارم الذي ينزله ذلك المعلم به وبزملائه. وبالجملة، تمتاز هذه المجموعة بالجدة في الموضوعات والشخصيات وبالحماسة الوطنية، وقلة الفكاهة التي تمتاز بها المجموعتان الأخريان، والحوار باللغة الفصحى. قد فضّل العامية في الحوار في المجموعتين السابقتين ليأتي بهما أقرب من الحياة الواقعية.

---

[22] لاشين، محمود طاهر، **النقاب الطائر**، (القاهرة: مطبعة الحليم، 1940م)، ص: 8.

[23] المصدر نفسه، ص: 38.

[24] انظر: محمود طاهر لاشين، **النقاب الطائر**، ص: 120 وما بعدها.

"حديث القرية" نقطة تحول في تاريخ القصة القصيرة العربية الحديثة:

في نهاية هذا البحث، يتسنى لنا أن نقدم كل ما قدّمه الأستاذ والناقد البارز "صبري حافظ" في تحليل قصة "حديث القرية" لكي نعرف أستاذيته للبناء القصصي، ونعرف أسلوبه القصصي وأن نوفر للقارئ تبصرًا عميقاً في القصة التي أغلقت مرحلة المحاولة والتجريب في كتابة هذا الجنس الأدبي وفقا لقواعدها الحديثة، وفتحت طريقاً لنضوجها. فعلى حسب قوله " إنها -هذه القصة- أدب سردي مهم، ليست فقط انها تحدِّد ميلاد القصة القصيرة العربية الواقعية المحلية المتلاحمة الأجزاء، بل لأنها أيضا تركِّز عنايتها على مفترق الطرق الذي كانت عليه مصر الحديثة واقفة في ذلك الحين، وبامتداد، كان باقي العالم العربي واقفا في تلك الفترة، حيث كان النزاع على قدم وساق بين الآراء المدينية والريفية وقيمهما وبين الأفكار العصرانية والأفكار الدينية التقليدية"[25].

تبدأ القصة بالراوي الذي يستخدم الضمير المتكلم لحكاية القصة عن يوم قضاه في القرية. وإنه فُتِنَ بسحرها وطازجها، وفي نفس الوقت اغتم وتحير بالفلاحين البائسين الذين تعاستهم مختلفة شديدة عن الجمال المتناهي لمحيطاتهم. وعندما يرثي للفلاحين، صديقه الذي دعاه إلى القرية لزيارتها يعتبر آراءه مضحكة، ويتهمه بكونه مفرطا في العاطفة. ويدعو الزائر المديني أهلَ القرية إلى اتخاذ الوسائل الحديثة لتحسين وضعهم الاقتصادي السيئ وإلى تزودهم بالآراء المستنيرة تاركين الآراء الجامدة. فهناك ينهض الإمام الممثل الآراء المحافظية بقصة فرعية جديدة تدور حول موظف ذي ثقافة حديثة خالية من الأخلاق الحسنة، أقام علاقة جنسية مع امرأة الإسكافي الذي يعمل عنده، وهذه الجريمة أدَّت الإسكافي إلى ارتكاب جريمة أخرى وهي جريمة قتل الموظف وامرأته.

فمن البداية، تقدم القصة هاتين النظريتين المعارضتين، و تساند توتُّرا متواصلا بينهما طول القصة. هذا يجعل القصة شكلا لسرد جدالي يجادلُ فيه عدد من الآراء لتحقيق الاعتراف في داخل النص، ويثير اهتمام القارئ. ففي المساء تنعقد المناقشة بين هذين

[25] M M Badawi, (ed), The Cambridge history of Arabic literature, Modern Arabic Short Story by Sabry Hafez, p. 286.

الرأيين المدنيين عن الحياة الريفية الخيالية والحياة الريفية الحقيقية. هناك تُوظِّف القصةُ بناءً دقيقًا سرديًّا مولدا من التفاعل بين القصة الرئيسية والقصة (الفرعية) في داخلها التي تُسْرَدُ خلال هذه المسامرة لتلك الليلة. تدخل القصتان في صراع من خلال النزاع الآخر بين الزائر المديني والإمام، القائد الديني للطبقة القروية، وممثل القيادة الفكرية التقليدية في نفس الوقت. لا يمثل الإمام تمامًا وجهة نظر المختلفة للحياة الريفية فحسب، بل هو يطالب أيضا بتحقيق التقدير، والتأثير في داخل السرد لكونه الراوي في داخل القصة. النزاع بين المتفكرين: المتفكر الريفي والمتفكر المديني (اللذَيْنِ بجانب آخر يمثل النزاع الجاري بين المتفكرِين التقليديين والمتفكرين النائشين العصرانيين) ينعكس في مستوى البناء من خلال السرد التدريجي للقصتين المختلفتين في القص.

يسمي لاشين قصته هذه بـ "حديث القرية" لجذب اهتمام القارئ إلى المسامرة التي تشكل جوهر قصة البناء، ولتأكيد على أن القصة ليست هي تراجيديا الزنا والانتقام الذي يشكِّل الحبكة الرئيسية للقصة في داخل القصة، والذي لا يحتل إلا الثلث الواحد من النص الكامل، بل هي المحادثة أو المناقشة التي دارت، وتقدمت، وصاحبت، وتابعت قصها. والسبب وراء ذلك أن "لاشين" مهتم بنزاع القوة بين الراوي القروي والراوي المديني كالشخصيتين الرئيسيتين لتراجيديا القصة. هذه هي المحادثة التي يتدخل في العمل و تعطي شكلا لمختلف التناقضات في داخل القصة. وأحد العناصر الرئيسية البنائية في القصة هو تعيين المناقشة والبرهان.

في هذاالعمل الفذ لـ "لاشين" إن البطل شخصية يسهل على الفلاحين تحديد هويته، ومن هنا، يمكنهم أن ينفصلوا أنفسهم عنه، وأن ينظروا إليه باحتقار، وأن يسَخْروا منه لمحاولته السخرية في الصعود إلى سُلَّمٍ اجتماعي. ويبدو الراوي متحمسا ومخلصا في دعوته إلى الإصلاح، ولكن ما فائدة لمجرد الكلام، ويبدو زكيا شريفا، عندما يُرى في ضوء أعمال الرجل المديني الآخر الذي خدع أحدًا من رفقائه القرويين والذي دمّر حياته. ويوجَد هناك الأسلوب الذي يعبر فيه الراوي عن آرائه، والذي يبدو عسير الفهم حتى لصديقه المديني فضلا عن الفلاحين، وفشل الراوي المثقف المديني في نقل آرائه،

يشير إلى عدم قدرة الطبقة الجديدة من المفكرين على قيامهم بدور مؤثر في اجتماعهم. إن القصة غنية، معتدلة في الأسلوب، وتحلّل تحليلا عميقا للتصادم بين الثقافتين الملحوظتين. وهي تحافظ على توازن فني دقيق، وتستخدم الكلمات في قيمها الشاعرية. وتوظف بعض الدلالات الرمزيات التي تسلط مختلف أظلال الضوء على تصوير المنظر والشخصيات. يستخدم "لاشين" وصف المنظر لإثراء عمله وشخصياته عن طريق استخدام المتضمنات والدلالات الاقتراحية لإنجاز توحيد العناصر القصصية. ويقدم أيضا في هذه القصة الرائعة والقصص الأخرى عنصر السخرية والتوازي في البناء، بالأخص في الشخصيات المتناقضة والقناة المعقدة للعلاقة العاملة في داخل النص. يقيم الاستقطابُ بين الشخصيات من الفئتين المختلفتين قناةً محكمةً للتشابهات والتغايرات بين الشخصيات الرئيسية للقصة. وهذه القناة المحكمة تُمكّن القارئ من فهم مختلف طبقات المعنى في النص. ونجحت هذه القصة أيضا في تقديم محاولة مقنعة أكثر في إدماج تمهيد الكاتب في القصة عن طريق تحويله إلى جزء توظيفي وغير منفصل من النسيج والبناء[26].

خاتمة البحث:

قدّم محمود طاهر لاشين أعماله القصصية بأسلوب قصصي واقعي عصري يمتاز بلغته المقنعة التي تفيض بالشعر والرمز لفَتْك الفقر والجهل والظلم الاجتماعي بالفلاح المصري. وفي اللغة السردية ربما يصل لاشين إلى حد الجزالة بل إلى حد أن تحولت بعض عباراته إلى شطر من الشعر. أما في الحوار فهو يفضِّل العامية حرصا على الإتيان بالقصة العربية قريبا من الواقعية. ويتسم أسلوبه القصصي من الناحية الفنية ببراعة التصميم والدقة في رسم الجو وربطه بالأحداث والشخصيات واستخدام الرمز أحيانا لتعميق الإحساس وتأييد الفكرة واستخدام الخطاب المباشر لتقوية البراهين والأدلة وخلق التشوق والبقاء عليه. وأما المذهب الذي يتبلور في أدبه القصصي هو مذهب واقعي

[26] M M Badawi, (ed), The Cambridge history of Arabic literature, Modern Arabic Short story by Sabry Hafez, p. 286 -288.

تفرّع إلى الواقعية والواقعية الاشتراكية مع تأصيل جذور الواقعية في القصة القصيرة العربية.

المصادر والمراجع:

- ألميرا علي زاده، التشيخوف في الأدب العربي، ترجمة: عبد الكريم عبد الصمد، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب، دمشق، العدد 222.
- جمال، عادل سليمان، محمود طاهر لاشين: نظرة جديدة، مجلة الفصول، العدد7، مصر، يوليو1997م.
- حافظ، صبري، محمود طاهر لاشين وميلاد الأقصوصة، مجلة مصر، مصر، العدد 136، فبراير1968م.
- حقي، يحي ، فجر القصة المصرية، مصر: المكتبة الثقافية، د. ت.
- خضر، عباس، محمود طاهر لاشين من رواد القصة القصيرة، مجلة مصر، العدد 7، يوليو 1965م.
- السكوت، د. حمدي، قاموس الأدب العربي الحديث، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتّاب، القاهرة، 1015م.
- عوض، د. إبراهيم، محمود طاهر لاشين، حياته وفنه، القاهرة: مكتبة زهرة الشرق، مصر، ط1، عام 2001م.
- لاشين، طاهر محمود، سخرية الناي، مصر: الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، 1964م
- لاشين، محمود طاهر، النقاب الطائر، القاهرة: مطبعة حليم، 1940م.
- لاشين، طاهر محمود، يحكى أن، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، 1964م.
- هيكل، د. أحمد، الأدب القصصي والمسرحي في مصر، دار غريب، القاهرة: 2010م.
- M M Badawi, ed, The Cambridge history of Arabic literature, "Modern Arabic Short story" by Sabry Hafez, reprinted, 1997, Cambridge University Press, London.

صورة المرأة في روايات واسيني الأعرج

مسعود عالم *
Email: masudjnu@gmail.com

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث موضوعًا مهمًا في أعمال واسيني الأعرج وهو صورة المرأة في رواياته. يهدف هذا البحث إلى التعرف على كيفية عرض واسيني الأعرج قضية المرأة في رواياته التي تعددت فيها صورة المرأة. قدّم واسيني الأعرج صورة الأم والزوجة والعشيقة والمرأة المثالية والمرأة الضحية، وأبرز مدى اضطهادهن ومعاناتهن في المجتمع الجزائري بسبب ضيق العقلية الشعبية وتخلف رؤيتها إزاء المرأة. كما كشف واسيني الأعرج عن الظلم والعنف للمرأة والتعدي على حقوقها في ظل سيطرة السلطة الأبوية، وناقش ظاهرة تعدد الزوجات في مجتمع لا يتعدى فيه دور المرأة عن الأعمال المنزلية وإنجاب الأولاد. فالمرأة تتمنى في رواياته أن تتخلص من القيود الاجتماعية والتقليدية ولكن تتكسر أحلامها وتتحطم آمالها بسبب تقاليد المجتمع القاسية التي سلبت سعادةَ المرأة وحريتها.

كلمات مفتاحية: الأم، الرواية الجزائرية، المجتمع العربي، المرأة، واسيني الأعرج.

Abstract:

This research article deals with an important area of Waciny Laredj's works (Portrayal of different female characters in his novels). Waciny Laredj highlighted female's sufferings and oppressions and discussed their rights in the society. He also depicted negative mentality of man and Algerian society towards women and pointed out that women were much oppressed and had no freedom to choose the way they liked to live in Algerian society. This research highlighted various difficulties, challenges, problems and gender-based inequality in Arab society dealt by this prominent writer.

حياة واسيني الأعرج: ولد واسيني الأعرج في 8 أغسطس 1954م بقرية سيدي بوجنان، تلمسان. هو روائي وكاتب جزائري، يعد من أهم الأقلام العربية التي سعت إلى التجديد في الرواية لغة وأسلوبًا. حصل على درجة البكالوريوس في الأدب العربي من جامعة

* باحث الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

الجزائر ثم انتقل إلى سوريا لمتابعة الدراسات العليا بمساعدة من منحة حكومية. وحصل على درجة الماجستير والدكتوراه من جامعة دمشق. وعندما أنهى دراسته عاد إلى الجزائر وشغل منصبًا أكاديميًا في جامعته، جامعة الجزائر. وواصل تعليمه حتى عام 1994م، ثم اضطر عند اندلاع الحرب الأهلية في الجزائر في التسعينات إلى مغادرة البلاد. وبعد أن قضى وقتًا قصيرًا في تونس، انتقل إلى فرنسا وانضم إلى كلية جامعة السوربون الجديد، حيث درّس الأدب العربي[1].

شغل واسيني الأعرج منصب أستاذ كرسي في جامعة الجزائر المركزية وجامعة السوربون في باريس. يعتبر من كبار الروائيين في الوطن العربي. وقد كتب أكثر من 30 رواية، من أهمها: جسد الحرائق (جغرافية الأجساد المحروقة)، وطوق الياسمين، ووقع الأحذية الخشنة، وما تبقّى من سيرة لخضر حمروش، ومصرع أحلام مريم الوديعة، والليلة السابعة بعد الألف، وسيدة المقام، وذاكرة الماء، ومرايا الضرير، ومضيق المعطوبين، وسوناتا لأشباح القدس. وصدرت له الكثير من الأعمال القصصية والبحوث النقدية. وقد تُرجمت أعماله إلى العديد من اللغات الأجنبية من بينها: الفرنسية، والألمانية، والإيطالية، والسويدية، والدنمركية، والعبرية، والإنجليزية والإسبانية.

حصل واسيني الأعرج على الكثير من الجوائز منها جائزة الرواية الجزائرية، وجائزة الشيخ زايد، وجائزة قطر العالمية للرواية. كما اختيرت روايته "حارسة الظلال" عام 1997م ضمن أفضل خمس روايات صدرت بفرنسا. ونال جائزة الرواية الجزائرية لمجمل أعماله الروائية عام 2001م، وجائزة المكتبيين لروايته "كتاب الأمير"، وجائزة الأدب (الشيخ زايد)، وجائزة الكتاب الذهبي في معرض الكتاب الدولي لروايته كريماتوريوم "سوناتا لاشباح القدس".

صورة المرأة في روايات واسيني الأعرج:

تعد الرواية من أكثر الفنون الأدبية اتصالاً بالمجتمع إذ هي تعبّر عن مشكلاته وهمومه، وتعتبر البيئة الخصبة لاستجلاء صورة المرأة التي تعبر عن تغير المجتمع،

[1] عبد الله، إبراهيم، **الكتابة والمنفى**، (الجزائر: منشورات الاختلاف، ط1، 2011م)، ص: 352.

وبالتالي يمكن استخدام صورة المرأة لرصد وتتبع وعي المجتمع وعرض قضاياه. ولذلك لا تخلو الكتابات من "حضور المرأة التي أسرت أقلام العديد من الأدباء والعلماء والفقهاء، كما أسرت قلوبهم، فمن لم ينظم فيها شعرا كتب فيها نثرا ومن لم يكتب فيها نثرا ألف حولها قصصا وروايات" [2] و"استثمرت كثير من النصوص الروائية عالم المرأة بمكنوناته الكثيرة والمتداخلة لتنهض بمهمة إعادة تركيبه فنيا"[3].

ومن هنا كان موضوع المرأة في ميدان الأدب من أهم المواضيع المطروحة التي شغلت بال جميع المجتمعات كغيرها من المشاكل الاجتماعية، كالتخلف، والظلم، والاحتقار. فقضية المرأة تضاربت فيها الآراء، فهناك من انتصر للمرأة وجعلها شريكة للرجل في الحياة من باب المساواة، وهناك من رفض هذا الطرح، وقصر مهامها في الإنجاب والالتزام في البيت. وتصدى الأدباء لهذه القضية، وراحوا يعالجون هذا الموضوع في كتاباتهم الأدبية والإبداعية. وهذا ما أكد عليه صالح مفقودة: "أما وجود المرأة في ميدان الأدب فيحتل مساحة كبيرة، فقصائد الشعر العربي تنوء بوصف النساء ..... والمرأة في الرواية تحتل نصيبا أوفر وكذلك الشأن في الدراسات الأدبية والاجتماعية"[4].

وقد أثار واسيني الأعرج قضية المرأة في معظم رواياته، حيث تنوعت وتعددت صور المرأة في رواياته كلها، فجسدت روايات واسيني الأعرج أحوال المرأة المختلفة في البيت وفي الجبل (المرأة الثورية)، وفي المدرسة والحقل والمستشفى. وعالجت كل من رواياته صنفا محددا من مشاكل وهموم المرأة، والشخصيات المختلفة في روايات واسيني الأعرج تعكس أشكال الصراعات الموجودة في المجتمع: صراع بين التقدم والتخلف، وبين العلم والخرافة، وبين التحرر والاستغلال، وبين المرأة والرجل وبين التقدمية والرجعية. ومثال ذلك نفيسة في رواية "ريح الجنوب"، هي طالبة متمردة على حياة المرأة الريفية ومالك شيخ البلدية، وسعى الكاتب من خلال شخصية "نفيسة" إلى تقديم قضية هامة من

[2] صبار، خديجة، **المرأة بين الميثولوجيا والحداثة**، (بيروت: أفريقيا الشرق، 1999م)، ص: 4.

[3] البدراني، حميد عبد الوهاب، **الشخصية الإشكالية في خطاب أحلام مستغانمي الروائي**، (عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط2، 2012م)، ص: 69.

[4] مفقودة، صالح، **المرأة في الرواية الجزائرية**، (الجزائر: دار الشروق، ط2، 2009م)، ص: 10.

قضايا العصر في الجزائر هي قضية المرأة وحريتها وتطورها. ونجد نفس القضية جلية في رواية "سيدة المقام" أيضا حيث وضح فيها واسيني الأعرج صورة المرأة الثورية ومشاكلها وهمومها[5].

هكذا نجد الصور المختلفة للمرأة في روايات واسيني الأعرج، إنها بصورة الأم رمز للعطاء والتضحية، وإنها الموجهة والمربية والمدافعة عن الأبناء أمام سطوة الآباء، فامتازت الأم عموما بالبساطة والشعبية والسذاجة والجهل الممزوج بالحنان الفطري، ولكن بعض الأم لا تستطيع الدفاع عن الأبناء وتستسلم لسطوة الآباء، وهي في صورة الزوجة رمز للوفاء والإخلاص والحب للزوج، ولكن الصورة بعض الأحيان تختلف وتخون الزوجة زوجها. كما تناول الروائي موضوع التباين الاقتصادي بين الفقير والغني، ووجود عدم المساواة بين الرجل والمرأة، والاختلال في توزيع الجنسين جغرافيا.

صورة الأم: إذا كانت الأم تنشر الحب بين الأولاد، فإن الأب يحوز السلطة ويمثل القانون. فالاثنان يتكاملان تكاملا ناجحا، وغياب أحد القطبين المرجعيين يحتمل أن يزرع الاضطراب في التوازن الوجداني للطفل[6]. لذلك يعتبر دور الأم مهما للغاية في الحياة الاجتماعية ولاسيما في الأسرة باعتبارها تؤدي دورا اجتماعيا وتسعى من خلاله الحفاظ على أمن أبنائها، وقد جسد واسيني الأعرج هذه الصورة للأم في رواية "طوق الياسمين" حيث تقول مريم: "الأم حنان لايعوض. يبدو لي أحيانا أننا عندما نحب فنحن نبحث في الوجوه عن الأم. أم أكثر جرأة، قادرة على الذهاب بحبها إلى أقصى الحدود ضاربة عرض الحائط بكل الموانع"[7]. فهذا خير مثال للأم، لأن الأم لا تعيش حياتها لنفسها بل لأبنائها، فهي تمثل صورة الأم المثالية، تقول أم مريم في نفس الرواية: "أريد أن أرى أبنائي وأن أذهب وأنا شبعانة منهم، هل هذا كثير علي ..... لم تترك لي سوى صورة المرأة الطيبة والمقاومة الهادئة"[8].

---

[5] الطاهر، بلحيا، **التراث الشعبي في الرواية الجزائرية**، (الجزائر: منشورات التبيين الجاحظية، 2000م)، ص: 24.

[6] سيلامي، نور بير، **المعجم الموسوعي في علم النفس**، ترجمة: وجيه الأسعد، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 2001م)، ج1، ص: 29.

[7] الأعرج، واسيني، **طوق الياسمين**، (لبنان: المركز الثقافي العربي، 2003م)، ص: 172.

[8] المرجع نفسه، ص: 172.

وقد صور واسيني الأعرج الجانب المظلم للأم في رواياته المختلفة، فأم مريم مثلا في رواية "سيدة المقام" لا تستشار في أمر الزواج وليس لها الحق في الرفض أو القبول بل يفرض عليها الزواج بناءً على رغبة الوالدين "أمي، مسكينة مخلوقة وحيدة في وجدانها، تزوجت مبكرا من رجل لم تحبه، ولم يحبها، ولكنها من الليلة الأولى أحست بقوته وشجاعته وفتوته وكبرياته....."[9]. وهي امرأة مظلمة عديمة الرأي حتى إنها تخفي مشاعر الحزن على زوجها الميت. وهي لا تعيش لنفسها بل تعيش لغيرها. وهي مستسلمة إذ اضطرت للزواج بأخ زوجها بعد أن استشهد زوجها "أمي عاجزة ومستسلمة، كانت تريد أن تقول لها من الصعب علي أن أدخل سريرا ينام فيه أخوان"[10]. هي امرأة نمطية مرتبطة بالبيت، ومحرومة من التفاعل الخارجي بالمجتمع. والصفة البارزة التي توجد فيها هي الطاعة المطلقة للرجل، فهي تتعدى هذا لتنصح ابنتها مريم بالطاعة للزوج "الرجل رجل يا ابنتي، أنت زوجته وحقه عليك ...."[11]. فالطاعة عندهم للزوج ضرورية ومقدسة وهو ما أوصت بها ابنتها عن زوجها لكي تتحقق لها السعادة.

صورة الزوجة: الزواج ظاهرة اجتماعية هامة لتكوين الأسرة، وهو الربط الذي ينتج عنه المودة والتآلف والسكن، وقد خصصت له المجتمعات قوانين مدنية وأكدت عليه الشرائع السماوية، ويختلف هذا باختلاف أعراف وتقاليد المجتمعات والأديان البشرية وتباين ثقافاتها وتنوع اقتصادها. ويرتبط الزواج -كما هو معلوم -ببلوغ المرأة ونضجها الجسمي والجنسي. ويعتبر المجتمع العربي أنّ بلوغ المرأة يبدأ مبكرا، فسن العاشرة أو التاسعة كاف لأن تزف المرأة إلى زوجها في المجتمعات الريفية غير المتعلمة بصورة خاصة[12]. ولذلك نجد "بولرواح" بطل رواية "أنثى السراب" لواسيني الأعرج وهو يسير في قسنطينة يشاهد فتاة في حوالي العاشرة من العمر، مستاكة مكتحلة بيضاء تحدق إليه في وقاحة، فيقول: "المرحومة عائشة، زوجتي الأولى، كانت في سنها، كانت تشبهها، غير أنها لا تعرف التبرج مثلها. عليه الصلاة والسلام تزوج عائشة في التاسعة.

[9] الأعرج، واسيني، **سيدة المقام**، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 2007م)، ص: 81.

[10] المرجع نفسه، ص: 82.

[11] المرجع نفسه، ص: 82.

[12] مفقودة، صالح، **المرأة في الرواية العربية**، ص: 120.

أراد عليه الصلاة والسلام، أن يقول لأمته إن غواية الأنثى كأنثى تبدأ من يوم ولادته"[13].

إن واسيني يورد فكرة طبقة خاصة تنظر إلى المرأة كسلعة، ووسيلة استمتاع.

رغم أن المرأة والرجل يكونان معا أسرة واحدة إلا أن العلاقات السائدة التي يرسمها واسيني الأعرج تجعل الرجل سيد البيت والآمر والناهي فيه، والمرأة ظل للرجل تتبعه في تحركاته ومواقفه. وبهذا الطريق تعمل المرأة خادمة في بيت الزوجة. فنجد أن بطل رواية "وقائع من أوجاع رجل غامر صوب البحر" البشير مورسكي يتذكر زوجته حين انحنى ليدخل رجله في حذائه، لأن زوجته ربيعة كانت تساعده كل صباح على ارتداء حذائه ".... فحسب رأيها أن من الأعمال التي تظهر مدى طاعة الزوجة لزوجها هو الركوع عند قدميه ومساعدته، وقد كانت تفعل ذلك بارتياح وسرور"[14].

ونجد نفس الأمر في رواية "أنثى السراب" حيث تسعى مريم لتأكيد ذاتها واستمرار الزواج مع أنها أصيبت بصدمة نفسية بعد زواجها لأنها أدركت أن الزواج يكون نتيجة الحب والجاذبية مع الحبيب ولكن صورة الزواج المتوقعة صارت عكس ذلك، تقول مريم: "كنت أظن أن الزواج سيفتح كل أبوابي المغلقة ولكن يبدو أنه مؤسسة لا تختلف عن بقية المؤسسات الأخرى التي لا تعمل إلا على تغريب عواطفنا والتصديق بالكذبة الجميلة التي نبتدعها باستمرار حتى لا نموت قهرا"[15].

وفي رواية "سيدة المقام"، يبرز واسيني الأعرج الجانب المظلم للزواج ويصوّر الظلم والعنف للمرأة والتعدي على حقوقها في ظل سيطرة السلطة الأبوية، وحب الأزواج المفرط للأولاد خاصة الذكور منهم، وهذا ما يعيدنا إلى حقب الجاهلية الأولى التي لا دور فيها للمرأة غير السمع والطاعة وإنجاب الأبناء. يقول الراوي: "يبدو لي أن الزواج في هذه المدينة، هو إعلان مسبق عن حالة إفلاس باطنية، ومأساة جديدة تضاف إلى عمق الهزيمة التي تكبر معنا مثلما تكبر فضاءات عيوننا"[16]. ويقول أيضا "جارنا الذي يسكن في الطوابق العلياء أنزل معه ابنه ولي العهد كما كان يسميه وأبقى الأم وبناتها الخمس في البيت

[13] الأعرج، واسيني، **أنثى السراب**، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 2015م)، ص: 125.

[14] الأعرج، واسيني، **وقائع من أوجاع رجل غامر صوب البحر**، (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع)، ص: 78.

[15] الأعرج، واسيني، **أنثى السراب**، ص: 54.

[16] الأعرج، واسيني، **سيدة المقام**، ص: 89.

داخل موجة الذعر خوفا من سقوط الأسقف والحيطان ..... تصور الرجل يهرب وينصح الناس بضرورة البقاء"[17]. تبرز هذه العبارات العلاقات العائلية الهشة، وسعي الرجال لإنجاب الذكور والمحافظة عليهم ولو على حساب أخواتهم البنات وحتى على حساب الأم.

وقد قدم لنا واسيني الأعرج الصورة الإيجابية عن الزوجة أيضا، فصوّر العلاقة المستدامة التي فيها متعة ولذة، وهذه العلاقة حاملة للفرح والبهجة، ومخلصة من الهم والكآبة. وحالة الرجل بدون المرأة مزرية نجده ضعيفا مكتئبا يحمل الهموم والوجد والوحدة، كأنها الخلاص من كل ما يحزنه "أنا في الواقع أحب ضباب المدن وأمطارها، لكن حين تغيب مريم يتحول كل شيء إلى ما يشبه مرض السل"[18]. توحد الجمال الطبيعي مع المرأة يعطي دلالة على قوة حضورها، كما أن هذا الجمال يفقد مفعوله وبهجته بدونها، فهي بمثابة العين التي يشاهد منها ذلك الجمال، وبدونها يكون كل شيء أسود قاتم يجعلنا نشعر بالعذاب والألم.

صورة العشيقة: حينما نتأمل في روايات واسيني الأعرج نجد أنه صور العشيقة في أشكال مختلفة، ففي رواية طوق الياسمين وردت علاقة حب كبيرة بين الحبيبين، تصل إلى درجة العشق الجنوني، والعشق وثيق بالجنس، والجنس حاجة بيولوجية ملحة في حياة الإنسان، ويجسد واسيني الأعرج هذه الأشياء في رواية "طوق الياسمين" التي تدور حول قصة بين حبيبين يلتقيان خلسة وخفية دون علم أحد سوى صديقتها سلفيا التي كتمت سرها "علمنا أن العشق جنون، إما أن يمارس بنفس القدر من الهبل وإلا لا داعي، أغلب الرجال دواب يؤنسها الكذب"[19]. وهذه الصورة للحبيبة حاضرة في رواية "أحلام مريم الوديعة" أيضا في صورة فتاة اسمها مريم وكل الرواية تتحدث عنها وعن الرسائل المتبادلة بينها وبين واسيني حبيبها[20].

---

[17] المرجع نفسه، ص: 101.

[18] الأعرج، واسيني، **مصرع أحلام مريم الوديعة**، (مصر: رؤية للنشر والتوزيع، 2006م)، ص: 44.

[19] الأعرج، واسيني، **طوق الياسمين**، ص: 243.

[20] الأعرج، واسيني، **مصرع أحلام مريم الوديعة**، ص: 258.

وقد تناول واسيني الحرمان الذي كانت تعيشه المرأة في المجتمع الجزائري، ويستمر هذا الحرمان بعد الزواج أيضا، لذلك نجد البطلة مريم وقعت في حب شخص آخر غير زوجها وارتكبت الخطيئة مع حبيبها التي قلبت حياتها رأسا على عقب، ووجدت نفسها تعيش حياة الحب لكن بطريقة مختلفة وغير شرعية لأن زوجها أصبح مجرد كذبة، تقول مريم: "انتابتنا رعشة حنين، تاريخ من الشوق المستبد شلال من النور. كنت كل شيء. لو قلت لي في تلك الليلة طلقي صالح وتنصلي من كل شيء لما تواليت لحظة واحدة، النور الخافت يعمق من حالة الصمت، هذان العاشقان عادة لا يتكلمان، يلتهب شوق الرغبة فينا"[21]. لقد كان موضوع الرواية قصة عاشقين لم ينصفهما القدر، والعشيقة مريم التي ناضلت من أجل حبيبها، لكن في نهاية المطاف تنتهي قصتها بالموت.

صورة المرأة المثالية: يعتبر امتلاك مهارات اجتماعية جيدة من صفات المرأة المثالية، فالمرأة المثالية تسعى دائما لتطوير مهاراتها الاجتماعية للتواصل والتفاعل مع الآخرين، فهي تفكر دائما فيما ستقوله وتفعله، وتقوم بإجراء تقييم سريع للعواقب المختلفة للتصرفات المحتملة وأبعادها. قدم لنا "واسيني الأعرج" في روايته "نساء كازانوفا" نموذجا للمرأة المثالية في الأخلاق والواعية، القادرة على حسن التصرف في جميع المواقف وذلك من خلال شخصية "لآلة كبيرة" وهي أكبر وأولى نساء رجل الأعمال الشهير كازانوفا، وأشدهم وفاءً وإخلاصا، حيث أنجبت له أربعة أولاد، وهي تمثل "تجسيدا للمثل النبيلة، لتصبح مثلا أعلى للمراة المضحية"[22]. ولقد كانت ظاهرة تعدد الزوجات منتشرة في المجتمع، وقد تطرق إليها واسيني الأعرج في روايته هذه، حيث تتشارك النساء في زوج واحد، وهو الشيء الذي عاشته لآلة كبيرة حينما تزوج عليها كازانوفا العديد من المرات، ولكن نجدها من المرأة الراضية بوضعها المزري، وكان ما تعيشه هو الوضع العادي والطبيعي في المجتمع الجزائري، وجعل واسيني لهذا الرضا سببا ومبررا هو هيمنة وسلطة الرجل، هو صاحب القرار الأول والأخير في الأسرة،

[21] الأعرج، واسيني، **طوق الياسمين**، ص: 217.

[22] الصالحي، فؤاد علي حارز، **دراسات في المسرح**، (الأردن: دارالكندي للنشر والتوزيع، ط1، 1999م)، ص: 38.

وقراره لا نقاش فيه ولا رجوع فيه حتى ولو كان ذلك على حساب سعادة وراحة زوجته، وقرار زواجه أكثر من مرة تقابله المرأة بالقبول والاستلام دون أن تستطيع إبداء رأيها فيه، مع ذلك شخصية لآلة كبيرة حافظت على أخلاقها، وأصبحت من المرأة المثالية ذات الأخلاق العالية والرفيعة التي تصون زوجها وتحافظ عليه وعلى بيته وتحترمه إلى أقصى الحدود، حتى ولو كان ذلك على حساب كرامتها حيث كانت تقابل دائما ظلمه وتصرفاته بالصبر والتسامح الذي هو أسمى وأعلى الأخلاق التي يمكن أن يتصف بها المرء. فنجدها تقول: "كنت دائما المرأة الصبورة التي يحبها الجميع على صبرها للحفاظ على بيتها، بل النموذج الذي استطاع في عمق العواصف أن يحافظ على أبنائك وامبراطوريتك"[23].

صورة المرأة الضحية: تعاني المرأة في المجتمع العربي الصعوبات أكثر من الرجل دائما، وذلك لأنها تكون مضطهدة في المجتمع، فكرة المجتمع عن المرأة لا تعدو أن تكون أكثر من متاع، ووجبة طعام، ثم تلقى بالبقايا إلى سلة النفايات، "...لم يكن معنى الحياة عند أجدادي الآفلين أكثر من فرج يستنفذ كل ليلة وبعدها، حين يهرأ، يبحث عن غيره، زوجك يشبههم، ورث عنهم الطبيعة والدم، يحمل نزعة تدميرية تجاه المرأة العربية، يقول لا يمكنها إلا أن تكون قحبة ومساحة أحذية ... أغراها بذكره المقوس كحاجبيه المخيفين، تقيأت واشتهت فرحتها التي غيبتها أسوار الفولاذ، تزوجها بالقوة وفي اليوم السابع تركها بعد أن أكل نهدها الأيمن مثل الحيوان المفترس وتركها تموت بهدوء وهي منكفئة على جرحها، يقول صالح ولد لخصر الصنامي أن جده كان محقا، لا شيء يسعد المرأة مثل الاحتقار والإهمال، أفعى، تغير جلدها عند الحاجة"[24]. فكرة المجتمع السلبية تعرض المرأة لمزيد من الضغط النفسي والجسدي، فلا مجال أمامها إلا للقبول بالواقع، من هنا عليها أن تخضع وترضى بما يقدم لها، مهما كان هذا المقدم سواء كان هو رجلا مخصيا، أو مريضا نفسيا، أوعاجزا جنسيا، ها هي أخت مريم تمارس دور الممرضة وربة البيت وزوجها غير قادر على فعل أي شيء "وكل ما

[23] الأعرج، واسيني، **رواية نساء كازانوفا**، (لبنان: دار الآداب للنشر، 2017م)، ص: 104.

[24] الأعرج، واسيني، **مصرع أحلام مريم الوديعة**، ص: 58-59.

أعلمه هو أن زوجها عسكري مقعد يمشي على عربة قديمة، تفوح منه رائحة المستشفيات والكافور، عيناه معصوبتان، قال له الطبيب، لا تنزع هذه العصابة إلا بعد عشر سنوات، وسترى بعدها أنك استعدت بصرك كاملا، عمره الآن ستون سنة". هذه إحدى صور المرأة العربية، تحرم من الجنس، وحرية الاختيار والحركة والرفض، ويسمح لها فقط بالسمع والطاعة، وما عدى هذا يكون مصيرها القتل. وليس لها من السهل أن تجاوز أفكار المجتمع المتخلف.

خلاصة البحث:

اتضح مما سبق أن روايات واسيني الأعرج قدمت الأحوال السائدة في المجمتع الجزائري. ورواياته تكشف عن مختلف المعانات التي واجهتها المرأة العربية رغم محاولتها المخلصة في سبيل تحقيق ذاتها وحقوقها. وهي في الواقع تصور لنا المجتمع وتطوراته الثقافية والحضارية في عصرنا الحاضر. لم يكتف واسيني الأعرج على تصوير معاناة النساء ومشاكلهن وصعوباتهن فقط بل نقد المجتمع في معاملاته مع النساء وممارسته في حقوقهن ونقد كثيرا من العادات الفاسدة الموجودة في المجتمع الجزائري مثل عدم سماحة النساء في اختيار أزواجهن وزواج الرجال النساء في جمالهن أو في ثروتهن، ووجود عدم المساواة بين الرجل والمرأة، والسلطة الأبوية.

المصادر والمراجع:

- الأعرج، واسيني، أنثى السراب، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 2015م.
- الأعرج، واسيني، رواية نساء كازانوفا، لبنان: دار الآداب للنشر، 2017م.
- الأعرج، واسيني، سيدة المقام، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 2007م.
- الأعرج، واسيني، طوق الياسمين، لبنان: المركز الثقافي العربي، 2003م.
- الأعرج، واسيني، مصرع أحلام مريم الوديعة، مصر: رؤية للنشر والتوزيع، 2006م.
- الأعرج، واسيني، وقائع من أوجاع رجل غامر صوب البحر، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
- البدراني، حميد عبد الوهاب، الشخصية الإشكالية في خطاب أحلام مستغانمي الروائي، عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط2، 2012م.

- رياحي، كمال، الكتابة الروائية عند واسيني الأعرج، تونس: منشورات كارم الشريف، 2009م.
- سيلامي، نور بير، المعجم الموسوعي في علم النفس، ترجمة: وجيه الأسعد، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 2001م.
- الصالحي، فؤاد علي حارز، دراسات في المسرح، الأردن: دار الكندي للنشر والتوزيع، ط1، 1999م.
- صبار، خديجة، المرأة بين الميثولوجيا والحداثة، بيروت: أفريقيا الشرق، 1999م.
- الطاهر، بلحيا، التراث الشعبي في الرواية الجزائرية، الجزائر: منشورات التبيين الجاحظية، 2000م.
- عبد الله، إبراهيم، الكتابة والمنفى، الجزائر: منشورات الاختلاف، ط1، 2011م.
- فاسي، مصطفى، دراسات في الرواية الجزائرية، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2000م.
- محمد، بشير بويجرة، الشخصية في الرواية الجزائرية "1980-1983"، ديوان المطبوعات الجامعية، 1986م.
- مفقودة، صالح، المرأة في الرواية الجزائرية، الجزائر: دار الشروق للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 2009م.

القصة الممتعة للشاي في الهند

سوبريا أغروال *

ترجمة: هدى كاظمي**

" ¤ ¬ ¶yßX¬À¬æ¤ |D q¤ ¬ ›O¬¤

تلقت الجولات إلى مزارع الشاي في الهند بشعبية واسعة خلال العقد الماضي، حتى أصبحت الآن جزءً مهمًا من العديد من مخططات السفر.

يُعد شرب الشاي دائمًا الخيارَ الأول للناس في كافة أرجاء العالم وذلك للتخلص من التوتر وتخفيف التعب والإرهاق. اكتشف نباتَ الشاي الإمبراطورُ الثاني للصين، شن نونج للمرة الأولى في عام 2737 قبل الميلاد، وقد شهدت الهند أول مزرعة للشاي في ولاية آسام خلال الحكم البريطاني. ومن المعتَقَد بأن المغامِر الإسكتلندي روبرت بروس، هو أول من اكتشف شجيرة الشاي في الولاية الشمالية الشرقية. ثم بدأت شركة الهند الشرقية في إنتاج الشاي في ولاية آسام.

في الوقت الحاضر، تُعَدُّ الهند واحدةً من أكبر منتجي الشاي في العالم حيث يتم استهلاك 70 في المائة من الإنتاج داخل البلاد. تعد دارجيلينغ التي تقع في سفوح جبال الهيمالايا، ومنطقةُ آسام المعروفة بالأمطار الغزيرة وجبلُ نيلجيري الشهير باسم "بلو ماؤنتين"، ومنطقتا مونار ووياند الخضراوان المورقتان في ولاية كيرالا، من المناطق المهمة التي تنتج الشاي.

لكن الأمر لا يتعلق بشرب الشاي فقط؛ ينبغي للمرء أن يقوم بتجربة الأريج، وتذوق النكهة للشاي، واستكشاف عملية صناعة الشاي في هذه المناطق بالهند. ونظرا لعشاق الشاي ومحبي الرحلات، تم تطوير مفهوم "سياحة الشاي". وخلال جولات إلى هذه المناطق، بإمكان أحد زيارة مصانع الشاي، والإقامة في أكواخ خاصة في مزارع

---

* هذا المقال مأخوذ من مجلة "India Perspectives" (المجلد: 30، ع 2، مارس- أبريل 2016م) الصادرة عن وزارة الشؤون الخارجية الهندية، نيو دلهي.

** باحثة الدكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردية، حيدرآباد، الهند.

الشاي، ومشاهدة عملية القطف لأوراق الشاي، واكتساب المعرفة أيضا عن كل ما يتعلق بعملية تصنيع الشاي. ويمكنه الاستيقاظ في الصباح الباكر مع رائحة مميزة من أوراق الشاي الطازجة، وهذا واحد من العديد من التجارب الممتعة في هذه الجولات السياحية.

بنغال الغربية:

تعد منطقة دارجيلينغ واحدةً من أكثر التلال شعبية في الهند، وتحيط بهذه المنطقة مزارع الشاي التي تنتج شاي دارجيلينغ الشهير بلونه الفاتح والعطري. ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن حوالي 25 في المائة من إجمالي حصيلة الشاي في البلاد تأتي من دارجيلنغ التي تضم حوالي 80 مزرعة شاي عاملة في المجال. تعد مزرعة مكايباري للشاي وهي أيضا توفّر مكانا للإقامة واحدةً من أقدم مزارع الشاي في المنطقة. وتقع هذه المزرعة في منطقة كورسيونج، على بُعد 37 كم عن دارجيلينغ، وتُعتَبر واحدةً من أكبر المزارع المنتجة للشاي في العالم.

فإن مزرعة هابي فالي أيضًا من مزارع الشاي الشهيرة في منطقة دارجيلينغ. وهذه المزرعة على بُعد ثلاثة كيلومترات نحو الشمال من دارجيلينغ، تقع على ارتفاع 2100 متر فوق مستوى البحر. وتنمو مجموعة من أجود أنواع الشاي في هذه المزرعة. وأسّس مزرعةَ هابي فالي أحد البريطانيين في عام 1854م. وفي وقت لاحق، امتلكها أحد الأرستقراطيين الهنود من كولكاتا. ويعد أفضل وقت لزيارة هذه المنطقة فترة ما بين مارس ونوفمبر.

ولاية آسام:

إن ولاية آسام هي أكبر منطقة منتجة للشاي في الهند. تتم زراعة الشاي في الغالب في هذه الولاية في منطقة وادي نهر براهمابوترا. وينبغي أن يستمتع عشاق الشاي بزيارة مزارع الشاي التي تعد جزءً لا يتجزأ من هذه الولاية. وهناك عديد من خيارات الإقامة أيضًا في هذه الأماكن، حيث يمكن للمرء الاسترخاء وسط مزارع الشاي. ينظِّم مجلسُ السياحة التابع لولاية آسام مهرجان الشاي كلَّ عام في الولاية، حيث يتمتع

عشاقُ الشاي بمزارع الشاي البهيجة وبرحلات نهرية ممتعة خلال احتساء الشاي الساخن. كما يمكن لأحد أن يزور مركز غواهاتي لمزادات الشاي، الذي يُعَدُّ الأكبرَ في الهند. وأفضل وقت لزيارة هذه الأماكن: من مايو إلى يونيو.

نيلجيري- ولاية تاميل نادو:

تشتهر منطقة نيلجيري بجبالها ذات اللون الأزرق وكذلك الشاي ذي نكهة خاصة. وعلى عكس ولاية آسام ومنطقة دارجيلينغ في بنغال الغربية، تتم زراعة الشاي في منطقة نيلجيري على مدار السنة، ويعد شاي أولونغ والشاي الأسود من الأصناف الرئيسية هناك. ويمكن أن يقوم أحد بزيارة منطقة كُونُور إحدى مزارع الشاي هناك للاطلاع على عملية تصنيع الشاي. ومن المستحسن أن يخصِّص الزوار يوما كاملا لزيارة المزرعة ولمعرفة عملية تصنيع الشاي. وبالنسبة للإقامة، يمكن أن يختار الزوار "نونساتش ريتريتس" المدعومة من قبل مجلس الشاي الهندي. وإنما هي أماكن مجددة بالكامل وسط مزرعة الشاي، والتي تم بناؤها في عام 1872م. تقع المنطقة على ارتفاع 5500 قدم فوق مستوى سطح البحر، وتحتوي على مزارع الشاي المترامية الأطراف، والجبال المتدحرجة، والسحب المنجرفة التي يمكن أن يستمتع الزوار بمشاهدتها.

مونار- ولاية كيرالا:

بمجرد دخولكم منطقة مونار ستشعرون بنكهة أوراق الشاي الطازجة حيث تنتشر مزارع الشاي الخصبة في المنطقة. ويجب على الزوار أن يبدأوا رحلة التعرف على عالم الشاي بزيارة متحف الشاي الأول في البلاد، الذي هو في مزرعة نالاثاني لإلقاء نظرة على تاريخ إنتاج الشاي في المنطقة. ويمكنكم أن تختاروا الإقامة في مقاطعة كيه. تي. دي. سي. للشاي في مونار. تقع هذه المنطقة بين جبلين، فإنها وجهة مهمة لأنشطة السياحة البيئية بسبب قربها من حديقة إرافيكولام الوطنية ومحمية تشينار للحياة البرية وحديقة بامبادوم شولا الوطنية ومحمية نيلاكورينجي التي تم تطويرها حديثا.

ومن الأماكن الأخرى التي لا بد لكم من زيارتها هي مزرعة كوندالا للشاي في مونار، وهي محاطة ببحيرة، وسيبعث هذا المنظر البهيج على الإحساس بالارتياح لمشاهدة عملية تصنيع الشاي بأكملها هنا. ويمكنكم أيضا زيارة محمية الشاي التي تحتوي على سلسلة من المنازل القديمة التي يعود تاريخها إلى فترة الاستعمار التي تم تجديدها في وسط مزرعة شاي ضخمة.

يمكنكم الاستمتاع بمشاهد الطبيعة في منطقة وياناد، وهي منطقة جبلية خصبة في ولاية كيرالا، وتُنتِج أيضًا كميةً كبيرةً من الشاي. إذا كنتم تتوجهون نحو تلال كالبيتا فستجعلكم أوراقُ الشاي الخضراء الطازجة تشعرون بهدوء وارتياح. ومن الجوانب المثيرة للاهتمام في جولات الشاي في منطقة وياناد هو أن عملية حصاد الشاي هنا تحصل في وقت مبكر من الصباح. لذلك، عليكم الاستيقاظ مبكرًا قبل الفجر، لتشاهدوا عملية قطف أوراق الشاي.

يمكنكم زيارة مزرعة بريادارشيني للشاي والإقامة فيها. يحتوي هذا الموقع الذي تديره حكومة الولاية، على منزل قديم تم تجديده وإقامة أعمدة جديدة لها مثلما حصل بالنسبة لأماكن الإقامة في مزرعة وياناد. وأفضل وقت لزيارة المنطقة: أغسطس- مايو.

قصص قصيرة

الباب المفتوح

د. سناء الشعلان*
Email: selenapollo@hotmail.com

كان صوته يجلجل ملء قصره المنيف الخرافي ذي الأبواب الماسية، في قصره ألف جارية، وألف غلام، وفي سجنه المنيع ألف سجين، لكنّهم ينعمون بالسعادة؛ لأنّه أعدّ لهم أسرةً من ماس، وطرائف وحشايا من ريش النعام أسوة بما في قصره، يقع قصره في منتصف السلطنة، بل السلطنة تقع في منتصف قصره الذي يقع في أرض ما، في زمان ما، قصته قصةٌ قديمة تمزقّ عنوانها، وأرقام صفحاتها، ولم يبقَ منها إلاّ هو وشعبه السعيد، هكذا تقول القصة، والويل للرعية إنّ لم تقل ما تقوله القصة. منذ سنوات لم يسر على قدميه فقد اعتاد أن يحمله العبيد على محفته الذهبية التي أُعدت لتنقلاته، حتى عندما خرج في حملة إحسان لجمع التبرعات لفقراء وأيتام السلطنة، وما أكثرهم كانوا!! اعتلى المحفة التي أمر أن يُكتب عليها بالذهب :" هذا من فضل ربي"، وفي عينيه كانت تتلألأ دموع الرحمة المصطنعة، وهو يرقب المواطنين الحفاة شبه العراة الذين يحيطون بمحفته المقدسة.

كان يقرأ قصة قيل إنها لم تحدث، وقيل إنها حدثتْ من ألف عام، مصدر مسؤول صرّح إنها ستحدث بعد ألف عام، بعضهم همس وقال إن هذه القصة حدثت لأن السلطان أراد ذلك، وطاعة الله من طاعة السلطان، الذي يصلي الفرائض في المسجد، كثيرًا ما ينسى أن يتوضأ، لكن العبرة في القلب، وقلبه عامر بالحب والرحمة، وقيل إن نسبه الطيب يمتد إلى زوجة يوسف عليه السلام، بالتحديد إلى نسب مولاها الخصي الذي لا تذكر التواريخ أي شيء عنه، الراوي همس في أُذن البعض من الناس، وقال مبتسماً بخبث: "زليخة لم يكن لها أي عبد"في اليوم الثاني وجدوا لسانه يسعى مذعورًا بعد أن قُطع من غير سبب محدّد.

* أديبة وأستاذة جامعية، الأردن.

سلطان الزمان كان يرفس سعيداً بقدميه، وهو يقرأ عن سلطانٍ في الزمن الغابر قال له أحد رعاياه المسمى سليمان الفارسي: "لا سمعًا ولا طاعة، لانسمع"؛ لأنه خصّ نفسه بذراع إضافي من القماش دون رعيته، فلما ظهر عدله، وأثبت أنه أخذ ذلك الذراع من ولده عبدالله، قال له سليمان الفارسي: "الآن سمعًا وطاعة، قل ونحن نسمع". وعندما لام الناس الرجل على فعلته قال لهم السلطان الخرافي في عدله: "لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم نسمعها".

أعجبه ذلك الرجل العادل، وذكّره بشيءٍ لا يعرفه، وبنكهة لم يذقها، انتفخت أوداجه سروراً، وكاد يهلّل في مكانه، بل أن ينزل عن تخت ملكه، لكن بطنه المتكوم أمامه أعاق حركته، بل إنه منعه من أن ير بروز أعضائه التناسلية التي عالجها طويلاً، ودفع ربع ريع أراضي الشعب لمشافي الواق واق حتى امتدت وتضمخّت كما يجب، وذلك فقط ليقوم بمهامه الجنسية بشكل يرفع رأسه مع محضياته الألف، وهو حريص على قضية الرأس المرفوع؛ ولذلك يرفع رؤوس معارضيه على أعواد المشانق.

حدّق في وزيره، وقال له: "ما اسم ذلك الرجل العادل؟".

قال وزير المدارك بثقة وهو يتمطى: "لا أعرف يا مولاي، ولكن أعرف أنه من أمر بإحراق أهل الأخدود".

قال السلطان باهتمام: "ومن هم أهل الأخدود؟".

أجاب الوزير بلكنة الحكيم المثقل بعلمه: "أهل الأخدود من الشعوب الهندية التي ماتت في فيضان نهر بومباي في إيطاليا في عام مليون قبل الميلاد".

من جديد قرأ السلطان القصة على أسماع وزرائه، كان يوزّع نظراته بينهم وبين ما يقرأ، شعروا أن عليهم أن يبدوا سعادةً بما يقرأ السلطان، وأن يثنوا على ذوقه الرفيع في اختيار القصص. وفجأة قال لهم السلطان بحماس لا يقلّ عن حماسه الحيواني وهو يتلظى ويذب لثاثته أمام موائد طعامه التي لا تعرف نهاية: "أريد باباً مفتوحًا".

قال الوزراء بصوت واحد: "بابًا مفتوحًا!!!".

قال وزير الدين الذي لطالما سمع السلطان يضرط في الصلاة، ولم يعلّق على ذلك بغير الدعاء بتقبّل صلاته الطاهرة: "وماذا تعني بالباب المفتوح يا مولاي أعزك الله وأدامك عزًا لنا؟".

قال السطان: "هذه القصة ذكرتني بسلطان قرأت عنه في سِفْر العالم السعيد، في مكان ما في الدنيا، يفتح السلطان باب قصره للشعب، ولا يعيّن حاجبًا على بابه، يكتب في قرطاس إلكتروني وبحروف كهربائية جدول أعماله في ذلك اليوم، ومن حق أيّ فرد من الرعية مهما قلّ شأنه وخمل ذكره أن يقرأ ذلك الجدول، وأن يحاسبه إن رأى أن في برنامجه ما لا يخدم المصلحة العامة، وذلك من خلال رسالة خطية يوجهها إلى السلطان، الذي عليه أن يردّ على رسالة المواطن في موعد لا يتجاوز مسيرة يوم. وذلك السلطان أوعز إلى كاتب ديوانه أن يطلق على هذه السياسة (سياسة الباب المفتوح)؛ لأن أبواب قصره لا تُغلق في وجه رعيته. وأنا أريد أن أطبّق هذه السياسة مع الرعية.

عجب الوزراء مما سمعوا، وشعروا بالقلق من هذه السياسة، ولعنوا في دواخلهم ذلك الباب الذي سيفتح عليهم أبواب جهنم ويغلق دونهم أبواب الجباية والحرب والاستعباد. في اليوم الثاني ركب وزير الأخبار حماراً أخضر، وحمل صبيانه الطبول، وأعلن على الملأ أن السلطان أدام الله عدله قد استحدث مشروعًا وطنيًا أسماه (الباب المفتوح).

في اليوم الأول لم يخرج أحد من بيته خوفًا من عواقب هذا المشروع، أما في اليوم الثاني خرج فقط الأوباش وقاطعو الطرق طمعًا في سرقة الباب؛ لأنه مفتوح، بعد ذلك مرّ الكل من أمام الباب، ولم يجرؤوا حتى على الاقتراب منه فضلاًعن قراءة جدول أعمال السلطان؛ فهم لم يكونوا في حاجة إلى ذلك، كان يكفيهم أن يفتحوا الصفحة السابقة من قصتنا هذه حتى يعرفوا برنامج السلطان.

انتظر السلطان طويلاً وطويلاً أن تأتيه رسالة من مواطن ما، وتخيّل كم سيستمتع بعبثه مع مرسلها، وطال انتظاره، ولم تصله أيّ رسالة، عندها غضب بشدة، وأمر أن تُرسل له الرسائل وإلاّ سيغضب ويخسف الأرض برعيته، ويجعل ماءها غوارًا، ويسقط سماءها قطعاً. سمعت الرعية عن غضب السلطان واشتد رعبها. في تلك الليلة وصلت إلى السلطان رسالة صغيرة، كُتبت بيدٍ فضولية، فض السلطان الرسالة على عجلٍ وبفضولٍ، وأمر كهرمانه أن يقرأها، قرأ الكهرمان الرسالة بعينيه، ثم ابتسم، ثم

شعر بقلق حيال ما سيقرأ، وللحظات شعر أنه سيكون أوّل ضحايا الباب المفتوح، قال السلطان له: "ما بالك؟ اقرأ..."

بلع الكهرمان ريقه، وبدأ يقرأ ما ورد في الرسالة التي كُتب فيها: "مولاي أنا ابن المزارع دهبور، عمري تسع سنوات، أريد أن أعرف لماذا منعتَ الرعية من شرب الحليب مع أنه مفيد للصحة، أحقاً إنك تملك بحيرة من الحليب تسبح فيها محظياتك لينعمن ببشرة جميلة؟!!!!

ضحك السلطان طويلاً مما سمع ثم صمت، ثم أزبد وأرعد، وأعلن أن سياسة الباب المفتوح قد عُلّقتْ إلى الأبد؛ لأن الباب سيغلق، وعلى بابه أُعدم ألف طفل ثبت أنهم يشربون الحليب في الأحلام، والمحتجون على استحياء كبلّهم جنود السلطان بأغلالٍ وسلاسل من ذهب، ثم أرسلهم إلى قصة أخرى، وكان حريصًا على أن يكون في قصتهم وحوشٌ كاسرة وأرضٌ بلا لبن .. وقلب الصفحة..

وسكت الراوي عن الكلام غير المباح، ولكن الجدّات بقين يحدّثن الصغار وبالسّر عن الأطفال الذين أُعدموا؛ لأنهم حلموا بالحليب الذي تستحم به جواري السلطان.

قصص قصيرة

النسر والبومة

عبد الكريم علمي*
Email: abdelkrim.eulmi@gmail.com

يُحكى أن نسرا من النسور، أُغرم بواحدة من البوم، وتزوجها سرًا في غياب أهله وقومه، وسكن بها في الحجارة والصخور حيث تفضل هي أن تعيش وتقيم، وانقطع عن أهله مدةً طويلةً، ولما طالت غيبته وفقدوه، بحثوا عنه في كل مكان دون كلل أو ملل حتى وجدوه، وسألوه عن سبب هجره ومقاطعته لهم وعاتبوه، فأخبرهم أنه إنما فعل ذلك من أجل الزهد والعبادة، وطلبا للهدوء والراحة، وسألوه عن سبب اختياره الحجارة والصخور وسط الخراب، بدلا من الأشجار الكثيفة الملتفة الباسقة وسط الغاب، فأعلمهم أن الزاهد لا يكون زاهدا إلا إذا رضي بشظف العيش على رغده، وشدته على لينه وزينته، وأنه الآن بصدد حياة جديدة تتطلب الانعزال والاعتزال، لما فيها من قساوة وشدة حال، وأنه في هذا المكان مرتاح النفس هانئ البال، قانعا بجديد هذا الحال، لما يرجو من خير في عاقبة المآل.

ولما علم وتأكد أنهم مقيمون عنده تلك الليلة، ولن يغادروا إلا بحلول نهار يوم الغد، استأذنهم لقضاء بعض الحاجات، والعودة خلال لحظات، ولكنه في الحقيقة إنما كان غرضه العثور على زوجته ليعلمها بما استجد من أمور، ويحذرها من مغبة ما قد ينتج عن هذه الزيارة من مشاكل و شرور، فبحث عنها حتى وجدها بين الأحجار والصخور، كعادتها تصطاد الفئران والجرذان والحشرات، فأعلمها بما طرأ من ملمات، وطلب منها أن لا تظهر نفسها إليهم، وأن تبقى في العش القريب منهم مع الأفراخ، وأن تمتنع عن عادتها في الصياح إلى غاية مجيء الصباح، حتى لا يفتضح أمره ويكتشف سره، فوعدته بذلك وعاد إلى أهله حيث خَلَّفَهُمْ، وتسللت هي إلى عشها القريب منهم حيث تراهم ولا يرونها، وتسمع حديثهم ولا يحسون بوجودها، وكان زوجها من حين لآخر أثناء سمره مع أهله، يروغ إليها عندما يحس بأنها على وشك أن تصيح لأنها عادة

* قاص جزائري.

مستحكمة فيها، وغير قادرة على الصبر عليها، فيجدها ترتعش وتنتفض وقد عزمت وهمت وكادت، فيذكرها بما وعدت، ويترجاها إلا امتنعت وصبرت وكَفَّتْ، ثم إنهم بعد ذلك استسلموا جميعا للكرى، فتنفس المسكين الصعداء، واستبشر خيرا بسير الأمور على حسب ما أراد واشتهى، وبالذي حتى الآن جرى، وما علم ما انطوى عليه القدر في ثناياه وما درى، فما إن انقضى ذلك الليل وانجلى، ولاح ضوء النهار وانبرى، حتى انتفضت البومة في عشها، وصاحت صيحتها وخالفت بذلك وصية وتعاليم وأوامر زوجها، وافتضح أمره وأمرها، فانزعجت النسور لهذا الصوت المنكر من أخس الطيور، وتثبتوا من المكان، وقصدوا جهة الصوت الذي أفزعهم، ونغص هدوءهم وراحتهم، وأزاح الاطمئنان والأمان عنهم، فصدموا لما رأوا وعلموا، لقد رأوا العش مموها بطريقة لا تكاد ترى، وفيه البومة جاثمة، وحولها فراخ أجسامهم أجسام النسور، ورؤوسهم صورة طبق الأصل من البوم، فأيقنوا لحظتها بأنه إنما هجرهم كل تلك المدة ليس لأجل الزهد والعبادة، وإنما لأنه واقع في هوى بومة وغرامها، ومتزوج منها، ومقيم عندها بين الحجارة في الخرائب، ولأنه بعمله هذا خالف عاداتهم وتقاليدهم وشريعتهم، التي لا تسمح ولا تجيز للنسر بالزواج من غير قومه، فإنه لم يستطع البقاء معهم للذي يدرك ويعرف أنه لن يجد منهم قبولا ولا استحسانا ولا تشجيعا، وإنما استهجانا ورفضا وصدا ومنعا، فتصرف من نفسه، وقام بفعلته منفردا برأيه، وتزوج من بومته، ولم يقم وزنا لسمعة قومه، ولا التزاما ولا احتراما لشريعتهم وشريعته، فغضبت النسور بعد أن أدركت حقيقة الأمور، وطارت عائدة إلى أوكارها وأوطانها، مخلفة النسر زوج البومة وراءها منكسر الخاطر في مكانه غاضبا وحانقا يدور، وبعد هذه الزلة الشنيعة من حرمه المصون، فإنه طار من ذلك المكان، وهو ينوي المغادرة والهجران، وعدم العودة أبد الأزمان، وظل محلقا يطير، حتى تعب وخارت قواه، وعند هبوطه سقط على صخرة وانكسر له جناح، وأصيب في جسده بكثير من الجراح، وصار مهيضا لا يطير، وضريرا لا يقوى على المسير.

في أحد الأيام، وبينما زوجته البومة تبحث عنه في كل فج وواد، وفي الهضاب والتلال والوهاد، وفي كل مكان، وتسأل عنه كل طير وحيوان، إذ بالمصادفة تلتقيه، وأمارات الحزن والكآبة والتعاسة بادية عليه، والمرض مستحكم فيه، فراحت تعتنقه وتكثر

من البكاء، وتعاتبه على هذا الغياب والجفاء وتستفسره عما أصابه، وتسأله عن هذا الداء الذي جعل جناحه كسيرا، وصيره ضعيفا ضريرا، فاعتدل سويا، ونظر إليها مليا، وقال لها: اسمعيني جيدا يا زوجتي البومة، وحاولي أن تفهمي كلامي، ولا تكوني لجوجة جهولة عجولة ظلومة، وإن لم أصدق وأتحر الصدق والحق في المقولة، فاعترضي ولكن احذري الفجور في الخصومة، إن رحيلي عنك ما كان عن قِلًى ولا عن خصومة، ولكن لأسباب وجيهة معلومة، وضرورة مُلحَّة محتومة، هل تذكرين كم دللتك واعتنيت بك، ولبيت لك كل طلباتك، وحققت لك كل أمنياتك، وأضنيت نفسي لإسعادك، وبذلت في سبيل ذلك كل جهدي وطاقاتي، وأنت لا تعرفين ولا تحسنين إلا النواح والصياح، إن من يتزوج من غير جنسه وقومه وملته ويستحل اللامباح، قليل عليه كسر الجناح، ثم أدار لها ظهره وخلَّفها وراح.

قصيدة

أنت جنتي

الأستاذ عبد الله محمد السلمي*
Email: profmabdulla@gmail.com

أنت جنتي في صـــــــدوري ... أنت بستاني في فـــؤادي
وأنت أثمار في نخيلـــــــي ... ونخيل في ربى صـــــعيد
هل أنت لي لي أم لغيـــــري ... وأنا بحجز لك يا لكبدي
ما أنت إلا همسة في الـــــ ... أذن حتى في وريـــــدي
حبي إليك من كل فـــــج ... في كل فجر وهو يغـادي
قلبي بقلبك لا يـــــــزال ... معانقا هذا مـــــرادي
أنت لتنسين العهـــــــود ... وأي ذا فتعالي أفيـــدي
إن جئت تمشي قدمـــــاك ... نحوي وأنا أهرول بالـــيد
بالريح هبت أو بغيـــــــث ... وأنا بزوبعة الهوى بـــــاد
تترنمين به بغمغـــــــمة ... وأنا بزمجرة الرعـــــود
يا طائر الحب بالجنـــــاح ... فيجول حبي كل البـلاد
وأرى هنا وأرى هنـــــاك ... ولا أرى حتى المعـــــاد
يا أيها البرق اللمـــــــوع ... أ أراك دوما كبعـــيد
لو كنت حقا واقعـــــــا ... لا أمسك بالأيـــــادي
كم كم يعانق كل الحبيب ... لست فيه بالوحـــــيد
أنت تمشين الزهـــــــور ... وأنا هنا فوق القـــتاد
والورد محفوف كـــــلها ... بالشوك فيه صمـــودي

* أستاذ في جامعة الهند الإسلامية، كيرالا، الهند.

حوارات

حوار صحفي حول أدب الطفل وإبداعه مع د. طارق البكري

حاوره: محمد محبوب عالم *
Email: mahboobjnu@gmail.com

في هذا اللقاء معنا الدكتور طارق البكري الذي يعد من أشهر كتاب الأطفال العرب. وُلد في بيروت سنة 1966م. ويقيم حاليا في دولة الكويت منذ عام 1993م. حصل على شهادة الدكتوراه في الإعلام الإسلامي من جامعة الإمام الأوزاعي في بيروت بعنوان "مجلات الأطفال الكويتية ودورها في بناء الشخصية الإسلامية"، وشهادة الماجستير من جامعة الكويت، بعنوان "كامل كيلاني رائدا لأدب الطفل العربي: دراسة في اللغة والمنهج والأسلوب".

في السنوات الأخيرة انضم إلى قسم التحرير في وكالة الأنباء الكويتية (كونا) وتولى لاحقًا إدارة تحرير مجلة "كونا الصغير" الفصلية الصادرة منذ عام 2014م. وإلى جانب ذلك، كان ولا يزال ينخرط في هيئة التحرير لمجلات الأطفال العديدة، ويتمتع أيضًا بعضوية في لجان عديدة في العالم العربي.

له مؤلف أكثر من 500 قصة وكتاب للطفل. كتب عددًا كبيرًا من الأبحاث والدراسات الإعلامية والقصص الخاصة بالأطفال والكبار. وتم ترجمة بعض الأعمال القصصية إلى الفرنسية والإنجليزية والروسية والكردية والبلغارية. ومنها: كامل كيلاني رائدا لأدب الطفل العربي، وقراءات في التربية والطفل والإعلام، ومجلة براعم الإيمان نموذج رائد لصحافة الأطفال في الكويت، ومجلات الأطفال ودورها في بناء شخصية الطفل العربي، و50 قصة قصيرة للأطفال (6 أجزاء)، ونافذة الفرح (مجموعة قصصية)، ورواية فكاهية بعنوان "سباق في الزقاق"، ومن الروايات الأخرى هي "رحلة إلى ماليزيا" و"مغامرات بونزي"، و"كوابيس نورة"، و"عناقيد الكرز"، و"الأبيض لا يليق بكم"، بالإضافة إلى قصص متنوعة عديدة صدرت في مصر وسوريا والكويت ولبنان.

* باحث الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

اختارت كثير من الدول العربية العديد من قصصه لتكون ضمن المنهج الدراسي الرسمي، ومن تلك المناهج كانت في الكويت وسوريا وقطر وفلسطين والمغرب والجزائر ولبنان والإمارات العربية المتحدة.

شارك في تحكيم عدد كبير من المسابقات والجوائز في العالم العربي حتى حصل في نهاية عام 2014م على جائزة الملك عبدالله الثاني في مجال أدب الطفل عن جميع أعماله باعتبار ذلك إنجازًا للعمر. كما حاز على الدرع الذهبي من جمعية الصحافيين الكويتية.

*****

س: في البداية أود أن أعرف كيف بدأت مسيرتك لكتابة قصص الأطفال؟

الكتابة للأطفال كانت ولا تزال من أوفى وأغلى الوسائل التي ألجأ إليها لكي أواصل الحياة بسلام وبما أني لا أرى نفسي في الواقع غير كاتب للأطفال، فإن كان عملي كصحافي أو كأستاذ جامعي لم يكن يوماً من الأهداف الكبرى في حياتي، فكل عمل أحبه وأسعى إليه لا بد وأن تكون له علاقة مباشرة بالطفل، فالكتابة للطفل والحياة للطفولة تمثلان هاجسي الأول والدائم في كل مكان أخطو إليه، وفي كل وظيفة أعمل فيها.

منذ نحو ربع قرن من الزمان، بدأت نشر بواكير القصص في جريدة (الأنباء) الكويتية، ثم تصافحت القلوب مع دمشق لتشهد تاريخ صدور أول قصة لي في دار الحافظ الدمشقي العريقة، لصاحبها الناشر الشهير هيثم الحافظ رئيس اتحاد الناشرين السوريين، وكان الإصدار الأول عبارة عن ثماني قصص متفرقة في مجموعة واحدة تحت عنوان (العلماء الصغار). وتعود بداية تجربتي الحقيقية في الكتابة للطفل منذ انتقالي إلى دولة الكويت في عام 1993م، حيث شهدت جريدة الأنباء الكويتية المرحلة النشطة الأولى لهذه التجربة. فقد لاحظت رئيسة تحرير جريدة الأنباء يومئذ الزميلة الفاضلة بيبي المرزوق، وبعد أسابيع قليلة من وصولي إلى الكويت، اهتمامي بالكتابة للطفل، فطلبت مني إعداد صفحة جديدة للأطفال بعنوان (ممنوع على الكبار)، وكانت عبارة عن نصف صفحة يومية وصفحتين كاملتين في صباح يوم الخميس من كل أسبوع، واستمرت هذه التجربة الثرية نحو خمس سنوات كنت

أكتب فيها وفي أكثر الأيام قصة قصيرة، وخلال تلك الفترة أعددت صفحة أخرى أسبوعية للأطفال أيضاً بعنوان: (مدرستي)، تدور رحاها في رحاب مدارس الكويت، إضافة إلى صفحة أسبوعية أخرى خاصة بأنشطة الأطفال المتنوعة. وكانت هذه الصفحات اليومية والأسبوعية المحراث الحقيقي الذي نبش أرض الطفولة العميقة في نفسي، وأنبت فيها كل الرغبات الهائمة في محراب الأدب الطفولي. فكنت أتنقل بين المدارس كما تتنقل الفراشة بين الزهور، حتى أن صفحة (مدرستي) كانت تعبر عن ذلك بفراشة (الأنباء)، باعتبار أنها تتنقل بين بساتين الطفولة، ومن مدرسة إلى مدرسة كنت أقطف يوما بعد يوم رياحين الحياة، وأتنشق أجمل الأنسام التي ملأت قلبي عشقاً عميقاً، بل كنت أقول لمن يسألني عن سر عشقي للطفولة، إنه لا أسرار للعشق، وإني لأتمنى أن يتركوني وحدي أعيش الطفولة بحذافيرها مع الأطفال، فهم الأقرب إلى البراءة، لعلي أحظى ببعض من تلك البراءة اليانعة، وربما وجدت نفسي مع ذاك الصغير أو ذاك ألهو وأضحك وأحكي له ما شاء من القصص. وفي تلك الفترة صدرت لي أول مجموعة قصصية عن دار الحافظ، تلاها مجموعة إصدارات عن الدار نفسها. وهناك مراحل أخرى خلال تلك الفترة لا يمكن إغفالها كلها دون الإشارة إليها ومنها مرحلة مجلة (براعم الإيمان) ومجلة (أسرتي) ومجلة (أولاد وبنات)، ومركز ثقافة الطفل الكويتي.

ولعل الجانب الأهم في كتاباتي للطفل تجلى في المرحلة الفارقة التي بدأت فيها بالكتابة لليافعين، وهذه الكتابة بدأت قبل نحو عشر سنوات، بدأت بقصة (صانع الأحلام وفراشة الغابة الغريبة)، واتبعتها بعدد روايات قصيرة، أو هي قصص طويلة، إلى أن كتبت قصة (سر الحقيبة والمغامرة العجيبة) في جزئيها الأول والثاني، وسجلت هذه القصة نقطة تحول كبرى في مسيرتي في مجال قصص الأطفال، وبدأت أكتب قصصًا طويلة، أو ما يمكن أن يسمى روايات للناشئة واليافعين. وكتبت بعدها روايات: (البوسطة) و(لغز المدينة المسجونة) و(وجه القمر).....

س: كيف يمكن إثارة اهتمام الأطفال بتعلم اللغة العربية وهم لا يشعرون بكل وسآمة؟

ج: أنا لا أحبذ التشدد الصعب في النص، وأن نجعله درسًا في اللغة العربية، أو قاموسًا

نسعى من خلاله وركوب إلى تعليم الطفل المفردات الجديدة بكثافة. وبالرغم من أهمية تعليم الطفل للغته، فإن شحن النص القصير بعدد كبير من المفردات الأعلى من قاموس الطفل الصغير، ينفر الطفل عن القراءة ويبعده عنها. وهنا قد يقال إن القاموس الطفولي اليوم اختلف كثيرًا عن قاموس الطفل القديم، وهو يحتاج إلى جرعات إضافية نظرًا لبعده عن اللغة ومزاحمة اللغات الأجنبية له، لكني أذكر أن الطبيب يعطي المريض الدواء شيئاً فشيئاً حتى يقدّر الله له الشفاء من الداء، ولا يعطيه الجرعات دفعة واحدة، بل قليلاً قليلاً، وهذا ما نبه عليه كثير من العلماء، وأوصوا به، فنحن اليوم بحاجة إلى كمية كبيرة من التشويق والإثارة في النصوص والبرامج التي نريد عرضها على الطفل، أكثر مما نحن بحاجة إلى الكلمات الموحشة الشديدة الصعوبة. فلنستخدم الكلمات والعبارات التي يفهمها من أجل توصيل الأفكار التي نريدها. وأعتقد أن الطفل سوف يقبل لاحقًا على معرفة اللغة مع مرور الوقت عندما يحب القراءة ويغرم بها، أما إذا كره القراءة والكتاب منذ البداية، فلن نستطيع بسهولة فيما بعد أن نعيده إلى الطريق المرغوب، فقد يكون الأوان قد فات، والصعوبة عندها سوف تزداد.

وإني لأشعر بهمٍّ وقلق عندما أطلع على بعض المقررات الدراسية لمواد اللغة العربية، وحتى بعض المواد العلمية الأخرى، حيث أجد أن هناك من يقحم بعض النصوص إقحامًا، ويختار شيئًا كتب للكبار ولا يناسب الصغار، يضعه لأبنائنا الأعزاء بالرغم مما فيه من صعوبة، في الشكل والمضمون، وربما وجدت مقالات سياسية أو فلسفية، واختيارات من هنا وهناك تشتت عقول الأطفال، وتبغضهم للدراسة وللكتاب.

س: أود أن أقترب بصورة أكثر واقعية حيث خيال الطفل وإدراك ما يقدمه له العقل من خلال توجهك الإبداعي؟ في تصورك الشخصي كيف يتجسد ذلك؟ إلى أي مدى أستطيع القول إن عقل الطفل لديه الاستعدادات لمحفزات البحث والتقصي والإبداع؟

ج: لا شك أن ما طرحت في هذا السؤال يأتي في صلب الأعمال التي أقوم بها تجاه عالم الطفولة وآدابها، فإن محور القصص الرئيس على تنوع أساليبها وأهدافها، والذي أدندن حوله يكمن في هذا الإطار بالذات، فعملية القص والتأليف عملية ثقيلة على الذهن، كما أن القراءة والفهم والاستيعاب عملية معقدة ثقيلة وليس سهلة كما يتوهم البعض، خاصة أن الفئة المستهدفة تعيش اليوم ظروفًا مختلفةً تمامًا عن عقد مضى من الزمان،

فكل يوم هناك جديد، والعمل القرائي الموجَّه للأطفال اليوم يحتاج من الأديب أن يسبر العقول الجديدة المختلفة كلية عن أي مرحلة سابقة، والحاجة اليوم ملحة أكثر من السابق لكي نغذي عقول الأطفال بالقراءة الورقية فضلاً عن القراءة الإلكترونية والسمعية والبصرية... ومحفزات الطفل أضحت كثيرة، لكن يبقى الكتاب خارج المنافسة مهما تراجع دوره، لأن الطفل القارئ أعمق من الطفل غير القارئ، ومن هنا نفكر بأننا نتوجه للطفل القارئ أولاً، وهو ليس بشخصية سهلة، لأنه لم يتأثر إلى حد هجر الكتاب تمامًا، كما أن التحدي يتطلب العمل لتوفير ما يتلاءم من العقول الجديدة من حيث المضمون وكذلك من حيث الشكل، والأديب يحاول لكنه يحتاج طبعًا إلى جهد مقابل من ولي الأمر والمدرسة والمؤسسات والمجتمع لكي يتمكن من تحقيق التحفيز المأمول والغايات المرجوة.

س: من خلال دراستك لأدب الطفل في مراحل مختلفة، وقراءتك للكثير من كتب أدب الطفل وكتب التربية وكتب الإعلام في الإطار ذاته إلا إنك لم تقتنع بكثير مما تورده هذه الكتب، لماذا؟ وما هي الطرق المثالية التي تستوجب أن تقدم للطفل وعقليته في هذا الجانب؟

ج: نعم.. هذا صحيح، فنحن ما زلنا نقوم بتقسيم الطفولة بطريق تقليدية قديمة، ونحدد السنوات للطفولة المبكرة والمتوسطة والمتأخرة، وكأنها مسلمات ثابتة، وكنا فيما مضى نقرأ من بعض الأبحاث أن الطفل قبل أن يدخل المدرسة يتعرض لنحو 5 آلاف ساعة تلفزيونية، ثم جاء الكمبيوتر، ثم الإنترنت، وبهرنا بعالم الاتصالات والأجهزة الذكية.. أشياء كثيرة غيرت أسلوب الحياة عند الكثيرين، فلم يعد التقسيم القديم مناسبا مع هذه الطفرة الكبيرة في التكنولوجيا، وبات الأطفال اليوم لديهم قنوات خاصة على اليوتيوب وسناب شات وتويتر وغيرها من الوسائط، ولا ندري ماذا يحدث الآن من تطور في هذه اللحظات، لذا فإننا نحتاج إلى إعادة التفكير في هذا التقسيم، كما أن علينا أن نعيد التفكير في المناهج التعليمية التي تقدم للأطفال واليافعين من الروضة حتى الثانوية، ثم الشباب في الجامعة.

س: الطفل العربي في ظل العوالم المفتوحة، كيف هي قراءاتك لمستقبله وتعامله مع ما يقدمه الكاتب له؟ هل أنت قلق إزاء مستقبله في ظل فوضى هذه العوالم؟ كيف تفسر

ذلك؟

ج: نعم.. وبكل تأكيد.. في الماضي كنا نتحدث عن محاولات التغريب.. الآن تخطينا هذه المرحلة بمراحل متقدمة، وكما قلت فإنها فوضى.. بل فوضى مطلقة، وأصبحنا في حالة تهميش للعقول العربية، ولا نغتر بما يقال هنا أو هناك ونقرأه من مدائح في صحفنا العربية.. فالخطر داهم، والتهميش يجري على قدم وساق.. أما كيف أفسر.. فالأمر أقسى وأقصى من أي التفسير.. إلا أننا رغم ذلك لا نخضع، بل نؤمن بأن أدب الطفل قادر على القيام بدوره، ومحاولة التوجيه والتسديد، بالرغم من الضعف العام وعدم الإقبال على القراءة، إلا أن ذلك لن ينثني المخلصين، بل هو دافع للتحدي والثبات.

س: يقولون إن في عالمنا العربي نوعاً من التأخر في فهم واقع إبداع الطفل، والأخذ بمكتشفات عقله ومجرياتها .. إلى ماذا يعود ذلك؟ ما هو دور الجانب المؤسساتي المعني بالطفل في هذه الدول من وجهة نظرك؟

ج: ربما يكون هذا الكلام صحيحًا إلى حد بعيد، لكن لا نستطيع الجزم والحكم دون وجود بيانات أو دراسات وافية، لكن لا شك أن هناك محاولات وتجارب مهمة، ومؤسسات فاعلة تقوم بدورها في الجانب، وهناك مسؤولية كبيرة أيضا على أولياء الأمور، وكذلك المدرسة، ثم وسائل الإعلام.. الكل المسؤول عن تحقيق الأماني والأحلام.

س: إن صح القول إن الطفل العربي على وجه الخصوص في حالة قلق، هذا القلق تحسبه الأسر الواعية والمجتمعات اليقظة مما تقذفه عوالم التواصل الاجتماعي وأيضا الألعاب الإلكترونية التي تظهر بكثافة بين حيث وآخر، كيف لنا أن نجنب أطفالنا من أن تتقاطع أفكارهم مع هذا الكم الهائل من "الغث" والذي بلا شك لا يخدم عقل الطفل وهو في إطار التكوين؟

ج: علينا التمسك بالعمل المؤسسي، وصب الاهتمام بهذا الجانب، لا يمكن أن نبقى مترقبين لما سيحدث دون أن نملك القدرة على صنع القرار، دائما نحن إما متلقين أو متلقفين، وقد نكتفي بالمراقبة والتفرج وانتظار حدوث التغيير، لا بد من أن نبدأ نحن بالتغيير، فلا شيء يتحقق دون إرادة حقيقية، وعلى مختلف المستويات، بدءً من الحكومات وانتهاء بالأفراد.

س: من خلال التتبع لمسيرتك الأدبية ألتمس اعتقادك أن الإخلاص للطفولة يجب أن يكون أولوية الأولويات بالنسبة للكاتب وللمجتمع عموماً، هل لك أن تقربنا من هذا التصور؟ كيف للكاتب أن يكون مخلصا في هذا الشأن؟

ج: الطفولة بالنسبة لي هم، وليس مهنة أو عملاً.. الهم هو الذي يحرك اهتماماتي، لست منقذا، ولا أعتبر نفسي كذلك، لأن عملية الإنقاذ لا تقوم على فرد واحد، وكما يقال اليد الواحدة لا تصفق، هناك تقصير كبير من الجهات الكبرى في العالم العربي، ولا ألوم المؤسسات الرسمية، فهم ليسوا قادرين على الاتفاق في كثير من الأمور، والطفولة عند كثير منهم ليست من الأولويات، أما أنا فإن الطفولة هي أول أولويات، بل أولويتي الوحيدة، وليس عندها ما ينافسها، لأني أؤمن بأن الطفولة هي وحدها التي تستطيع أن تنهض بالعالم العربي من الكبوات التي يعيشها، جربنا الكثير من الوسائط والوسائل والأفكار.. وما زلنا نتجاهل عالم الطفولة، نتعامل معها كأنها نوع من الفولكلور، أو كأننا مرغمين على التعامل معه، وحتى المؤسسة الكبرى المعنية بالطفولة، وأعني وزارات التربية في العالم العربي نجدها مقصرة، لا نجد أن "هم الطفولة" هو الذي يحركها.. لا يوجد في العالم العربي وزير للطفولة، ومعظم مجالس الطفولة عبارة عن ديكورات.. ومكاتب إعلامية للتصوير والإعلام.. أين النتائج.. معظمها سطحي.. وما زالت مؤسساتنا التعليمية هي الأضعف، أما خريجونا فهم الأقل مستوى.. ومن هنا تبرز مسؤولية الكاتب، لكننا لا نستطيع تحميل الكاتب كل المسؤولية.. فهو مجرد كاتب، لا يملك القدرة على التحكم بالتغيير، هو يهتم بجزء، وإن كان هذا الجزء شديد الأهمية، إلا أنه لن تؤتى ثماره دون دعم ومشاركة المؤسسات المعنية.. ولذا من الضروري دعم المؤلفين المبدعين من الشباب وتمكينهم وتدريبهم وتوفير كل وسائل الإبداع لهم لكي يتمكنوا من إحداث التغيير المطلوب...

س: قد يكون للمقررات الدراسية لمواد اللغة العربية وغيرها من المواد في المدارس التعليمية أثر بالغ في حالة تكوين ذائقة أدبية فذة للطفل، دعنا نقترب معك من هذه الحالة؟ كيف من الممكن أن تتقلها لنا؟

ج: المشكلة أننا لا نعطي مساحة كبيرة للغة العربية، ونظن أن اللغة العربية مسؤولية معلم المادة فقط، بينما هي مسؤولية كل المواد، وخاصة بالدول العربية التي تدرس

المناهج العلمية باللغة العربية.

لذا أرجو أن يكون هناك كتاب عربي موحد، لكل الدول العربية، مع تميز بعض الجوانب المحلية، لكن وجود تبادل بين الدول، واختيار الأنسب ثم نخرج بكتاب عربي موحد جميل وبديع، بمعنى أن كل دولة يمكن أن تقدم أفضل ما لديها ثم يتم تشكيل لجنة عربية موحدة مختصة بالمناهج.. وهكذا نقدم نموذجًا فريدًا بعد توحيد الجهود، فكل الدول العربية اليوم تشتكي.. فإلى متى نبقى نشتكي؟؟ ألم يحن أوان التغيير؟؟؟!!

س: الخيال طريقة لأخذ الطفل نحو الابتكار والسفر للبحث عن المعرفة وتجلياتها، كيف للكاتب أن يصنع حقيقة الخيال في إبداعه لأجل الطفل؟ وماذا عن أوجه التحفيز التي من الممكن أن تشغل مخيلته هو الآخر ليكون ذا علاقة محمودة مع ما يقدمه الكاتب له؟

ج: الخيال جزء من الواقع، إن لم يكن هو الواقع نفسه، فكل شيء في الحياة بدأ في خيال الإنسان، كل التطورات الموجودة نتيجة خيال، لكن للأسف فإن معظم ما يأتينا اليوم هو نتاج غربي أو شرقي، ونحن في الوسط نأخذ ولا نعطي.. لذا قد يتحمل الأدب جزءً كبيرًا في هذا الجانب، وأعتقد أن وسائل الإعلام العربية مسؤولة كثيرًا عن تراجع خيال الطفل، فضلاً عن مؤسسات التعليم.. وهنا تتحمل الحكومات المسؤولية الكبرى.. لكن انشغال الحكومات بكثير من الأمور، كما أنها كما قلت سابقًا غير مهتمة كثيرًا بعالم الطفولة..

في النهاية، أشكرك شكرًا جزيلاً على منح هذه الفرصة السعيدة لإجراء هذا الحوار الصحفي حول موضوع مهم للغاية.

حوارات

حوار صحفي عن سجالات الفكر والنقد والسياسة في الوطن العربي مع الدكتورة غزلان هاشمي

حاورتها: خولة خمري *
Email: khaoula.khamri@hotmail.com

معنا في هذا الحوار ناقدة ومفكرة جزائرية غنية عن التعريف لطالما كان صوتها صداحا في عالم الفكر لتصول وتجول في مختلف ربوعه مشتغلة على عدة قضايا لعل أبرزها نقد المركزية الغربية لتكشف ضيفتنا في هذا العدد تمثلات تلك الأحقاد الغربية الدفينة المتوارية خلف الخطابات الفكرية الرنانة ظاهريا والخاوية جوفا... كما قدمت المفكرة الجزائرية العديد من الأبحاث التي تعنى بقضايا الفكر العربي المعاصر كاشفة العديد من الملابسات. كل هذا ومواضيع أخرى سنكشفها من خلال حوارنا الشيق الذي انفردت به المجلة الدولية المحكمة مجلة الجيل الجديد الصادرة في الهند.

*****

س. بداية: كيف تقدم لنا الناقدة والمفكرة الجزائرية غزلان هاشمي نفسها؟ وخلاصة ما عاشته من تجارب للقراء والمتابعين؟.

ج. أفضل أن أقول عن نفسي إني قارئة للنصوص باحثة في مسافاتها المعتمة وفي بوحها الصامت وفي إمكاناتها المنفلتة من سلطة الحضور نابشة عن الغياب في حضرة السؤال وقلق المعرفة. ثم أفضل أن أقول إني إمكان بحثي مجاوز لراهنية النص بحثا عن المتعدد والمغيب والمسكوت عنه في ظل إمكانات أخرى تفوقني خبرة وعمقا. وقد عشت هذا الإنوجاد بين قراء ومتلقين من مختلف المستويات والبقاع، فمنهم من لامس الحرف ولم يحاوره، ومنهم من قاربه تفكيكا وتساؤلا..، ومنهم من تجاوزه لأنه وجد فيه اقترابًا من الهامش على حساب المركز.

س. تعيش الدولة الجزائرية هذه الأيام حراكا شعبيا ونخبويا كبيرا ما قراءتك الثقافية والفلسفية لهذا التحول الكبير الذي يشهده وعي المجتمع الجزائري؟.

* إعلامية جزائرية، وباحثة في قضايا التعددية الثقافية والتعايش بين الأديان.

ج. أفضل الحديث عن الحراك بوصفه شعبيا لا نخبويا، فالنخبوية ترسخ لعقلية الاصطفاء وللاستثنائية المقيتة. أعتقد أن الحراك ضرورة فرضها الخواء الأيديولوجي والإفلاس السياسي، فالجزائري ومنذ سنوات عاش وسط متاهة بسبب انحسار الاختيارات وانكماشها وفق مبرر التعدد المسمياتي لا غير، فحتى المعارضة التي قدمت نفسها كغريم للسلطة صارت جزء من منظومتها وفق منطق تبريري، لذلك فقد الجزائري ثقته في المنظومة السياسية والثقافية بوجهيهما، وصار يبحث عن البديل في صيغة اشتراك وإشراك في صنع القرار.

تصدع المجتمع التقليدي أدى إلى انحسار مفهوم الإنسان النموذج والأبوية والهوية الأحادية، واستبدالهم بالتعدد في ظل علاقة حوارية، والوصاية الفكرية التي أوقعتنا في فخ الاستثناء وأقصت كل مغايرة من أجل فرض المعنى الواحد أثبتت إفلاسها بعد أن أنتجت حروبا خطابية وتصفيات واقعية عدة سنوات، لذلك التحف المجتمع الجديد بقيم التسامح والحوار نابذا التعصب واحتكار الحقائق.

س. أبانت الحركة الطلابية بالجزائر في ظل الحراك على وعي وطني كبير هل يمكن مقارنة ثورة الطلاب بالجزائر هذه الأيام بثورة طلاب فرنسا سنة 1968م التي غيرت مجرى أوروبا كاملة؟.

ج. لكل حدث خصوصيته وسياقه ومنطلقاته ومرجعياته...، لكن تتشابه الثورتان في محاولة اختراق المعيارية السائدة ورفع الوصاية وفي التعبير عن حالة الحنق الشعبي بسبب تغييب الحريات والتضييق على أهل الفكر والسياسة والإعلام بعد رفع شماعة التخوين في وجوههم طيلة السنوات الأخيرة...، ثورة الطلاب في فرنسا كانت ضد سلطة المجتمع وسلطة التقاليد والممارسة الأبوية في الفكر والدين والسياسة، لكن لا أظن ثورة الطلاب في الجزائر وصلت إلى هذا المستوى من الانتهاك، فالخلخلة واضحة بسبب تصادم وجهات النظر وتناقضها لكن ليست بالجرأة الكافية التي تدمر المرتكزات القبلية نهائيا وتعد بمجتمع متحرر من سلطة المرجعيات...

س. قديما خاصة بعد نكسة حزيران 1967م كان للمفكر العربي دور كبير في تفعيل الحراك السياسي والشعبي، بماذا تفسرين التراجع الرهيب لدور المثقف العربي في الحراك السياسي العربي بعد الربيع العربي؟.

ج. وقعت فجوة عميقة بين المثقف العربي ومجتمعه لأنه ظل يمارس تنظيراته البعيدة عن الواقع في معظمها، ويعول في خطاباته على عدة مفاهيمية بدافع إبهار المتلقي وإرباكه دون تقديم حلول للإشكاليات المطروحة..، فشل المثقف العربي في صنع الحراك وتغيير الواقع، لذا كفر الشعب بكل السلطات بما فيها سلطة المعرفة وبكل المفاهيم النخبوية ومنها مفهوم المثقف ومفهوم النخبة وما تحمله من مضامين استثنائية وفوقية ...، أصبح يرفض كل وصاية ممارسة عليه، ويفضل استخدام لفظة شعبي في كل توصيف تبرؤا من كل تعسف تفرضه هذه المفاهيم ذات المضامين الأيديولوجية.

يفترض أن يتحدد دور المثقف في صنع العقل الحواري التواصلي الذي يحترم كل آخرية، من خلال تحريره من أوهامه ومركزيته أو حتى شعوره بالانتقاص والدونية، وإعادة التوازن العقلي له، وذلك بتعريفه بحقيقة ذاته وهدفه في الحياة، وعلى افتراض أن النخبة هي من كانت في حضرة السؤال والشك من أجل خلق وعي جديد متحرر من كل سلطة معرفية أو سياسية أو اجتماعية، ومن كل صنمية وتقديس يفضي إلى قتل التعدد وفرض المعنى الأحادي والتفسير المركزي، فإن دورها يصبح متمثلا في مد الشعب بالآليات المناسبة التي تساعد على تحرير الفكر من أوهامه الأيديولوجية، ومن انغلاقه ومركزيته وتعصبه.

إن النخبة اليوم أمام تحد خطير خاصة مع كل المنعرجات السياسية والتحولات الاجتماعية والأخلاقية والقيمية، فهي مطالبة بصنع وعي حضاري وصنع خطاب علمي، وكذا الإسهام في تعديل السلوك والتنبيه إلى تناقض وتهافت بعض الخطابات السياسية والمعرفية والفلسفية التي تم الترويج إليها في حقبة معينة من تاريخ المجتمع، هذا ويفترض من النخبة الإسهام في صنع القرارات التي تهم المواطن على وجه الخصوص والوطن على وجه العموم.

وحتى وإن شكلت النخبة أقلية داخل المجتمع إلا أن لها دور كبير في فضح الأنساق المضمرة، وتعميم المعرفة غير المؤدلجة، مع تحقيق التغيير الممنهج والذي يؤدي إلى نهضة على جميع الأصعدة وإلى التخلص من الانحطاط والتخلف والاستبداد، وتوعية الجماهير بدورها الفاعل في تجاوز العقبات والقيام بالواجبات... لكن تعاليها جعلها تعيش على هامش الواقع وعلى هامش القضايا المصيرية.

إن صنع الأفكار أصعب من صناعة أي منتج مادي، واليوم للأسف نلاحظ تراجع دور النخبة، حيث وقعت فجوة عميقة بينها وبين أفراد المجتمع، بعد أن انشغلت بمعارك فكرية جانبية، بل وزادت الفجوة حينما تم التعويل على خطاب مفعم بالغموض والالتباس، إذ القارئ صار يجد نفسه أمام ألاعيب مفاهيمية ولغة أقرب إلى الاستعراض منها إلى تقديم المعرفة والتحليل والاستنباط. .هذا مع انغماس البعض في الابتذال وتصفية الحسابات والحروب الكلامية التي تخلقها السجالات الواقعة، والتي تصل إلى حد التخوين والترهيب والتهديد من خلال إقصاء المغايرة والاختلاف....، ناهيك عن انعزال النخبة عن الواقع وعن هموم الناس واكتفائها بالتنظير وبممارساتها الاصطفائية. لقد تغيرت كل التوصيفات المقدمة لتحديد مضمونية مصطلح النخبة نحو تجاوز إطلاقه على الفئة التي تجد تسويغات للممارسة التعسفية من قبل أي سلطة (معرفية ـ اجتماعية ـ سياسية ـ دينية..)، لذلك فالنخبة اليوم لا تندرج ضمنها المجموعة التبريرية أو الذين نسميهم اليوم بالفاعلين المغشوشين.

النخبة اليوم مطالبة بعدم الاكتفاء بالتشخيص والنقاش المفرغ من المضمون، بل بالتفاعل مع القضايا الاجتماعية والثقافية والسياسية، مع تفعيل الراهن من خلال التحرر من العقل الاستعاري والعقل التطابقي أيضا، وخلق أسئلة الراهن كخطوة أولى نحو الإجابة عنها في ظل التعدد والاختلاف واحترام المغايرة ونحو إيجاد الحلول لكل الإشكاليات الواقعة. وحتى وإن واجهت النخب تهميشا من قبل كل تلك السلطات فعليها أن تجتهد في تجديد طاقاتها وفعاليتها من أجل قيم التنوير والديمقراطية، ومنح المعرفة الحقيقية والوعي الأصيل وتأطير القيم، فالالتزام قدرها والتجديد مهمتها. إن التشريح والكشف عن علل المجتمع والتضليل الأيديولوجي يسهم في بناء دولة متنورة لأنها أولى الخطوات نحو إيجاد سبل العلاج، وحتى وإن ابتلانا الواقع بنخبة غارقة في مصالحها أو في أوهامها، متعالية عن الواقع وعن المجتمع فإنه يظل هناك نخبة مضادة واعية على قلتها، وحتى إن كانت تعاني التهميش فإنها تحاول القفز على موضعيتها من خلال تفكيك المركزيات وإعادة الاعتبار إلى الهامش، ومن خلال الكشف عن المغاليق والخوض في المجاهيل وتقديم المعرفة الحقيقية.

س. الحركة النقدية العربية تشهد تهافتا كبيرا على منجزات النقد الغربي لكن يشوب تلك العملية حركة انبهار بل وتلقي دون غربلة أو مراعاة للخصوصيات الحضارية والثقافية التي أوجدت تلك النظريات ما قراءتك لذلك؟.

ج. اعتمد النقاد العرب على رؤية مستعارة وعقلية تطابقية ترتضي الاهتمام بما هو منجز غربي نقلا وشرحا واحتفاء، مهما أبدت من تعارضات سياقية وحضارية قد تخلخل المدرك العام أو الوعي الجمعي وتهدد مرتكزاته.

ففي سعيهم لإنشاء خطاب نقدي منبثق من حدود الذات ومختلف عن الآخر ومتحرر من تحيزاته لم يستطيعوا التحرر من أثر هذه المرجعيات في استخداماتهم المنهجية وآليات تحليلهم للخطاب،حيث نجد تطابقا واضحا مع الآخر.

س. عديد من المفكرين العرب كمحمد أركون بالجزائر وعابد الجابري بالمغرب الشقيق حاولوا تقديم رؤية جديدة للتراث من خلال قراءة مغايرة عما هو سائد من خلال مناهج فلسفية غربية ما تعليقك على ذلك؟.

ج. كثرت المقاربات التي تناولت مسألة التراث والحداثة على إثر السجال الواقع اليوم في الساحة الفكرية العربية حول فاعلية التراث والحداثة، وحول موضعة الذات إزاء الآخر وحول الهوية والمصير، حيث تم مساءلة التراث العربي واستخراج آليات التفكير من أجل العثور على كل مسببات الانهيار الواقع آنيا ومسببات التراجع الفكري العربي، ومن الأسماء التي عدت من أوائل المسائلين للتراث العربي تفكيكا واستبطانا للعقلية العربية المفكر الجزائري محمد أركون، والذي سعى لبناء نمط معرفي جديد يتجاوز المرجعية الإسلامية التاريخية ويزعزع مسلماتها، ثم تبعه مفكرون آخرون كالجابري وحسن حنفي.... وقد وجدنا أن في مساءلات هؤلاء نوع من تشتت الهوية حيث يتضح أن الذات تعيش ضياعا بين اعتبارات مختلفة وغيرية، وحيث التضمينات الأيديولوجية وتحيزاتها تتضح في ثنايا خطاباتهم التقويضية... فإلى اليوم لم تستطع هذه الخطابات أن تتحرر من سلطة الآخر وتأثيراته أو تتجاوزه نحو تمثلات منهجية من أصيل الذات واعتباراتها وخصوصياتها الحضارية.

س. في ظل الخلط المنهجي الكبير هل يمكن القول إن العقل العربي بات اليوم عاجزا على إبداع منهج يتماشى وخصوصياتنا الحضارية في حين العقل الغربي يبدع مناهج متعددة؟

ج. لم يستطع نقادنا التحرر من تأثيرات الآخر ومرجعياته رغم دعوة الكثيرين الدائمة إلى ضرورة التنبه إلى المضمرات الكامنة في الخطابات النقدية الغربية والتحيزات الواضحة في المناهج المستعارة، إذ وجدناهم يستخدمون آليات غربية في قراءاتهم المتعددة، وهذا ما يجعل الحديث عن وجود قراءات نقدية محايدة لا معنى له، مادمنا لم نستطع إنتاج آليات خاصة منبثقة من حدود الذات وهويتها. لا ينفصل إذن أي خطاب عن مرجعياته، لذلك لا وجود لخطاب نقدي مستقل...

س. دكتورة واضح جدا تأثرك العميق بما قدمه الناقد عبد الله إبراهيم هل يمكن الحديث عن توجه مشترك بينكما من حيث عدم القدرة على التنصل من اتخاذ أدوات المناهج الغربية في تفكيك النصوص؟.

ج. عبد الله إبراهيم ناقد متمكن حاول تقويض المركزيات المختلفة مستخدما آليات النقد الثقافي، ولا أنكر أنه أثر في كتاباتي في مرحلة معينة، لكن قراءة النصوص الأدبية لدي تنحو منحى مغايرا تماما عما قدمه، فالتأويل كان سبيلي في استنطاق النصوص، وكنت أحاول دائما التخلص من الصرامة التي تفرضها المناهج لذلك أستخدم مصطلح القراءة...، أما عن عدم قدرتنا جميعا التنصل من الأدوات المنهجية الغربية فذلك لا يمكن إنكاره، فاللحظة التاريخية التي نعيشها بكل إحراجاتها تفرض هذه الاستعارة، لكن فقط وجب أن نكون حذرين أثناء النقل من بعض المفاهيم التي تحمل مضامين أيديولوجية تنافي معتقداتنا وتوجهاتنا.

س. كيف يمكن إيجاد الحلول المناسبة والناجعة للتخلص من الخلط المنهجي لعمليات الترجمة، ناهيك عن كثرة المصطلحات التي لا طائل منها، وكذا محاولة الكثير من نقادنا إن لم يكن كلهم على التطويع القصري للمصطلحات النقدية الغربية في البيئة العربية؟.

ج. حركة الترجمة كانت موجهة من قبل الوعي الذاتي بضرورة معرفة الآخر من أجل بناء زمن عربي وبعث حركة النهضة، فليست كل ترجمة اغتيال للذات وهويتها، لذلك

يمكن استخدام ما يسميه المفكر المصري عبد الوهاب المسيري العقل التوليدي الذي يجاوز التلقي المادي للمعلومات وذلك من خلال الاختيار الفعال والحر. لابد من تبني رؤية منهجية تنبع من صميم هويتنا ومن الأبعاد المعرفية والوجودية في تجربتنا، إذ المطابقة مع الآخر لا تضفي إلا إلى مزيد من التبعية الإدراكية وإلى السقوط في إمبريالية المقولات، وهو ما يعني استعارة المقولات التحليلية للآخر دون وعي بمضمراتها.

س. هل بالإمكان إيجاد نوع من المقاربات الثّقافية الجديدة الجامعة بين الثّقافتين العربية والغربية لحل الجدل الدائر بين بنية العقل الشرقي والغربي من خلال تشاكل ثقافي كوني جديد بعيدًا عن سلطة المركزية الغربية؟.

ج. لابد كخطوة أولى أن نقوم بتفكيك الخطاب الثقافي العربي وتقويض مركزيته وذلك من أجل معرفة نقاط ضعفه وإعادة الثقة للذات والقضاء على الشعور بالنقص إزاء الآخر، لأن الحديث عن الجمع بين ثقافتين مختلفتين ستؤدي حتما إلى خلق خطاب تلفيقي لا يقدم جديدا، بينما التثاقف يفترض الاستفادة من المنجزات الغيرية ثم الاعتماد على فعل التجاوز بخلق راهنية ثقافية تعول على مرتكزات الذات وتنطلق من لحظة توقف الآخر لتضيف عليه.

س. ما مدى قدرة النقاد العرب على إيجاد نظرية نقدية عربية أصيلة تمتاح من النظريات النقدية الغربية ومصطلحاتها وكذا التراث العربي الأصيل من خلال كتابات رواد النقد العربي القديم أمثال عبد القاهر الجرجاني وغيره؟.

ج. إن استفادة بعض النقاد من النظريات النقدية الغربية ليست بشكل تطابقي يلغي خصوصية الذات ويذوبها، وإنما عبر رؤية تاريخية تتأسس على دراسة معمقة للمادة النقدية الغربية في شرطها التاريخي والحضاري، وتستند إلى وعي نقدي يرتكز على حوارية منفتحة ومنزع إنساني...، لذلك يمكن القول مازال في مقدورنا تقديم منجز نقدي ومعرفي يقوم بتطويع التراث العربي مستفيدا من منجزات الآخر وكذا من راهنيتنا إذا تخلصنا من الشعور بالنقص ومن العقلية الانبهارية وصبغتها المؤسسة على التطابق الكلي.

س. ما السبل والأدوات الكفيلة لتحقيق إنوجاد نظرية نقدية عربية عالمية، تعبر بشكل خاص عن خصوصيات وهوية النقد العربي الأصيل ببعديه الجامع بين الثقافتين العربية والغربية؟.

ج. لابد أولا من تقويض فكرة التمركز الغربي بمساءلته والبحث في مضمراته وإظهار تناقضاته من أجل التخلص من النظرة الانبهارية، ثم ثانيا تشكيل معجم حضاري متكامل ومستقل من خلال استخدام العقل التوليدي لا الاستعاري التطابقي الذي يكتفي باستقبال النظريات دون تمحيص.

س. في نهاية حوارنا الشيق هذا، نطرح عليكم سؤالا أخيرا وهو ما هو تصورك للجزائر بعد خمسين سنة كيف ستكون؟.

ج. التغيير الجذري صعب لكن أتصور أن الجزائر ستشهد نهضة على كل المستويات، وسيحدث تغيير على مستوى الأجهزة السياسية والاقتصادية وإن جزئيا بسبب تفعيل آلية المراقبة الشعبية بعد الحراك الشعبي، من سيترأس مستقبلا سيحسب ألف حساب لمثل هذه الراهنية ولهذا الشعب الذي أصبح وعيه يشركه في صنع القرار بعد أن كان قابعا في الظل وعلى هامش الممارسة السياسية والثقافية.... الصنمية ستتراجع وسيتعلم الجزائري كيف يكون حرا في قراراته واختياراته وسيتعلم كيف يتخلص من التعصب للآراء والأشخاص ومن عقلية الاصطفاء ليتقبل الاختلاف وكل آخرية.

س. كلمة أخيرة تعبرين فيها عما يجول بخاطرك وما تودين قوله للجمهور والمتتبعين؟

ج. سعدت بهذه السياحة المعرفية والتباحث الإشكالي في قضايا هي من صميم اهتماماتنا الحضارية، أملي في أن نعثر على لحظتنا التاريخية وأن يعود إلينا عزنا يوما ما... شكرا لك ولكل القائمين على المجلة على هذه الاستضافة.

قراءة في كتاب

"الهند ما بعد العام 2020 رؤية مستقبلية"

غياث الإسلام الصديقي الندوي *
Email: ghayasul17@gmail.com

تحتاج الهند اليوم إلى ممارسة سياسة مجددة ومركزة ترمي إلى تنشيط الزراعة والصناعة والتعدين وصناعة الكيمياويات والرعاية الصحية والبنية التحتية وتعزيز النمو الاقتصادي؛ بحيث يمكن أن تنضم الهند إلى قائمة الدول المتقدمة خلال عقد قادم من الزمن. نجد تفاصيل كل ذلك بصورة جيدة في كتاب إنكليزي عنوانه (Beyond2020: A Vision For Tomorrow's India) ألّفه العالمان الكبيران من علماء الهند وهما أبو الفاخر زين العابدين عبد الكلام (1931-2015م) رئيس جمهورية الهند سابقا، وياغنا سوامي سوندارا راجان وهو رئيس هيئة مديري المعهد الوطني للتكنولوجيا، مانيفور. يلقي الكتاب ضوءً مستفيضا على مسيرة النمو في الهند في القرن الحادي والعشرين وتحدياته، والفرص الجديدة والتكنولوجيات الناشئة التي تجعل النمو أكثر سرعة وشمولا. ويقدِّم رؤيةً مستقبليةً للإصلاحات المتوقعة في الهند في مجال تحسين وضع التعليم، وخلق الوظائف، والتنوع البيولوجي، وإدارة النفايات، والأمن القومي وغيرها من المجالات. كما يؤكّد على أنّ القرن الحادي والعشرين سيكون شاهدًا على صورة جديدة للهند المتطوّرة، إذا بذل الشعب الهندي بأجمعه جهوده المتواصلة لتحسين أوضاعه وتحويل الهند إلى بلد تتحقق فيه أحلامه.

اسم الكتاب: الهند ما بعد العام 2020 رؤية مستقبلية
اسم المؤلف: أبو الفاخر زين العابدين عبد الكلام وياغنا سوامي سوندارا راجان
اسم المترجم: د. صهيب عالم
مراجعة: أ. د. محمد أيوب الندوي
الناشر: مؤسسة الفكر العربي – بيروت
الطبعة الأولى: 2018م

* باحث الدكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة دلهي، الهند.

ونظرا لأهمية هذا الكتاب نقله إلى اللغة العربية الدكتور صهيب عالم، بعنوان "الهند ما بعد العام 2020 رؤية مستقبلية"، وهو أحد أساتذة قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملية الإسلامية بنيودلهي، وتولى مراجعته الأستاذ الدكتور محمد أيوب الندوي أحد أساتذة القسم نفسه حاليا، ورئيسه سابقا. ونشرته مؤسسة الفكر العربي – بيروت، في إطار برنامج "حضارة واحدة" عام 1440هـ – 2018م.

كان نشر المؤلّفان كتابًا قبل 21 عاما في 1998م بعنوان "الهند 2020" الذي يُعدُّ وثيقة رؤية للألفيّة الجديدة لرسم صورة الهند، ويهدي إلى طرق كونها واحدة من أكبر 5 قوى اقتصادية في العالم بحلول عام 2020، وبعد 16 عاماً، ومع اقتراب عام 2020، أصدرا هذا الكتاب "الهند ما بعد العام 2020" الذي يقوم بتقييم ما حقّقته الهند حتى الآن، وتحديد ما عليها تحقيقه.

يستهل الكتاب بمقدمة في اثنتي عشرة صفحة قد سجلها المؤلف عبد الكلام، وتحدث فيها بإطناب عن الموارد الطبيعية، والتقارب التكنولوجي، والمعلومات والاتصالات، والنموذج التجاري المجتمعي، والتنمية الاجتماعية. ويوضح فيها أن الموارد الطبيعية كالبر والبحر والأنهار والجبال والغابات والتغير المناخي أساس التنمية المستدامة، وتمتلك الهند كل ذلك. وكذلك بسبب التقارب التكنولوجي أي الابتكارات الحيوية والمعلوماتية والنانوية والاقتصادية، تمتلك الهند التكنولوجيات التطبيقية الصالحة للبيئة وللمنتوجات والأنظمة المتعددة للمياه والطاقة والبيئة والتلوث وإدارة النفايات والتنوع البيئي ورعاية الصحة. فيجب إيصال كل هذه التكنولوجيات إلى من يستفيد منها تماما.

ثم يشتمل الكتاب على خمسة عشر فصلا؛ أولها "الهند في العام 2014م" وقد جاء فيه استعراض لتطورات الهند عبر السنين. ويبتدئ بذكر إنجاز عظيم للهند لم يلحظه أحد وهو القضاء على مرض الشلل حتى أعلنت منظمة الصحة العالمية عن خلو الهند من مرض الشلل في 27 مارس عام 2014م، في حين لم تزل عدة دول غير قادرة على استئصاله من أراضيها. وبالتالي يناقش الكتاب تقدم الهند وتخلفها، ومكانتها في العالم من حيث الإنتاجات الزراعية وإيراد المعدات والآلات، كما يلقي ضوءً على الناتج المحلي الإجمالي، والاقتصاد بعد التكنولوجيا. وبعد الاستعراض والمناقشة يخاطب

الكتاب قارئه: "إذا هل نحن مستعدون للمستقبل؟ اختاروا طريقكم.... استعدوا وانطلقوا!".

أما الفصل الثاني فهو "التعلم من الفرص الضائعة" ويتحدث عن المجالات التي فاتت الشعب الهندي فيها فرص التقدم والازدهار. وقد تم إيضاح ذلك بعناوين عديدة بما فيها: قصة الإلكترونيات، والافتتان بتكنولوجيا المعلومات، وإهمال التصنيع، والتصنيع الراكد، والزراعة، وهل حان وقت الإعراض أو لنبدأ من جديد؟ وينتهي الفصل بتأكيد أن الوقت قد حان للبدء من جديد لنتهيأ ونستعد وننطلق.

يناقش الفصل الثالث موضوع تسريع النمو الزراعي ثم يلقي ضوءً ساطعا على ما هو التقدم، وكيف يمكننا أن نحرك أنفسنا ونتقدم إلى الأمام بقوة. فيتسع البحث إلى عناوين عديدة وهي: المحاصيل المعدلة وراثيا: نعمة للفلاحين، وتغيرات هيكلية للحوكمة في الزراعة، وعهد جديد لازدهار الزراعة.

يهتم الفصل الرابع بموضوع الصناعة ويصفها بعمود فقري لأي بلد ذي حجم. ويبين أن الصناعات القديمة تطورت في الهند حول مصانع الأرز والجوت والسكر والجلد والنسيج. وحتى اليوم فإن صناعة النسيج هي ثاني أكبر مصدر للتوظيف بعد الزراعة في الهند. وبالتالي يقوم الفصل باستعراض سريع للتنبؤات المقدمة في كتاب سابق لنفس المؤلفين وهو "الهند 2020". ثم يلقي ضوءً على نجاح الشركات الهندية في الخارج حيث حصلت 21 شركة هندية على إحدى أعلى الجوائز وهي جائزة ديمنغ (Deming) للجودة، ولم تحصل عليها أية شركة سواها. وكذلك نالت 153 شركة هندية جائزة جودة صيانة الإنتاج الإجمالي. وبالإضافة إلى ذلك يقدم الفصل تفاصيل أخرى تتعلق بهذا الصدد، ويتم بعنوان "إنذار واستنفار" ويوضح أن هناك إنذار خطر يرنّ صوته في جميع أنحاء الهند وهو أنه قد حان وقت الاستيقاظ واتخاذ إجراءات ملائمة. ولا يكون هدف هذه الإجراءات إيقاف شركاتنا التجارية من الاستثمار خارج البلاد بل تهدف إلى أن تجعل الهند وجهة كبيرة للمستثمرين في الصناعة ليس في قطاع السيارات فقط بل في قطاع أدوات الماكينات في المنشآت الصغيرة والمتوسطة أيضا.

وبالتالي يعرض هذا الفصل خطة العمل للتصنيع مع عشرين نقطة مهمة يجب أن تركز عليها الحكومة المركزية وحكومات الولايات أيضا. وعلى حد تعبير الأستاذ المترجم

"إذا تم القيام بهذه الأعمال جميعها باتجاه صحيح، ستحرز الهند قصب السبق في عمل التصنيع العالمي، ونتيجة لذلك، سيحصل ملايين الهنود على وظائف مستقرة وذات دخل أفضل".

والفصل الخامس من هذا الكتاب يناقش الموضوع "التعدين: إضافة القيمة إلى مواردنا الطبيعية"، ويلقي ضوءً على استخراج المعادن في الهند، كما يتحدث عن بعض التفاصيل عن المناجم، وما هي العراقيل؟، وما هي الخطوات المستقبلية؟

وعلى هذا المنوال نجد الفصل السادس من هذا الكتاب يتحدث عن البنية التحتية، والفصل السابع يتحدث عن التنوع البيولوجي والتوازن بين الاقتصاد وحماية البيئة، والفصل الثامن عن صناعة المواد الكيماوية الهندية، والفصل التاسع عن الشبكات العصبية للاقتصاد المعرفي، والفصل العاشر عن إدارة النفايات الجامدة، والمواد الكيماوية التي أساسها المعرفة، وما الذي يجب على الهند القيام به استعدادا للمستقبل، والفصل الحادي عشر عن الرعاية الصحية للجميع، والوصول المتنقل إلى الرعاية الصحية، وخدماتها في توفير فرص التوظيف، والفصل الثاني عشر عن الأمن القومي، والفصل الثالث عشر عن ضرورة التعليم لكل فرد في الهند"، وعدم المساواة في الحصول على الموارد التعليمية، ومهمة التعليم، والتخطيط للتعليم الجيد، وإبقاء الأطفال في المدرسة، وإصلاحات في الامتحانات، والتعليم المعزز بالتكنولوجيا، وتوفير فرص العمل، والفصل الرابع عشر عن التكنولوجيات الناشئة، واللحاق بالركب والتقدم إلى الأمام، والزراعة، والتصنيع، والموارد الطبيعية، والبنية التحتية، والتنوع البيولوجي، والمواد الكيماوية، والاقتصاد على أساس المعرفة، وإدارة النفايات، والرعاية الصحية، والأمن، والتعلم، والمجالات الناشئة، والفصل الخامس عشر عن إمكانات الهند في تحقيق الأهداف، وأدوار للجميع بمن فيهم زعماء المجالس القروية، وأعضاء المجالس التشريعية في الولايات، وأعضاء البرلمان، والمشرفون على مستوى المقاطعة، ووزراء الولايات، والوزراء في الحكومة المركزية، والمعارضة في الولايات وفي المركز.

نجد الكتاب أنه يفتح بابًا جديدًا للتفكر والعمل في كل فصل من فصوله ويوفر لقارئه معلومات عميقةً تتعلق بمختلف مجالات الحياة والتقدم. كما هو مفعم بالمعلومات

عن مجالات التجارة، والصحة، والتعليم، والزراعة، والإعلام، والصناعة، والطب، وكثير من المصطلحات العلمية والتكنولوجية والطبية وما إلى ذلك. وينتهي الكتاب برسم المهمّة التي تتلخّص في خطّة عمل من أربع نقاط تشمل: تأمين المياه لكلّ من المناطق الحضرية والقرى، وتوفير فرص العمل لكلّ أسرة ولا سيما للأشخاص الذين يعيشون تحت خط الفقر، والعمل من أجل الرخاء الاقتصادي المستدام، وتزويد المواطنين بصلاح القلب والقيم النبيلة.

وجدير بالذكر أن هذه الترجمة قد حظيت بقبول واسع وترحيب حار في الأوساط العلمية في الهند وخارجها. فما إن تم نشرها حتى جرت سلسلة استعراضها من مختلف الجهات. منها استعراض بعنوان "الهند ما بعد 2020 إصدار جديد لمؤسسة الفكر العربي" نشر في "الوطن" الصحيفة الصادرة في الرياض 15 مارس 2019م، ومنها "الهند ما بعد 2020".. كتاب يستعرض مسيرة النمو في نيودلهي" نشر في العين الإخبارية 13 مارس 2019م من أبوظبي، ومنها "رؤية مستقبليّة لأوضاع الهند ما بعد 2020م" نشر على موقع الفكر العربي 13 مارس 2019م.

ملخص القول:

عقب دراسة هذا التأليف، يجد الباحث أنّه إضافة ملموسة إلى ثروة المكتبة العربية، وأداة قيمة للاستطلاع إلى مستقبل الديار الهندية، كما هو إطلال على الوضع الهندي في مجال العلم الحديث، وبمثابة دليل قيم إلى التنمية الاجتماعية. إنه يتحدث عن ما حققت الهند من إنجازات تكنولوجية. ولا شك أن الهند قد قطعت شوطًا كبيرًا في التقدم الصناعي والتطور الحضاري، وتحتل الآن مكانةً مرموقةً في بعض المجالات. كلّ ذلك يجد القارئ من خلال دراسة هذا الكتاب. إنه قد استقصى موضوعه إلى حد كبير، وصبّه الأستاذ المترجم في القالب العربي بأسلوب علمي ولغة سهلة. فتجعل دراسته القارئ مطلعا على واقع الهند التكنولوجي وسيرها نحو التطورات.

قراءة في كتاب

"دور الصحافة في مكافحة الاستعمار: دراسة مقارنة بين الصحافة العربية في مصر والصحافة الأردية في الهند"

عبد الواسع *

Email: nadwiwasiabdul@gmail.com

تعد الصحافة أقوى سلاح يدافع بها الإنسان عن فكرته وعقيدته ويقدم من خلالها آراءه وأفكاره حتى في الوضع الذي لا يملك فيه أي وسيلة أخرى. فتصير الصحافة لسانا له يتكلم به، ويدا تدافع عنه، وذهنا يتفكر به. عندما نلقي نظرة على تاريخ الاستعمار والاحتلال الأجنبي لدول مختلفة نرى أن الصحافة هي التي اختارها الشعب المحتل كأول وأقوى وسيلة لمكافحة القوى الاستعمارية ويحمي بها الشعب ثقافتها ولغتها وتراثها. ويدلنا التاريخ على أن الصحافة لها دور ملموس في مكافحة الاستعمار سواء كان في أي بلاد، فهي توقظ الشعور الوطني في الشعب، وتمجد الحرية والكرامة وعزة النفس، وتصور صورة بطولات المجاهدين في سبيل الحرية كما تصور بدقة معاناة الشعب من الاحتلال والاضطهاد وإجراءات الظلم والقمع من الاستعمار. علاوة على ذلك تحفظ الصحافة التاريخ في داخل صفحات الصحف والمجلات.

اسم الكتاب: دور الصحافة في مكافحة الاستعمار: دراسة مقارنة بين الصحافة العربية في مصر والصحافة الأردية في الهند
اسم المؤلف: د. ثمامة فيصل
الناشر: روز ورد بوكس، نيو دلهي
الطبعة الأولى: 2019م
ثمن النسخة: 400

يقدم هذا الكتاب للقارئ دراسةً مقارنةً بين دور الصحافة العربية في مصر والأردية في الهند في مكافحة الاستعمار، واختار المؤلف مصر والهند لأن بريطانيا كانت قد احتلت الدولتين كما ذكر في مقدمة الكتاب. يشتمل الكتاب على مقدمة وخمسة أبواب، وخاتمة، ثم يأتي الملحقان وتلحقهما قائمة المصادر والمراجع ثم الفهرس.

* باحث الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

في الباب الأول، ذكر المؤلف الصحافة لغةً واصطلاحاً حيث بيّن هُويّة الصحافة اللغوية وما هي وظيفتها المصطلحية مع ذكر أركانها ودعائمها، وأهميتها وتطورها عبر العصور ذكرا موجزا.

يتقدم الباب الثاني بالبحث في بداية الصحافة العربية وظهور المطبع، كما يبحث في نشأة الصحافة العربية في مختلف البلدان العربية ويذكر أهم الصحف والجرائد مع التركيز على آراء الباحثين عن أول جريدة عربية. يتناول المؤلف نشأة الصحافة العربية وتطورها ووصولها إلى النضج والكمال الفني في مصر في فصل على حدة. ولا شك أن القارئ يمكنه أن يعرف تاريخ الصحافة العربية المصرية من خلال الباب معرفة تامة حيث ركز المؤلف على ذكر آراء المؤرخين والكتاب المختلفة في كل مبحث من مباحث الباب وهذا مما جعل البحث موثوقا.

يحتوي الباب الثالث على ذكر الصحافة الأردية، ويقسمها الكاتب إلى فترة ما قبل ثورة 1857م، وإلى فترة ما بعد الثورة حتى الاستقلال. ويتحدث عن بداية الصحافة ونشأتها وتطورها إلى درجة فنية مع ذكر أهم الصحف والجرائد الصادرة في مدن هندية مختلفة.

يتحدث الباب الرابع عن حركة الاستقلال في مصر والهند وتاريخ الاستعمار فيهما، ويذكر أسباب الاحتلال وقساوة المحتلين ضد الشعب في البلدين وثورة الشعب على الاستعمار، وكل ذلك بالإيجاز حيث يشتمل هذا الباب على خمس عشرة صفحة فقط.

أما الباب الخامس وهو آخر أبواب الكتاب فإنه يحتوي على ستة فصول. يتناول الفصل الأول دورَ الوحدة والتضامن فيما بين الناس لمكافحة الاستعمار، وكيفية استخدام الزعماء المصريين الصحافة كوسيلة لنشر رسالة الوحدة والتضامن، وذكر المصنف جهود السيد جمال الدين الأفغاني، والشيخ مجمد عبده، والصحفي الأديب عبد الله النديم، كما يجد القارئ في الفصل جهود الصحفيين الأرديين من أمثال مولوي محمد باقر، والسيد أحمد خان، ومنشي نول كشور ليعززوا أواصر الأخوة والمحبة بين مختلف عناصر الشعب الهندي. وفي الفصل الثاني يقف القارئ على ما قدمت الصحافة من دور ملموس في إيقاظ الشعور الوطني في الشعب المصري، وتحريضهم على مكافحة الاستعمار والتفاني في سبيل الاستقلال. كما يتعرف القارئ على جهود مبذولة من

الصحافة الأردية ليدرك الهنود أن الحرية هي أغلى شيء في حياة الشعب، وأن لا وجود لأي شعب دون الحرية فيضحوّا بأنفسهم ليجدوا شرفهم وحريتهم التي اغتصبها الاستعمار. ويفيد الفصل القارئ بذكر أسماء أهم الصحفيين والكتاب، وأسماء أهم الجرائد والصحف مع العبارات المهمة المقتبسة من المقالات التي نفخت روح النضال والمكافحة ضد الاستعمار في كلا البلدين مصر والهند.

يتطلع القارئ من خلال الفصل الثالث لهذا الباب على سياسة الاستعمار ومؤامرتهم وخططهم الفاسدة التي كشفت الستار عن وجهها الشنيع الصحافة العربية في مصر والصحافة الأردية في الهند، فكيف يمكن أن يغزو شعب على شعب آخر ويسلب حريتهم ويمص خيراتهم، وكل ذلك باسم هدف الإصلاح والخير وتمكينهم من المسايرة مع موجة الرقي والازدهار. وكانت إقامة المدارس التبشيرية وفتح المقامر والخمارات من أكبر أسلحة الاستعمار. فالاستعمار البريطاني كان يخدع الأمة التي يريد احتلالها بأنه يريد خيرها، غير أن الصحافة العربية والأردية أزاحت اللثام عن أهداف الاستعمار ومكابده الخبيثة. فـ"العروة الوثقى"، و"المؤيد"، و"الأستاذ" هي من الجرائد والصحف المهمة التي أدت هذا الواجب في مصر. وإن جرائد "زميندار"، و"مدينة"، و"سين تيفك سوسائيتي" وغيرها قامت بدورها في الهند.

من المعروف أن الاستعمار يستخدم الظلم والعدوان كوسيلة في سبيل تحقيق هدف الاحتلال كي لا يتجرأ أحد من الشعب الذي يريد احتلاله على معارضته ومكافحته. فالفصل الرابع من الباب الخامس يتحدث عن إجراءات الإنجليز الدامية. فأهرق الإنجليز الدم في مصر والهند بدون جرم ارتكبه الشعب من كلا البلدين، ووقعت أحداث دامية متعددة. ها هي حادثة دنشواي في مصر، وحادثة جليان والا باغ في الهند. فقد كانت عملية الإعدام، والاعتقال، وإطلاق البندقية شائعة في مصر. كما قد عمّ الظلم والعدوان في جميع أرجاء الهند. فالمؤلف استعرض وقدّم أمام القارئ دور الصحافة في إدانة هذا الظلم، وتصوير الأحداث والوقائع الدامية، وكيفية كشفها عن الاعتداءات من المستعمر الإنجليز.

في الفصل الخامس، يتحدث الكاتب عن مساهمة الصحف والجرائد في عرض أخبار النضال والكفاح ضد الاستعمار عن الأمم الأخرى، ويُطلِعُ القارئ على أن الصحافة

العربية المصرية كانت تعرض أخبار الشعب الهندي وكفاحه ضد الاستعمار، وكانت الصحافة الأردية تصور حركة الاستقلال في مصر. علاوة على ذلك، نقلت الصحافة المصرية أخبار حرب الأفغان ضد الاستعمار، كما نقلت الصحافة الأردية أخبار حرب البلقان وطرابلس، وكل ذلك لتشجيع الشعبين على محاربة الاستعمار، ولتحريضهم على طرد المحتلين من أراضيهم.

في الفصل السادس من الباب، يقف القارئ على سياسة الاستعمار ضد الصحف والصحفيين في مصر والهند، وكيف صادر الإنجليز حرية التعبير من خلال تضييق خناق الصحافة، ووضع القانون للمراقبة الإعلامية.

يلحق الباب الخامس الخاتمة التي تقدم خلاصة البحث في ست صفحات، ثم يأتي الملحقان: الملحق الأول يتحدث عن أعلام الصحافة المصرية، والثاني عن أعلام الصحافة الأردية. في النهاية يجد القارئ قائمة المصادر والمراجع ثم الفهرس.

جملة القول:

لا شك أن الكاتب أتى بموضوع جديد بالنسبة للكتاب الهنود، وأطلع القارئ على أهمية الصحافة ودورها في مكافحة القوات الاستعمارية مع التركيز على مساهمة الصحافة العربية في مصر والصحافة الأردية في الهند في المكافحة. فألقى نظرةً خاطفةً على الصحافة وتاريخها في العالم، وتناول نشأة الصحافة وتطورها في الهند ومصر بالتفصيل. وتحدث بإيجاز عن حركة الاستقلال في البلدين، ثم أخذ في صلب الموضوع وذكر دور الصحافة العربية والأردية في مكافحة الاستعمار بإسهاب ودقة. والأمر المهم بالنسبة للقارئ في داخل الصفحات أن الكاتب أحكم كل ما كتب وضبطه بذكر أسماء الصحف والجرائد والمجلات، وأسماء الصحفيين، ونقل العبارات المقتبسة من الصحف على نطاق واسع. وهذا ما يحسن عمله حيث يتناول هذا الكتاب جزءً من التاريخ، فلا بد من تأييد كل ما يكتب بالدلائل التاريخية، فقد أدى الكاتب واجبه حق الأداء. ومما يزيد حسن الكتاب أنه لا توجد فيه أخطاء لغوية أو إملائية، واستخدم الكاتب أسلوبًا مقتربًا من أذهان القارئ.

هذا الكتاب يدرس الموضوع دراسة مقارنة كما يظهر من العنوان، غير أنه يتناول أوجه الشبه بين الصحافة العربية المصرية والصحافة الأردية الهندية فقط، ولا يذكر أوجه

الاختلاف بينهما، كأن الكاتب يريد عرض صورة متماثلة ومتوازية دون أن يقارن بين الصحافتين بذكر أوجه التشابه والاختلاف على حد سواء. كذلك ذكر المؤلف في الملحق الأول 34 صحفيا من مصر، وذكر من الهند سبعة أعلام من الصحافة فقط. أما الخاتمة فيشعر القارئ بأنه يقرأ مقدمة أخرى من المؤلف ولا يجد فرقا بينهما سوى أن المقدمة تحتوي على ما فعله المؤلف تحت أرقام الأبواب والفصول مع ذكر عناوينها، وفي الخاتمة يجد نفس الشيء بدون ذكر الأبواب والعناوين، ولا تقدم الخاتمة نتيجة الدراسة في صورة نكات هامة، بل تلخص الموضوع كما حصلت في المقدمة. لو عرض الكاتب في الخاتمة نكات بارزة ومهمة من دراسته لكان الكتاب أنفع للقارئ. على كل، فإن هذا الكتاب جهد مشكور من الكاتب، يفيد القارئ علمًا ويوسّع له نطاق معرفته في موضوع الدراسة.

تقرير عن الدورة التدريبية

دورة تدريبية لأساتذة اللغة العربية في جامعة جواهر لال نهرو

إعداد: آصف إقبال *

قام مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية بالتعاون مع الملحقية الثقافية السعودية ومركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند، بتنظيم دورة تدريبية لأساتذة اللغة العربية، خلال الفترة 4-7 مارس 2019م. شارك في الجلسة الافتتاحية لهذه الدورة التدريبية لأساتذة اللغة العربية، كل من الدكتور عبد الله صالح الشتوي الملحق الثقافي في السفارة السعودية لدى الهند، والأستاذ خالد بن إبراهيم بن حمد النملة الذي كان سعادة المدرب في هذه الدورة، والأستاذ بشير أحمد الجمالي رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية، والأستاذ رضوان الرحمن منسِّق الدورة التدريبية، إلى جانب حوالي 40 من الأساتذة والباحثين والباحثات من مختلف الجامعات الهندية.

واستهلت الجلسة الافتتاحية بكلمة الترحيب والمواصفة للدورة التي ألقاها الأستاذ البروفيسور رضوان الرحمن تقدم فيها بآيات الشكر والامتنان لمركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية على هذه المبادرة العلمية الهامة التي تدل على اعتنائه البالغ بطلبة اللغة العربية في الهند، كما وجّه كلمة الشكر إلى الدكتور عبدالله صالح الشتوي الذي تم عقد هذه الدورة التدريبية بحبه الخاص وعنايته الكريمة، ورحّب هو كذلك بالضيف المبجل سعادة المدرب على قدومه الميمون إلى الهند وهذه الجامعة على الأخص. وبالتالي ألقى الدكتور عبد الله صالح الشتوي كلمة عبّر فيها عن طموحاته وآماله بشأن تطوير اللغة العربية خارج البلدان العربية تبيينا للجهد المكثف المتواصل الذي يقوم بها مركز الملك عبدالله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية لإضاءة نور اللغة العربية ورفع مستواها إلى آفاق جديدة، وأعقبه فضيلة المدرب الدكتور خالد بن إبراهيم بن حمد النملة الذي هو أستاذ في قسم النحو والصرف وفقه اللغة في كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،

* باحث الدكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة دلهي، الهند.

فتوجه بكلمات الشكر لكل من المركز وجامعة جواهر لعل نهرو والمشاركين والمشاركات في الدورة على الاهتمام بها، وتلاه الأستاذ البروفيسور حبيب الله خان رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة الملية الإسلامية بنيو دلهي ورحب بالضيف المدرب على قدومه إلى الهند، تركيزًا على أن العلاقات بين السعودية والهند تزداد يوما فيوما في جميع المجالات العلمية والأدبية والتجارية. ثم أعرب البروفيسور بشير أحمد الجمالي عن أعمق الشكر على عقد مثل هذه الدورة التي هي كما قال باكورة الدورة في هذه الجامعة، وتناول هو المناشط العربية اللغوية التي أجراها المركز في الهند طلبا من الدكتور الشتوي لإقامة سلسلة من التواصل الحضاري واللغوي بين الهند والسعودية للأساتذة والباحثين. وأشار البروفيسور راجيندر دينغلي عميد مدرسة دراسات اللغة والأدب والثقافة في كلمته الرئاسية إلى أهمية تنظيم مثل هذه الدورة للأساتذة والطلاب. وفي اليوم الأول من هذه الدورة التدريبية تناول سعادة المدرِّب موضوع إعراب القرآن بنواح مختلفة.

ثم بدأت الجلسة الأكاديمية الأولى لهذه الدورة التدريبية حول الموضوع "مهارات منهجية في البحث النحوي" في قاعة الندوات للمركز الحافلة بحشود المشاركين والمشاركات، وألقى المدرِّب الفاضل الأستاذ خالد بن إبراهيم النملة الضوء على أهمية الموضوع وضرورته وأسلوبه للتدريب وما هي الغايات القصوى للمشاركة في الدورة وما هي العيوب والنقائص التي تعاقب المعلّم غير المدرب في مجال تدريس اللغة العربية للناطقين بها وغير الناطقين بها وما إلى ذلك من أسئلة قد عالجها المدرّب بأسلوب شيّق. وتركيزًا على توسيع الوعي البالغ بأهمية قواعد اللغة العربية من مجال النحو والصرف على الأخص، درّب المشاركين على توظيف قواعد اللغة العربية في قالب تطبيقي دون الاكتفاء بتدريسها في قالب نظري حتى يتسهل عليهم إدراك أهمية صلب الموضوع للدورة. وكانت المحاضرات التدريبية في الجلسة الأولى حول "معنى إعراب القرآن"، و"نشأة إعراب القرآن وتطوره" و"أهمية إعراب القرآن" و"ثمرات إعراب القرآن"، تحدّث الأستاذ المدرّب فيها عن النواحي الهامة للغاية لمنظور عربي يحتوي عليها الكتاب الحكيم بقسط من الأمثلة المأخوذة من آيات قرآنية، فقد أفاد خلال محاضراته أن لإعراب القرآن الكريم أهمية بالغة وله تاريخ زاخر بمجهودات علمية حتى تتكشف

الآن علينا ثمرات إعراب القرآن بكل معاني، وتخللت المحاضرات تفاعلات أكاديمية من قبل المشاركين والمشاركات من التساؤلات والإجابات.

وكان أهم الموضوعات التي نورّها سعادة المدرّب في الجلسة الأكاديمية الثانية إثر الوقفة للشاي هي "فهم معاني القرآن" و"تصحيح الفهم" و"تعميق الفهم" و"ترجيح الفهم" و"توسيع الفهم"، وكل من هذه الموضوعات من الموضوعات القيمة لدى المفسرين واللغوين الذين مارسوا التفسير في منظور إعرابي لفهم المعاني بوجه مستقيم، فقام الأستاذ المدرّب بتوضيح هذه العناصر العلمية الإعرابية للقرآن في ضوء أمثلة بيانية، وكانت الإلقاءات قيمة رائعة مليئة بالمعارف الاستثنائية والمآرب الأدبية بحيث ساعدت على شحذ مؤهلاتهم التدريسية وصقل كفاءاتهم اللغوية وتنمية مواهبهم الأدبية.

وفي اليوم التالي بَاشَرَ فضيلة المدرّب في الجلسة الصباحية مواضيع ذات أهيمة بالغة في مجالات تلاوة نصوص قرآنية حسب الإعراب والوقف والوصل والفصل ثنايا النصوص القرآنية، فأوضح القواعد الإعرابية في "فهم معاني الحروف" و"فهم توجيه القراءات" و"ضبط الوقف والابتداء"، وبعد وقفة الشاي تمت المحاضرات حول "ضوابط وتنبيهات في إعراب القرآن"، و"موافقة الإعراب لرسم المصحف"، و"مراعاة ما تقتضيه الضوابط النحوية في تركيب الكلام"، و"معرفة الإعراب المحلّي" و"معرفة الحذف والتقدير في الكلام" على التوالي، وقد أثرّت المحاضرات حول هذه المواضيع العلمية القيمة على المشاركين تأثيرًا أزال الستار عن أذهان المشاركين من الباحثين والباحثات في فهم الآيات القرآنية من زاوية لغوية.

ثم استهلت الجلسة المسائية لنفس اليوم وأحاط فيها المدرب المهني بموضوع "منهج البحث في المستوى الصرفي" تحديدًا لمواضع في النظر الصرفي لتوجيه معاني القرآن الكريم وشرحها شرحا صرفيا يلمّح إلى خصائص الأفعال العربية والكلمات الصرفية الواردة في الكتاب المحكم. ومن خلال المحاضرة ذهب المدرّب إلى بيان الأمور العديدة الرامية إلى الإفصاح عن المكانة السامية لعلم الصرف للوصول إلى صحة المعنى وصدق المطلب للنص القرآني من تعريف علم الصرف وأثره في تحويل المعنى اللغوي من التخفيف إلى التشديد ومن البساطة إلى التوكيد، وتغير هيئات الأفعال والكلمات عن أصلها إلى صيغ مختلفة لضروب من المعاني المضافة على معنى الكلمة الأصلي وتغيير الكلمة عن

أصلها إلى صيغ مختلفة لا لضروب من المعاني؛ بل لتحسين الخط، وطبّق هو هذه المبادئ الصرفية على الأمثلة المختلفة لا يسع المكان لإحاطتها في هذا التقرير.

وفي اليوم الثالث المتوالي افتتحت التفاعلات الأكاديمية بحضور من المشاركين والمشاركات في نفس القاعة، وقام فيها المدرّب بتحليل مواد هامة وموضوعات مفيدة ترمي إلى أسلوب تسهيل القواعد الصرفية وفهمها على جماعة المبتدئين. كما تناول الأستاذ عدة أسئلة مهمة ذات صلة بالموضوع "متى دخل التغيير من أجل المعنى في علم الصرف"؟، و"ما موقع القياس اللغوي من التصريف"؟ و"ما المصطلح المختار لهذا العلم بمعناه الشامل"، و"ما هي كلمة الأصل في الموضوع من الصرف أو التصريف"؟ وما إلى ذلك من العناوين الرئيسية لعلم الصرف، وليست الجلسة هذه مجرد جلسة استماعية يصغي المشاركون فيها إلى ما يلفظ المدرّب، بل لها تحركات علمية وتفاعلات أكاديمية ومحاولات تطبيقية عن طريق طرح الأسئلة والأجوبة عنها وتقديم المقترحات بما فيها حسن وأحسن، وإنما ذلك لأجل التنشيط الذهني لهم وبغية التشارك العلمي في التدريب بما يزداد به نفعها ويميزها من دورات عادية لا مكان لها في مجال العلم والأدب المعاصر.

وطالت الجلسة عقب الفرصة المتخللة لشرب الشاي إلى الساعة الواحدة والنصف قبل صلاة الظهر، وعالج فيها المدرب موضوعات جديدة لم يمر بناؤها في أذهان المشاركين جميعا أو في أكثرهم، وهي "تاريخ استقلال المدوّنة الصرفية"، و"موقع الصرف من النحو"، و"نقد المحدثين للمنهج الصرفي عند الأوائل"، ومن باب النقد "نقد الإطار الصرفي: ما يدخل فيه وما لا يدخل"، و"الاعتماد على الافتراض"، والخلل في ترتيب الأبواب الصرفية"، و"نقص الكفاية التفسيرية"، و"إهمال العلاقات الصوتية، والتعويل على الظاهر والرسم الكتابي"، و"إهمال العلاقة بين الصرف والنحو والصوت"، و"دخول بعض الموضوعات الصوتية فيه"، و"دخول بعض المواد من متن اللغة فيه" وغيرها.

ولحق اليوم النهائي لهذه الدورة وهو في يوم الخميس 7 مارس 2019م، وصل المشاركون والمشاركات إلى القاعة حاملين طموحات وتداعيات لإكثار الكسب والجني على ما يسمح الوقت، فخاض الأستاذ المدرّب موضوعات فكرية ذات أبعاد متشعبة واستوعب اليوم جميع ما تبقى من البحوث والمطالب والمرامي التدريبية، وكان الموضوع الأساسي

اليوم هو "الضوابط المنهجية في الفكر النحوي: الاستقراء نموذجا"، ولضيق الوقت ولاتساع الموضوع حاول الأستاذ المدرب أن يتبع أسلوب الأرجح فالأرجح، حتى لم يفت الموضوع الهام الذي يجب على الباحث العربي علمه، فذكر المدرّب "معنى الاستقراء" و"القياس" و"التعليل" و"المنهجية النافعة للاستقراء" و"ممن تؤخذ عنهم اللغة سماعا ورواية؟" و"تحديد المستوى اللغوي الذي يختار منه المسموع"، و"تعدد مصادر الاستشهاد" وما عدا ذلك من الأمور بشيء من التفصيل.

وبعد وقفة قليلة أجريت المحاضرات بالفعل وكانت الموضوعات التي عولجت في هذه الجلسة النهائية من الجلسات الأكاديمية كانت أبرز الموضوعات كلها وأكثرها اعتناء واهتماما لأساتذة اللغة العربية. فحدّد الأستاذ المدرب فيها معايير وموازين للتبويب والتصويب والتخطئة في مجال قواعد اللغة العربية، وذلك مما ينصّ على براعة المدرّب وتخصصه المطلوب في مجاله. ومن أهم الموضوعات الرئيسية في هذه الجلسة هي: "الأسس المنهجية للتبويب النحوي" قارن فيه التبويب في كتاب سيبويه وغيره من أشهر النحويين، و"مراجعات منهجية في التصويب اللغوي"، و"أبرز الثغرات العلمية في مناهج المصححين في القديم والحديث"، و"الاعتماد على السماع الناقص"، و"الاعتماد على مرجع لغوي واحد"، و"المبالغة في الاعتماد على القياس"، و"الإلزام بأحد الوجهين أو الأوجه الجائزة".

وبالتالي انخرطت عملية توزيع الشهادات للحضور والمشاركة في الدورة التدريبية وذلك في جلسة توديعية شارك فيها البروفيسور إيس سي غركوتي نائب مدير الجامعة كضيف رئيس، والأستاذ عبدالله القرني المنسق الدولي لمركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، والبروفيسور بشير أحمد الجمالي، والبروفيسور رضوان الرحمن منسق الدورة التدريبية والأساتذة الآخرون. وقام البروفيسور إيس سي غركوتي بتوزيع الشهادات بين المشاركين والمشاركات في الدورة التدريبية التي استمرت أربعة أيام.

ثم دارت كلمة الترحيب والتشكر والوداع للجميع، فقام بها البروفيسور إيس سي غركوتي تقديماً لباقات الشكر إلى المدرب وتنويهاً بما قام به المركز من إجراء دورة تدريبية لأساتذة اللغة العربية بالهند. كما أتى بآيات الشكر البروفيسور رضوان

الرحمن أصالة عن نفسه نيابة عن المشاركين لسعادة المدرّب الكريم على أنه أتاح للمشاركين فرصة ثمينة للغاية لإشراب المعارف القيمة في أنفسهم ولتدريب أنفسهم على إبراز المهارات المهنجية في البحث النحوي وما يتفرع على هذا الموضوع الرئيسي للدورة. وإعرابا عن انطباعاته تجاه هذه الدورة قال فضيلة المدرب الأستاذ خالد بن إبراهيم النملة إنه سعيد وفرح للغاية بما جرت فيها من تفاعلات علمية ومناشط أكاديمية في بيئة اختراعية، وإنه من بواعث الغبطة أن المشاركين والمشاركات أبدوا رغبتهم البالغة وإقبالهم المتزايد على جني المعارف الحديثة وتطوير مهنتهم التدريسية والبحثية.

وفي النهاية قدّم الأستاذ بشير أحمد الجمالي رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية كلمة الشكر عن أعماق قلبه للمدرب الفاضل وللمركز على الأخص الذي يبذل جهودًا قصوى لتطوير لغة القرآن الكريم والحفاظ على بنيتها الأصلية وتكريم أبنائها في أرجاء العالم.

وتوسيعًا لمدى أهمية اللقاءات ومكوث الأساتذة البارعين العرب في الهند قد عُقدت بعد الانتهاء من الدورة التدريبية ندوةٌ علمية حول موضوع "مهارات البحث في اللغة العربية" نفذها مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية بالتعاون مع الملحقية الثقافية في الهند وجامعة جواهر لال نهرو في رحاب نفس الجامعة وذلك في التاسع من مارس عام 2019م.

قدّم في هذه الندوة الأكاديمية كل من الأستاذ عبد الله السكويكت والأستاذ ظافر العمري والأستاذ خالد بن إبراهيم النملة بحوثهم القيمة، وشارك فيها الأساتذة والباحثون والباحثات من مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو والجامعة الملية والإسلامية وجامعة دلهي وجامعة علي كراه الإسلامية وجامعة كيرالا وجامعة بابا غلام شاه بادشاه وغيرها من الجامعات الهندية الأخرى بعدد كبير.

تركيزًا على أهمية المصادر والمراجع في مجال البحث العلمي، قدّم الأستاذ خالد بن إبراهيم النملة ورقةً علميةً قيمةً تهدف إلى إبراز مكانة سامية لممارسة المصادر المباشرة والأولية للموضوع، وأفاد الأستاذ من خلال الورقة البحثية أن لكل مجال من مجالات علمية ولغوية مبادئ وأسسا لا بد من الاهتمام بها إبّان إعداد البحث وكتابة التحقيق، ومن هذه المبادئ الأساسية للغة العربية هي إكثار ممارسة المصادر الأولية وعدم

الاعتماد على مصدر واحد ومرجع واحد، ومن ثم كان العباقرة للغة العربية في الزمن الغابر لا يعتبرون الوصول إلى مصدر واحد شيئا من الأساس بنى الباحث بحثه عليه، ومن هذا المنطلق ظهرت الأخطاء الكثيرة في تصويب أمر أو إخطاء قضية لا يمكن حصرها في هذا التقرير، وقدّم هو أمثلةً عديدةً لما ادعاه من عدم الاعتماد على مصدر واحد.

وبالتالي تحدّث الأستاذ الدكتور ظافر العمري في مقالته القيمة التي قدّمها في هذه الندوة عن القواعد الإملائية وأهميتها لفهم النصوص فهمًا سليمًا، فقد ركّز الدكتور على ضرورة الاعتناء بمنهج جديد لكتابة النصوص العربية من خلال إعمال الأصول الإملائية وتوظيف علامات الترقيم على وجه يقتضي المنهج المعاصر في مجال البحث العربي وإلا يقع الباحث في ورطة التحيز ولن يصل إلى أهداف أعدها وحدّدها في البداية. بينما لفت الأستاذ الدكتور عبد الله السكويكت الانتباه إلى كون الباحث متحليا بالصبر من خلال إعداد عملية البحث العلمي، وذلك لأن من مبادئ كتابة البحث هو الصبر على الجهود المتواصلة والعكوف على التقاليد البحثية ليصل إلى غاياته للبحث من كشف قضية جديدة من البحث.

وتجدر الإشارة إلى أنه عقدت الجلسة الافتتاحية قبل الجلسة الأكاديمية تحت رئاسة البروفيسور تشنتامني مهاباترا نائب مدير جامعة جواهر لال نهرو، الذي أشار إلى العلاقات الودية القائمة منذ قرون بين جمهورية الهند والمملكة العربية السعودية. وألقى عميد مدرسة دراسات اللغة والأدب والثقافة البروفيسور راجندرا دينغلي كلمة ترحيب رحّب فيها بالضيوف العرب والملحق الثقافي السعودي لدى الهند الدكتور عبد الله صالح الشتوي، وسلّط ضوءً مستفيضًا على العلاقات الهندية-السعودية. وتحدث البروفيسور محمد نعمان خان رئيس قسم اللغة العربية بجامعة دلهي عن خدمات مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية وجهودها في مجال تطوير اللغة العربية وآدابها في أرجاء العالم. وأخيرًا، تقدم أ. د. مجيب الرحمن بكلمات الشكر والامتنان إلى الضيوف الكرام والحضور الأفاضل. وقام بتنشيط هذه الجلسة منسِّق الندوة أ. د. رضوان الرحمن.

تقرير عن المؤتمر

المؤتمر الدولي حول "اللغة العربية في القرن الحادي والعشرين"

إعداد: هدى كاظمي*

نظّم مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند، مؤتمرا دوليا ليومين بعنوان "اللغة العربية في القرن الحادي والعشرين: تحديات وحلول" بتعاون من المجلس الوطني لترويج اللغة الأردية التابع لوزارة تنمية الموارد البشرية للحكومة الهندية، وذلك خلال الفترة ما بين 12-13 من مارس، عام 2019م، شارك فيه عدد كبير من الأكاديميين المتخصصين والأساتذة البارعين والباحثين والباحثات من داخل الهند وخارجها، وعلى رأسها: جامعة الإمارات العربية المتحدة بالإمارات، وجامعة بنها بجمهورية مصر العربية، وجامعة جواهر لال نهرو وجامعة دلهي والجامعة الملية الإسلامية بنيو دلهي، وجامعة علي جراه الإسلامية، وجامعة مولانا آزاد الوطنية الأردية وجامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية بحيدرآباد، وجامعة كيرالا، وجامعة بنارس الهندوسية فارانسي، حيث تم تقديم حوالي ستين ورقة علمية مبتكرة عالجت موضوع اللغة العربية بين الماضي والحاضر والمستقبل بجوانبها العديدة الخاصة بالقرن الحادي والعشرين. وتجدر الإشارة إلى أن مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو، لا يحتاج إلى تعريف بحكم نشاطاته العلمية والأدبية والثقافية ودوره الفعّال في مجال خدمة اللغة العربية وآدابها. كما قد نفّذ مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية دورةً تدريبيةً بعنوان: "مهارات البحث اللغوي البلاغي والنقدي" بمشاركة الملحقية الثقافية السعودية لدى نيو دلهي ومركز الدراسات العربية والإفريقية، خلال الفترة ما بين 4-7 من شهر مارس عام 2019م.

الجلسة الافتتاحية: استهلت فعاليات المؤتمر بكلمة افتتاحية ألقاها أ. د. رضوان الرحمن (مدير المؤتمر) فرحّب فيها بالضيوف الكرام من أمثال د. شريفة سيف اليزيدي الأستاذة في جامعة الإمارات العربية المتحدة بالإمارات، ود. طه محمد الدسوقي الأستاذ في كلية الآداب، جامعة بنها، جمهورية مصر العربية، ود. مشتاق شاكر الشعباني

* باحثة الدكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردية، حيدرآباد، الهند.

المستشار الثقافي العراقي لدى نيو دلهي. وألقى أ. د. بشير أحمد رئيس المركز كلمةً افتتاحيةً سلَّط فيها الضوء على موضوع المؤتمر وأهميته بقدر من التفصيل، لافتا انتباه المشاركين إلى التحديات التي تواجهها اللغة العربية في عصر العولمة، وذكر عديدًا من الكلمات التي دخلت في العربية من الإنجليزية فتُستَخدم في العربية كما هي في الأصل بتصرف بسيط فقط. وقدَّمت الدكتورة شريفة سيف اليزيدي الخطاب الرئيسي وأشارت فيه إلى التحديات التي تواجهها العربية في العصر الراهن، وتناولت موضوع الصراع بين العامية والفصحى بالنقد والتنقيب. ثم تحدث الدكتور مشتاق شاكر الشعباني في كلمته الرئاسية عن تفوق اللغة العربية وتأثيرها على اللغات الأجنبية صرفا ونحوا ومعنى ودلالة. كما أشار إلى أهمية هذا المؤتمر في الوقت الراهن قائلا: إن هذا المؤتمر يمنح فرصة غالية لجميع الباحثين والمختصين والمشاركين ليقدّموا نقدهم البناء للغة العربية ويتبادلوا آراءهم القيمة حول اللغة العربية وآدابها لأن الحديث عن اللغة هو حديث عن التاريخ والتراث.

الجلسة الأكاديمية: بعد الجلسة الافتتاحية انعقدت عشر جلسات أكاديمية استمرت يومين، وترأسها كل من أ. د. مجيب الرحمن الأستاذ في جامعة جواهر لال نهرو، وأ. د. حبيب الله خان رئيس قسم اللغة العربية حاليا في الجامعة الملية الإسلامية، وأ. د. زبير أحمد الفاروقي رئيس قسم اللغة العربية سابقا في الجامعة الملية الإسلامية، وأ. د. عبد الرزاق تارايل رئيس قسم اللغة العربية في جامعة آسام، وأ. د. مظفر عالم عميد كلية الدراسات العربية في جامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية بحيدرآباد، والدكتورة شريفة اليزيدي الأستاذة في جامعة الإمارات العربية المتحدة، والدكتور محمد قطب الدين الأستاذ في جامعة جواهر لال نهرو، والدكتور طه محمد الدسوقي الأستاذ في جامعة بنها، والدكتور محمد سليم رئيس قسم اللغة العربية في جامعة إندرا غاندي الوطنية المفتوحة بنيو دلهي، والدكتور قمر شعبان الندوي الأستاذ في جامعة بنارس الهندوسية. قُدِّمت فيها حوالي ستين مقالةً علمية تناولت محاور عديدة للمؤتمر مثل: الاتجاهات الأدبية الجديدة وانعكاس الربيع العربي في الأدب العربي وإشكاليات الترجمة الأدبية وطرق تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها وأدب الأطفال وصحافتهم والشخصيات البارزة في الأدب العربي مع ذكر مراحل تطوراتها وتوقعاتها وما تواجهها من مشكلات

وتحديات في القرن الحادي والعشرين والتي تناولها الأكاديميون والباحثون والباحثات بعرض ونقد وتحليل.

الجلسة الختامية: بعد الجلسة الافتتاحية وعشر جلسات أكاديمية، عُقدت الجلسة الختامية في اليوم الثاني للمؤتمر تحت رئاسة الأستاذة شريفة اليزيدي، وقام بتنشيطها مدير المؤتمر أ. د. رضوان الرحمن. فأعرب بعض ممن شاركوا من جامعات مختلفة من أنحاء العالم عن انطباعاتهم ومدى إعجابهم بهذا المؤتمر موضوعا وتنظيما وتنسيقا. أبدى الدكتور الدسوقي إعجابه بالقول إن هذا المؤتمر يحمل أهمية كبيرة من حيث الموضوع والمحاور. وأكدت السيدة شريفة اليزيدي في كلمتها الرئاسية أنه مما يبعث على الفرحة والسرور والحبور والتفائل أن الهنود يهتمون بتعلم اللغة العربية وتعليمها اهتمامًا بالغًا على الرغم من كونهم غير الناطقين بها. كما شكر الجميعُ مركزَ الدراسات العربية والإفريقية على إتاحة هذه الفرصة السعيدة الغالية لمحبي لغة الضاد لتقديم بحوثهم وتبادل آرائهم ووجهات نظرهم. كما توجّهوا بالشكر والتقدير إلى القسم لجودة التنظيم وحسن الاستقبال والضيافة.

وفي الختام، تقدّم أ. د. رضوان الرحمن بجزيل الشكر والامتنان لجميع المشاركين والأساتذة والطلبة والباحثين وكل من ساهموا في إنجاح هذا المؤتمر الدولي.

تقرير عن الندوة

الندوة الوطنية في جامعة دلهي

إعداد: غياث الإسلام الصديقي الندوي *

عقد قسم اللغة العربية بجامعة دلهي ندوةً وطنيةً استغرقت يومين 29-30 يناير عام 2019م حول الموضوع الرئيس "علماء اللغة العربية في دلهي وإسهاماتهم العلمية". قبل افتتاح هذه الندوة، اهتمّ القسم نفسه بعقد المحاضرة الثانية عشرة من سلسلة محاضرات البروفيسور خورشيد أحمد فارق التذكارية بمساعدة المجلس الوطني لترويج اللغة الأردية التابع لوزارة تنمية الموارد البشرية للحكومة الهندية، وأكاديمية دلهي الأردية في قاعة المحاضرة لكلية الآداب بجامعة دلهي، وقام البروفيسور محمد نعمان خان (رئيس قسم اللغة العربية بجامعة دلهي) بتعريف هذه السلسلة فقال في خطبته التمهيدية: "البروفيسور خورشيد أحمد فارق في غنى عن التعريف وهو معروف في الأوساط العلمية لأنه كان أول رئيس لقسم اللغة العربية بهذه الجامعة بعد استقلال البلاد إلى جانب كونه أستاذًا ناجحًا ومشتغلاً للغاية بنشاطات علمية". وألقى البروفيسور شريف حسين قاسمي رئيس قسم اللغة الفارسية بجامعة دلهي سابقًا، مقالة خاصّة بالسلسة المذكورة بعنوان "عالمان مجهولان من علماء دلهي"، استعرض فيها خدمات الشيخ محمد يعقوب بنباني اللاهوري، والشيخ عطاء الله في مجال اللغة العربية وآدابها، وقصّ قصصا رائعة عن جهود علماء هذه المدينة وجرأتهم الإيمانية في إعلاء كلمة الحق أمام الملوك والسلاطين. كما ألقى البروفيسور سيد ظهير حسين الجعفري رئيس قسم التاريخ بهذه الجامعة سابقًا، في كلمته الرئاسية، ضوءً على تاريخ مدينة دلهي ولفت انتباه الحضور إلى تضحيات علماء دلهي ولا سيما أسرة الشاه ولي الله الدهلوي في مقاومة الاستعمار الإنكليزي. وحضر هذه المحاضرة عدد كبير من الأساتذة والأكاديميين وفي مقدمتهم البروفيسور ارتضى كريم، والبروفيسور ابن كنول، والدكتور علي أحمد إدريسي من قسم اللغة الأردوية بجامعة دلهي، والدكتورة مهتاب جهان من قسم اللغة الفارسية بهذه الجامعة. نشّط هذه الجلسة الأستاذ الدكتور محمد أكرم. كما تقدّم الأستاذ

* باحث الدكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة دلهي، الهند.

الدكتور نعيم الحسن الأثري، بكلماته الترحيبية وعبّر فيها عن تقديره لأساتذة اللغة العربية ومثقفيها الذين تجشموا عناء السفر وحضروا الندوة بعدد كبير من أنحاء الهند. وأخيرًا قام الأستاذ الدكتور سيد حسنين أختر بإلقاء كلمة شكر لجميع الحضور.

وعقب جلسة المحاضرة التذكارية، انعقدت الجلسة الافتتاحية للندوة الوطنية حول علماء اللغة العربية في دلهي وإسهاماتهم العلمية برئاسة البروفيسور حبيب الله خان رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة الملية الإسلامية حيث قدّم البروفيسور صلاح الدين العمري رئيس قسم اللغة العربية بجامعة علي كراه الإسلامية سابقًا، خطبةً خاصّةً بهذه المناسبة وسلّط فيها ضوءً مستفيضًا على جهود الهنود في مجال اللغة العربية وآدابها في مدينة دلهي، وقدّم استعراضًا شاملاً لخدماتهم. وشرّف هذه الجلسة البروفيسور موهان عميد كلية الآداب بجامعة دلهي بحضوره كضيف شرف، وأدارها الأستاذ الدكتور مجيب أختر منسِّق هذه الندوة. كما تقدَّم الأستاذ الدكتور نعيم الحسن الأثري بكلمة شكر وتقدير.

اشتملت الندوة على ستّ جلسات بما فيها جلسة افتتاحية وثلاث جلسات أكاديمية، وجلسة للباحثين الشباب، وجلسة ختامية؛ ترأسها كل من البروفيسور حبيب الله خان رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملّية الإسلامية، والبروفيسور محمد أيوب تاج الدين الندوي رئيس القسم نفسه سابقًا، والبروفيسور عبد الماجد القاضي، والدكتور نسيم أختر الندوي من القسم نفسه، والبروفيسور محمد سميع أختر رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة علي كراه الإسلامية، والبروفيسور عبد الحق رئيس قسم اللغة الأردية بجامعة دلهي سابقًا. كما قام بتنشيط هذه الجلسات كل من الدكتور مجيب أختر من قسم اللغة العربية بجامعة دلهي، والدكتور فوزان أحمد، والدكتورة هيفاء شاكري من الجامعة الملّية الإسلامية، والدكتورة تسنيم كوثر من قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة علي كراه الإسلامية، والبروفيسور ولي أختر الندوي، رئيس قسم اللغة العربية بجامعة دلهي سابقًا.

في هذه الندوة، قدّمت حوالي خمس وثلاثين مقالة علمية وأدبية قيِّمة باللغات العربية والأردية والإنكليزية، تتعلّق بالموضوع، يتبلور من مضمونها أنّ دور الدهلويين في تخصيب الفكر العلمي مهمّ جدًّا لا يمكن الإعراض عنه. ومدينة دلهي بجانب تمتعها

بمنزلة رئيسية في السياسة والحكم وتوجيه البلاد، قد حظيت في مختلف أدوارها التاريخية بوجود علماء راسخين في العلم، وماهرين في اللغة العربية وآدابها، ولهم خدمات مرموقة لا يكاد ينساها تاريخ الأدب العربي في الهند. ألقت المقالات ضوءً على خدمات كثير من علماء دلهي في مجال هذه اللغة الميمونة بمن فيهم الشاه رفيع الدين الدهلوي، والشيخ رشيد الدين خان الدهلوي، والطبيب الشهير أجمل خان الدهلوي، والبروفيسور خورشيد أحمد فارق، والشيخ أخلاق حسين القاسمي، والبروفيسور عبدالحق شجاعت علي، والبروفيسور سيد ضياء الحسن الندوي، والبروفيسور شيف راي تشودهري، والبروفيسور عبد الحليم الندوي، والبروفيسور نثار أحمد الفاروقي، والبروفيسور محمد اجتباء الندوي، والبروفيسور محمد سليمان أشرف، والبروفيسورة فرحانة الصديقي.

وصلت الندوة إلى نهاية المطاف بعد ما نوّه البروفيسور محمد نعمان خان مدير هذه الندوة بجهود الأساتذة والطلبة في إنجاحها. كما توجّه الدكتور أصغر محمود الندوي بالشكر الجزيل لجميع الضيوف والمشاركين من الأساتذة والأكاديميين والباحثين والمعنيين باللغة العربية وآدابها من مختلف الجامعات في أنحاء البلاد.

انطباعات

رئيس التحرير المحترم لمجلة "الجيل الجديد"

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته!

أنا أطالع مجلة "الجيل الجديد" منذ سنة، وأنا كطالب للأدب العربي أطالع ما يتيسر لي من المجلات والجرائد العربية الصادرة في الهند، فأنا لا أبالغ إذا قلت: وجدت في مجلتكم ما لم أجد في غيرها من حيث التنوع في الموضوعات ومنهجية البحوث.

أنا لا أزال أطالع المجلات والجرائد الشهيرة الصادرة في الهند منذ نحو ست سنوات ولكنها رغم أسلوبها القوي الأدبي وصيتها لا تتنوع موضوعاتها، فهي تحوي موضوعات محدودة، فكم تمنيت أن تصدر في الهند مجلة تحتوي في جانب على البحوث العلمية وفي جانب آخر تشتمل على إبداعات فنية ينتجها الكتاب من النشء الجديد، فقد تحقق ما حلمت به عندما التحقت بجامعة جواهر لال نهرو قبل سنة واحدة ووقع نظري على هذه المجلة، وفي أول مرة حينما وقع نظري عليها ألقيت النظر على محتوياتها ثم بدأت أتصفحها فرأيت فيها البحوث العلمية حول موضوعات متنوعة، وكذلك رأيت بعض القصص القصيرة المترجمة من لغات مختلفة وبعض القصص الموضوعة فأعجبتني هذه المجلة وقلت في نفسي: بالفعل تمثل مجلة "الجيل الجديد" ما يتمناه مثلي من الجيل الجديد، فأشكر رئيسها وأعضاءها على هذه الخطوة البديعة التي لم يسبق إليها في مجال الصحافة العربية الهندية. وأخيرا أدعو الله أن تثمر مجلتكم ثمارا يانعة في مجال الصحافة العربية في الهند ويتسع نطاقها.

أخوكم في الله

محمد معراج عالم الندوي

30 مايو 2019م

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

انطباعات

رئيس التحرير لمجلة "الجيل الجديد" المحترم

تحية مباركة!

يسرني ويسعدني أن أتقدم إلى سعادة حضرتكم بأسمى آيات الشكر والامتنان للجهود الكبيرة التي يبذلها أعضاء هيئة تحرير المجلة في ترويج اللغة العربية وآدابها في الهند. حقا تستحق هذه المجلة كل الثناء والتقدير لما تحويه من موضوعات جديدة وشيقة ولإدارتكم المتميزة وجهود العاملين بها لإصدار هذه المجلة القيمة.

لقد درست عديدا من البحوث المنشورة في الأعداد السابقة من هذه المجلة فوجدتها ثرية بدراسات أدبية وفكرية ذات قيمة رفيعة، وتتسم بحوثها بالجدة والأصالة. وتراعي المجلة القواعد العلمية والضوابط البحثية.

أقدم أوفر الشكر وأجزل التهاني إلى كل من يشاركون في أعداد المجلة بإنتاجاتهم الفكرية والأدبية، وإلى العاملين بالمجلة. وأتمنى لكم دوام التوفيق والسداد والنجاح الدائم والمستمر. وأدعو الله تعالى أن يتقبل منكم هذه الجهود القيمة المباركة في مجال نشر اللغة العربية ويجزيكم جزاءً حسنًا في الدنيا والآخرة.

مسعود عالم

16 أبريل 2019م

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

AL- JEEL AL- JADEED

International Half-Yearly Refereed Journal
ISSN: 2581-3455
No. 4-2019

Editor in Chief: **Prof**. **Rizwanur Rahman**

Editorial Board:	**Advisory Committee**:
Prof. Mujeebur Rahman Dr. Khaldoun Saeed Sobh Dr. Md. Qutbuddin Dr. Ubaidur Rahman Dr. Khurshid Imam	Prof. Khaled bin Ibrahim Alnamlah, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, KSA. Prof. Ahmed Ali Ibrahim, University of Fallujah, Iraq. Dr. Noorah Ali Khalil, United Arab Emirates University, Abu Dhabi. Dr. Tarek Ahmed Bakri, Kuwait News Agency, Kuwait. Prof. Ashfaq Ahmad, BHU, Varanasi, India. Prof. Mohd. Sanaullah Nadwi, AMU, India. Prof. Habibullah Khan, JMI, New Delhi, India. Prof. Musheer Husain Siddiqui, University of Lucknow, U.P. India. Prof. Masood Alam, KMC Urdu, Arabi~Farsi University, Lucknow, India. Dr. Akhtar Alam, JNU, New Delhi,India. Dr. Quamer Shaban, BHU, Varanasi, India. Dr. Saeedur Rahman, Aliah University, Kolkata, West Bengal, India. Md. Mahboob Alam, JNU, New Delhi, India.

Email: aljeelaljadeed2017jnu@gmail.com

Website: www.aljeelaljadeed.in

R.N.I No DELARA/2017/74554

ISSN: 2581-3455
NO.4-2019

AL- JEEL AL- JADEED
(New Generation)

An International Half-Yearly Refereed Journal, Centre of Arabic and African Studies, School of Language, Literature and Culture Studies, Jawaharlal Nehru University, New Delhi.
Issue.No.04 January-June 2019

R.N.I No DELARA/2017/74554

ISSN: 2581-3455

AL- JEEL AL- JADEED

International Half-Yearly Refereed Journal

Vol. No.2 | Issue. No.04 | January - June 2019 | New Delhi

Printed and Published by Prof. Rizwanur Rahman. Centre of Arabic and African Studies.
Printed at J K Offset Printers, 315, Gali Garahya, Jama Masjid, Delhi-110006.
Published from Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi-110067.

Editor: Prof. Rizwanur Rahman