ISSN: 2231-1912

مجلة الدراسات العربية

مجلّة علميّة أدبيّة ثقافيّة سنويّة

العدد ٢٢/ ديسمبر ٢٠٢٥

رئيس التحرير:
د. طارق أحمد آهنغر

هيئة التحرير:

الأستاذ شاد حسين
د. شاه نواز أحمد شاه
د. برهان رشيد

تصدر عن قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كشمير
سري نغر، كشمير (الهند) ١٩٠٠٠٦

© جميع الحقوق محفوظة

اسم المجلّة:

مجلّة الدراسات العربية

ISSN 2231-1912

رئيس التحرير:

د. طارق أحمد آهنغر

الناشر:

قسم اللغة العربية،

جامعة كشمير، سري نغر (الهند)

الكتابة والتصميم:

د. طارق أحمد آهنغر

بدل الاشتراك:

في الهند: ٥٠٠ روبية هندية

في الخارج: ١٥ دولارا

المراسلات:

توجّه المقالات والرسائل والاشتراكات إلى العنوان التالي:

رئيس قسم اللغة العربية،
جامعة كشمير، سري نغر
(الهند) - ١٩٠٠٠٦

الهاتف:

8825018675, 9796132517

البريد الإلكتروني:

hodarabic@kashmiruniversity.ac.in

من أهداف المجلّة:

- إتاحة الفرصة للباحثين ومدرسّي اللغة العربية للتعبير عن آرائهم وأفكارهم.
- اطّلاع الدارسين والباحثين على الثقافة العربية والمستجدّات في العالم العربي.
- اكتشاف إمكانيات الاتصال والتفاعل بين معاهد اللغة العربية ومراكزها في الهند وخارجها.
- تزويد مدرّسي اللغة العربية بالمعلومات الجديدة عن المناهج التعليمية والتدريبية.
- نشر العلوم والفنون العربية وتعميم اللغة في الهند.

المقالات والبحوث المنشورة في هذه المجلة تعبّر عن آراء مؤلفيها ولا تعكس بالضرورة عن رأي المجلّة

محتويات العدد

كلمة العدد ١

الأدب العربي في الهند

١. **مساهمة علماء الهند في التراث العربي بالإشارة الخاصة إلى نخبة العلماء البارزين.** أ.د. نعيم الحسن الأثري ٣

٢. **إسهامات الشيخ مسعود عالم الندوي في ونشر الأفكار العربية** محمد سيف الله، ود. عبد الرشيد ٢٧

٣. **دراسة في رحلة الأمير يوسف كمال: زائر من مصر في كشمير في ١٩١٤م.** أ.د. عبد الماجد قاضي ٣٦

اللغة والثقافة

١. **الأمام الراغب الأصفهاني وجهوده في مفردات ألفاظ القرآن** د. المفتي محمد شرف عالم ٤١

٢. **نظرية السياق عند البلاغيين العرب؛ دراسة نظرية** د/طارق أحمد آهنغر، وإشفاق أحمد واني ٥٥

٣. **انتشار اللغة العربية بعد الفتح الإسلامي في الأندلس وسيطرتها في الأدب العربي.** د. عبد الرشيد، محمد أبو بكر الصديق ٦٩

٤. **الاستكشاف اللغوي في شعر الشيخ محمد الناصر كبر الصنهاجي: دراسة أسلوبيّة نقديّة.** أبوبكر عبد الله صلاتي والدكتور مجتبى بتوري يوسف ٨٢

الشعر والنقد

١. **الموضوعات الأدبية والروحية في ديوان الإمام عبد الله بن علوي الحداد: قراءة تحليلية في البنية الدلالية والوظيفة التربوية.** أمجد سديم. ك ١٠٠

٢. **المديح النبوي في شعر للنساء.** الدكتور جاويد أحمد بال ١١٤

الرواية والنقد

١. **الحركة النسوية الأردنية: تطورها وأهدافها.** ١٢٥
د. طارق أحمد آهنغر، وتجملة أيوب
٢. **الظواهر الإنسانية لدى الجمعيّات النسوية في تعزيز السلم للمجتمع الإنساني.** د. حسنة في ميلايوأبوبكر حامد ١٣٧
٣. **أثر نكسة حزيران على الشعب العربي في ضوء رواية" بوصلة من أجل عباد الشمس لليانة بدر: دراسة وصفية** ١٥١
سيد محمد عمر جيلاني
٤. **السيرة الذاتية الروائية المصورة: التحديات والرهانات وضمانات النجاح.** د. محمد سعيد الريحاني ١٦٢
٥. **المقاومة في الأدب النسوي الفلسطيني: قراءة في رواية الطنطورية لرضوى عاشور.** زكريا بي. أم، ود. علي جعفر سي. أتش ١٧٦

المقالات الأدبية المتنوعة

١. **فلسفة علاء الأسواني الاجتماعية والسياسية.** د. توفيق رحمن وازكات، ود. سهيل أي ١٩٠
٢. **قضية الحرية عند مصطفى محمود.** ٢٠٧
د. طارق أحمد آهنغر، وغوهر أحمد كمار.
٣. **تجليات المنهج النقدي في مقالات غادة السمان: مقالة "فضيحة البروفيسور الذي أعاد كتابة القران على هواه "نموذجا.** د. بلال أحمد يتو ٢١٧
٤. **الشاهنامة: ملحمة الملوك وبنيان الهوية الفارسية،** ٢٣٣
د. وسيم حسن راجا

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة العدد

الحمدُ لله الذي أنار مسالكَ العلم بنور المعرفة، وفتح آفاقَ الإبداع، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمد ﷺ، نبيِّ الهدى والحق، وعلى آله وصحبه أجمعين.

يسرّ قسمُ اللغة العربية وآدابها بجامعة كشمير أن يقدّم للقارئ الكريم العددَ الثاني والعشرين من مجلة الدراسات العربية لعام ٢٠٢٥م، في حلّته المتجدّدة، مواصلًا بذلك مسيرتَها العلمية الرصينة التي انطلقت منذ تأسيسها عام ٢٠٠٢م. وانطلاقًا من رسالتها الأكاديمية، دأبت المجلة على نشر دراسات لغوية وأدبية رصينة تعالج قضايا علمية حيوية وراهنة، ذات صلة بالفكر والبحث العلمي، وتسهم في تعميق الوعي بالواقعين الثقافي والاجتماعي.

ويضمّ هذا العدد باقةً من البحوث المتنوّعة التي تنفتح على آفاق فكرية وإنسانية رحبة، لتجعل من المجلة فضاءً للحوار العلمي والأدبي، يتجاوز الحدود الجغرافية والثقافية. كما تمثّل المجلة مرآةً لثراء اللغة العربية وعمقها الحضاري، ومنصّةً جامعة للأقلام المبدعة من مختلف أنحاء العالم، بما تقدّمه من رؤى أصيلة وأفكار متجدّدة تُسهم في إثراء الحركة العلمية والأدبية.

ويشتمل هذا العدد على خمس حلقات علميّة؛ تأتي الحلقة الأولى بعنوان "الأدب العربي في الهند"، حيث تسلّط الضوء على إسهامات العلماء الهنود في خدمة اللغة العربية وآدابها، وتكشف عن دورهم الريادي في نشر العلوم اللغوية، وتعزيز الثقافة العربية، وتطوير الصحافة العربية في الهند. كما تتضمّن هذه الحلقة مقالًا يُضيء رحلة الأمير يوسف كمال إلى كشمير، وما تحمله من أبعاد ثقافية ومعرفية.

أمّا الحلقة الثانية، الموسومة بـ"اللغة والأدب"، فتضمّ مجموعة من الدراسات التي تعالج قضايا لغوية وأدبية متنوّعة؛ إذ تتناول جهود الإمام الراغب الأصفهاني في دراسة مفردات ألفاظ القرآن الكريم، وتبحث في نظرية السياق عند البلاغيين العرب وأثرها في تحليل النصوص، كما تسلّط الضوء على انتشار اللغة العربية في الأندلس وهيمنتها في ميادين الثقافة والأدب، فضلًا عن دراسة الاستكشاف اللغوي في شعر الشيخ محمد الناصر كبر الصنهاجي، من خلال قراءة أسلوبيّة نقديّة.

وتأتي الحلقة الثالثة بعنوان "الشعر والنقد"، متناولةً جملة من القضايا النقدية والشعرية، حيث تضمّ دراسة تُبرز الأبعاد الأدبية والروحية في ديوان الإمام عبد الله بن علوي الحداد، إلى جانب دراسة تحليلية شعرية، وأخرى تسلّط الضوء على المديح النبوي في شعر النساء.

أمّا الحلقة الرابعة، المعنونة بـ "الرواية والنقد"، فتتجلّى فيها قوّة السرد وروح التغيير من خلال دراسات نقدية متنوّعة؛ إذ تضمّ مقالًا يتناول الحركة النسوية الأردنية وتمثيل الظواهر الإنسانية في خطاب الجمعيات النسوية ودورها في تعزيز السِّلم داخل المجتمع الإنساني، كما تبحث دراسةٌ أثر نكسة حزيران في الوعي العربي في ضوء رواية "بوصلة من أجل عباد الشمس لليانة بدر". وتتناول مقالة أخرى السيرة الذاتية الروائية المصوّرة، متوقّفةً عند تحدّياتها ورهاناتها وضمانات نجاحها، فضلًا عن دراسة تُضيء تجلّيات المقاومة في الأدب النسوي الفلسطيني في ضوء رواية "الطنطورية" لرضوى عاشور.

وتشتمل الحلقة الخامسة كذلك على محور "المقالات الأدبية المتنوّعة"، الذي يضمّ باقة من الدراسات المتعدّدة في موضوعاتها ومناهجها؛ إذ تتناول إحداها الفلسفة الاجتماعية والسياسية في فكر علاء الأسواني، فيما تسلّط أخرى الضوء على قضيّة الحرية عند مصطفى محمود، كما تبحث دراسة نقدية في مقالات غادة السمان، إلى جانب دراسة تُبرز "الشاهنامة" بوصفها ملحمة الملوك وبنيان الهوية الفارسية.

وفي الختام، نتوجّه بخالص الشكر وعظيم الامتنان إلى هيئة التحرير واللجنة الاستشارية وجميع الباحثين الذين أسهموا في إخراج هذا العدد إلى حيّز الوجود، كما نرحّب بجميع الاقتراحات والأفكار التي من شأنها أن تثري مسيرة المجلة وترتقي بها إلى آفاق أرحب. ونسأل الله تعالى أن يجعل من هذا العدد منارًا يضيء دروب العلم والفكر، وأن يُكلّل الجهود بالتوفيق والسداد، لنظلّ دومًا في خدمة اللغة العربية وآدابها وحضارتها الخالدة.

وما توفيقي إلا بالله، عليه توكّلت وإليه أُنيب.

رئيس التحرير

د. طارق أحمد أهنغر

مساهمة علماء الهند في التراث العربي بالإشارة الخاصة إلى نخبة العلماء البارزين

أ.د. نعيم الحسن الأثري [١]

التمهيد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم، أما بعد، فإن الهند في تاريخها الغابر والحاضر قد أنجبت عددا كبيرا من شخصيات عباقرة ورجال أفذاذ، قاموا بدور حيوي في إثراء التراث العربي ونشر الثقافة الإسلامية في هذه المعمورة خلال مؤلفاتهم وتصانيفهم، ودروسهم وتعليقاتهم، وخلّفوا وراءهم مآثر علمية نادرة ولطائف أدبية رائعة في النثر، والشعر، والأدب واللغة، والبلاغة، والعروض، والفقه، والتفسير، والحديث، وعلم الكلام، والفلسفة، والرجال والأنساب، فتعد مؤلفاتهم القيمة مرجعا ومصدرا للباحثين والدارسين وكافة المهتمين بلغة الضاد. وهذه المقالة تسلط الأضواء على مساهمة العلماء الهنود في العلوم الإسلامية والأدبية.

الكلمات المفتاحية: والأدب واللغة، والبلاغة، والعروض، والفقه، والتفسير، والحديث، وعلم الكلام، والفلسفة، والشيخ الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، والشاه ولي الله الدهلوي

إسهامات الهنود في العلوم العقلية والنقلية والدراسات الإسلامية والأدبية

أما إسهامات الهنود في العلوم العقلية والنقلية فهي كما قال الجاحظ: "اشتهر الهند بالحساب وعلم النجوم وأسرار الطب، والخُرُط والنجر والتصاوير،

---

١ - أستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة دلهي، ورئيس القسم سابقا

والصناعات الكثيرة العجيبة" [١].

وقال الأصفهاني في محاضرات الأدباء: "إن الهند لهم معرفة الحساب والخط الهندي، وأسرار الطب، وعلاج فاحِشِ الأدواء، والرّقى وعلم الأوهام، وخرط التماثيل ونحت الصور، وطبع السيوف، والشطرنج، والحنكلة، وهي وَتر واحد يجعل على قرعة فيقوم مقام العود، ولهم ضروب الرقص، والثقافة والسحر والتدخين" [٢].

فذِكْرُ العلماء الهنود الذين قاموا بدور استثنائي في إثراء التراث العربي ونشر اللغة العربية وآدابها يحتاج إلى مجلدات ضخمة، ولكن تتميما لموضوع البحث أريد إشارة عابرة إلى بعض أهم الشخصيات البارزة في الهند ومنهم:

- الشيخ الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني صاحب كتاب العباب الزاخر واللباب الفاخر (المتوفى ١٢٥٢م)
- والشيخ المخدوم علي بن أحمد المَهائمي الدهلوي (المتوفى ١٤٣٢) صاحب تفسير تبصير الرحمن وتيسير المنّان (أول تفسير كامل باللغة العربية في الهند).
- والعلامة طاهر الفتني صاحب بحار الأنوار والمؤلفات الأخرى (المتوفى ٩٨٦هـ=١٥٧٨م)
- والشاه ولي الله الدهلوي صاحب حجة الله البالغة ومؤلفات قيمة أخرى (المتوفى١١٧٦هـ = ١٧٦٢م)
- والشاعر الهندي المعروف بحسّان الهند الشيخ غلام علي آزاد البلغرامي صاحب سبحة المرجان في آثار هندوستان) (المتوفى ١٢٠٠هـ= ١٧٨٦م)

---

١ - الجاحظ، رسائل الجاحظ، ص ٧٣.

٢ - الأصفهاني في محاضرات الأدباء، ١: ٩٣، ولعله التدجيل.

- والعلامة المرتضى الزبيدي الهندي صاحب تاج العروس (المتوفى ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)
- والشاعر والأديب الشهير الشيخ فيض الحسن السهارنفوري(المتوفى ١٨٨٧م)
- والأمير صديق حسن خان القنوجي صاحب مؤلفات عديدة في العلوم والثقافة الإسلامية (المتوفى ١٣٠٧ هـ/١٨٩٠م)
- والشاعر والعالم الفذ ذو الفقار علي الديوبندي (المتوفى ١٣٢٢ هـ= ١٩٠٤م)
- والشيخ عبد الحي الحسني الندوي صاحب الموسوعة في الأعلام "نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر والذي قد تغير اسمه إلى "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام" (المتوفى ١٩٢٣م)
- ومفسر القرآن الشيخ حميد الدين الفراهي (المتوفى١٩٣٠م)
- والشيخ أنور شاه الكشميري (المتوفى ١٩٣٤م)
- والقاضي الشيخ ثناء الله الباني بتي صاحب التفسير المظهري (المتوفى١٩٤٧)
- والمفسر الكبير الشيخ ثناء الله الأمرتسري (المتوفى ١٩٤٨م)
- والشيخ السيد سليمان الندوي (المتوفى ١٩٥٣م)
- والشيخ محمد مسعود عالم الندوي (المتوفى ١٩٥٤)
- والقاضي أطهر المباركفوري (المتوفى١٩٦٦م)
- والشيخ عبد الحفيظ البلياوي (المتوفى١٩٧١م)
- والشيخ عبد العزيز الميمني (المتوفى١٩٧٨م)

- والشيخ محمد الحسني (المتوفى١٩٧٩م)
- والشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي صاحب ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين (المتوفى١٩٩٩م)
- والشيخ صفي الرحمن المباركفوري صاحب الرحيق المختوم (المتوفى٢٠٠٦م)
- والشيخ أبو محفوظ الكريم المعصومي (المتوفى ٢٠٠٩م)
- والشيخ وحيد الزمان القاسمي الكيرانوي صاحب عديد من القواميس العربية والأردية
- والشيخ واضح رشيد الندوي (المتوفى٢٠١٩)
- والشيخ نور عالم خليل الأميني (المتوفى٢٠٢١م)
- والشيخ محمد الرابع الحسني الندوي(المتوفى٢٠٢٣م)

وعدد كبير من الأساتذة المبجلين الذين هم على قيد الحياة ولايزال يبذلون جهودا جبارا في خدمة لغة الضاد والاعتناء بالأدب العربي والثقافة الإسلامية في هذه الأيام.

فننتقل الآن إلى الجهود الفردية في هذا المجال، فقد اشتهر في الهند بعض العلماء والمحققين الذين اشتغلوا بتحقيق التراث العربي ووقفوا حياتهم لنشره. وغلب عليهم حبه وخدمته، فبذلوا في سبيله كل غال ونفيس. ويبلغ عدد هؤلاء العلماء على مئات أو أكثر حسب ما نشرت آثارهم وتحقيقاتهم، فمنهم من اتخذ لنفسه منهجا مستقلا في التحقيق دون التأثر بمناهج المستشرقين والعرب، ومنهم من اتبع منهج المستشرقين وأضاف إليه بعض الأمور، ومنهم من تخرج في الجامعات العربية واتبع منهج التحقيق المتبع فيها. فمنهم من اهتم بالعلوم الشرقية من الحديث والتفسير والفقه ومنهم من عني عناية خاصة باللغة والأدب والشعر، ومنهم من حقق كتب

التاريخ، والفلسفة والطب وغيرها.

ولا يمكن لنا أن نستوعب جهود جميع العلماء والمحققين في هذه الورقة وإنما تقتصر على ذكر أعلام المحققين الكبار الذين دوت شهرتهم في الآفاق وعلا صيتهم في العالم، لما قدموا إلى المكتبة العربية من جلائل الأعمال في مجال تحقيق التراث العربي، وساهموا في إثراء التراث العربي في الهند. وقد وقع اختياري على خمسة منهم، قام بعضهم بتحقيق كتب الحديث وعلومه، واشتغل بعضهم بكتب اللغة والأدب والشعر، وانصرف بعضهم إلى كتب التاريخ والأنساب وغيرها. وسوف أقتصر على ذكر أهم الملامح والخصائص لبعض ما حققوه ونشروه دون استيعاب، لعلها تكون كافية لمعرفة ما تميز به كل واحد منهم:

العلامة السيّد غلام علي آزاد البلغرامي:

هو العلامة السيّد غلام علي آزاد البلغرامي المعروف بحسّان الهند ومن أبرز الكتّاب والشعراء العربية في شبه القارة الهندية، الذين يضاهون نبغاء العرب في الموهبة الشعرية، والذي ساهم مساهمة فعالة وقام بخدمات جليلة رائعة في المديح النبوي وكتب فيه مئات القصائد بالإضافة إلى ما صنف من كتب التراجم والسير وما نظم من أشعار وقصائد ودواوين في شتى الموضوعات.

وُلِدَ في حي ميدان فوره بمحروسة بلكرام من أعمال مديرية هردوئي بالإقليم الشمالي الهندي في الخامس والعشرين من صفر سنة ١١١٦هـ (٢٩يونيو سنة١٧٠٤م) [١].

١ - ولعل صاحب «نزهة الخواطر» عثر هنا في ضبط سنة ولادته، فإنه ذكر أنه ولد في سنة عشرة ومائة وألف. (نزهة الخواطر، ج٦، ص:٢٠٨) والحقيقة دون ذلك؛ لأن السيد «آزاد البلكرامي» كتب بنفسه في كتابه «سبحة المرجان»: «أولاني الله خلعة العناصر وأراني بعنايته عالم المظاهر في الخامس والعشرين من صفر يوم الأحد سنة ستة عشر ومائة وألف بمحروسة بلغرام»

نشأ وترعرع في أسرة متدينة، فقرأ الكتب الدراسية المتداولة على السيد طفيل محمد الأترولوي، ثم لازم جده لأمه السيد عبد الجليل بن مير أحمد البلكرامي، وخاله السيد محمد بن عبد الجليل، فأخذ القدرة والتمكن من اللغة والحديث والفقه والسير والفنون العربية والفارسية عن جده المذكور، ومن العروض والقوافي وبعض الفنون الأدبية عن خاله المذكور. ولبى نداء ربه في ٢١/ ذي القعدة سنة ١٢٠٠هـ المطابق ١٥/سبتمبر ١٧٨٦م.

وكان عالماً كبيرا متضلّعاً من العلوم والفنون راسخ القدم في الآداب العربية والفارسية والهندية والسنسكريتية، وله قصب السبق في شبه القارة الهندية في تأليف كتاب تاريخي باللغة العربية حول الثقافة الإسلامية في الهند. يقول عنه صاحب نزهة الخواطر العلامة السيد عبد الحي الحسني: "لم يكن له نظير في زمانه في النحو واللغة والشعر والبديع والتاريخ والسير والأنساب"[١]. فقد ترك خلفه للأجيال القادمة عدة مصنفات قيمةً في الأدب والتاريخ والحديث والتراجم والشعر بالعربية والفارسية معاً، وكلها حظيت بالقبول والتجاوب لدى العلماء والباحثين، ومن مؤلفاته بالعربية: "سبحة المرجان في آثار هندوستان" و"ضوء الدراري" في شرح صحيح البخاري، وديوان "السبعة السيارة" و"أوج الصبا في مدح المصطفى" و"القصيدة الهمزية" و"مرآة الجمال" في وصف أعضاء المرأة من الرأس إلى القدم، و"مظهر البركات" وهي مجموعة القصائد المزدوجة و"شفاء العليل" في انتقاد كلام أبي الطيب المتنبي.

وله دواوين ومجموعة قصائد غراء أخرى، وبالفارسية: "خزانة عامرة" وهو ملاحظات مرتبة على أحرف الهجاء عن نحو ١٣٥ شاعرا من شعراء الفرس، و"مآثر

ص:٢٩٨-٢٩٩.

١ - العلامة عبد الحي الحسني، نزهة الخواطر ج ٦ ص ٢٠٨.

الكرام" وهو في أتقياء "بلكرام" وعلماءها، و"سرو آزاد" وهو تراجم لمائة وثلاثة وأربعين شاعرًا هنديًا نظموا بالفارسية أو بالأردية، و"يد بيضاء" وهو مجموعة تراجم لخمسمائة واثنين وثلاثين شاعرًا، رتبهم على أحرف الهجاء. وكان قد صنف هذا الكتاب في الأصل بسيوستان أي سهوان من أعمال السند، عندما كان يشغل هنا منصب نائب وقائع نكار وغيرها.

شعره

أما شعره فكان آزاد البلكرامي شاعرًا مطبوعاً أصيلاً من ناحية وفرة الصور الإبداعية والمعاني الخيالية، وشعره يعتبر ثروةً أدبيةً قيمةً في تاريخ الشعر العربي في الهند، وقد اعتنى به أصحاب النقد والتاريخ، فاعترفوا بعلو كعبه في قرض الشعر، ونظرًا إلى ارتجاله البديع الذي كانت تجود به قريحته الفياضة عَدُّوه بين معاصريه من الشعراء الممتازين من الناحية الفنية؛ فإن شعره يتسم بجزالة اللفظ وبلاغة المعاني وروعة الأسلوب والبيان. يقول الدكتور عبد المقصود محمد شلقامي: "وإذا نظرنا إلى شعره بالمقارنة إلى معاصريه وجدناه قمةً لا يتسامى إليها أي شاعر معاصر سواء في الأساليب أو المعاني أو الأخيلة؛ ولكنه لِمَا كان بعيدًا عن بلاد العرب هندي المنشأ والموطن واللسان فإن الأضواء لم تستطع أن تعبر إليه الخليج، وبالتالي لم يعرف عنه الكثير ولو أنه عاش في بلاد العرب لصار رائدًا من طراز البارودي"[١].

ولقب "آزاد" بلقب "حسّان الهند" نسبة إلى حسان بن ثابت - رضي الله عنه - لعلاقة المشابهة معه في مدح النبي صلى الله عليه وسلم بكلامه، ولا شك في أنه جدير بهذا اللقب إذ أنه ترك لنا عشرة دواوين، ومجموعةً من قصائده الغراء في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وأرجوزة طويلة تبلغ ٣٥٠٠ بيت تقريبًا. يقول السيد عبد الحي الحسني: "إنه حسان الهند ومداح النبي صلى الله عليه وسلم أوجد في مدحه معاني

١ - الآداب العربية في شبه القارة الهندية للدكتور زبيد أحمد؛ ص:٢٥١ (في الحاشية)

كثيرة نادرة لم يتفق مثلها لأحد من الشعراء المقلقين، وأبدع في قصائده المدحية مخالص لم يبلغ مداها فرد من الفصحاء المتشدقين، وله في التغزل طور خاص يعرفه أصحاب الفن.

ومنحه الله تعالى قدرةً عجيبةً على نظم الشعر بحيث أنه كان ينظم قصيدةً كاملةً في يوم واحد أو في بعضه على كيفية يراها الناظرون وكلما يتوجه إلى النظم تحضر المعاني لديه صفاً صفاً وتتمثل بين يديه فوجاً فوجاً، وهو قرر نصاب القصيدة في التغزل أحدا وعشرين بيتا"(١). و"آزاد" هو أول من تغنى في العربية بأمجاد الوطن الهندي، وابتدع في الشعر العربي أشياءً كثيرةً مثل المردف، والمستزاد، والمزدوجة وغيرها من الأنواع الشعرية الفارسية، كما ألبس بعض الأفكار والأخيلة الهندية خلعةً عربيةً، وعارض القدماء في الوصف والتشبيه، ووقف في قصائده كوقوفهم على الأطلال ورسم الديار.

لقد عرض "آزاد" الشعر في أغراض متنوعة من المدح والحب والغزل والوصف والرثاء؛ ولكن الغزل والمدح يحويان معظم ديوانه، يَشْهد بذلك "آزاد" بنفسه في مجموعته الشعرية (السبعة السيارة) قائلا: "إني نظمت سبعة دواوين في اللسان العربي، وسميتها بالسبعة السيارة أكثرها في التغزل، وتوجت رأس كل ديوان بمدح النبي صلى الله عليه وسلم تيمنًا"(٢).

يقول الدكتور مسعود أنور العلوي: "إن آزاد وصف النساء بشرح وبسط متأثرًا بالشعر الفارسي، وإنه قد استعمل أسماء ليلى وسلمى وعذراء وزينب وسعاد وغيرها في شعره وهو تقليد لشعراء العرب".

---

١ - نزهة الخواطر، ج ٦، ص ٢٠٩/ ٧٧٣(من مجموعة كاملة)

٢ - دواوين آزاد، ص:٢٩٤.

فعلى سبيل المثال يغازل سعاد فيقول:

ظلمت سعاد ولا غياث يغيثنا إنصافنا صبح الجزاء يلوح

وفي هذه القصيدة نفسها يغازل "أميمة" فيقول:

آزاد عبد يا أميمة فائق ووفاؤه بعد الشراء يلوح

وقد أجاد "آزاد" في وصف الأماكن المقدسة ومدحها فيغني قائلاً في وصف وادي مكة:

من أي ناحية مجيئك يا صبا إن جئت من وادي العتيق فمرحبا

أنا يا نسيم على نوالك شاكر شرفتني متفضلاً مجتبا [١]

فهذه الصورة الرائعة المتميزة بكثرة المعاني النادرة مع الشعور الرقيق التي وصف بها آزاد أم القرى ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكل ما قرضه من الأبيات في مدح النبي هو دليل ناصع على حبه الصادق للرسول صلى الله عليه وسلم؛ ولذا يرى بعض الباحثين العرب أنه في وصفه أحياناً يسمو فوق البوصيري وغيره من المادحين[٢].

ومن عادته إقحام لقبه الشعري "آزاد" في الأبيات الأخيرة من قصائده حسب تقليد شعراء الفارسية والأردية، مثلا يقول:

آزاد كلامه لكم تبصرة راقت روح الأمين فوق الخضراء

العلامة الأمير السيد نواب صديق حسن خان القنوجي

---

١ - مختار ديوان آزاد، ص:٧.

٢ - الأدب العربي في شبه القارة الهندية، لعبد المقصود شلقاني في مجلة الأزهر، (أغسطس ١٩٧٥م).

هو المفسر الشهير العلامة الأمير صديق بن حسن خان بن علي بن لطف الله الحسيني القنوجي من كبار العلماء في الهند. وإليه يرجع الفضل في النهضة العلمية التي شهدتها الهند في أواخر القرن الثالث عشر حتى عُدَّ أحد المجددين على رأس المائة الرابعة عشرة. ولد في بانس بريلي بأترابراديش عام ألف ثمانمائة واثنين وثلاثين الميلادى (١٨٣٢). وشخصيته كانت ذات جوانب مختلفة، يندر ظهور أمثاله، فأكرمه الله تعالى بغزارة المعارف في مختلف العلوم والفنون، والدقّة في الفهم والهمة في العمل، والصبر والحلم، والحلاوة في الكلام، والجودة الفائقة في الكتابة والتحرير.

قال عنه صاحب نزهة الخواطر

"اشتهر العلامة صديق حسن خان بكثرة التأليف وغزارة الإنتاج، كما أنه ساهم بشدة في إحياء التراث الإسلامي بطباعة نوادر المخطوطات والكتب، وله مؤلفات شهيرة في التفسير والحديث والفقه والأصول والتاريخ والأدب قلما يتفق مثلها لأحد من العلماء، وكان سريع الكتابة، حلو الخط، يكتب كراستين في مجلس واحد بخط خفي في ورق غال، ولكنه لاتخلو تأليفاته عن أشياء، إما (بسبب) تلخيص أو تجريد أو نقل من لسان إلى لسان آخر، وكان كثير النقل عن القاضي الشوكاني وابن القيم وشيخه ابن تيمية الحراني وأمثالهم، شديد التمسك بمختاراتهم"([1]).

ومن أهم كتبه في اللغة العربية

- أبجد العلوم في ثلاثة أجزاء
- البلغة في أصول اللغة
- الحطة في ذكر الصحاح الستة

---

١ - عبد الحي الحسني الندوي، نزهة الخواطر ج/٨ ص ٢٠٧.

- الاحتواء على مسألة الاستواء
- إتحاف النبلاء المتقين بإحياء مآثر الفقهاء المحدثين
- أربعون حديثًا في فضائل الحج والعمرة
- الإكسير في أصول التفسير
- إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة
- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول
- حصول المأمول من علم الأصول
- دليل الطالب إلى أرجح المطالب
- سلسلة العسجد في ذكر مشايخ السند
- العلم الخفاق من علم الاشتقاق
- تفسير فتح البيان في مقاصد القرآن في عشرة مجلدات
- مراتع الغزلان من تذكار أدباء الزمان
- مسك الختام من شرح بلوغ المرام
- نشوة السكران من صهباء تذكار الغزلان
- نفح الطيب من ذكر المنزل والحبيب
- نيل المرام من تفسير آيات الأحكام
- الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم المنثور منها والمنظوم
- إتحاف النبلاء
- التاج المكلل

- تفسير "فتح البيان في مقاصد القرآن" (١٠) أجزاء

أما "تفسير فتح البيان في مقاصد القرآن" فهو من أحسن مؤلفات صديق حسن خان في تفسير القرآن الكريم ومن أروع التفاسير وأغزرها مادة. وكان الأمير نواب صديق حسن خان معجبا به ويعده من أحسن كتبه ويعتز ويفتخر به. واستفاد في تأليفه من كتب المفسرين السابقين منهم شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام شاه ولي الله الدهلوي، والإمام محمد بن علي الشوكاني. ألفه في عشر مجلدات ضخمة، طبع في بوفال ومصر وتلقى الناس بالقبول والاعتراف. ويمتاز الكتاب بتفسير الآيات والسور وهو يشرح في ضوء الآيات والأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين وكلام المفسرين. وكان كذلك يفسر الآيات من ناحية اللغة والنحو الإعراب بأسلوب جذاب وبلغة فصيحة سهلة مما يزود الطالب بمعلومات إضافية [١].

سرد فيه صاحب التفسير فروع الفقه جميعًا، وقد استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية، وحاول أن يكتب تفسيرًا خاليًا من الإسرائيليات والخرافات التي يقوم الدليل على بطلانها، وكذلك الجدل المذهبي والمناقشات الكلامية، فجمع بين الرواية والدراية مع تجديد ما طال به العهد وقصر للطالبين فيه الجد والجهد إيقاظاً للنائمين وتحريضاً للمتثبتين.

وكان في تفسيره يتحرى الدقة والصحة فيما ينقل، إن ذكر حديثًا عزاه إلى رواية من غير بيان حال الإسناد لأنه أخذه من الأصول المعتبرة، وقد سلك في أمور العقائد وفق منهج السلف وخاصة في آيات الصفات. وقد تبين من الدراسة أن صديق خان نقل في تفسيره كثيرا عن تفسير محمد الشوكاني فتح القدير، واعتمد خلال تفسيره

١ - جمال الدين الفاروقي، أعلام الأدب العربي في الهند، ص ٨٨

للقرآن بالمنقول أو المأثور[١]

الشيخ مولانا ثناء الله الأمرتسري وإسهاماته في التفسير

هو الفاضل المفسر الشيخ مولانا ثناء الله الأمرتسري بن محمد خضرجو كشميري الأصل، أمرتسري المولد. وكان يكنى بأبي الوفاء. ولد في يونيو سنة ١٨٦٨م الموافق ١٢٨٧هـ [٢] في مدينة أمرتسر(Amritsar) في شمال الهند. وكان أجداد الشيخ ينتمون إلى أسرة "منتو" من البراهمة في كشمير. وقد اختلف الزركلي في تاريخ ولادته ويعتقد أنه ١٨٦٣م الموافق ١٢٨٠[٣] .

يقول عنه صاحب نزهة الخواطر

"كان قوي العارضة، حاد الذهن، قوي البديهة، سريع الجواب، عالي الكعب في المناظرة، له براعة في الرد على الفرق الضالة، وإفحام الخصوم، ذلق اللسان، سريع الكتابة، كثير الاشتغال بالتأليف والتحرير، كثير الأسفار للمناظرة، والانتصار للعقيدة الإسلامية، وكان أكثر رده على الآرية والقاديانية، وكان عاملا بالحديث، نابذا للتقليد، يذهب مذهب الشيخ ولي الله الدهلوي في الأسماء والصفات. "[٤].

كان الشيخ أبو الوفاء ثناء الله الأمرتسري من كبار المفسرين، ومشاهير العلماء

---

١ الشيخ عبد الحي الحسني الندوي: نزهة الخواطر ج ٨ ص ١٠٥. والشيخ عبد الرشيد العراقي السوهدروي: تذكرة أبي الوفاء ص١٧. والشيخ عبد المجيد خادم السوهدروي: سيرة ثنائي ص ٩٠.

٢ الشيخ عبد الحي الحسني الندوي: نزهة الخواطر ج ٨ ص ١٠٥. والشيخ عبد الرشيد العراقي السوهدروي: تذكرة أبي الوفاء ص١٧. والشيخ عبد المجيد خادم السوهدروي: سيرة ثنائي ص ٩٠.

٣ خير الدين الزركلي: الأعلام، المجلد الثاني ص ١٠١.

٤ عبد الحي الحسني، نزهة الخواطر، ج ٨ ص ١٠٥.

في الهند. كان إماما في فن المناظرة، سريع الجواب، ذلق اللسان، خطيبا مصقعا. وكانت له صولة وجولة بهذا الصدد من أطراف جبال الهملايا إلى خليج البنغال. وكان كثير الاشتغال بالتأليف والتحرير، وقلمه كان سيفا قاطعا في الدفاع عن الإسلام والمسلمين. وكان رئيس التحرير لمجلة "أهلحديث". وكان من أركان الندوة (دار العلوم ندوة العلماء بلكناؤ).

له عدة مؤلفات في شتى الموضوعات. يتميز لعلو كعبه في التفسير والعلوم القرآنية. وكان الشيخ يتقن اللغة العربية، والفارسية، والأردية والسنسكريتية، وقطع سوطا كبيرا في هذا المجال. من أهم مؤلفاته "تفسير ثنائي" (بالأردية) و"تفسير القرآن بكلام الرحمن" وتفسير "بيان الفرقان على علم البيان" (بالعربية) والتي نالت قبولا حسنا في الأوساط العلمية.

منهجه في التفسير

كان منهج الشيخ الأمرتسري في التفسير منهج السلف الصالحين، فكان يعتمد في تفسيره للقرآن الكريم على أربعة المصادر التالية:

- القرآن الكريم
- أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم
- الاجتهاد وقوة الاستنباط
- الاستشهاد بالكتب السماوية وخاصة بنصوص التوراة والإنجيل

ولكنه كان يرجح الأول: أى تفسير القرآن بالقرآن نفسه

أسلوبه في التفسير وخاصة في "تفسير القرآن بكلام الرحمن" يدل على سعة علمه وغزارة معرفته. كان يتناول المسائل النحوية والبلاغية وغيرها من المحسنات اللغوية خلال تفسير القرآن الكريم، ويستشهد بالأشعار العربية والفارسية بالإضافة إلى ما يستشهد بالأحاديث ونصوص التوراة والإنجيل وغيرها من الكتب السماوية.

إنه لم يكن مفسرا تقليديا بل مهّد للتفسير طريقة جديدة أعني تفسير القرآن بالقرآن وبسياق كلامه وأسلوبه ولغته. وإنه تجنب عن الروايات الإسرائيلية كل

التجنب وقام بذكر أسباب النزول من الأحاديث النبوية الصحيحة. وفسر الآيات المقطعات المتشابهات بطريقة لا يوجد مثلها عند غيره من المفسرين في الهند.

وكان يستخدم الأشعار العربية والفارسية حسب المقتضى ويستشهد بالأحاديث النبوية وأقوال المفسرين، حتى يستشهد من التوراة والكتب السماوية الأخرى ويشرح بعض الأمور في الهامش ويفسر القرآن بصورة موجزة. وكذلك قد انتقد بعض الأحيان على بعض التفاسير المعاصرة مثل تفسير "آيات للسائلين" للمفسر الشهير الشيخ الحافظ عناية الله الوزير آبادي وغيره من المفسرين.[١]

وإنه يذكر جميع موضوعات السورة والأمور المتعلقة بها مجملا في بدايتها لكي يطلع القارئ على النقاط المهمة، وترسخ المعاني والمضامين في ذهنه.

تفسير القرآن بكلام الرحمن

تفسير القرآن بكلام الرحمن من أهم التفاسير العربية في الهند وخارج الهند، ينفرد في أساليبه البيانية وهو منسوج على منوال لم ينسج عليه أي تفسير آخر، لا في بلادنا وفي البلدان الأخرى. ولم يكن هذا العمل غير معروف لدى العلماء ولكن التزام هذا المنهج في جميع القرآن بتفسير الآيات بالآيات من البداية إلى النهاية كان شيئا جديدا يليق بالتقدير والإعجاب.

والحق أن مثل هذا العمل المثمر لا يفعله إلا من أعطاه الله ذهنا ثاقبا ونظرا دقيقا وعلما غزيرا وقبل كل شيء توفيقا إلهيا. فإنه لم يكن مفسرا تقليديا بل مهّد للتفسير طريقة جديدة أعني تفسير القرآن بالقرآن وبسياق كلامه وأسلوبه ولغته، وإنه تجنب عن الروايات الإسرائيلية إلا إذا كان ضروريا فاستشهد بها حسب ما اقتضتها الحاجة، وقام بذكر موارد النزول من الأحاديث النبوية الصحيحة وفسر الآيات المقطعات المتشابهات بطريقة لا توجد عند غيره من المفسرين في الهند.

---

[١] راجع إلى تفسير بيان الفرقان على علم البيان

وإن هذا التفسير ليس تفسيرا محضا بل هو مخزن المعارف ومنبع العلوم لأن الشيخ ثناء الله الأمرتسري قد ذكر المسائل النحوية والصرفية واستشهد بأشعار الجاهلية وأمثالها والأحاديث النبوية، وقام بشرح الكلمات الصعبة والغامضة كما أنه قد أشار إلى المسائل البلاغية من الإيجاز والإطناب وإلى المسائل المنطقية وغيرها. وقد قمت بتحليل هذا التفسير مفصلا تحت العناوين المستقلة وهي:

بيان مسائل النحو والصرف والبلاغة في تفسيره

قد ذكر الشيخ المسائل النحوية والصرفية والبلاغية لشرح بعض الكلمات الغامضة استشهادا على المعاني المعروفة عند العرب ليوضح المعاني والمطلوب بالآيات القرآنية على قارئيها. ولذلك كان الشيخ الأمرتسري يستدل بأشعار الجاهلية كما كان المفسرون الأولون يستدلون بها.

واختار الشيخ الأمرتسري رحمه الله هذه الطريقة وسلك عليها في هذا التفسير فنذكر هنا رقم الصفحة (لتفسير القرآن بكلام الرحمن) والآية الخاصة (ورقمها) التي فسّرها الشيخ بأشعار الجاهلية والأمثال وغيرهما من كلام العرب والعجم. فمثلا يفسر الآية: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾[١] ويذكر الشيخ ثناء الله الأمرتسري قول الكرُوس بن زيد:

أَهَلّ بِهِ لَمَّا اسْتَهَـــلَّ بِصَوْتِه حِسَانُ الْوُجُوْهِ لَيِّنَاتُ الأَنَامِلِ٢

"فمعنى الإهلال رفع الصوت" (يعني رفع الصوت عند الذبح لغير الله)[٣].

العلامة عبد العزيز الميمني الراجكوتي

---

١ سورة البقرة: ١٧٣

٢ أبو تمام: الحماسة، باب الحماسة، ص ٩٠، والبيت من بحر الطويل.

٣ تفسير القرآن بكلام الرحمن ص ٣١

أما العلامة عبد العزيز الميمني الراجكوتي فهو عبد العزيز بن عبد الكريم بن يعقوب الميمني الراجكوتي الأثري، علامة لغوي وأديب شاعر، وخبير بالمخطوطات وبحَّاثة محقِّق، من أهل الهند. ولد في راجكوت وإليها انتسب، وتوفي في مدينة كراتشي يوم الجمعة ٢٦ ذي القعدة ١٣٩٨هـ الموافق ٢٧ تشرين الأول ١٩٧٨م.كان متخصصًا في معرفة المخطوطات العربية في الهند. التحق عبد العزيز الميمني بالكتّاب، وتعلم مبادئ القراءة والكتابة، وحفظ القرآن الكريم، ثم استكمل دراسته العالية في لكهنو ورامبور ودلهي، والتقى بشيوخ كثيرين من أمثال الشيخ حسين بن محسن الأنصاري الخرزجي السعدي، وقد أجازه برواية الحديث النبوي، ونذير أحمد الدِّهلوي، ومحمد طيب المكي. وبدأ الميمني حياته بالكلية الإسلامية ببيشاور، حيث قام بتدريس العربية والفارسية، ثم انتقل منها إلى الكلية الشرقية بمدينة لاهور عاصمة إقليم البنجاب، ثم استقر بالجامعة الإسلامية في عليكراه وظل يتدرج بها في المناصب العلمية حتى عين رئيساً للأدب العربي بالجامعة، ومكث بها حتى أحيل إلى التقاعد، لكنه لم يركن للراحة فلبى دعوة جامعة كراتشي بباكستان، ليتولى رئاسة القسم العربي بها، وأسندت إليه مناصب علمية أخرى، فتولى إدارة معهد الدراسات الإسلامية لمعارف باكستان، وظل يعمل في هذه الجامعة حتى وفاته.

وهو معروف في الأوساط العلمية بأبحاثه وتحقيقاته، وقد حقق ما يقارب ثلاثين كتابا ورسالة في اللغة والأدب وغيرها، ونبه على نوادر المخطوطات الموجودة في مكتبات الهند وتركيا والبلاد العربية التي زارها عدة مرات. وأهم أعماله تحقيقه لكتاب "اللآلي شرح أمالي القالي" لأبي عبيد البكري بتعليقاته التي سماها "سمط اللآلي" وهو الكتاب الذي لا يدانيه كتاب في التحقيق، كما قال العلامة محمود محمد شاكر، ولذلك لأنه خرّج فيه الشعر تخريجا علميا دقيقا مع ذكر اختلاف النسبة والرواية. وحقق أنساب الشعراء وغيرهم مع ذكر مصادر ترجمتهم وبيان ما فيها من أوهام، وأشار إلى مصادر الأخبار والقصص والأيام والأمثال. وناقش البكري في كثير مما ذكره ودافع عن القالي بالحجج والبراهين. وفي تعليقاته فوائد علمية كثيرة أخرى

ليس هذا مكان استقصائها. ومما يدل على تمكنه في اللغة والأدب أنه ذيل على كتاب اللآلي، فشرح على منواله ذيل أمالي القالي وصلة الذيل في آخر الكتاب، لأن البكري لم يشرح إلا الأمالي. ثم صنع لسمط اللآلي فهارس على غرار مبتكر مفيد تكشف عما فيه من الشعر والشعراء والتراجم والأمثال.

ومن الكتب التي حققها الشيخ الميمني بعد سمط اللآلي تحقيقه لكتاب "التنبيهات على أغاليط الرواة" لعلي بن حمزة البصري الذي ناقش في تعليقاته آراء المؤلف ورد عليها، وكان حكما في القضايا التي اختلف فيها اللغويون واحتج لما ذهب إليه وأورد من الشواهد والحجج ما يقنع الباحث المنصف، وعمل للكتاب فهارس معقدة لئلا يستولي عليها الأغرار كما فعلوا مع فهارس سمط اللآلي، فاستخرجوا الفوائد المنثورة في تعليقاته بواسطتها، دون الإشارة إليها. وهذا ما جعل المحقق يعرف عن صنع الفهارس الميسرة.

مؤلفاته

١. . الطرائف الأدبية - لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٦ هـ.
٢. سِمْط اللآلي في شرح أمالي القالي لأبي عبيد البكري - الطبعة الثانية، دار الحديث، بيروت، ١٤٠٤ هـ.
٣. ديوان حُمَيد بن ثور الهِلالي وفيه بائية أبي الوفاء الإيادي - الدار القومية، القاهرة، ١٣٨٤ هـ.
٤. ديوان سُحَيم عبد بَني الحَسْحاس - الدار القومية، القاهرة، ١٣٨٤ هـ.
٥. أبو العلاء وما إليه، فائت شعر أبي العلاء، رسالة الملائكة - المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٤هـ.
٦. الوحشيات: وهي الحماسة الصغرى لأبي تمام الطائي - الدار المعارف، القاهرة، ١٣٨٣ هـ.
٧. نسب عدنان وقحطان لأبي العباس المبرد، وهي رسالة صغيرة حققها ونشرتها لجنة التأليف والترجمة سنة ١٣٥٤ هـ.

٨. المنقوص والممدود للفرّاء والتنبيهات على أغاليط الرواة لعلي بن حمزة، ونشر الكتابان معاً في سلسلة ذخائر العرب التي تصدرها دار المعارف بالقاهرة سنة ١٣٩٧ هـ.
٩. كتاب إقليد الخزانة، وهو فهرس للكتب الواردة في خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي، وقد طبعته جامعة البنجاب في الهند سنة ١٩٢٧م.
١٠. الفاضل في اللغة والأدب لأبي العباس المبرد - دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧٥ هـ.

وجُمِعَت مقالاته وبحوثه في اللغة والأدب بعد وفاته في مجلدين بعنوان (بحوث وتحقيقات) قام عليها محمد اليعلاوي، ونشرته دار الغرب الإسلامي ببيروت.

وقد امتدَّ به العمر حتى بلغ التسعين، وهو موفور النشاط، وتوفي في يوم الجمعة ٢٦ من ذي القَعدة ١٣٩٨هـ الموافق ٢٧ من أكتوبر ١٩٧٨م بعد حياة حافلة، وأصدرت مجلة المجمع العلمي الهندي عدداً ممتازاً عنه، وقام الدكتور شاكر الفحام رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق بدراسة مؤلفاته وتحقيقاته، ونشر هذه الدراسة في مجلة المجمع في المجلد الرابع والخمسين سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

الشيخ أبو الحسن علي الحسني النَّدْوي

هو مفكر إسلامي وداعية هندي، والأديب النابغ والمفكر الكبير والكاتب القدير والإمام العلامة السيد أبو الحسن علي بن عبد الحي بن فخر الدين الحسني الندوي، ينتهي نسبه إلى السيد الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما [١].

وُلد عام ١٣٣٣هـ، الموافق ١٩١٤م بقرية تكية كلان بمديرية راي بريلي الواقعة على بعد سبعين كيلومترا عن مدينة لكنؤ بولاية أتربراديش الهندية، والتي أسسها الشيخ السيد علم الله بن السيد فضيل الحسني النقشبندي في القرن الحادي عشر

١ أبو الحسن الندوي، في مسيرة الحياة، ج ١، ص ٣٠.

الهجري [١].

أسرته

لا شك في أن أسرة الشيخ الندوي هي أسرة عربية الأصل وعريقة ذات فضل وعلم، ترجع جذورها إلى سيدنا الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، فاشتهرت بالأسرة الحسنية، وهي لا تزال تحافظ على أنسابها وصلاتها بأصلها العربي، وإن كانت تعيش في الهند منذ قرون، وتمتاز بتمسكها بالشريعة الإسلامية، وبذل الجهد في نشر العلم وخدمة الإسلام والعمل لخير المسلمين.

مواهبه ومكانته العلمية

كان الشيخ العلامة الندوي تعويضا عادلا عن قرن واحد مضى بعد الأمير صديق حسن خان القنوجي من حيث حجم الإنتاجات الفكرية والعلمية. وقد ترعرع في بيت معمور بالفضل ومشهور بالعلم. من جهابذة علماء عصره مما جعله ضليعا في فنون العربية خبيرا بقواعدها بصيرا بأسرار الكلام فيها وهو في زهرة شبابه وربيع عمره. وظهرت باكورة أعمال وهو ابن السادسة عشر من عمره. وذلك حين ترجم سيرة الإمام أحمد بن عرفان الشهيد من الأردية إلى العربية، وأرسلها أستاذه الدكتور تقي الدين الهلالي إلى العلامة السيد رشيد رضا لنشرها في مجلة المنار.[٢]

رزقه الله أذنا واعية وذوقا سليما وطبيعة نافذة. ونبغ في اللغات الخمس: العربية، والأردية، والفارسية، والهندية، والإنجليزية، واستطاع بذلك أن يوسع نطاق علمه وتجاربه ومواهبه. له في كل مجال إنتاجات ضخمة ومؤلفات قيمة وأعمال جليلة وخدمات فذة. وكل كتاباته تعج بالأفكار الناضجة التي استخرج من حنكته

---

١ جمال الدين الفاروقي، أعلام الأدب العربي في الهند، ص ١٩٤.

٢ جمال الدين الفاروقي، أعلام الأدب العربي في الهند، ص ١٩٨

بالأيام واطلاعه على التأريخ. وقد أشاد بجودة أسلوبه زعماء الأدب في العالم العربي. وعندما صدر عمله الرائع "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين" واطلع عليه الشيخ علي الطنطاوي قضى منه العجب وقال: "لما رأيت هذا الكتاب لم أكن أعرف مؤلفه من هذا الباحث الهندي الذي يكتب بمثل هذا الأسلوب العربي النقي، ويحيط بأحوال المسلمين هذه الإحاطة؟ ثم علمت أنه هندي المولد وعربي الأرومة".

ومن أهم مؤلفاته: "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين"، "روائع إقبال"، و"الطريق إلى المدينة"، و"المسلمون في الهند" و"مختارات من أدب العرب"، و"نظرات في الأدب"، و"رجال الفكر والدعوة في الإسلام" (خمس مجلدات)، و"القراءة الراشدة"، و"في مسيرة الحياة"، "مذكرات سائح في الشرق العربي"، "القادياني والقاديانية"، "السيرة النبوية"، "إذا هبت ريح الإيمان"، "المرتضى – سيرة علي بن أبي طالب"، "المدخل إلى دراسات الحديث" وما إلى ذلك من كتب قيمة.

يعتبر الشيخ أبو الحسن الندوي رائد الأدب الإسلامي وحامل لوائه على المستوى العالمي، وفي توجيهاته الخاصة قامت رابطة الأدب الإسلامي العالمية، التي تولت نشر فكرة العالمية للأدب الإسلامي، وتكفلت بتعريفها في جميع الأوساط الأدبية في العالم الإسلامي شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً، حتى نهض الأدباء الإسلاميون واستجابوا لهذه الفكرة العالمية للأدب الإسلامي، ووجدوا مجالاً واسعاً لأدبهم وإنتاجهم وكتاباتهم الهادفة، ونشطوا لأداء رسالتهم الأدبية في مختلف مجالات الحياة، وربط الحياة بمصدر العقيدة والإيمان.

نادى الشيخ الندوي إلى الأدب الإسلامي قائلا:" إن هذا الأدب الطبيعي الجميل القوي كثير وقديم في المكتبة العربية، بل هو أكبر سناً وأسبق زماناً من الأدب الصناعي، فقد دون هذا الأدب في كتب الحديث والسيرة قبل أن يدون الأدب الصناعي في كتب الرسائل والمقامات، ولكنه لم يحظ من دراسة الأدباء مع أنه هو الأدب الذي تجلت فيه عبقرية اللغة العربية وأسرارها وبراعة أهل اللغة ولباقتهم، وهو مدرسة

الأدب الأصلية الأولى"[١].

امتلك العلامة قلماً سيالاً، كتب به عدداً من المؤلفات، والمقالات، وأسلوباً سهلاً عذباً بحيث لا يجد القارئ صعوبةً في فهمه، وقدرة فائقة في العرض تظهر في حسن اختيار الكلمات الفصيحة والشواهد الشعرية وبراعة الاستدلال والاستنتاج وفي صياغة تتسم بحسن السبك وجمال العبارة وإبداع في الصور البيانية، وذلك كله يدل على ملكة أدبية في كتابه" ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين "و" روائع إقبال"، و" الطريق إلى المدينة"بأشد أسلوب جذاب وتعبير شاهق أخاذ بمجامع قلوب الأدباء الكبار.

خلاصة القول

إن الثقافة الإسلامية على رأس الثقافات قد أخذت قسطًا كبيرًا من عنايات علماء الهند، وجهودهم؛ فوضعوا ثروة ضخمة في التراث العربي، وألفوا كتبا قيمة في الدراسات الإسلامية والأدب العربي بالإضافة إلى إسهاماتهم في علوم الطب، والرياضيات، والفلكيات والعلوم الطبيعية، فاعتنوا بالقرآنيات، والتفسير، والحديث، والفقه والتاريخ والسير والتراجم واللغة والأدب والنحو والصرف والعروض والبلاغة وما إلى ذلك من الفنون الأدبية، وامتلأت مكتبات الهند شرقا وغربا من روائع المؤلفات ونوادر المخطوطات. ولهم مساهمات بارزة في الأكاديميات حيث أسسوا العديد من المدارس والجامعات والمؤسسات الحكومية وغير الحكومية التي قامت بتدريس اللغة العربية بانتظام، وساهمت في نشر اللغة العربية وتعليمها والتبادل الثقافي وذلك أدى إلى توثيق العلاقات بين الهند والدول العربية. تلك هي المساهمات التي تعكس دور الهنود في الحفاظ على التراث العربي والإسلامي، فتعد الهند اليوم من أهم المراكز الرئيسة للثقافة الإسلامية في العالم العربي.

---

١ نظرات من الأدب، أبو الحسن الندوي، ص: ١٠٦.

المراجع والمصادر

١. ابن منظور، لسان العرب.

٢. أبو الحسن علي الحسني الندوي، مختارات من أدب العرب

٣. أبو الحسن علي الحسني الندوي، المسلمون في الهند

٤. أبو الحسن علي الحسني الندوي، مذكرات سائح في الشرق العربي

٥. أبو الحسن علي الحسني الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين

٦. ثناء الله الأمرتسري، تفسير القرآن بكلام الرحمان.

٧. جرجي زيدان "تاريخ التمدن الإسلامي".

٨. جمال الدين الفاروقي، أعلام الأدب العربي في الهند.

٩. حبيب الرحمن الأعظمي، المصنف لابن أبي شيبة

١٠. حبيب الرحمن الأعظمي، المصنف للإمام عبد الرزاق

١١. حفظ الرحمن الإصلاحي، دور الهند في نشر التراث العربي، (وزارة الثقافة والإعلام، المجلة العربية ١٤٣٢هـ)

١٢. خير الدين الزركلي: الأعلام، المجلد الثاني.

١٣. سيد أحمد حسن أحسن التفاسير، أفضل المطابع، دلهي ١٣٢٤هـ.

١٤. صديق حسن خان القنوجي، فتح البيان في تفسير القرآن.

١٥. صهيب عالم، تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند، الصادرة من مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض.

١٦. عبد الحي الحسني الندوي، نزهة الخواطر

١٧. عبد الحي الحسني الندوي، الثقافة الإسلامية في الهند

١٨. عبد العزيز الميمني الراجكوتي، الطرائف الأدبية - لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٦ هـ

١٩. عبد العزيز الميمني الراجكوتي، سِمْط اللآلي في شرح أمالي القالي لأبي عبيد البكري - الطبعة الثانية، دار الحديث، بيروت، ١٤٠٤ هـ

٢٠.عبد الحليم عويس، إسهامات علماء الهند في علوم الشريعة واللغة.
٢١.عبد الرشيد العراقي السوهدروي: تذكرة أبي الوفاء ص١٧.
٢٢.عبد المجيد خادم السوهدروي: سيرة ثنائي ص ٩٠.
٢٣.عبد الرحمن الفريوائي، الجهود المخلصة في خدمة السنة المطهرة، طبع من إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء بالجامعة السلفية، بنارس، الهند، الطبعة الأولى: ١٩٨٠م.
٢٤.عبد الله عباس الندوي، ترجمات معاني القرآن الكريم، دار الفتح، الطبعة الأولى ١٩٧٢م.
٢٥.غلام علي آزاد البلغرامي، سبحة المرجان في آثار هندوستان

a. لويس رينو، آداب الهند، ترجمة هنرى زغيب، منشورات عويدات بيروت - باريس، الطبعة الأولى ١٩٨٩م.

٢٦.مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية (مجموعة الأوراق العلمية المقدمة في ندوة المركز ضمن مشاركته في فعاليات (سوق عكاظ) في دورته الثامنة.
٢٧.محمد مناصير، "تعريف التراث العربي"، مقال رقمي،
٢٨.محمد أنيس الفاروقي، تأثير العلوم الطبية الهندية على العرب خلال العصور الوسطى، مجلة "ثقافة الهند"، المجلد ٦٥، العدد ٤، ٢٠١٤م.

إسهامات الشيخ مسعود عالم الندوي في ونشر الأفكار العربية

محمد سيف الله[١]

د.عبد الرشيد[٢]

المقدمة

في ظل عالم مليء بالتحديات والتغيرات المستمرة، تظل الشخصيات الدينية والعلماء البارزين يحتلون مكانة مهمة في توجيه الأمم وتقديم الإرشاد الروحي والمعرفي. من بين هؤلاء العلماء الذين تركوا بصمة واضحة في الفكر الإسلامي وساهموا في النهضة الثقافية والروحية للمسلمين، يبرز اسم الشيخ مسعود عالم الندوي، الذي غادرنا تاركًا إرثًا عظيمًا من المعرفة والفهم الديني. كان الشيخ مسعود عالم الندوي شخصية دينية مؤثرة في القرن العشرين، حيث قام بترجمة وشرح الإسلام بأسلوب يمس قلوب الناس ويعزز فهمهم للدين. وقد اشتهر بسرعة كمتحدث ديني وعالم إسلامي يتمتع بالحكمة والبلاغة.

تُعدّ أعمال الشيخ مسعود عالم الندوي العلمية والأدبية مرجعًا أساسيًا للمسلمين في جميع أنحاء المعمورة، وقد تركت أثرًا لا يُنسى في مجالات الفكر. يستعرض هذا البحث حياة الشيخ بشكل مفصل، حيث نركز على رحلته العلمية

---

١ باحث الدكتوراه في قسم اللغة العربية للماجستير والبحوث، كلية جمال محمد، التابعة لجامعة بهارتيداسان، تيروشيرابالي-٦٢٠٠٢٠، الهند.

٢ الأستاذ المساعد، قسم اللغة العربية للماجستير والبحوث، كلية جمال محمد، التابعة لجامعة بهارتيداسان، تيروشيرابالي-٦٢٠٠٢٠، الهند.

والروحية، ونحلل تأثيره العالمي على المسلمين وعلى العالم ككل. سنقوم بدراسة مؤلفاته والفتاوى التي أصدرها، ونسعى لفهم كيف ساهمت هذه الأعمال في تشكيل الفكر الإسلامي المعاصر. يهدف هذا البحث إلى تكريم هذه الشخصية الدينية العظيمة وإبراز إرثه العلمي والروحي الذي لا يزال له تأثير حتى اليوم. إن دراسة حياة الشيخ مسعود عالم الندوي ومساهماته تعزز من فهمنا لتطور الفكر الإسلامي وتأثيره على المجتمعات المعاصرة، مما يسهم في تعزيز التفاهم والوحدة بين الأفراد من ثقافات ومعتقدات مختلفة.

الكلمات المفتاحية: العلماء، الهند، الإسهام، الإعلام العربي، المشاركة، اللغة العربية.

أهداف البحث:

- يسعى هذا التحليل إلى تقديم رؤية متكاملة حول سيرة الشيخ مسعود عالم الندوي، حيث يتناول النص مجموعة من المعلومات المتعلقة بشخصيته وأفكاره، كما يبرز إسهاماته المتميزة في مجالات العلم الإسلامي والنشاط الإسلامي.
- يتم استعراض الإطار الفكري واللاهوتي للشيخ مسعود عالم الندوي من خلال دراسة آرائه في مجالات الفقه الإسلامي واللاهوت والروحانية، وتحليل تأثيرها على الفكر الإسلامي المعاصر.
- يهدف هذا الاستعراض إلى فهم عمق وتعقيد الأفكار التي قدمها الشيخ الندوي وكيف أثرت في تطور الفكر الإسلامي في العصر الحديث.
- تم دراسة دور الشيخ مسعود عالم الندوي في تعزيز التعليم الإسلامي والحفاظ على التراث الإسلامي، مع التركيز على إنشائه للمؤسسات التعليمية وجهوده في إحياء المعرفة الإسلامية التقليدية.

- وقد تم تقييم تأثيره الإيجابي على المجتمع الإسلامي ودوره في تعزيز الوعي الديني والثقافي بين الطلاب والمجتمع ككل.
- يمتد تأثير الشيخ مسعود عالم الندوي ليشمل المجتمعات الإسلامية في شتى أنحاء العالم، حيث تُعتبر كتاباته ومحاضراته من المصادر الهامة للتوجيه والإرشاد.
- يسعى الشيخ مسعود إلى تعزيز الوعي الديني والروحي لدى المسلمين، ويعمل على نشر قيم الإسلام والأخلاق الإسلامية في **إنجازاته الأدبية**

وله مؤلفات قيمة، منها:

١. تأثير الإسلام في الشعر العربي.
٢. تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند
٣. حاضر مسلمي الهند وغابرهم" في العربية.

أما مؤلفاته في الأردية فمنها:

١. الحركة الإسلامية الأولى في الهند
٢. نظرة على أفكار الشيخ عبيد الله السندي
٣. محمد بن عبد الوهاب المصلح المظلوم والمفترى عليه: ترجمه د. سمير عبد الحميد إبراهيم.
٤. الاشتراكية والإسلام
٥. الترجمة العربية (في قواعد اللغة العربية)
٦. محاسن سجاد (حياة الشيخ أبي المحاسن محمد سجاد رحمه الله)
٧. وإضافة في اللغات الجديدة للعلامة سليمان الندوي.
٨. تتعدد مقالاته المنشورة في الصحف الأردية والعربية، بالإضافة إلى ترجمته لعدد من مؤلفات الشيخ أبي الأعلى المودودي إلى اللغة العربية.

دور مسعود الندوي في السياق العربي

نشر الأستاذ الندوي مقالات في مجموعة من الصحف والمجلات العربية، حيث عمل على تعريف القراء بالتراث الإسلامي في الهند وباكستان. من خلال هذه الوسائل الإعلامية، سعى إلى بناء جسر للتواصل بين النخبة الإسلامية في شبه القارة الهندية والعالم العربي. كما قام بمراسلة عدد من المفكرين والصحفيين العرب، مثل الأمير شكيب أرسلان والشيخ محمد البشير الإبراهيمي، لتبادل الآراء حول قضايا فكرية وسياسية مختلفة.

خلال سنة ١٩٤٩، قام برحلة إلى المشرق العربي، وسجل مشاعره وتجربته في كتابه "شهور في ديار العرب". وقد قام الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم بترجمته إلى العربية، وتمت طباعته في مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض في عام ١٩٩٩.

خلال هذه الرحلة، تعرف على عدد من العلماء والمفكرين العرب الذين أبدوا إعجابهم بأخلاقه الرفيعة ومعرفته الواسعة في العلوم الشرعية، بالإضافة إلى إلمامه بالأدب العربي واهتمامه الكبير باللغة العربية. وقد وصفه أحدهم بأنه من العلماء الذين يتميزون بالتواضع والبساطة في مظهرهم وحديثهم وتفاعلهم مع الآخرين، وهو ما يعد سمة شائعة بين علماء شبه القارة الهندية. ومع ذلك، يتمتع بمستوى عالٍ من المعرفة في العلوم الإسلامية وعلوم اللغة العربية، فضلاً عن اطلاعه الواسع على الأدب العربي بشقيه الشعري والنثري. له إسهامات بارزة في الكتابة حول الموضوعات الإسلامية والقضايا المعاصرة باللغتين الأردية والعربية، وقد حققت هذه الرحلة نجاحاً ملحوظاً، مما جعل ذكراها راسخاً في الأذهان والقلوب. وقد شعر الشيخ أبو الحسن الندوي بآثارها عندما زار المشرق العربي في عام ١٩٥١.

إقامة اتصال مع جمعية العلماء الجزائرية

أقدم الأستاذ مسعود الندوي على ترجمة أكثر من عشرين كتاباً من أعمال الشيخ المودودي إلى العربية، مما ساعد في إدخال أفكاره إلى عالم اللغة العربية الواسع. وقد حققت هذه الترجمات نجاحاً ملحوظاً، حيث تنافست مع الفكر

الإسلامي السياسي الذي كانت تسيطر عليه في تلك الفترة حركة الإخوان المسلمين.

كان يتولى بنفسه الإشراف على طباعة كتبه في دار العروبة، ويحرص على نشرها وتوزيعها في جميع أنحاء العالم. على سبيل المثال، كان يرسل نسخًا منها إلى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بشكل دوري. وقد أشار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، رئيس الجمعية، إلى جودة ترجمة أستاذ مسعود، حيث قال: "قام أحد أعضاء الجمعية بترجمة مجموعة من كتبي إلى العربية، مما أتاح الفرصة للعرب للاطلاع على أفكاري. هذا العضو هو صديقنا الشيخ مسعود عالم الندوي، الذي أهدى لي جميع ترجماته منذ سنوات عندما كنت في الجزائر. لقد لاحظت في تلك الأعمال أفكارًا شفافة ورؤى حكيمة، حيث كان هناك تناغم بين الألفاظ ومعانيها، مما يدل على عدم وجود انتقال حقيقي بين اللغتين. وقد أدركت أن الموضوعات إسلامية، واللغتان تحملان نفس الروح الإسلامية، والمؤلف والمترجم ينتميان إلى نفس الفكرة، مما أتاح للروح أن تؤدي دورها الفريد في هذا العمل."[١]

من أبرز ترجماته الكتب التالية: الدين القيم، شهادة الحق، منهاج الانقلاب الإسلامي، نظرية الإسلام السياسية، نظام الحياة في الإسلام، ومعضلات الاقتصاد وحلها في الإسلام. كما كان الأستاذ يراقب عن كثب نشاط الحركة الإصلاحية في الجزائر عبر جريدة البصائر، وقد أقام علاقات مع رجال جمعية العلماء، وعلى رأسهم الشيخ الإبراهيمي والشيخ الفضيل الورتلاني، الذين التقى بهم في باكستان عام ١٩٥٢ بعد أن كانا قد تعرفا على بعضهما البعض منذ فترة طويلة.

في إطار تقدير جهوده العلمية وتعزيز الروابط الفكرية ورغبة في التواصل معه، اختارته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين رئيساً شرفياً لها في مؤتمرها العام عام ١٩٥١، كما عُين ممثلاً لها في شبه القارة الهندية. وفي عام ١٩٥٤، قرر الأستاذ مسعود

---

١ الكتاب المعنون "الاشتراكية والإسلام" هو ترجمة للأستاذ صهيب حسن عبد الغفار.

عالم الندوي القيام برحلة جديدة إلى العالم العربي لزيارة الدول التي لم يزرها في رحلته السابقة عام ١٩٤٩، مثل بلاد المغرب العربي. لكن قضاء الله كان له رأي آخر، حيث توفي الأستاذ الندوي في مدينة كاراتشي في ١٦ مارس ١٩٥٤ وهو يستعد للسفر.

يُعتبر الأستاذ مسعود الندوي من العلماء الذين يتسمون بالتواضع والبساطة في مظهرهم وملابسهم وطريقة حديثهم وتفاعلهم مع الآخرين، وهي سمات شائعة بين علماء شبه القارة الهندية. ومع ذلك، فهو يمتلك معرفة واسعة في العلوم الإسلامية وعلوم اللغة العربية، بالإضافة إلى اطلاعه العميق على الأدب العربي في الشعر والنثر. كما أن له إسهامات مهمة في الكتابة حول الموضوعات الإسلامية والقضايا المعاصرة باللغتين الأردية والعربية.

رافق الأخ محمد عاصم الحداد في رحلته إلى البلدان العربية، حيث تولى إدارة دار العروبة للدعوة الإسلامية بعد وفاة الأستاذ مسعود الندوي. إن لقائنا بالأستاذ مسعود عالم الندوي كان بمثابة بداية استكشافنا لفكر الأستاذ المودودي، إذ كانت الكتب التي جلبها باللغة العربية والمطبوعة في باكستان عام ١٣٦٧هـ (١٩٤٧م) هي أول ما تلقيناه عن فكر المودودي. ومن خلال الأستاذ مسعود وتلميذه الأخ عاصم، تعرفنا على الكثير من المعلومات حول الجماعة الإسلامية التي يرأسها المودودي، وبدأنا نلاحظ التشابه الكبير بينها وبين جماعة الإخوان المسلمين في العالم العربي.و

في أواخر سنة ١٣٦٨هـ (١٩٤٩م)، عندما انتقلت إلى مصر للدراسة الجامعية، قمت بإحضار نسخ من تلك الكتب واطلعت عليها زملائي في الدراسة. وقد أثارت إعجابهم الكبير، حيث اعتبروها دعماً لفكر الإخوان المسلمين، وكانت مشابهة بشكل ملحوظ لما كتبه الأستاذ حسن البنا في رسائله الدعوية والحركية. وقد أبدوا حماساً لطباعة هذه الكتب في مصر، حيث قام الأخ عبد العزيز السيسي .رحمه الله .بطباعتها عبر مكتبة الشباب المسلم في الحلمية الجديدة بالقاهرة، وتم توزيعها بكميات كبيرة بين الإخوان والشباب المثقف في الجامعات.

ألّف الأستاذ مسعود الندوي كتابه الذي يتناول تجربته في البلدان العربية تحت

عنوان "شهور في ديار العرب"، وقد كتب هذا الكتاب باللغة الأردية. وقد أشار أستاذنا السيد أبو الحسن الندوي إلى هذا العمل خلال زيارته لمصر في عام ١٩٥١م، حيث التقينا به. وقد عرّفني من خلال الأستاذ مسعود، قائلاً: "لقد كنت على علم بك قبل أن أراك، لأن الأستاذ مسعود ذكر اسمك في كتابه". في هذا الكتاب، يتناول مسعود الندوي موضوع الإخوان المسلمين، حيث يعبّر عن شعوره بوجود حسد كبير بين العلماء في بغداد، مشيراً إلى أن الطبقة الجديدة منهم بعيدة عن الدين وتفتقر إلى الأخلاق. ومع ذلك، يبرز في صفوف الإخوان المسلمين عدد من الشباب الذين يتمتعون بالشجاعة ويظهرون روح التضحية.

إن هؤلاء الشباب يمثلون الأمل في العراق، حيث تُعتبر جهودهم للعودة إلى الدين ودعوة الآخرين إليه عملاً شجاعاً في ظل الظروف التي تسودها الفوضى الأخلاقية والابتعاد عن الدين. إن حماسهم وإخلاصهم، بالإضافة إلى الروابط القوية التي تجمعهم، يبعثان على الفخر والسرور. ورغم أن حماسهم ورغبتهم في العمل تتفوق على ما نراه لدى أقرانهم في الهند وباكستان، إلا أنهم يفتقرون إلى العمق الفكري والرؤية الواضحة التي يتمتع بها هؤلاء الأقران. وهذا يوضح الفارق بين أسلوب الدعوة، حيث يعتمد رئيس جماعتنا المودودي على الفكر والتحليل، بينما كان المرحوم حسن البنا يميل إلى العواطف والحماسة، وهو ما أدركته من خلال قراءة مذكراته.

قد لا يكون رأيي دقيقاً تماماً، إلا أن ذلك لا ينفي صحة فهمهم للدين. فالإخوان لا يقتصرون، على عكس جماعة مولانا إلياس التبليغية، على مجرد نطق كلمة الشهادة، بل لديهم رؤية شاملة ومتكاملة للدين.

قام الأستاذ مسعود بتأليف كتاب يتناول فيه المصلح المجدد الإمام محمد بن عبد الوهاب، حيث دافع عنه بشدة وواجه الافتراءات التي طالت شخصه بطرق كاذبة وزائفة. كما أوضح دعوته وأهدافها، مشيراً إلى أنها دعوة سلفية تستند إلى الكتاب والسنة كمنهج أساسي، وتتصدى للبدع والخرافات التي ألصقت بالدين دون

وجه حق. وقد ترك هذا الكتاب تأثيراً ملحوظاً في القارة الهندية، حيث أن العديد من المسلمين قد تشوهت أفكارهم حول حركة الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب بسبب كتابات بعض الجهلة والمحتالين الذين يدعون العلم.

الخاتمة

الأستاذ مسعود عالم الندوي هو شخصية علمية ودعوية وأدبية فريدة، حيث يجمع بين كونه عالماً وداعية وكاتباً ومؤلفاً ومترجماً. كما أنه رحالة يتنقل بين الدول، متواصلاً مع الدعاة والعاملين في الساحة الإسلامية في كل مكان، ويدعو إلى تنسيق الجهود لمواجهة التحديات التي يواجهها المسلمون من أعدائهم الذين اتحدوا ضد الإسلام.

يُنسب مسعود إلى الندوة كعالم بارز، حيث أنه خريج ندوة العلماء في لكناو، الهند. وهو من بين زملاء علماء الندوة وأبي الحسن الندوي وغيرهم من العلماء الذين عاشوا في فترات مختلفة. جميع هؤلاء العلماء، بفضل الله، يحملون حباً عميقاً للإسلام، ويعملون كدعاة إلى الله، مع تركيز خاص على اللغة العربية، التي تُعتبر لغة القرآن الكريم والنبي العظيم. لذا، نجد أن معظم أعضاء الندوة يتمتعون بقدرات أدبية متميزة باللغة العربية، وتتميز كتاباتهم وخطبهم ومحاضراتهم ببلاغة وفصاحة، على عكس العديد من علماء الهند، رغم تميزهم في مجالات العلوم الإسلامية الأخرى.

يُعزى للأستاذ مسعود عالم الندوي فضل كبير في التعريف بفكر المودودي والجماعة الإسلامية في أوساط المسلمين، خاصة في البلدان العربية، وبالأخص بين العاملين في المجال الإسلامي، حيث قام بترجمة ونشر معظم مؤلفات السيد أبي الأعلى المودودي.

كما أن له مؤلفات كثيرة باللغة الأردية وباللغة العربية منها:

- كتاب (نظرة إجمالية في تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند وباكستان)
- وكتاب (الشيخ محمد بن عبد الوهاب الداعية المظلوم والمفترى عليه)،

تم ترجمة كتاب "شهور في ديار العرب" بواسطة الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم، الذي يشغل منصب أستاذ في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. وقد قامت مكتبة الملك عبد العزيز العامة في الرياض بطباعة هذا الكتاب بمناسبة الذكرى المئوية لتأسيس المملكة العربية السعودية، والتي توافق عام ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

يُعتبر الأستاذ مسعود عالم الندوي من الرواد في مجال نشر اللغة العربية وآدابها، حيث يولي أهمية خاصة لها كونها لغة القرآن الكريم. وقد أسس داراً لطباعة الكتب الإسلامية تحت اسم (دار العروبة للدعوة الإسلامية)، حيث يشغل منصب المدير. وكان يرافقه في هذا المشروع الأستاذ محمد عاصم الحداد، الذي شاركه في رحلته إلى البلدان العربية وأداء مناسك الحج. بعد رحيل الشيخ مسعود الندوي، تولى الأستاذ محمد عاصم الحداد إدارة الدار، ثم انتقلت الإدارة إلى الأستاذ خليل أحمد الحامدي بعد وفاته. نسأل الله أن يرحمهم جميعاً ويثيبهم على جهودهم.

نرفع أكف الدعاء إلى الله سبحانه وتعالى أن يتقبل عمل أستاذنا مسعود الندوي، وأن يثيبه عن الإسلام والمسلمين بأحسن الجزاء كما يثيب عباده الصالحين، وأن يغمره برحمته ورضوانه، وأن يجمعنا وإياه في جنته مع الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، فهم أفضل الرفاق.

المصادر والمراجع

١. مجلة الرائد (الهند): الأستاذ مسعود عالم الندوي: حياته وآثاره: مبين أحمد الأعظمي
٢. موقع الدكتور تقي الدين الهلالي.
٣. الموسوعة التاريخية الرسمية لجماعة الإخوان المسلمين.
٤. مسعود عالم الندوي والجزائر: بقلم مولود عويمر، رابطة أدباء الشام.
٥. الكتاب المعنون "الاشتراكية والإسلام" هو ترجمة للأستاذ صهيب حسن عبد الغفار.
٦. عبد الله العقيل من الأسماء اللامعة في الدعوة الإسلامية، وقد أسهم بشكل ملحوظ.

دراسة في رحلة الأمير يوسف كمال: زائر من مصر في كشمير في ١٩١٤م

أ.د. عبد الماجد قاضي[١]

الملخص

الأمير يوسف كمال بن أحمد كمال كان من الجيل الرابع لأحفاد محمد علي باشا، حاكم مصر المعروف ومؤسس مصر الحديثة، وكان من أصحاب الثراء الباهظ. كان رحالة، جاب الشرق والغرب، وهذه المقالة تسلط الضوء على رحلته الى كشمير خلال ١٩١٣-١٩١٤م وما وصف كشمير في كتبه.

الكلمات المفتاحية: كشمير، الأمير يوسف كمال بن أحمد، رحلة إلى كشمير.

الأمير يوسف كمال بن أحمد كمال كان من الجيل الرابع لأحفاد محمد علي باشا، حاكم مصر المعروف ومؤسس مصر الحديثة، وكان من أصحاب الثراء الباهظ. كان رحالة، جاب الشرق والغرب، ومولعا بالصيد ومهتما بالفن والثقافة والجغرافيا. واختير رئيسا لجامعة القاهرة. وكان من كبار أصحاب الخير والإنفاق التطوعي للنهضة التعليمية والفنون والمرافق العامة. وقد كان الأمير مشغوفا بالصيد والسياحة في البراري والأدغال، ومولعا برحلات المغامرة والاستكشاف الجغرافي، يشتد فضوله للاستطلاع عن أنماط المجتمعات البشرية بأطيافها المنوعة وطقوسها المتباينة وتقاليدها المستقلة. ومن إسهامه في أدب الرحلات كتابه " سياحتي في بلاد الهند الإنجليزية وكشمير"١٩١٣-١٩١٤م وسياحتي في بلاد التبت الغربية وكشمير"

---

١ الأستاذ في قسم اللغة العربية، جامعة الملية الإسلامية، دلهي الجديدة، الهند

وقد طبع الكتابان بمطبعة المعارف في ١٩٢٠.[١] نستعرض فيما يلي مغامراته في مجال الصيد وملاحظاته حول كشمير وطبيعتها وظروفها وأسواقها ومرافقها. ولم تكن هذه الزيارة منسقة بطريقة شخصية عادية وإنما جاءت بتنسيق أرستقراطي ورسمي على المستويين الدولي بين الأمير وحكومة الاستعمار البريطاني وبينه وبين الحكومة الدوغرية الإقليمية. فكان ضيفا للحكومة، يتعامل مع سلطاتها ورموزها مباشرة بدل أن تسمح له الظروف السياحية المفتوحة اختلاطا مباشرا مع الجماهير. ولذلك كان محاطا بمراسيم الترتيبات الإدارية.

بعد زيارته لمومبائي- ومناطق جنوبي الهند وسري لانكا وجولته في شرقي الهند من إقليم بنغال وتطوافه في شمالي الهند ووسطها كانت محطة زيارته الأخيرة منطقة أورنغ آباد حيث زار معالم النحت والنقش في كهوف إيلورا بالقرب من أورنغ آباد - استقل القطار متجها إلى كشمير عن طريق بيشاور، إذ كان مدخلها من أقصى مناطق الشمال في إقليم بنجاب. وبعد الوصول إلى بيشاور زار مضيق خيبر وجال في المناطق المجاورة ووصف وعورة الأرض وطبيعة أهلها المولعة بالقتال. سافر من هناك إلى مدينة راول بندي وبات بها ليستأنف منها رحلته إلى كشمير.

مقدمه إلى كشمير

وفي اليوم التالي استقل السيارة للسفر عن طريق جبلي ضيق كثير الإعوجاج والالتواء يمر بين جبال خضراء ووديان جميلة. وأحس بالهواء المنعش يرحب به في أحضان شواهق الجبال حتى وصل إلى مدينة أوري ونزل بمضيف لحكومة كشمير. كانت منطقة الصيد مغطاة بالثلوج وكان الجو باردا، كلفه البحث عن صيد "مار خور" الصعود والهبوط عبر طرق وعرة خطيرة أعالي الجبال وأسافل السهول،

١. زكي فهمي: صفوة العصر في تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر، مكتبة مدبولي القاهرة ط/ ١٩٩٥ (النسخة المصورة) ص ١٠١

ومكافحة جو بارد وقارس وأمطار وثلوج لأيام متتالية، إلى أن تيسر له صيده بعد غدوات وروحات من البحث والمطاردة. واستطاع صيد دب كذلك بعد عناء البحث. وقد تحدث عن الرجال المحليين الذين كانوا مأمورين باصطحابه وتيسير شأنه ودورهم في البحث والدلالة على أماكن وجود الحيوان المذكور، كما ذكر عن طمعهم للعطاء والبخشيش حيث يقول:" وأظن أن أعظم داع لسرورهم هو أملهم في (البخشيش) العطاء، ذلك المعبود الأعظم الذي يعبده أكثر أهل الأرض، وخصوصا أهل الهند الذين هم على ما أعتقد أكثر الناس إيمانا به" ١

وكان من جملة اهتمامه في هذه السياحة البحث عن أنواع الأشجار الموجودة في كشمير وخاصة شجرة صنوبر. وكثيرا ما يقارن بينها وبين الأنواع الموجودة في مصر. وقد ذكر لقاءه شيخا من رجال الدين الذين يلقبون ب"بير" ويمارسون نفوذهم لاستغلال عامة المسلمين. وأحس بحاجته إلى دراسة تاريخ كشمير فابتاع الكتب وشغل نفسه في القراءة، وكانت القراءة تشكل جزءا من اهتمامه خلال الرحلة.

ولدى وصوله إلى سري نغر عاصمة كشمير استقبله مسؤول حكومي بعربة من اصطبل المهاراجا. وكان مدعوا إلى مائدة العشاء مع المهاراجا، وعرف عن مضيفه أنه يلتزم باتباع التقاليد الدينية التي لا تسمح له بالمؤاكلة مع المعتنقين بغير ديانته، وأنه يحضر قبل البدء في الطعام ويخرج ثم يعود قبيل الانتهاء منه ويدلي بحديثه أمام المدعوين.٢

يشبه سري نغر التي تقع على ضفتي نهر جهلم بمشاهد الممرات المائية التي

---

١. الأمير يوسف كمال: سياحتي في بلاد الهند الإنجليزية وكشمير، حررها وقدم لها جمال ملحم، دار السويدي للنشر والتوزيع أبو ظبي والمؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ط/١ ٢٠٠٣ ص ١٥٥-١٥٦

٢. يوسف كمال: سياحتي في بلاد الهند الإنجليزية وكشمير: ص ١٧١

تجتازها القوارب بمدينة فينيسيا في إيطاليا، ولكن يستدرك بإضافة أن المنازل الخربة والآيلة إلى السقوط والأوساخ بالأزقة والكلاب، وأزياء سكان المدينة تنبه بأن لا يتمادى في الخيال لأنه في الشرق. طاف في الأسواق بحثا عن الأقمشة والشيلان، وصب من جام غضبه على التجار على سوء المعاملة والطمع. وذكر لقاءه بالمهاراجا برتاب سينغ ووصف مظهره بأنه طويل القامة، كبير السن ولكنه حسن المحيا يقول: "ولباس المهاراجا سترة تشبه ردنجوت على لباس هندي، وسراويل ضيقة تشبه البنطلون المعروف باسم جاديور من القماش الأبيض، وعلى رأسه عمامة بيضاء وفي أذنيه حلق، يتكلم الإنكليزية ولكنه لا يتقنها." ١

وتحدث عن تاريخ وجغرافيا كشمير، وكيف أن ملك جامون الدوكره ابتاع كشمير من حكومة الاستعمار الإنكليزي بخمسة وسبعين ألف روبية، وذكر المحاصيل والمزروعات وأنواع الفواكه والأنسجة الصوفية والمصنوعات الفضية والخشبية، واشتكى من تراجع صناعة الشيلان، وقد رأى في المتحف من أجمل وأغلى الشيلان، وهناك رأى شالا ثمنه ستة آلاف روبية. ٢

في أحضان الطبيعة الساحرة

وزار جشمه شاهي ذاك الينبوع الجميل وآثار بري محل وتجول في حديقتي شاليمار ونشاط، وأبدى إعجابه بجمال بحيرة "دل" وكان في هذه الفترة نازلا "بذهبية" فيها. وخرج لسياحة أجها بل، وأفاض في وصف جمال الطبيعة هناك. وكانت هذه المنطقة مصيده المرخص، وكانت فرقة كبيرة متكونة من نحو خمسمئة رجل يقومون بسوق الحيوانات في الغابة تيسيرا لمهمة الصيد له. ولكنه لم يوفق في نيل الصيد، الدب، في المصيد الجنوبي وباءت جهوده بالفشل واكتشف أن السلطات الحكومية

---

١. يوسف كمال: سياحتي في بلاد الهند الإنجليزية وكشمير: ص ١٧٣

٢. يوسف كمال: سياحتي في بلاد الهند الإنجليزية وكشمير: ص ١٧٤

هي التي عتمت عليه الحقيقة وأشارت عليه بالصيد في الغابات التي لا يوجد بها الحيوان المطلوب. يقول:" وهكذا كانت خاتمة مجهوداتنا هنالك، وقد أثبت لي هذا الأمر كثرة كذب أهالي هذه البلاد مع اختلاف طبقاتهم، فإن أولي الأمر بسري نغر ادعوا بأنهم صرحوا بالصيد في هذه الجهة، لأن النقطة التي كانت عينت لصيد الدب لم يبق بها دب.... وقد اتضح لي أن ما قالوه لي كذب محض"١ وهكذا تنبه إلى أن السلطات الحكومية كانت تماطل معه وتحاول صرفه عن عزيمته منذ بداية مراسلاته معهم، الأمر الذي أفسد كل شيء في سياق الانطباع لديه حول تجربته في التعامل مع تلك الحكومة ومسؤوليها.

وأدلى برأيه حول الوضع السياسي والأخلاقي بقوله: "وقد علمت أن نفوذ المسلمين في هذه البلاد ضعيف، وأن الإدارة والأخلاق (كما كنت سمعت ممن زاروا كشمير خصوصا، واستقبحوا أخلاق أهلها مسلمين وهندوس) محتاجة إلى إصلاح عظيم"٢

وفي طريق عودته مكث في أوري بحثا عن فرصة صيد ماراخور مرة أخرى، ولكن لم يحالفه النجاح في هذه المرة. وفي طريق عودته مر بدلهي واتجه إلى مومباي، محطة وصوله إلى الهند ومغادرته منها، ونزل بفندق تاج الأسطوري ليستأنف من هنا رحلة العودة إلى مصر بحرا. وهكذا انتهت هذه الرحلة التي استغرقت ما يزيد على ستة أشهر في شبه القارة الهندية.

---

١. يوسف كمال: سياحتي في بلاد الهند الإنجليزية وكشمير: ص ١٧٧

٢. يوسف كمال: سياحتي في بلاد الهند الإنجليزية وكشمير: ص ١٧٨

الأمام الراغب الأصفهاني وجهوده في مفردات ألفاظ القرآن

د. المفتي محمد شرف عالم[١]

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، وجعله معجزة خالدة تحتوي على أبلغ البيان وأدق التعبي، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خالم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

إن دراسة ألفاظ القرآن الكريم تعتبر من أسمى ميادين البحث في علوم اللغة والتفسير، لأنّها تكسف عن الروابط الدقيقة بين اللفظ والمعني، وتساعد على إدراك إعجاز البيان القرآني في اختيار المفردة ووضعها في موضعها المناسب.

ومن أبرز العلماء الذين خدموا هذا المجال الإمام الراغب الأصفهاني، في كتابه النفيس"مفردات ألفاظ القرآن" الذي يُعتبر من أهم المصادر اللغوية والتفسيرية التي اعتنت بدراسة المفردات القرآنية من حيث أصلها اللغوي ودلالتها الخاصة في السياق القرآني وجهد العلماء والمفسرون مجهودات بالغة في كتابة مفردات القرآن وغرائبه منذ بداية عصر الإسلام وكتب عديد من التفاسير في مفردات القرآن وغرائبه حتّى أصبح فنّا مستقلا بعد مرور الزمان، ولذالك توجد كتب كثيرة في مفردات القرآن وغرائبه، وقد ملئت المكتبات بكتب المفردات ولا يستطيع أحد أن يحصى لها كما قال السيوطي: "أفرده بالتصنيف خلائق لا يحصون"[٢] فأبين عن مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني.

---

١ الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية وآدابها جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردية، حيدر آباد الهند

٢: جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج ٢، ص – ٣ تحقيق أبو الفضل إبراهيم، طبعه وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المملكة العربية السعودية

نبذة عن حياته

اسمه: اختلف العلماء في تعيين اسم الراغب الأصفهاني لأنّه اشتهر بلقبه وذكر خير الدين الزركلي في كتابه الشهير " الأعلام " عن الراغب الأصفهاني فهو يقول: "إنّ الراغب الأصفهاني هو الحسين بن محمد بن المفضّل أبو القاسم الأصفهاني أو الأصبهاني المعروف بالراغب، أديب من الحكماء والعلماء من أهل أصبهان واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي " [١] وهو الاسم الشهير. وقيل كان اسمه الحسين بن مفضل بن محمد [٢] وذكر جلال الدين السيوطي اسمه هو المفضل بن محمد [٣]

آثاره العلمية

إنّ الراغب الأصفهاني عالم باهر فقيه ولغوي متمهر وهو صاحب التصانيف وترك آثارا كثيرة من المؤلفات، وأنّه عاش في القرن الرابع الهجري وهو قرن الازدهار العلمي والنهضة العلمية ومن مؤلفاته العلمية ما قد طبعت ومنها ما لم تزل مخطوطة وهو كما يلي:

١. " رسالة في العقيدة " نشرتها مؤسسة الأشرف ببيروت وحققها د.شمران العجلي وهذه الرسالة طبعت باسم " تحقيق البيان في تأويل القرآن ".
٢. " تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين " طبعته دار الغرب الإسلامي ببيروت بتحقيق د. عبد المجيد النجار.

١: خير الدين الزركلي: الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، ج ٢، ص – ٢٥٥ دار العلم للملايين بيروت ط ٦، ١٩٨٤م

٢: احمد تيمور باشا: فهرس الخزانة التيمورية، ج ٣ ص – ١٠٨، دار الكتب المصرية القاهرة ١٣٦٧هـ

٣: جلال الدين السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٢ ص – ٢٩٧ المكتبة العصرية، لبنان

٣. " الذريعة إلى مكارم الشريعة " طبع هذا الكتاب عدّة مرّات آخرها بتحقيق الدكتور محمد أبو اليزيد العجمي.
٤. " مفردات ألفاظ القرآن " طبعته دار القلم بدمشق وحققه الدكتور صفوان عدنان الداودي.
٥. " محاضرات الأدباء ومحاورات البلغاء والشعراء " هذا كتاب شهير في ميدان الأدب طبع في مجلدين كبيرين بمكتبة الحياة في بيروت.
٦. " مجمع البلاغة"وسمّي أفانين البلاغة، طبعته مكتبة الأقصى بالأردن في مجلدين حقّقه عمر عبد الرحمان الساريسي وبذل في تحقيقه جهدا كثيرا.
٧. " تفسير القرآن الكريم " ويسميه بعضهم " جامع التفاسير " أو جامع التفسير، واستفاد منه الإمام البيضاوي في تفسيره، ويوجد منه نسخة خطية في مكتبة ولي الدين جار الله في تركيا، وفيها الجزء الأوّل من أوّل المقدّمة وينتهي بتفسير آخر سورة المائدة وهي مشتملة على ٣٥٠ ورقة ولم تجد بقية إلى الآن.[١]

آثاره المخطوطة

درّة التأويل في متشابه التنزيل " وسمّي أيضا درّة التأويل في حلّ متشابهات القرآن، هذا الكتاب مخطوط ويوجد في مكتبة راغب باشا ومكتبة أسعد آفندي في جامع السليمانية والمتحف البريطاني.

١. رسالة في أنّ فضيلة الإنسان بالعلوم
٢. رسالة في ذكر الواحد الأحد
٣. رسالة في آداب مخالطة الناس

١: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، طبعة دار القلم دمشق ١٤١٢هـ، ص – ٥

٤. رسالة في مراتب العلوم "، وهذه الرسائل الأربع توجد في المكتبة السليمانية بإستانبول ضمن مخطوط يحمل رقم ٣٦٥٤ أسعد آفندي. [١]

٥. مختصر إصلاح المنطق " توجد منه نسخة مخطوطة في مركز البحوث الإسلامية في جامعة أمّ القرى برقم ٢٢١٦.

تعريف كتاب " مفردات ألفاظ القرآن " موجزا:

هذا الكتاب من أهمّ كتب مفردات القرآن، كتبه الراغب الأصفهاني في نهاية القرن الخامس الهجري، وقد طبع هذا الكتاب عدّة مرّات وحققه عدّة محقق وطبعه عدّة طبعات ومن أشهر المحققين الذين حقق هذا الكتاب وهم نديم مرعشلي، وصفوان عدنان الداودي وغير ذالك.

وإنّ تحقيق نديم مرعشلي مشتمل على مجلد واحد ويحتوي على ٧٢٨ صفحة وقدّم المحقق مقدّمة في بداية الكتاب وبيّن فيها أهمية اللغة العربية وبحث عن موضوع التحقيق موجزا وبيّن قيمته العلمية ثمّ ذكر عن حياة المؤلّف وآثاره مختصرا، وتحدّث في الأخير عن طريقته ومنهجه في تحقيق الكتاب ونقل مقدّمة المؤلف بعد مقدمة المحقق.

وأمّا تحقيق صفوان عدنان الداودي قد طبعت الطبعة الثانية ونشرت عن دار القلم بدمشق في سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م وصدرت من الدار الشامية ببيروت، وقدّم المحقق في هذا الكتاب مقدّمة وبيّن فيها عن الراغب الأصفهاني وحياته وكتابه وثناء العلماء عليه وفكرته وعقيدته وغير ذالك. ويكتب فيه كذالك: " أتينا بحمدالله بما لم

١: الدكتور عمر الساريسي: الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة، ص – ٦٥، نقلا عن عبد الله عمر بدهارجو: منهج الراغب الأصفهاني في توجيه القراءات من خلال تفسيره، ص – ٩٩، المجلّة الدولية لنشر البحوث والدراسات المجلد الثاني، العدد الخامس عشر يناير ٢٠٢١م

يأت به أحد قبلنا فيما يتعلّق بالمؤلّف وترجمته "[١] ثمّ تكلّم عن ضبط النص ومقابلته على عدّة نسخ وشكل الكلمات التي تحتاج إلى شكل، وخرّج الآيات القرآنية وذكر أرقامها وسورها وذكرها في المتن تخفيفا للحواشي، وخرّج القراءات القرآنية ونسبه كلّ قرّائه إلى قارئها، وخرّج الحديث والآثار من كتب السنّة وبيّن صحتها وضعفها، وذكر نسبة الأبيات الشعرية ونسبها إلى قائلها وبحث عن بيان محلّها في كتب اللغة والتفسير، وتحدّث عن ضبط الأمثال والترجمة المختصرة للأعلام، ونقل الفهارس العلمية للكتاب، ونقد المحقق على الطبعات السابقة في مقدّمته، وما انطوت عليه من أخطاء وتصحيفات وتحريفات ونقص في الأبواب والآيات والأشعار، وتوجد مقدّمة المؤلّف بعد مقدّمة المحقق وتحدّث الراغب الأصفهاني فيها عن عظمة القرآن الكريم وأهميته وبيّن أنّ القرآن هو مصدر النور والهداية ولكن لا يستفيد الناس من منهله إلّا بصفاء القلب ونقاوة النفس من كلّ الأمراض وبيّن أهمية علوم القرآن وخاصّة العلوم اللفظية وأتجه إلى أنّ أوّل ما يحتاج من علوم القرآن هو العلوم اللفظية التي ترتكز على تحقيق الألفاظ المفردة كما يقول الراغب الأصفهاني: "ذكرت أنّ أوّل ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه كتحصيل اللبن في كونه من أوّل المعاون في بناء ما يريد أن يبنيه وليس ذالك نافعا في علم القرآن فقط بل هو نافع في كلّ علم من علوم الشرع "[٢] ثمّ تحدّث الراغب الأصفهاني عن منهجه في تأليف الكتاب فهو يقول: "قد استخرت الله تعالى في إملاء كتاب مستوف فيه مفردات ألفاظ القرآن على حروف التهجي، فنقدّم ما أوّله الألف ثمّ الباء على ترتيب حروف المعجم، معتبرا فيه أوائل

---

١ مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، ص – ٢

٢ مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، ص – ٣٦

حروفه الأصلية دون الزوائد، والإشارة فيه إلى المناسبات التي بين الألفاظ المستعارات منها والمشتقّات حسبما يحتمل التوسع في هذا الكتاب"[١].

إنّ الراغب الأصفهاني لم ينقسم كتاب " مفردات ألفاظ القرآن " في فصول ولا يوجد فيه مباحث كما نجد من الكتب الأخرى، وإنّ نوعية هذا الكتاب معجمية ولذالك تأتي باب حرف الألف مباشرة بعد المقدمة وتدخل تحته كلّ المفردات التي بدأت بحرف الألف وبعد ذالك يأتي حرف الباء وهكذا إلى آخر حرف من الحروف الهجائية وبعد ذالك توجد التحقيقات الفنّية التي قام بها المؤلف وقدّم المؤلف باب الواو على الهاء وهذا الترتيب الألفبائي يكون في أوائل حروفه الأصلية دون الزوائد، وهذا الترتيب المنهجي لأبواب الكتاب وترتيب الكلمات، وأمّا من حيث منهجه في شرح مفردات ألفاظ القرآن فهو يعطي المعنى اللغوي أي أصل الوضع في اللغة ثمّ يعدد المعاني التي يفيدها اللفظ حسب استعماله في الآية القرآنية ويستشهد بالقرآن الكريم إذا كانت تلك النقطة المراد شرحها في آية أخرى وفي سياق آخر بنفس المعنى لكنّه أوضح وكما أنّه يستشهد بالأحاديث النبوية وأقوال الصحابة وقدّم الاستشهاد بأبيات من الشعر وبالأمثال المشهورة.

ميزات كتاب " مفردات ألفاظ القرآن "

إنّ كتاب "مفردات ألفاظ القرآن" له ميزات كثيرة، ويعدّ هذا الكتاب من الموسوعات الصغيرة، وقد ضبط الراغب الأصفهاني فيه موضوع اللغة والنحو والصرف والتفسير والقراءات والفقه والمنطق والحكمة والأدب والنوادر وأصول الفقه والتوحيد وغير ذالك، ويحتوي كتابه على مباحث علوم القرآن، واعتمد الراغب الاصفهاني أوّلا على التفسير بالمأثور وفسّر القرآن بالقرآن، وتظهر هذه الطريقة جلية واضحة في كتابه مفردات ألفاظ القرآن والمثال ذالك كما يكتب في

١: المصدر السابق: ص ٣٧

كتاب الباء معنى " بدأ " فهو يقول: " بدأ الشيئ بدوا أي ظهر ظهورا، ثمّ يأتي لنا بالمواضع التي وردت بها الكلمة من القرآن الكريم في مثل قوله تعالى: (وبدا لهم سيّئات ما كسبوا) [١] ويقول: والبدو خلاف الحضر ويؤكّد هذا المعنى من القرآن الكريم وقوله تعالى: (وجاء بكم من البدو) [٢] " ومثال تفسير القرآن بالقرآن هو في باب " الكاف " مفردة " كيد " فهو يقول: " الكيد ضرب من الاحتيال قد يكون مذموما وممدوحا وقد يستعمل في المذموم أكثر وكذالك الاستدراج والمكر وقوله تعالى: (وأملي لهم إنّ كيدي متين) [٣] قال بعضهم أراد بالكيد العذاب والصحيح أنّه هو الإملاء والإمهال المؤدّي إلى العقاب كقوله تعالى: (إنّما نملي لهم ليزدادوا إثما إنّ الله لا يهدي كيد الخائنين) [٤] فخص الخائنين تنبيها أنّه قد يهدي كيد من لم يقصد بكيده خيانة ككيد يوسف بأخيه وقوله تعالى: (لأكيدنّ أصنامكم) [٥] "يظهر بالأمثال السابقة اعتماد الراغب الأصفهاني على تفسير القرآن بالقرآن في تفسيره.

ويقدّم الراغب الأصفهاني الاستشهاد بسنّة النبي صلّى الله عليه وسلّم لإيضاح المعنى وتوجد أمثلة كثيرة في كتابه وينقل الباحث هنا بعضا منها وهي كما تلي:

يبين الراغب الأصفهاني مفهوم كلمة " بدن " في فصل الباء فهو يكتب: "البدن الجسد لكنّ البدن يقال اعتبارا بعظم الجثّة لكنّ الجسد يقال اعتبارا باللون ومنه قيل إمرأة بادن وبدين وعلى ذالك ما روي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم: " لا تبادروني

١: سورة الزمر: ٤٨

٢: سورة يوسف: ١٠٠

٣: سورة الأعراف: ١٨٣

٤: سورة ص: ٤٦٢

٥: سورة الأنبياء: ٥٧

بالركوع وبالسجود فإنّي قد بدنت " أي "كبرت وأسننت"[١] ومثال آخر تأتي في باب " الجيم " كلمة " جهد " فهو يقول: "الجهد والجهود الطاقة والمشقة والمجاهدة تكون باليد واللسان، قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: " جاهدوا الكفار بأيديكم وألسنتكم "[٢] واستشهد الراغب الأصفهاني بحديث النبي صلّى الله عليه وسلّم في كلمة " رحم " فهو يقول: "الرحم رحمم المرأة وإمرأة رحوم تشتكي رحمها، والرحمة رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم وعلى هذا قول النبي صلّى الله عليه وسلّم: " إنّه لما خلق الرحم قال له أنا الرحمان وأنت الرحم، شققت اسمك من اسمي فمن وصلكِ وصلته ومن قطعكِ قطعته "[٣]

واستفاد الراغب الأصفهاني من أقوال الصحابة رضي الله عنهم أجمعين كثيرا في بيان مفردات القرآن ويذكر الباحث هنا مثالا من باب " القاف " في تفسير كلمة " قضى " فهو يقول: " القضاء فصل الأمر قولا كان ذالك أو فعلا، والقضاء من الله تعالى أخصّ من القدر لأنّه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير والقضاء هو الفصل والقطع، وذكر بعض العلماء أنّ القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل، وهذا كما قال أبو عبيدة رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه لمّآ أراد الفرار من الطاعون بالشام: " أ تفرّ من القضاء ؟ قال أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله " ومعنى كلام سيّدنا عمر رضي الله تعالى عنه أنّ القدر ما لم يكن قضاء فمرجوٌّ أن يدفعه الله فإذا قضى الله أمرا فلا رادّ له "[٤]

ومن ميزات مفردات ألفاظ القرآن هو الاستشهاد بكلام العرب أيضا لأنّ الراغب

---

١ مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، ص - ٤٤،

٢ نفس المرجع، ص: ٣٣

٣ نفس المرجع، ص: ٣٣

٤ نفس المرجع، ص: ٣٣-٣٤

الأصفهاني ينقل الاستشهاد بكلام العرب كثيرا لتوضيح المفردات القرآنية كما قول عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما:" الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذالك منه [١] وتوجد أمثلة كثيرة في ذالك كما في تفسير كلمة " آل " فيقول الراغب الأصفهاني: " مقلوب عن الأهل يقال آل فلان، والآل أيضا الحال التي يؤول إليها أمره قال الشاعر:

سأحمل نفسي على آلة فإمّا عليها وإمّا لها [٢] " [٣]

كمثال آخر وردت في كتاب النون استعان الراغب على بيان معناها بكلام العرب وهي كلمة " نصف " فهو يقول: " نصف الشيئ شطره ونصف النهار وانتصف بلغ نصفه ومقنعة النساء كأنّها نصف من المقنعة الكبيرة قال الشاعر:

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد [٤] "

ومن ميزات كتاب مفردات ألفاظ القرآن هي اهتمام الراغب الأصفهاني بالألفاظ الغربية التي اشتركت في معرفتها أمم مختلفة، وهي الألفاظ التي عرّبت من لغات أخرى فعرفها العرب وذكروها في أشعارها وهي كلمة مفردة " جهنّم " فهو يقول: " اسم لنار الله الموقدة، قيل وأصلها فارسي معرب وهو جهنام والله أعلم "[٥]

وكما جاءت في كتاب " الدال " كلمة مفردة " دنر " كما ذكر في القرآن الكريم (من

١: جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص – ١٥٧

٢: الخنساء، تماضر بنت عمرو: ديوان الخنساء، المكتبة الثقافية بيروت لبنان،

٣: المفردات في غريب القرآن، ص – ٣٦،

٤: ديوان النابغة الذبياني: شرح عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية لبنان، الطبع الأوّل، ١٤٠٥هـ ص – ١٠٧

٥: مفردات ألفاظ القرآن، ص - ١٠٧،

إن تأمنه بدينار) [١] أصله دنّار فأبدّل من أحدى النونين ياء وقيل أصله بالفارسية دين آرأي الشريعة جاءت به " [٢]

واعتنى الراغب الأصفهاني بالقراءات القرآنية أكثر من مأة وسبعة وعشرين موضعا ويبحث عن المحكم والمتشابه أكثر من خمسة مواضع ويذكر الراغب الأصفهاني أسباب النزول كثيرا من المواضع، ومن ميزات كتاب مفردات ألفاظ القرآن هو كشف جذر الكلمة أي المراد به جذر المعنى الذي تتصل إليه جميع معانيها فنجد مثالا في كلمة مفردة " برّ " فيقول الراغب الأصفهاني ": البرّ خلاف البحر وتصوّر منه التوسّع فاشتقّ منه البِرّ أي التوسّع في فعل الخير" [٣] ومن ميزاتها هو تتبّع المعاني المستعارة أي أنّ الراغب الأصفهاني يعود كلامه على المعنى الأصلي أوّلا ثمّ يتخذ المعاني المستعارة منه كما نرى في بيان كلمة " ريش " فهو يقول: " ريش الطائر معروف وقد يخصّ بالجناح من بين سائره ويكون الريش للطائر كالثياب للإنسان استعير للثياب وقال تعالى: (وريشا ولباس التقوى) [٤] وقيل إبل بريشها أي ما عليها من الثياب والآلات ورشت السهم أريشه رَيشا فهو مريش جعلت عليها الريش واستعير لإصلاح الأمر، فقيل رِشت فلانا فارتاش أي حَسُن حاله... "[٥] ومن ميزاتها هو التزام الراغب الأصفهاني التعريفات الجامعة كثيرا التي تحتوي على معاني متعددة كما نجد مثالا في كلمة " أمة " فهو يقول: "والأمة كلّ جماعة يجمعهم أمر ما، إمّا دين واحد، أو زمان واحد أو مكان واحد، سواءا كان ذالك الأمر الجامع تسخيرا أو اختيارا وهو بذالك يشمل كلّ أنواع

---

١ سورة آل عمران: ٧٥

٢ مفردات ألفاظ القرآن، ص - ١٧٩

٣ مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، ص - ١٩

٤ سورة الأعراف: ٢٦

٥مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، ص – ٢٠

الأمم سواء أ كانت من البشر أم الدواب، أم الطير ؟ "[١]

ويكتب في المفردة " التأويل " فهو يقول: " التأويل من الأول أي الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئل للموضع الذي يرجع إليه ثمّ عرّف التأويل بقوله: هو ردّ الشيئ إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا "[٢] ومن ميزات كتاب مفردات ألفاظ القرآن هو بيان قاعدة كلّية لبعض الكلمات أثناء شرحها ثم استخلصها من تتبع الاستعمال القرآني للكلمة، وتوجد أمثلة كثيرة ويذكر الباحث بعضا منها فهي كما تلي:

كما يقول الراغب الأصفهاني: كلّ موضع ذكر فيه لفظ " تبارك " فهو تنبيه على اختصاصه تعالى بالخيرات " [٣] ويقول في موضع آخر: " كلّ موضع أثبت الله السمع للمؤمنين أونفاه عن الكافرين أو حثّ على تحريه، فالقصد به إلى تصور المعنى والتفكر فيه " [٤] ويبيّن أيضا: " كلّ موضع مدح الله تعالى بفعل الصلاة أو حثّ عليه، ذُكر بلفظ الإقامة "[٥]

وأظهرت من هذه الميزات والخصوصيات أنّ كتاب مفردات ألفاظ القرآن من أحسن ما صنّف في هذا المجال وعدّه العلماء واللغويون معجما للغة لما حواه من اللهجات وعلوم الفلاسفة ومسائل اللغة وكلام العرب وأقوال الصحابة وغير ذالك واستفاد منه المتأخرون للبحث في جوانب علمية مختلفة.

وإنّ كتاب مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني له مكانة مرموقة بين

١: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، ص – ٢٣

٢: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، ص – ٢٣

٣ نفس المرجع، ص - ١٢٠

٤ نفس المرجع، ص – ٤٢٦

٥ نفس المرجع، ص – ٤٩١

مؤلّفات هذا الفنّ وقد شمله الزركشي من أحسن كتب الغريب.[١] ويقول فيه الفيروزآيادي: " لا نظير له في معناه "[٢] ويقال فيه " أشبه ما يكون بمعجم كامل للألفاظ القرآنية "[٣] ويقول حاجي خليفة عن مفردات ألفاظ القرآن: " هو نافع في كلّ علوم من علوم الشرع "[٤]

الخاتمة

وخلاصة القول ان كتاب مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني يمثل تجفة لغوية وتفسيرية خالدة، جمعت بين الدقة اللغوية، والتحليل العقلي، والتأمل الإيماني في بيان لقد أرسى الراغب الأصفهاني بهذا العمل قواعد التحليل الدلالي للقرآن، وأسّس لعلم قائم بذاته هو علم المفردات القرآنية، الذى يُعنى بالكلمة

---

١ الزركشي، بدرالدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق يوسف عبد الرحمان المرعشلي، دار المعرفة بيروت الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، الجزء الأوّل ص – ٢٩١ نقلا عن عبد الحميد الفراهي: مفردات القرآن (نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية) تحقيق الدكتور محمد أجمل أيّوب الإصلاحي، ص ٤٩

٢: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تحقيق محمد المصري، الناشر رسالة جامعية – جامعة تكريت، ٢٠١٩م ص – ٩١، نقلا عن عبد الحميد الفراهي: مفردات القرآن (نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية) تحقيق الدكتور محمد أجمل أيّوب الإصلاحي، ص - ٤٩

٣: نقلا عن عبد الحميد الفراهي: مفردات القرآن (نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية) تحقيق الدكتور محمد أجمل أيّوب الإصلاحي، ص - ٤٩

٤: حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله: كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون، الجزء الثاني ص – ١٧٧٣، دار أحياء التراث الغربي بيروت ٢٠٢٠م، نقلا عن الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، ص – ٢١

القرآنية في أصلها وسياقها ودلالتها.

ولايزال هذا الكتاب، رغم مرور القرون، مرجعًا لا يُستغى عنه لكل باحث في علوم القرآن واللغة العربية، ودليلا على أن بلاغة القرآن وإعجازه يتجليان في اختيار اللفظ، ووضعه بأعظم حكمة وأبلغ بيان.

والله الموفق والهاد إلى سواء السبيل.

مصادر مراجع

١. جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج٢، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.

٢. خير الدين الزركلي: الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، ج ٢، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٨٤م

٣. أحمد تيمور باشا: فهرس الخزانة التيمورية، ج،٣، دار الكتب المصرية القاهرة ١٣٦٧هـ

٤. جلال الدين السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٢، المكتبة العصرية، لبنان.

٥. أبو القاسم الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، المدقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق.

٦. الشيخ شهاب الدين أبو عبيد الله ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ١،دار صادر، بيروت ١٩٥٥م/١٣٧٤هـ

٧. ياقوت الحموي: معجم الأدعياء، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار النوادر.

٨. محمد علي كرد: كنوز الأجداد، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ

٩. أبو القاسم الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، طبعة دار القلم دمشق ١٤١٢هـ.
١٠. الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس: الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر.
١١. عبد الله عمر بدهارجو: منهج الراغب الأصفهاني في توجيه القراءات من خلال تفسيره، المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات، المجلد الثاني، العدد الخامس عشر، يناير ٢٠٢١م.
١٢. ظهير الدين البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق محمد كرد علي، دمشق ١٣٦٥هـ.
١٣. محمد باقر الموسوي الخوانساري: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، طهران بدون تاريخ الطبع.
١٤. الميرزا عبد الله الآفندي الأصفهاني: رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق ابشسد أحمد الحسيني، مطبعة الخيام، إيران ١٤٠١هـ.
١٥. الخنساء، تماضر بنت عمرو: ديوان الخنساء، المكتبة الثقافية، بيروت لبنان.
١٦. عباس عبد الستار: شرح ديوان النابغة الذبياني، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبع الأول،١٤٠٥هـ.

نظرية السياق عند البلاغيين العرب؛ دراسة نظرية

د. طارق أحمد آهنغر[١]
إشفاق أحمد واني[٢]

الملخص

استحوذ السياق على اهتمام كبير في الدراسات اللغوية الحديثة حيث يعد من أهم النظريات اللغوية التي قدمها اللغويون الغربيون في منتصف القرن العشرين. ولا شك في أن اللغة ظاهرة من الظواهر الاجتماعية ولها ارتباط قوي بالمجتمع، فاللغة قد تأثرت ولا تزال تتأثر بالعادات والنظم الاجتماعية منذ بدايتها، ومن ثم لا سبيل من الوصول إلى المعنى المراد من الكلام أو النص إلا من خلال فهمه بإطار المجتمع الذي قيل فيه. ومن هذا المنطلق تعرف اللغويون المحدثون على أهمية السياق فصاغوا منه نظرية جديدة ذات أهمية بالغة وهي نظرية السياق. وقد فطن إليه علماءنا منذ قديم حيث نرى أنهم قد اعتنوا بالسياق أتم العيانة بعناصره كلها لا سيما البلاغيون منهم بتعبيرهم المشهور "لكل مقام مقال" و"مطابقة الكلام مقتضى الحال" تمثل إدراكهم البالغ بأهمية السياق، كما أن نظرية النظم تشير إلى وعيهم السياق اللغوي أيضا. وهذه المقالة تعالج قضية السياق ما يتجلى من البلاغيين القدماء كما تحاول إبراز الدور الذي نهضوا به في الدرس الدلالي.

الكلمات الدلالية: السياق، البلاغة، الدلالة، نظرية النظم، المقام، البلاغيون، السياق اللغوي، السياق الخارجي.

السياق في اللغة

١، الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كشمير سري نغر، كشمير، الهند.

٢، الباحث في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كشمير، سري نغر، كشمير، الهند.

اهتم العلماء بالسياق اهتماما بالغا ولا سيما البلاغيون. وقبل أن نبين مدى اهتمامهم بالسياق ووعيهم أهميته في الدرس البلاغي يجدر أن نعرف تعريف السياق لغويا واصطلاحا. وكلمة السياق كما قال ابن منظور مشتق من: "السَّوق: معروف. ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقا وسياقا، وهو سائق وسوّاق، شدد للمبالغة... وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت، وكذلك تقاودت فهي متقاودة ومتساوقة. وفي حديث أم معبد: فجاء زوجها يسوق أعنزا ما تساوق أي ما تتابع. والمساوقة: المتابعة كأن بعضها يسوق بعضا... وساق إليها الصداق والمهر سياقا وأساقه، وإن كان دراهم أو دنانير، لأن أصل الصداق عند العرب الإبل، وهي التي تساق، فاستعمل ذلك في الدرهم والدينار وغيرهما. وساق فلان من امرأته أي أعطاها مهرها. والسياق: المهر... قيل للمهر سوق لأن العرب كانوا إذا تزوجوا ساقوا الإبل والغنم مهرا لأنها كانت الغالب على أموالهم... وساق بنفسه سياقا: نزع بها عند الموت. تقول: رأيت فلانا يسوق سووقا أي ينزع نزعا عند الموت، يعني الموت".[١]

يمكن أن نستنبط من هذا أن السياق في اللغة: هو التلازم بين الشيئين بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر مع اتباع كل منهما صاحبه. فمعناه المعجمي يدور حول معنى التتابع والاتصال والتوالي والنظم والتسلسل كما يستخدم في معنى السرد في الحديث مجازيا. فسياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه.[٢] ولا بد أن يكون التتابع منتظما حيث يُبلغ إلى غاية محددة بدون انقطاع أو انفصال.

السياق اصطلاحا

لم ينص العلماء العرب القدماء على تعريف السياق اصطلاحا، وإنما نصوا

---

١ لسان العرب، ج١٠، ص: ١٦٦-١٦٧.

٢ ينظر: لسان العرب، ج، ص: ١٦٦-١٦٧، والمعجم الوسيط، ج١، ص: ٤٦٥.

على أهميته البالغة وأثره في ترجيح بعض المعاني على بعض، ومن ثم تنوعت الأقوال في تعريفه. فمن العلماء والباحثين من خصوه بسياق المقال دون سياق الحال ومنهم من ضم كليهما في تعريفه الاصطلاحي. والأرجح أن السياق يطلق على سياق المقال وعلى سياق الحال معا كما استخدمه كذلك بعض العلماء القدماء والمتأخرين أيضا.١ فعلى هذا يمكن أن نعرف السياق اصطلاحا بأنه: "**ما يحيط بالنص من قرائن لفظية وحالية لها أثر في فهمه ومعرفة الغرض منه**".

أنواع السياق

ينقسم السياق إلى قسمين وهما:

١. السياق اللغوي ويسمى: السياق الداخلي

٢. والسياق غير اللغوي ويسمى: السياق الخارجي.

السياق اللغوي/Linguistic Context

هو فهم الجملة أو الكلمة بين الجمل والكلمات السابقة واللاحقة لها في النص.

السياق الخارجي/غير اللغوي/Non-Linguistic Context

وهو الموقف الخارجي الذي تقع فيه الكلام فتتغير دلالته تبعا لتغير الموقف، ويمثل في الظروف الاجتماعية والثقافية والنفسية للمتكلم والمشتركين معا.

إن نظرية السياق ذات أهمية بالغة عند اللغويين الغرب. وإذا أمعنا النظر نجد أن جذور هذه النظرية كانت أوسع وأشمل عند العرب القدماء حيث عرفوها بعناصرها الكاملة وتحدثوا فيها بجميع جوانبها. وقد أدركوا أن اللفظ المجرد الخارج

---

١ ينظر: غريب الحديث، ج٣، ص: ٣١، وفتح الباري، ج٩، ص: ٩٧، والموافقات، ج٣، ص: ٤١٩-٤٢٠، والجملة العربية والمعنى، ص: ٦٣.

من السياق لا يكفي في الكشف عن المعنى، بل لا بد من فهمه من خلال السياق الذي ورد فيه. فلذلك تناول العلماء اللغويين، والنحاة، والبلاغيين، والأصوليين والمفسرين ظاهرة السياق بشتى جوانبه، وأفاضوا الحديث عنها خلال دراستهم النصوص لا سيما نصوص القرآن والحديث النبوي. وكان للبلاغيين حظ وافر في هذا المجال، فقد حظي "السياق" أو "المقام" بأهمية خاصة ومميزة عندهم وذلك من خلال مقولتهم التي تكررت في معظم مصنفاتهم البلاغية، وهي: "لكل مقام مقال"، "ولكل كلمة مع صاحبتها مقام"، فهي من جوامع الكلم التي تستجمع بدقة موضوع الدراسات البلاغية حتى أصبحت نقطة مركزية عند البلاغيين انطلاقا من فطنتهم أن الاعتبار على التعبير اللغوي وحده لا يكفي لعدم إحاطته بآليات البلاغة الكافية لتحسين الكلام وللوصول إلى الفهم الصحيح له. وفي هذا السياق يذكر تمام حسان أن البلاغيين عند اعترافهم بفكرة "المقام" كانوا "متقدمين ألف سنة تقريبا على زمانهم؛ لأن الاعتراف بفكرتي "المقام" و"المقال" باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة".[١]

ويبرز عناية البلاغيين ومدى وعيهم بأهمية السياق من خلال ربطهم حد البلاغة ب-"السياق أو المقام والحال" حيث عرفوا البلاغة بأنها "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته".[٢] وهذا التعريف يبرز أهمية التطابق بين الكلام والحال أي المقام الذي يقع فيه لأن متقضى الحال مختلف، ومقامات الكلام تتفاوت فلا بد من اعتبارها عند الحدث الكلامي لأن عدم الاكتراث به سيخلل في فصاحة الكلام. وكان **ابن المقفع** (ت ١٤٥هـ)، أول من لمح إلى فكرة المقام حيث نقل عنه الجاحظ

---

١ اللغة العربية؛ معناها ومبناها، ص: ٣٣٧.

٢ الإيضاح في علوم البلاغة، ج١، ص: ٤١.

قوله: "البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة. فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل. فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها، والإشارة إلى المعنى، والإيجاز، هو البلاغة. فأما الخطب بين السماطين، وفي إصلاح ذات البين، فالإكثار في غير خطل، والإطالة في غير إملال، وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته. كأنه يقول: فرّق بين صدر خطبة النكاح وبين صدر خطبة العيد، وخطبة الصلح وخطبة التواهب، حتى يكون لكل فن من ذلك صدر يدل على عجزه، فإنه لا خير في كلام لا يدل على معناك، ولا يشير إلى مغزاك، وإلى العمود الذي إليه قصدت، والغرض الذي إليه نزعت. قال: فقيل له: فإن مل السامع الإطالة التي ذكرت أنها حق ذلك الموقف؟ قال: إذا **أعطيت كلّ مقام حقه**، وقمت بالذي يجب من سياسة ذلك المقام، وأرضيت من يعرف حقوق الكلام، فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعدو، فإنه لا يرضيهما شيء. وأما الجاهل فلست منه وليس منك. ورضا جميع الناس شيء لا تناله".[١]

فيتضح لنا أن الكلام البليغ عند ابن المقفع ما كان مطابقا للمقام والموقف سواء كان طويلا أو قصيرا، كما ذكر فيه بعض عناصر السياق الأساسية الأخرى، منها: فكرة المقام، والإشارة، والسكوت وغيرها،

ومن خلال تتبع كلام البلاغيين في هذا الصدد نجد أن تأصيل فكرة المقام ومراعاة أحوال المخاطبين الاجتماعية والثقافية عند الكلام يرجع إلى جهود **بشر بن المعتمر** (ت ٢١٠هـ)، حيث جعل هذه الفكرة محورا أساسيا في صحيفته التي أسماها ((موضوع البيان))، فيقول فيها: "والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة،

---

١ البيان والتبيين، ج١، ص: ١١٥-١١٦.

وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامة. وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال".[١]

ويتضح منه أن البلاغة قائمة على دعائم ثلاثة، وهي: اللفظ، والمعنى، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال، فليس ثمة تفاضل بين اللفظ والمعنى بل الشرف في موافقة الكلام لمقتضى الحال التي به تتحقق بلاغة الكلام، فحصول المنفعة مرهونة بالتطابق بين المقال والحال الذي يقتضيه، وقد أفصح عنه بقوله: "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقاما، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات".[٢] وقد خلص إلى تلك الحقيقة قائلا: "فإن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس كما يفهم السوقي رطانة السوقي، وكلام الناس في طبقات، كما أن الناس أنفسهم في طبقات، فمن الكلام الجزل والسخيف والمليح والحسن والقبيح والسميح والخفيف والثقيل، وكله عربي وبكل قد تكلموا وبكل قد تمادحوا وتعايبوا".[٣]

يمكن أن نستشف من هذا القول إن الكلام "أقدار"، أي: درجات متنوعة ومختلفة، وهذه الأقدار هي:

١- **أقدار المعاني**: والمراد منه؛ أن المعاني تختلف وفقا لطبيعة الموضوع المتحدث عنه، فلا بد أن يطابق الكلامُ المعنى المقصود المراد به.

---

١ نفس المرجع، ج١، ص: ١٣٦.

٢ نفس المرجع، ج١، ص: ١٣٨-١٣٩.

٣ نفس المرجع، ج١، ص: ١٤٤.

٢- **أقدار المستمعين**: والمراد؛ أنّ المخاطَبين ليسوا على مستوى واحد؛ بل الناس طبقات، فيجب مخاطبة الناس وفق طبقاتهم المختلفة. وقد أفصح عنه أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) بقوله: "فالواجب أن تقسّم طبقات الكلام على طبقات الناس، فيخاطب السوقي بكلام السوقة، والبدوي بكلام البدو، ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى ما لا يعرفه؛ فتذهب فائدة الكلام، وتعدم منفعة الخطاب".[١] فمستوى المتلقي وطبقته يفرض على المتكلم أن يخاطب مخاطبه بنوع خاص من الكلام الذي يناسب مستواه ويلائمه.

٣- **أقدار الكلام**: والمراد أن أسلوب الكلام يتنوع فليس للكلام أسلوب واحد بل له أنماط وأشكال متنوعة التعبير، فتعبير الكلام يختلف بحسب المتكلم والمتلقي، كما في الناس طبقات فكذلك لكلامهم طبقات، وكل إنسان يتكلم حسب مستواه، فثمة كلام السُّوقة، وكلام الحاضرة، وكلام البَدو، وكلام الحكام، وغيرها من الأنواع الكلامية، فلا يمكن أن يكون كلاهم على أسلوب واحد ومستوى واحد بل لا بد من أن يختلف كلامهم بحسب طبقاتهم، وهذا ما أفصح عنه بقوله: "فإن الوحشيّ من الكلام يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السوقيّ رطانة السوقي".[٢]

٤- **أقدار الحالات/المقام**: والمراد أن الحال والمقام تختلف ولكل مقام نوع تعبيري خاص. وقد أفصح عنه السكاكي (ت ٦٢٦هـ) أثناء كلامه عن مفاصل الكلام وفق مقاماته بقوله: "لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة؛ فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام

---

١ الصناعتين؛ الكتابة والشعر، ص: ٢٩.

٢ البيان والتبيين، ج١، ص: ١٤٤.

البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر".[١]

فحالات الكلام تتعدد بما يقتضي تنوع المقتضيات التعبيرية. وهذا البحث يكشف لنا مدى اهتمام بِشر وإدراكه المتقن لفكرة السياق.

ومن أبرز البلاغيين القدماء الذين طبقوا هذه الظاهرة بكل معنى الكلمة أبو عثمان **الجاحظ** (ت ٢٥٥هـ) حيث أسهب الكلام فيها وذلك في كتابيه: ((البيان والتبيين)) و((الحيوان))، فجعل فكرة المقام محور تأليفه في البيان، وحث المتكلم على ضرورة اعتناء أحوال الملتقي تماما، ومعرفة مستواه، ومكانته، فيخاطبه على مقتضاه. وقد أوضحه بقوله: "وأرى أن ألفظ بألفاظ المتكلمين ما دمت خائضا في صناعة الكلام مع خواصّ أهل الكلام؛ فإن ذلك أفهم لهم عني، وأخفّ لمؤنتهم عليّ. ولكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها، فلم تلزق بصناعتهم إلّا بعد أن كانت مشاكلا بينها وبين تلك الصناعة. وقبيح بالمتكلم أن يفتقر إلى ألفاظ المتكلّمين في خطبة، أو رسالة، أو في مخاطبة العوام والتجار، أو في مخاطبة أهله وعبده وأمته، أو في حديثه إذا تحدث، أو خبره إذا أخبر. وكذلك فإنّه من الخطأ أن يجلب ألفاظ الأعراب، وألفاظ العوامّ، وهو في صناعة الكلام داخل. ولكلّ مقام مقال، ولكلّ صناعة شكل".[٢]

يتضح من هذا النص أن للكلام مستويات لا بد من اعتبارها، وهي:

أ) مطابقة اللفظ معناه.

ب) مطابقة الكلام لمستوى المتلقين.

---

١ مفتاح العلوم، ج١، ص: ١٦٨

٢ الحيوان، ج٣، ص: ١٧٥

ج) مطابقة الكلام لمقتضى الحال؛ أي: أن يناسب الكلام لما يقتضيه الحال فيكون مطابقا للظروف والملابسات التي يجري فيه الكلام، ولا يتكلم بكلام يصعب المستمع فهمه فتفقد إفادة الكلام.

هذا، ومما يوضح مدى إدراكه للسياق اعتناءه بعناصر السياق، ويوضحه قوله: "وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء، لا تنقص ولا تزيد، أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نِصْبة. والنصبة هي الحال الدالة، التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدلالات... وأما النصبة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ، والمشيرة بغير اليد".[١]

نستشف مما سبق أن الجاحظ كان على وعي تام بالسياق بأنواعه وعناصره كلها حيث أشار إلى أهمية اللفظ والصوت في الدلالة على المعنى، وهما من أهم عناصر السياق اللغوي كما أشار إلى إفادة الإشارة والحال في الفهم والتفهيم، وهما من عناصر السياق غير اللغوية. وفي هذا أبين دليل على أن الجاحظ قد سبق المحدثين في أهمية مراعاة السياق بأنواعه وعناصره كلها وأن بلاغة الكلام لا تتحقق إلا بمراعاة السياق اللغوي وغير اللغوي معا.

هذا ما كان يتعلق بالسياق الخارجي، وأما السياق اللغوي/الداخلي فقد اعتنى به البلاغيون أيضا، ويمثله في أوضح صورة نظرية النظم التي وضعه مؤسس البلاغة عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) حيث صرح بأن بلاغة الكلام إنما هو في نظمه، وأن أحسن وأفضل نماذجه القرآن، فإن أم إعجازه هو نظمه البديع الذي لا نظير له. والنظم كما يعرّفه بقوله بأنه: "تعليق الكلم بعضها ببعض، وجَعْلِ بعضها بسبب من بعض".[٢] ويقول عنه أيضا: "اعلم أن ليس ((النّظم)) إلا أن تضع كلامك

---

١ البيان والتبيين، ج١، ص: ٧٦

٢ دلائل الإعجاز، ص: ٧

الوضع الذي يقتضيه ((علم النحو))، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخلّ بشيء منها".[١]

فالنظم عنده تأليف الكلام في سياق معين، فالكلمة لا تأتي في السياق على عشواء بل تأخذ موضعه من خلال علاقتها بغيرها من الكلمات المتلائمة بها. ويتبين من هذا أن **النظم له ارتباط قوي بالسياق**، وقد أفصح عنه بقوله: "وليس هو ((النظم)) الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق. ولذلك كان عندهم نظيرا للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشْي والتحبير وما أشبه ذلك، ممّا يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض، حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضي كونه هناك، وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح".[٢]

وقد ذهب الجرجاني إلى أبعد من هذا حيث يرى أن الألفاظ لا تتفاضل بنفسها، فلا توصف اللفظة المفردة بالفصاحة إلا بحسن ملائمة معناها في سياق الجملة التي ترد فيه، وقد صرح به بقوله: "الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الفضيلة وخلافها، في ملائمة معنى اللّفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك، مما لا تعلّق له بصريح اللفظ".[٣] وقال في موضع آخر: "فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسُنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزيّة والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم، لمَا اختلف بها الحال، ولكانت إما أن تَحسُن أبدا، أو لا تحسن أبدا. ولم تر قولا يضطرب على قائله حتى لا يدري كيف يُعبّر، وكيف يورد

---

١ نفس المرجع، ص: ٦٠

٢ المرجع السابق، ص: ٤٢

٣ نفس المرجع، ص: ٤٠

يُصدر".[١]

فيظهر لنا أن الكلمة تجلب قيمتها ومزيتها من خلال ملاءمتها مع غيرها في الجملة، فالكلمات جثث هامدة لا حياة فيها إلا في التركيب الكلامي، وأن التفاضل بينها مبني على مواءمتها مع غيرها من الكلمات في سياق الكلام.

وجدير بالذكر هنا أن الجرجاني رد كل من أهمل السياق في دراسة النصوص، فقال عنهم: "أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في **سياق لفظه**، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة وتنبيه، وإعلام وتذكير، وترغيب وترهيب، ومع كل حجّة وبرهان، وصفة وتبيان"[٢] فعدم الاكتراث بالسياق يؤدي إلى الخطأ في فهم النصوص الشرعية.

هذا، ولا يعني أن الجرجاني أهمل في مراعاة السياق الخارجي فقد اعتنى به الجرجاني أيضا وأشار إلى أهميته في مواضع كثيرة، كما أوضح دوره في تحديد الدلالة وترجيح معنى على معنى آخر. فعلى سبيل المثال؛ مسألة الحذف والمجاز حيث يرى إنه لا يقال بالحذف ولا بالمجاز إلا إذا دل عليه السياق، وفيه يقول: "فإذا قلت: ((رأيت أسدا)) صلح هذا الكلام لأن تريد به أنك رأيتَ واحداً من جنس السبُعِ المعلوم، وجاز أن تريد أنك رأيتَ شجاعاً باسلاً شديد الجُرأة، وإنما يفصل لك أحدَ الغَرَضين من الآخر شاهدُ الحال، وما يتَّصل به من الكلام من قبل وبعد."[٣] فالحَكم في تحديد دلالة الكلام ومعناه هو سياق المقال وسياق المقام.

---

١ نفس المرجع، ص: ٤٨

٢ نفس المرجع، ص: ٣٦

٣ أسرار البلاغة، ص: ٢٤١

ومما يبرز اهتمام عبد القاهر الجرجاني بالسياق الخارجي اعتنائه بالظروف الخارجية عند دراسة النص، وفيه يقول: "ألا ترى أنك لو رأيت **((اسأل القرية))** في غير التنزيل، لم تقطع بأن هاهنا محذوفا، لجواز أن يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد أهلها، فأراد أن يقول لصاحبه واعظا ومذكّرا، أو لنفسه متعظا ومعتبرا اسأل القرية عن أهلها، وقُل لها ما صنعوا، على حد قولهم: سل الأرض من شق أنْهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك، فإنها إن لم تجبك حوارا، أجابتك اعتبارا وكذلك: إن سمعت الرجل يقول: ليس كمثل زيد أحد، لم تقطع بزيادة الكاف، وجوزت أن يريد: ليس كالرجل المعروف بمماثلة زيد أحدٌ".[١]

وهكذا يأخذ الجرجاني بعين الاعتبار جميع القرائن الداخلية والخارجية في دراسة النص، وبكل ما له علاقة بالنص من حال المتكلم وموضوع الكلام والمخاطَب.

الخلاصة

نستخلص مما سبق بأن البلاغيين العرب، هم من أقدم العلماء الذين توسعوا في دراسة السياق وتحديد الدلالة من خلاله، كما عرفوا أهمية السياق في الدرس البلاغي فانطلقوا في مباحثهم البلاغية حول فكرة السياق وربطها بالصياغة البلاغية. ومن ثم عنوا بالسياق بنوعيه اللغوي وغير اللغوي. أما عنايتهم بالسياق اللغوي فتظهر عنايتهم بدراسة تراكيب الجمل أو النص وهو ما سماه الجرجاني ((النظم)). وكذا من خلال حديثهم عن الفصاحة على مستوى هذا التركيب. وأما اعتناء البلاغيين بالسياق غير اللغوي فيتلخص في عبارة ((لكل مقام مقال))، فالفصاحة والبلاغة لا توصف بها الكلام إلا إذا كان موافقا بالمقام بما أنهم كانوا مدركين تمام الإدراك أن اللغة ظاهرة اجتماعية ولها شديدة الارتباط بثقافة الشعب الذي يتكلّمها فلذا قالوا: ((لكل مقام مقال))، و((لكل كلمة مع صاحبتها مقام)).

---

١ أسرار البلاغة، ص: ٤٢١، ٤٢٢

المصادر والمراجع:

١. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر-بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ

٢. إبراهيم مصطفى. أحمد الزيات. حامد عبد القادر. محمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشرق الدولية، مصر، ط:٤، ٢٠٠٤

٣. أبو عبيد، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، غريب الحديث، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، الطبعة: الأولى، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

٤. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.

٥. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٦. السامرائي، د. فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة: الأولى (٢٠٠٠م).

٧. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ

٨. د. تمام، تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، دار عالم الكتب، القاهرة، ط:٥، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

٩. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال- بيروت، عام النشر: ١٤٢٣هـ.

١٠. خطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، الإيضاح في علوم البلاغة، المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل-بيروت، الطبعة: الثالثة

١١. . أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، الصناعتين؛ الكتابة والشعر، المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية-بيروت، عام النشر: ١٤١٩هـ.

١٢. السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

١٣. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، الحيوان، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ.

١٤. أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٥. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.

انتشار اللغة العربية بعد الفتح الإسلامي في الأندلس وسيطرتها في الأدب العربي

الدكتور عبد الرشيد[١]
محمد ابوبكر الصديق[٢]

المخلص

اللغة العربية من أعظم أدوات النهضة الإسلامية، ومن أقوى الروابط التي جمعت شعوب العالم الإسلامي من المشرق إلى المغرب. وحين امتدّ الإسلام إلى الأندلس سنة ٩٢هـ/ ٧١١م، دخلت العربية هذه الأرض الجديدة لا بصفتها لغة غزوٍ أو سلطة، بل لغة دينٍ وعلمٍ وثقافةٍ وإنسان. فقد جاءت العربية تحمل معها قيم القرآن الكريم، ومبادئ الفكر الإسلامي، وروح الحضارة العربية التي جمعت بين العقل والإيمان، وبين الأدب والعلم. ومنذ اللحظة الأولى، بدأت اللغة العربية في الأندلس تتجذر تدريجيًا في المجتمع الجديد، حتى أصبحت بعد فترة قصيرة اللغة الرسمية للإدارة والتعليم والأدب، بل لغة الحياة اليومية التي توحّد الناس على اختلاف أصولهم وأديانهم.

لم يكن انتشار اللغة العربية في الأندلس حدثًا بسيطًا أو سريعًا، بل كان نتيجة تفاعل طويل ومعقّد بين الدين والسياسة والثقافة والمجتمع. فقد لعب المسجد دورًا أساسيًا في نشرها، إذ كانت حلقات تحفيظ القرآن الكريم والحديث

---

١ الأستاذ المساعد، قسم اللغة العربية، كلية جمال محمد تيروشيرابالي، بتابعة بهارد داسن ينيورستي، الهند

٢ الأستاذ المساعد، قسم اللغة العربية، كلية جمال محمد تيروشيرابالي، بتابعة بهارد داسن ينيورستي، الهند

النبوي الشريف تُقام فيه يوميًا، مما جعل العربية لغة العبادة والعلم في آنٍ واحد. ومع تأسيس المدارس القرآنية والمراكز التعليمية في قرطبة وإشبيلية وطليطلة وغرناطة، ازداد الإقبال على تعلمها، لأن من أراد العلم أو الفقه أو القضاء لم يجد طريقًا إليه إلا عبر إتقان العربية. ثم جاء دور الدولة الأموية في الأندلس التي جعلت العربية لغة الدواوين والضرائب والمراسلات الرسمية، فصار استعمالها شرطًا للتعامل مع الحكومة، مما جعلها تنتشر بين طبقات المجتمع المختلفة.

كذلك ساهمت الهجرات العربية والبربرية بعد الفتح في ترسيخ العربية داخل النسيج الاجتماعي للأندلس. فقد استقر العرب القادمون من الشام واليمن والمغرب في المدن الكبرى، بينما سكن البربر في القرى والأرياف، وكانوا جميعًا يتحدثون بالعربية كلغة موحدة بينهم. ومع مرور الوقت، تعلّمها السكان المحليون عن طريق الاختلاط والزواج والتجارة، حتى أصبحت لغةً مشتركة في الأسواق والمنازل والمساجد. ومع الجيل الثاني والثالث من السكان، صارت العربية لغة الأم لكثير من الأسر في المدن الكبرى، فانتقلت من كونها لغة رسمية إلى لغة شعبية حيّة تتفاعل مع المجتمع وتعبّر عن واقعه.

إن سيطرة العربية في الأندلس لم تكن مجرد تفوقٍ لغوي، بل كانت ظاهرة حضارية متكاملة جمعت بين العلم والدين والفكر والأدب. فقد ساعدت العربية على توحيد المجتمع الأندلسي المتعدد الأعراق والديانات، وأتاحت لجميع سكانه أن يشاركوا في بناء حضارةٍ راقيةٍ متوازنة. كانت العربية لغة الشعر والموسيقى والفكر والفلسفة، وكانت لغة السوق والتجارة والإدارة، فجمعت بين الرفعة الجمالية والفائدة العملية. وهكذا أصبحت الأندلس نموذجًا فريدًا للتعايش اللغوي والثقافي الذي تُدار فيه الدولة بلغةٍ واحدة تعبّر عن روح الجميع، وتبني جسورًا بين الشرق والغرب، وتؤكد أن اللغة حين تحمل رسالة إنسانية صادقة تصبح أداةً خالدة للحضارة والتاريخ.

تمهيد

بعد الفتح الإسلامي للأندلس، لم تكن العربية تدخل كقانون واحد يُفرض بالقوة فحسب، بل دخلت ببطء وثبات عبر مداخل يومية وحياتية جعلت الناس يلتقون بها تدريجيًا. أول مدخل كان المسجد الذي لم يقتصر دوره على العبادة فقط، بل صار مدرسة تُعلّم القراءة والقرآن، والقراءة هنا تعني العربية؛ فتعليم القرآن دفع أجيالًا من الأطفال إلى تعلم الحروف والكلمات العربية، ومن ثم توسع هذا التعليم ليشمل مبادئ الكتابة والفقه، فترسّخت العربية كلغة دينية وتعليمية في الوعي الجماعي للمدن. وأن رواتب المسؤولين ودوائر الحكم اعتمدت العربية للرسائل والسجلات، فوجدت الأسر والحرفيون والتجار أن للعربية قيمة عملية تفتح لهم أبواب الوظيفة والتعامل[١].

وجانب آخر مهم هو الوجود الديموغرافي والثقافي: جلب الفتح أعدادًا من الجنود والمستوطنين الذين ناطقهم العربية أو تعلموها بسرعة، وهؤلاء استقرّوا في مراكز الحضرية فأنشأوا أحياءً وبيوتًا تتكلم بالعربية، ثم اختلطوا بالسكان المحليين بالزواج والعمل والتعليم، فانتقلت العربية بصورة طبيعية عبر الحياة اليومية. كذلك لعبت المكتبات والمدارس العلمية في قرطبة وإشبيلية دورًا كبيرًا؛ لأن العربية أصبحت لغة العلم والكتابة، والطلّاب والفقهاء والأطباء والمترجمين كلهم عاشوا تجربة مشتركة في نصوص عربية، ما جعل اللغة ليست أداة عبادة وإدارة فقط بل وعاءً للعلم والمعرفة. بهذا الشكل صار تعلم العربية مطلبًا للنخبة والطبقة الوسطى، لاختصار الطريق إلى المعرفة والوظيفة. مع تراكم هذه العوامل دينيًا، إداريًا، تعليميًا

---

١ نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، للشيخ أحمد المقريّ التلمساني، دار الصادر بيروت ١٩٨٨م

واجتماعيًا، تضمن انتشار العربية تجاوبًا من الشرائح المختلفة، بل إن بعض المسيحيين واليهود في المدن بدأوا يستعملون العربية في التعاملات والكتابات، فظهر ما يُعرف بالإنتاج المستعرب الذي يدلّ على قبول اجتماعي أوسع للغة. ومع أجيال متعددة، تشكلت لهجات عربية محلية وبدأت العربية تطغى في المراكز الحضرية على اللغات القديمة، بينما بقيت لهجات محلية في بعض الأرياف لفترة أطول. النتيجة النهائية كانت سيطرة فعلية للعربية كلغة يومية وثقافية في معظم نواحي الحياة الأندلسية، وهي سيطرة لم تكن وليدة قرار سياسي واحد بل نتاج تفاعل طويل لظروف متعددة.

العامل الديني: لا شك أن العامل الديني كان المحرك الأول والأقوى في انتشار اللغة العربية بالأندلس بعد الفتح الإسلامي سنة ٩٢هـ/٧١١م. فالعربية هي لغة القرآن الكريم، وتعلّمها كان شرطًا لفهم الدين الجديد وإقامة شعائره. المسلم الجديد الذي دخل في الإسلام كان يحتاج إلى قراءة الفاتحة وحفظ بعض السور القصيرة، وكل ذلك بالعربية، مما جعل اللغة مرتبطة منذ البداية بقداسة الدين وروح العبادة. وقد أدرك الأندلسيون أن تعلّم العربية ليس مجرد وسيلة للتواصل، بل هو عبادة في ذاته، لأن قراءة القرآن لا تكون إلا بها. لذا ارتبطت عملية "التعريب" في الأندلس أول الأمر بالمساجد التي لم تكن فقط مكانًا للصلاة، بل مدارس أولية تعلّم القراءة والكتابة وحفظ القرآن. ومن هذه المدارس نشأ جيل جديد من السكان المحليين المتقنين للعربية، وهو ما مهّد الطريق لتوسعها في المدن الكبرى مثل قرطبة وإشبيلية وطليطلة.

هذا العامل الديني لم يقتصر على المسلمين وحدهم، بل امتد أثره إلى غير المسلمين الذين عاشوا تحت الحكم الإسلامي. فقد احتكّ المسيحيون واليهود يوميًا بالعربية في الأسواق والإدارة، لكن العامل الأهم أنهم كانوا يعيشون في وسط يتردد فيه القرآن والأذان والعبادات اليومية، مما جعل العربية جزءًا من البيئة السمعية واللغوية التي لا يمكن تجاهلها. بل إن بعض المسيحيين المعروفين باسم "المستعربين"

حرصوا على تعلّم العربية لأبنائهم لأنها صارت لغة الحياة العامة والهوية الثقافية، حتى وإن ظلّوا على دينهم. هذا الاندماج الجزئي كان دليلًا على قوة العربية كعنصر ديني وثقافي في آن واحد. وكان العلماء والفقهاء الأوائل في الأندلس أكبر داعمين لهذه العملية، فقد أنشأوا حلقات تعليمية في المساجد لتدريس الفقه والحديث والتفسير، وجميعها لا يمكن فهمها إلا بالعربية. ومع مرور الوقت تحولت الأندلس إلى مركز من مراكز الفقه المالكي، وكان لا بد لطالب العلم أن يتقن العربية ليستطيع استيعاب كتب الفقه والتفسير والحديث. هذا جعل اللغة العربية ليست فقط لغة النخبة أو رجال الدين، بل حاجة يومية لكل مسلم يريد أن يتعلم دينه أو يشارك في الحياة الثقافية والدينية. ومن هنا يمكن القول إن انتشار العربية في الأندلس لم يكن مجرد ظاهرة اجتماعية أو سياسية، بل كان في جوهره ظاهرة دينية أساسية، ارتبطت بالقرآن والعبادة والعلوم الشرعية، وهو ما منحها رسوخًا واستمرارية تفوقت على اللغات المحلية السابقة[١].

العامل السياسي والإداري: كان للسياسة والإدارة دور حاسم في نشر العربية وترسيخها لغةً رسمية في الأندلس. فمنذ استقرار الحكم الإسلامي، حرص الولاة والخلفاء الأمويون على أن تكون لغة المراسلات الرسمية والدواوين هي العربية، وذلك على غرار ما كان جاريًا في المشرق بعد إصلاحات عبد الملك بن مروان. ومع مرور الوقت، صارت العقود والضرائب والقرارات السياسية لا تُكتب إلا بالعربية، مما أجبر التجار والموظفين والمزارعين الذين يتعاملون مع الدولة على تعلمها أو على الأقل إتقان أساسياتها. بهذا المعنى، لم تعد العربية مجرد لغة دين، بل أصبحت لغة الحكم والسيادة، ومن أراد أن يشارك في إدارة شؤون البلاد أو ينال منصبًا، كان لا بد له أن

---

١ The Arabic role in medieval literary history, by Maria Rosa Menocal Published by University of Pennsylvania Press, 1987

يجيد العربية قراءة وكتابة.

هذا الارتباط بالإدارة أعطى العربية قوة عملية مباشرة في حياة الناس. فقد أدرك السكان أن مستقبلهم الاقتصادي والاجتماعي مرتبط بإتقان لغة الدولة، مما دفع الكثير من أبناء الأسر النصرانية واليهودية إلى إرسال أبنائهم لتعلّم العربية حتى يتمكنوا من دخول سوق العمل أو الحصول على مناصب في الدواوين. وأن انتشار العربية في نظام القضاء والفتيا جعلها لغة القانون والعدل، وهو ما زاد من حضورها في المجتمع. وبذلك تحولت العربية إلى وعاء للسلطة السياسية والاقتصادية، تتداخل مع حياة الناس اليومية في أبسط تفاصيلها، من العقود التجارية إلى الأحكام الشرعية. ولعل الأثر الأعمق للعامل الإداري يكمن في أنه خلق نخبة مثقفة بالعربية من جميع الأجناس، فظهرت طبقة من الكتّاب والإداريين المحليين الذين برعوا في العربية، بل نافسوا العرب أنفسهم في بلاغتها وأساليبها. وقد ذكر المؤرخون أن كثيرًا من المستعربين شغلوا مناصب عليا في الدواوين، وأبدعوا في كتابة الرسائل الرسمية التي جمعت بين الفصاحة والمهارة الإدارية. هذا التفاعل جعل العربية لغة مشتركة لا تختص بالعرب وحدهم، بل لغة دولة ومجتمع، تُنظّم بها السياسة وتدار بها الحياة الاقتصادية والقضائية. ومن هنا نفهم أن السيطرة الإدارية والسياسية كانت واحدة من أهم الأدوات التي ثبّتت العربية كلغة عليا في الأندلس لقرون طويلة[١] .

العامل الأدبي: لم يكن انتشار العربية في الأندلس محصورًا بالدين والإدارة والتعليم، بل عزّزه عامل أدبي بالغ الأهمية، وهو مكانة التراث العربي القادم من المشرق. فقد حمل الفاتحون معهم تقاليد أدبية راسخة منذ العصر الجاهلي وصدر الإسلام، إضافة إلى منجزات الدولة الأموية والعباسية في الشعر والنثر. هذه الثروة الثقافية جذبت النخب الأندلسية بسرعة، لأنها قدّمت للعربية صورة لغة رفيعة

١ تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات الأندلس لشوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة

المستوى، ليست مجرد أداة تواصل يومي، بل وعاءً للأدب والحكمة والتاريخ. ومع انتقال دواوين الشعر العربي من المشرق إلى الأندلس، بدأت حلقات التعليم والأمراء والأدباء يحتفون بالعربية باعتبارها لغة الفن والجمال، وهو ما جعلها تتجاوز حدود الاستعمال العملي لتصبح رمزًا للهوية والترف الثقافي.

وقد انعكس هذا العامل في انتشار حلقات الأدب والبلاغة في القصور والمجالس، حيث كان الخلفاء والأمراء يتباهون برعاية الشعراء والكتاب. فعبد الرحمن الناصر والمستنصر بالله وغيرهما من خلفاء قرطبة جعلوا من العربية لغة المديح الرسمي والسياسة الثقافية، بل إن التنافس بين الأمراء في الأندلس اتخذ طابعًا أدبيًا، حيث كانوا يستقطبون الأدباء والشعراء لإظهار التفوق الثقافي إلى جانب السياسي. هذا الدعم جعل العربية تنمو بسرعة، لأنها لم تَعُد فقط لغة الإدارة أو العبادة، بل صارت لغة الفخر الاجتماعي والهيبة السياسية. كل من أراد الاقتراب من البلاط أو المشاركة في الحياة الثقافية الراقية كان عليه أن يتقن العربية ويبدع بها.

والأهم أن العربية صارت لغة الإبداع المحلي أيضًا، فلم تعد محصورة في استيراد الأدب المشرقي، بل ظهر في الأندلس جيل من الشعراء والأدباء الذين جعلوا العربية أداة لتصوير بيئتهم وتجاربهم الخاصة. ومن خلال الموشحات والزجل، أبدع الأندلسيون أشكالًا أدبية جديدة أثبتت أن العربية قادرة على التكيّف مع كل بيئة وإنتاج أدب مبتكر. هذا أعطى السكان ثقة أكبر بأن العربية ليست لغة مفروضة من الخارج، بل لغة متجذرة في حياتهم اليومية وقادرة على التعبير عن مشاعرهم وأفكارهم. وهكذا أصبح التراث العربي، مع ما أضيف إليه من إبداع أندلسي، عاملًا رئيسيًا في ترسيخ العربية وسيطرتها على المشهد الثقافي والأدبي في الأندلس .

العامل الاجتماعي: الدين والسياسة والتعليم، لعب دورًا كبيرًا في انتشار العربية بالأندلس، خاصة من خلال التمازج اليومي بين المسلمين والمسيحيين واليهود. فالمدن الكبرى مثل قرطبة وطليطلة وغرناطة لم تكن منغلقة على طائفة واحدة، بل عاش فيها الجميع ضمن نظام اجتماعي عرف باسم أهل الذمة .هذا النظام أتاح لغير

المسلمين مساحة من الحرية مقابل الجزية، وفي ظل هذا التعايش كانت العربية اللغة المشتركة التي تضمن التواصل بين السكان. فالتاجر المسيحي الذي يبيع بضاعته في السوق، أو الطبيب اليهودي الذي يعالج مسلمًا، كان يحتاج إلى العربية للتفاهم وإنجاز المعاملات. ومن هنا أصبحت العربية لغة الحياة اليومية المشتركة التي لا غنى عنها للتواصل بين مختلف الطوائف[١].

ومن أبرز الشواهد على هذا التفاعل اللغوي والاجتماعي ظاهرة المستعربين، وهم المسيحيون الذين ظلوا على دينهم لكنهم تبنّوا العربية لغةً للحياة والكتابة. فقد تركوا لنا نصوصًا بالعربية في موضوعات دينية وأدبية، بل كتبوا الشعر والنثر بها، وهو ما يدل على عمق انتشارها في مجتمعهم. وأن بعض هؤلاء المستعربين شاركوا في نقل التراث العربي إلى أوروبا من خلال الترجمة، مما جعل العربية لغة مشتركة بين الأديان والثقافات. وهذه الظاهرة الفريدة تؤكد أن السيطرة العربية لم تكن مجرد سيطرة سياسية أو دينية، بل كانت نتيجة اندماج اجتماعي جعل اللغة وسيلة للتعايش المشترك. ومع مرور الزمن، صارت العربية عامل اندماج اجتماعي حقيقي، لأنها أعطت هوية مشتركة لسكان الأندلس، حتى وإن اختلفت أديانهم. فالمسلمون رأوا فيها لغة القرآن والفقه، والمسيحيون اعتبروها وسيلة للحياة الاقتصادية والثقافية، واليهود وجدوا فيها لغة العلم والفلسفة، حتى إن الفيلسوف اليهودي الشهير موسى بن ميمون ألّف معظم كتبه بالعربية. وهكذا تحولت العربية إلى لغة عابرة للحدود الدينية، تُستعمل في الأسواق والمجالس والجامعات، فربطت بين الناس وأعطت للأندلس شخصية ثقافية موحّدة.

العامل الاقتصادي والتجاري: من العوامل التي عززت مكانة العربية في

---

١ The rise and fall of the party-kings: politics and society in Islamic Spain by David Wasserstein published by Princeton University Press, New Jersey 1985

الأندلس وأعطتها حضورًا قويًا في حياة الناس اليومية هو العامل الاقتصادي والتجاري. فالتجارة كانت شريان الحياة في المدن الأندلسية الكبرى مثل قرطبة وإشبيلية وطليطلة وغرناطة، وكان التجار يأتون من مختلف الأديان والأعراق: مسلمون، نصارى، يهود، ومستعربون. وبما أنّ الدولة الإسلامية جعلت العربية لغة العقود والضرائب والقيود التجارية، صار لا بد من التعامل بها لإبرام الصفقات وضمان الحقوق. وهكذا ارتبطت العربية مباشرة بمصالح الناس الاقتصادية، فمن أراد أن يبيع أو يشتري أو يكتب عقدًا أو يوقّع اتفاقًا، وجد نفسه محتاجًا إلى اللغة العربية. هذا الجانب العملي جعلها لغة معيشية يومية لا يقتصر استعمالها على حلقات العلم أو ساحات العبادة، بل في الأسواق والورش والدكاكين. إضافة إلى ذلك، كان للأندلس موقع استراتيجي في طرق التجارة العالمية، فهي حلقة وصل بين البحر المتوسط والمحيط الأطلسي، وبين أوروبا وإفريقيا. هذا الموقع جعلها محطة رئيسية للتجار القادمين من المغرب والمشرق وأوروبا. ولكي تتم هذه المعاملات التجارية بيسر، أصبحت العربية لغة مشتركة للتواصل بين التجار، خصوصًا في الموانئ الكبرى مثل إشبيلية ومالقة. وقد أدى ذلك إلى أن يتعلم الأوروبيون الذين يزورون الأندلس شيئًا من العربية ليسهل عليهم البيع والشراء. بل إن بعض الوثائق التجارية التي عُثر عليها مكتوبة بالعربية تؤكد أن اللغة كانت أداة موثوقة لإثبات العقود وتوثيق التعاملات بين الأطراف المختلفة.

لعبت الضرائب والمالية العامة دورًا في نشر العربية، إذ كانت الدولة تسجّل جباية الضرائب والجزية في سجلات عربية، وتتعامل مع التجار عبر عقود مكتوبة بالعربية. هذا النظام جعل فئة واسعة من السكان، خصوصًا من أصحاب الأراضي والتجار الكبار، يتجهون لتعلم العربية أو توظيف كتّاب يجيدونها. ومن خلال هذا الاحتكاك المستمر تحولت العربية إلى لغة الاقتصاد والمال، فلا يمكن تصور حياة اقتصادية مزدهرة في الأندلس بدونها. وهكذا صارت اللغة العربية لغة السوق بامتياز، تضبط التعاملات وتسهّل المبادلات، وتربط بين مختلف الأعراق والأديان

تحت مظلة اقتصادية واحدة. وهذا البعد الاقتصادي ساعد في ترسيخها أكثر، لأنها لم تُفرض بقوة الدولة فقط، بل لأن الناس أنفسهم وجدوا فيها أداة ضرورية لمصالحهم ومعيشتهم اليومية .

النتيجة اللغوية: مع استمرار العربية في الانتشار بالأندلس عبر الدين والسياسة والتعليم والتجارة، نشأت نتيجة طبيعية لهذا الامتزاج وهي ظهور لهجة عربية أندلسية خاصة. هذه اللهجة لم تكن بعيدة عن الفصحى، لكنها تأثرت باللهجات العربية القادمة من الشام واليمن والمغرب، واختلطت أيضًا باللغات المحلية القديمة مثل اللاتينية المتأخرة واللهجات الرومانسية والإيبيرية. والنتيجة أن العرب الأندلسيين طوّروا أسلوبًا لغويًا خاصًا بهم في النطق والمفردات والتراكيب. وقد وصلنا كثير من الشواهد على هذه اللهجة في الشعر الشعبي مثل الزجل والموشحات، حيث كان الشعراء يدمجون بين الفصحى ولهجتهم المحلية لإنتاج نصوص قريبة من الناس وسهلة الغناء والتداول. لقد كانت هذه اللهجة الأندلسية انعكاسًا لواقع اجتماعي متنوع، فهي لغة الناس في الأسواق والمنازل والمجالس الشعبية، بينما ظلت الفصحى لغة الأدب الرسمي والفقه والدواوين. هذا التوزع بين الفصحى واللهجة خلق ثنائية لغوية "Diglossia" واضحة في المجتمع الأندلسي. وذلك لم تكن اللهجة مجرد أداة كلام يومي، بل دخلت إلى الأدب الراقي من خلال الموشحات والزجل، حتى أصبحت لها قيمة فنية وجمالية. ويؤكد بعض الباحثين أن هذه التجربة الفريدة منحت الأدب الأندلسي طابعه المميز، لأنها جعلته أكثر التصاقًا بالواقع الاجتماعي والحياة اليومية مقارنة بأدب المشرق.

وأن هذه اللهجة لم تظل محصورة داخل الأندلس، بل كان لها أثر في اللغات الأوروبية نفسها. فقد انتقلت كثير من الألفاظ العربية الأندلسية إلى الإسبانية والبرتغالية، خاصة في مجالات الزراعة والعلوم والهندسة. كلمات مثل "Aceituna" (زيتون) و "Alcázar"(القصر) و "Azúcar"(سكر) كلها تعود إلى العربية الأندلسية. وهذا يؤكد أن العربية لم تكن مجرد لغة دين أو سياسة، بل لغة حية يومية دخلت

في وجدان الناس، وتركت بصماتها حتى بعد سقوط الحكم الإسلامي. وبذلك نستطيع القول إن اللهجة العربية الأندلسية كانت التجسيد الواقعي لسيطرة العربية، لأنها مثلت الامتزاج اللغوي والاجتماعي، وأثبتت قدرة العربية على التكيّف والإبداع في بيئة جديدة تمامًا[١] .

أثر العربية على الأقوام غير المسلمة: من الظواهر المميزة في الأندلس الإسلامية أن العربية لم تقتصر على المسلمين وحدهم، بل أصبحت لغة مشتركة لليهود والمسيحيين أيضًا. فقد عاش هؤلاء الأقوام في ظل الحكم الإسلامي في إطار نظام "أهل الذمة"، الذي منحهم حرية ممارسة دياناتهم مع بقاء العربية لغة الدولة والاقتصاد. وبمرور الوقت، وجد اليهود والنصارى أنفسهم أمام واقع جديد: إذا أرادوا أن يشاركوا في الحياة الثقافية والاقتصادية، كان لا بد لهم من تعلّم العربية. وهكذا ظهر جيل كامل من المثقفين غير المسلمين الذين تبنوا العربية لغة كتابة وتفكير، حتى أصبحت جزءًا أساسيًا من هويتهم اليومية. اليهود على وجه الخصوص تأثروا بالعربية بعمق، فالفيلسوف الشهير موسى بن ميمون كتب معظم مؤلفاته الكبرى مثل دلالة الحائرين بالعربية، قبل أن تُترجم إلى العبرية واللاتينية. وهذا يعكس أن العربية لم تكن مجرد لغة تواصل عند اليهود، بل لغة فلسفة وعلم ودين. كذلك كتب علماء اليهود في الطب والفلك بالعربية، وشاركوا في حركة الترجمة الكبرى التي نقلت المعارف إلى أوروبا. أما المسيحيون المستعربون، فقد أنتجوا نصوصًا دينية وأدبية بالعربية، بل إن بعضهم ألّف شعرًا يجمع بين الرموز المسيحية والأسلوب العربي. هذه الظاهرة المستعربة تدل على أن العربية لم تكن مجرد لغة "الغالب"، بل صارت لغة مثقفة

---

١ A Dictionary of Andalusi Arabic written by Federico Corriente, Published by Brill Jun 2022

قادرة على حمل عقائد وأفكار غير المسلمين أيضًا. هذا التداخل الثقافي خلق ما يشبه ثقافة مشتركة بين سكان الأندلس، إذ صار اليهود والنصارى يتذوقون الشعر العربي، ويستعملون أمثال العرب، ويكتبون رسائلهم ومذكراتهم بالعربية. وبفضل هذه الظاهرة، وصلت إلينا مخطوطات نصرانية ويهودية بالعربية، تُمثل مزيجًا بين هويتهم الدينية ولغتهم الثقافية. بل إن كثيرًا من المصطلحات العربية دخلت اللغة العبرية واللاتينية في الأندلس، وهو ما أثبت أن العربية كانت قوة لغوية جامعة لا تفرّق بين مسلم وغير مسلم. ويمكن القول إن نجاح العربية في احتواء هذه الأقوام المختلفة هو أحد أسرار استمرارها وسيطرتها في الأندلس طوال ثمانية قرون.

الخاتمة

عندما ننظر إلى مسار العربية في الأندلس منذ الفتح الإسلامي سنة ٩٢هـ/٧١١م وحتى سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢م، نجد أن سيطرتها لم تكن مجرد هيمنة لغوية عابرة، بل ظاهرة حضارية معقدة تستحق الإعجاب والدرس. فقد اجتمعت في العربية عناصر الدين والسياسة والعلم والتجارة لتجعل منها لغة شاملة تنظم حياة المجتمع كله. إنها لغة القرآن والعبادة، ولغة الدولة والإدارة، ولغة المدارس والمكتبات، ولغة السوق والاقتصاد، حتى أصبحت اللغة المشتركة التي تضمن التواصل بين المسلمين والمسيحيين واليهود. هذا التعدد الوظيفي هو ما يجعل السيطرة العربية معجبة ومهمة؛ لأنها لم تفرض نفسها بالقوة وحدها، بل تبنتها الشعوب بإرادتها لأنها وجدت فيها المنفعة الدينية والدنيوية.

وإذا نظرنا إلى الأثر الحضاري، فإن العربية لم تقتصر على توحيد سكان الأندلس داخليًا، بل صارت جسرًا حضاريًا عالميًا بين الشرق والغرب. عبرها انتقلت الفلسفة والطب والفلك والرياضيات من الإغريق والهنود إلى أوروبا، فأصبحت رافدًا رئيسيًا للنهضة الأوروبية. وأن الأدب الأندلسي، من الموشحات والزجل إلى الموسوعات العلمية والتاريخية، أثبت أن العربية قادرة على التجدد والإبداع في بيئات متنوعة.

لهذا فإن سيطرتها في الأندلس تظل معجبة ومهمة لأنها قدّمت للعالم مثالًا حيًا على كيف يمكن للغة أن تتحول إلى وعاء حضاري، يوحّد مجتمعًا متنوعًا، ويترك أثرًا عميقًا في مسيرة الإنسانية جمعاء. من خلال هذا العرض المفصّل لانتشار اللغة العربية في الأندلس بعد الفتح الإسلامي، يتضح أن السيطرة العربية لم تكن مجرد حدث سياسي أو ديني، بل كانت عملية حضارية متكاملة تداخلت فيها عوامل الدين والسياسة والهجرة والتعليم والتجارة والثقافة. فقد بدأت العربية كلغة قرآن وعبادة، لكنها سرعان ما تحولت إلى لغة الدولة والإدارة، ثم أصبحت لغة المدارس والمكتبات وحلقات العلم، وصولًا إلى الأسواق والمعاملات التجارية. ومع كل جيل جديد، توسعت دائرة مستخدمي العربية حتى شملت المسلمين والمسيحيين واليهود، وظهرت لهجة عربية أندلسية خاصة، واندمجت في نسيج الحياة اليومية. هذه الصورة الشاملة تكشف أن العربية في الأندلس كانت أكثر من مجرد لغة، بل كانت هوية حضارية ونظامًا اجتماعيًا متكاملاً.

المصادروالمراجع

١. نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، للشيخ أحمد المقريّ التلمساني، دار الصادر بيروت ١٩٨٨م

٢. The Arabic role in medieval literary history, by Maria Rosa Menocal Published by University of Pennsylvania Press, 1987

٣. تاريخ الأدب العربي عصر الدول والامارات الأندلس لشوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة

٤. The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West by George Makdisi, Published by Edinburgh University Press 1981

٥. The rise and fall of the party-kings: politics and society in Islamic Spain by David Wasserstein published by Princeton University Press, New Jersey 1985

الاستكشاف اللغوي في شعر الشيخ محمد الناصر كبر الصنهاجي: دراسة أسلوبيّة نقديّة

الدكتور أبوبكر عبدالله صلاتي[١]
الدكتور مجتبى بتوري يوسف[٢]

الملخّص

ليس من أدنى شكّ أنّ الشيخ محمد الناصر كبر يعدّ بحقّ علما من أعلام اللغة والأدب في نيجيريا في القرن العشرين، حيث أسهم إسهاما فعّالا بإنتاجاته الأدبيّة وبخاصّة الشعرية منها في تطوير اللغة العربية الأدب العربي في شتى المجالات. وقد تناول الباحثون كثيرا من هذه الإنتاجات بالدراسة في النواحي المختلفة. فهذه الورقة، تهدف إلى النظر في الاستكشاف اللغوي عند الشاعر الشيخ محمد الناصر كبر في مختارات نصوصه الشعرية. ومعاملته اللغوية بالمفردات في الأنساق الأسلوبية والنقدية لخلق الإبداع والجمال في النصوص المختارة. ولتحقيق الهدف في هذه الورقة، فقد تمّ استخدام المنهجين التاريخي والوصفي لمعالجة موضوع الورقة. استخدم الباحثان المنهج التاريخي للكشف عن الخلفية التاريخية للشاعر معتمدَين على المصادر الأولية والثانوية، كما استخدما المنهج الوصفي في تحليل نصوص الشعر المختارة تحليلا أسلوبيا نقديا. والورقة تشمل بعد المقدمة، ثلاث مباحث مفصلة ثم الخاتمة التي تتضمن النتائج والاقتراحات والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: الاستكشاف اللغوي، الأسلوبية، الدلالة، النقد، الشيخ

---

[١] قسم اللّغة العربيّة، كلّيّة الآداب، جامعة إلورن، نيجيريا ٢٣٤٨٠٣٣٠٦٣٥٤٩
salaty.aa@unilorin.edu.ng

٢ قسم اللّغة العربيّة، كلّيّة الآداب، جامعة إلورن، نيجيريا٢٣٤٨٠٣٢٦٦٧٨٥٠
yusuf.mb@unilorin.edu.ng

محمد الناصر كبر، المعجم الصوفي.

المقدمة

تشكّل المفردات جانبا مهمّا في تكوين التعبير الجيّد لاسيما في بناء القصيدة. وهي من الثروات التي يتزوّد الشاعر في إعداد نصه الشعري. فالشاعر الذي يتمتّع بالثروة اللغوية هو غنيّ المفردات، وترتفع درجته الفنية إذ كان ملمّا بدقائق اللغة وأسرارها وأساليبها حيث إنّه يتصرّف في استخدامها تصرّف الفنّان الماهر المتدقّق، فيضع كل كلمة في موضعها وقالبها المناسب لتبلغ الغاية الهادفة في إثراء التعبير شكلا ومضونا. وعلى هذا الأساس، يحاول الباحثان كشف اللثام عن استكشاف الشيخ محمد الناصر اللغوي في قول الشعر وكيف استطاع بتجربته الشعرية أن يوظّف قدرته اللغوية في استخدام مفردات اللغة العربيّة إلى حدّ بليغ. والورقة هذه مقسّمة بعد المقدّمة إلى ثلاثة مباحث، وفي كل مبحث فصول ثم الخاتمة التي تضمنت خلاصة البحث، ونتائجه والاقتراح والتوصية اللازمة.

المبحث الأول: ترجمة الشيخ محمد الناصر كبر

الفصل الأول: اسمه ومولده ونشأته

ولد محمّد الناصر كبر في شهر شوّال يوم الخميس سنة ١٣٣٤هـ الموافقة سنة ١٩١٣م بقرية غُرِنْغَاوَا؛ ضاحية من ضواحي مدينة كنو حيث تسكن أسرة والدته. ونشأ نشأة إسلاميّة صوفيّة تحت رعاية والديه لكن توفّي أبوه وهو لم يجاوز السادسة من العمر، فاعتنى بتربيته عمّه الشيخ إبراهيم ابن أحمد الشهير بـ"نَظُغُنِي" أي: المحتبِي، وهو صوفي زاهد ورع عالم اعترف به أهل بلده.[١]

[١] كبر، شيخ عثمان، الشعر الصوفي في نيجيريا، مكتبة النهار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة. ٢٠٠٤م: ص: ٢٢٩

الفصل الثاني: تعلّمه

لقي محمّد الناصر كبر عند مربّيه الشيخ إبراهيم اعتناء بالغا ساعده على تحصيل العلم والفوز بالمعيشة الطّيّبة حيث لبث تحت رعايته مدّة تقرب من ثلاث وعشرين عاما. ومن خلال هذه المدة، التحق بكتّاب الشيخ المقرئ محمّد غجَيْرِي الذي ختم تعلّم قراءة القرآن الكريم عنده وهو في العمر ابن تسعة مع أنّه يبدأ بالدرس عند مربّيه كلّ يوم قبل الاختلاف إلى الكتّاب. ثمّ تفرّغ للدراسات الإسلاميّة والعلوم العربيّة، وكان يدرس ثلاثين كتابا في كلّ يوم في مجالس العلماء وتتلمذ على طائفة من أعلام عصره منهم الشيخ إبراهيم نَظُغُنِي, والشيخ محمّد الثاني، والشيخ القاضي إبراهيم بن الأستاذ عثمان، والشيخ مَالَمْ عبد الكريم الملقّب بـ"سَابَوْ", والشيخ محمّد المجتبى الشنقيطي[١]

الفصل الثالث: تكوين شخصيته العلمية والشعرية

فقد ساعده الحظّ على جمع كثير في مختلِف الميادين العلميّة كما لبيئته الثّريّة -علما وثقافة- الأثر الملموس في تكوين شخصيّته العلميّة والدينيّة والاجتماعيّة والسياسيّة إضافة إلى خلفيّة أسرته الصوفيّة، وكثرة مطالعته، ورحلاته العلميّة التي فتحت له أبوابا كثيرة للاتّصال بأعلام العلم والدين. لم يزل يختلف محمّد النّاصر كبر إلى مجالس العلماء داخلا وخارجا حتّى توفّي معظمهم فانقطع لمهنة التدريس وخاض في عالم التّأليف والتصنيف وقول الشعر وهو ابن بضع وعشرين سنة. لم يتوقّف من هذه الحركة العلميّة حتّى ملأ المكتبات العلميّة بلآلئ إنتاجاته الأدبيّة التي تربو على المائتين[٢]، إلّا أنّ عدد مؤلّفاته التي هي في متناول اليد يربو على المائة.

---

[١] المتبولي، شيخ كبر، صور بيانية في شعر الشيخ محمد الناصر الكبري، شركة القدس، القاهرة، ٢٠١٣م ص:٥١-٥٤

٢ المرجع نفسه، ص: ٥٩

والحقيقة هي أنّه قد أسهم بجميع هذه الإنتاجات العلمية في تطوير العلم والأدب العربي الصوفي، لأنّ الأغلبيّة الساحقة منها هي في الموضوعات الصوفيّة شعرا ونثرا.

المبحث الثاني: مفهوم الاستكشاف اللغوي وظواهره

يراد بالاستكشاف اللغوي في هذا السياق توضيح وبيان قدرة الشاعر على توظيف مفردات اللغة العربية توظيفا ينبئ عن فهمه الدقيق لأساليب اللغة وأسرارها واستعمالاتها في مواضعها للكشف عن معانيها في نص من النصوص قصدا للجمال اللغوي والإبداع الأسلوبي. أضف إلى هذا، أنّ المفردات العربية ذات معان متعدّدة قبل استخدامها في الجملة. وبقدرة الشاعر على توظيف مفردات اللغة بمقاييسها مستعينا بالسياقات الدلاليّة، يتّضح المعنى المنشود في النص.

هذا الرأي أشبه شيء بقضية القاموس الشعري الذي حاول النقاد توضيحه وقالوا إنه هو الشاعر نفسه من حيث توظيف التعابير واستخدام المفردات والأسماء الرمزية والدلالات ولكونه يحمل بصمته التي تفرده عن بقية الشعراء، وإن الشاعر المتمكّن هو الذي يستغني عن المعاجم المتحددة الملامح، بل هو القادر على الابتكار وخلق الإبداع في كل حين من حيث إنّ لكلّ نصّ رؤية جديدة وموضوعا مختلفا[١].

نفهم من هذا أنّه لا فائدة في معنى يكمن في نفس الشاعر بدون اللفظ القادر على حمله ونفخ معناه في نفس المتلقي. فالشاعر المجيد هو الذي ينظر بخبرته الدقيقة في هذه الظاهرة ويختار من المفردات أحسنها وأدقّها وأقدرها على حمل المعاني التي تجيش في ضميره. ولأنّ المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي القروي والمدني والقاصي والداني، وإنّما الشأن في إقامة الوزن وتخيّر اللفظ

[١] علاء الدين، محمود، قاموس الشاعر: بصمة جديدة، صفحة الخليج معلومة مقتبسة عبر الإنترنت ٢٠٢٠م، https://www.alkhaleej.ac/2020-12-25/%D9 ص:٤

وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحّة الطبع وجودة السبك[١]. والشاعر المتمكن في توظيف مفردات اللغة يحاول حسن وضعه الكلمة في محلها وتنسيقها وتأليف بعضها ببعض لتؤدي المعنى المثير الجذاب في نص من النصوص. لأن البليغ من يحوك الكلام على حسب الأماني ويخيط الألفاظ على قدود المعاني[٢].

تنحصر ظواهر الاستكشاف اللغوي في دراسة المفردات حسب نظرية أحمد بدوي التي تقوم على مبادئ ناضجة تقتضي صحتها وقبولها وهي تتمثل في:

- الدقة
- الإيحاء
- الألفة
- الشاعرية
- التكرير
- الاصطلاحات

وتعتبر هذه الوحدات من المقاييس التي تستخدم في نقد المفردات للوقوف على جودتها اللغوية وميزتها الأسلوبية في نص من النصوص.

المبحث الثالث: دراسة ظواهر الاستكشاف اللغوي في شعر الشيخ محمد الناصر كبر

---

١ الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، شركة القدس للنشر والتوزيع، الطبعة ٣، ١٩٩٢م، ص:١٦٩

٢ القيرواني، أبو علي بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٢م، ص:١١٥

الفصل الأول: الدقة

معناها أن يختار الشاعر من الكلمات أدقّها في أداء المعنى الذي يجول في نفس، فقد تتقارب الكلمات من حي المعنى، ولكنّ بعضها أدلّ على إحساس الشاعر من بعض، والشاعر الموفّق هو الذي يهتدي إلى الكلمة التي تكون شديدة الإبانة عمّا يريد؛ لأنّ التمييز بين الألفاظ شديد. ومقياس الدقة هذا، كان من المقاييس التي بنى عليها النقاد قسما كبيرا من نقدهم[١]. فالدقة في الشعر مسألة حسّاسة لا ينتبه إليها كثير من الشعراء إلا المجيدون الموفقون الذين يعرفون أسرار العربية ودقائقها فيتصرفون في استعمالها ووضعها في قوالبها تصرف الحاذق الماهر. ولأنّ الكلمة إذا وردت غير دقيقة في أداء معناها كانت قلقة لم تقع موقعها، ولم تصل إلى قرارها، وإلى حقّها من أماكنها المقوّمة لها. وعلى الشاعر أن يختار كلمة لا تزيد على المعنى ولا تقصر عنه، بل تحيط به وتجلي عنه[٢].

وقد اهتدى الشيخ محمد الناصر كبر الصنهاجي إلى هذه القضية الأسلوبية النقدية في كثير من قصائده، فكان حسن الاختيار لكلمات تناسب المعاني التي تجيش في نفسه. وعلى سبيل المثال، استمع إليه يقول في بعض قصائده الاستغاثية:

مَـدَدْتُ يَـدِي إلـيـكَ لِـكَـيْ تـمُـدَّ يـديْـك نـحـوَ يَـدِي
لِـتُـنْـقِـذَنـي وتُـوصـلَـنِي إلـى مَـا فـيـه لـي رَشَـدي
فـكـيـف رُعِـيـتَ تَـتـرُكُـنِي ونـارُ الشـوقِ فـي كَـبِـدِي
وَلـم يَـعـلـمْ بـأنَّـكَ بِـي حَـفِـيٌّ نـاصـرٌ أَبَـدِي

---

١. بدوي، أحمد أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٩٦م ص: ٤٥٢

٢ المرجع نفسه، ص: ٤٥٥

فـإنَّـك قـلـتَ تـنصـرُ مَـنْ يُـنَـادِي بِـاسْـمِـكَ الصَّـمَـدِ
فَـحَـيَّـهَـلَـنْ وَحـيَّـهَـلَـنْ لِـمَـنْ يَـدعُـوكَ فـي كَـبَـدِ
فـحـيَّـهـلـنْ وحـيَّـهـلـنْ لّـنـا يـا صـاحـبَ المَـدَدِ
مـددتُ يـدِي أنـا وجـمـيـعُ مَـنْ يَـهْـواكَ مِـنْ وَلـدِي
نـقـولُ هَـلُـمَّ يـا سـنـدِي هـلُـمَّ هـلُـمَّ يـا عُـدَدِي[1]

تغلّب على جوّ القصيدة معنى "المدد" الذي حفز الشاعر إلى الاستغاثة بالمولى العظيم. وفيه نلحظ الدقة في اختيار كلمة "مَدَّ" لشدّة علاقتها بـ"اليد" التي يبسطها الداعي المستغيث عند الابتهال والتضرع إلى الله سبحانه وتعالى. فالدقة في اختيار اللفظ مثل "**مددْتُ**" شديدة الربط بمعنى اليد الأولى التي هي عضو من أعضاء الجسد بدلا من أن يقول: "بسطتُ يدي". وقد آثر الشاعر كلمة "مَدَّ" على "بَسَطَ" لأنّها أدقّ في التعبير والدلالة على المعنى ولجمال الأسلوب. وفي قوله: "**لكي تمدَّ يديك نحويدي**" في عجز البيت، استكشاف لغوي لدقة التعبير المتمثلة في كلمات "مددت، يدي، تمدّ، يديك". فالمعنى في كلّ من "**مددْتُ يدي**" في التعبير الأول يختلف عن التعبير الثاني في " **تمدَّ يديك** ". فمعنى كلمة "مددتُ" في الأول، بسطتُ، ويدي بمعنى اليد الآخذة، وفي "تمدّ" بمعنى التقوية والعون. يقال: مددتُه بمدد: قوّيتُه وأعنتُه به[2]. واليد الثانية للعطاء أي اليد المعطية، يقال: يَدِيَ فلانٌ: أولى وأعطى برّا ومعروفا[3]. واليد بمعنى النعمة والإحسان تصطنعهما، واليد: السلطان والقدرة والقوّة وجمعها

---

١ الكبري، محمد الناصر بن محمد المختار، نغمات الطار في حلقات الأذكار في الصباح والمساء والأسحار، مكتبة القاضي شريف بلا، كانو، ٢٠١٠م ص:٤٦-٤٧

٢ أنيس إبراهيم وعبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله أحمد، المعجم الوسيط، المطبعة غير مذكورة، القاهرة، ١٩٧٢م، ص:٨٩٦

٣ المرجع نفسه، ص:١١٠٧

أَيْدٍ ويُدِيٌّ وأَيادٍ، و"اليد العليا خير من اليد السفلى" أي: المعطية خير من الآخذة[١].

ونرى الشيخ محمد الناصر كبر أيضا يراعي الدقة في استخدام الكلمات مثل "أَبُثّ" للشكوى، و"تَهِيجُ" للمدامع، و"وَجِيبٌ" للقلب في قوله:

لك اللهــمّ كنت أبــث شكــوى تــهيج لــها المدامــع والنحيـب

أبــثّ إليك مــا أشـــكو وقلبـي وجيــب والدمــوع لــها سكوب[٢]

ثبت في اللغة التعبير عن البث بالشكوى فتقول: أشكو بثّي، والبثّ هو أشدّ الحزن الذي لا يصبر عليه صاحبه فيبثّه، وهو أيضا المرض الشديد الذي لا يصبر عليه صاحبه[٣]. وإذا ورد فعلا كما في البيت "أَبُثُّ" فهو بمعنى الإظهار والإثارة والإظهار. يقال: بثَّ: فرّقه ونشره، وبثَّ الترابَ ونحوه: أثاره وهيّجه، وبثَّ الخبر: أذاعه، وبثَّ السيرَ: أفشاه وأظهره[٤]. وهَاجَ – تَهِيجُ المدامع: تغيَّمتْ المدامع، والمدامع جمع المدمع الذي هو مسيل الدمع ومجتمع الدمع في نواحي العين. والوجيب المستخدم صفة للقلب بفيد الاضطراب، يقال: وَجَبَ القلب وَجِيبًا ووَجَبَانًا: خفق واضطرب ورجف[٥].

الفصل الثاني: الإيحاء

هذا المقياس يعدّ من المقاييس الحساسة التي تغربل به الكلمة من منابع ثلاثة؛ تارة من طبيعتها الصوتية وأخرى من وضعها في التركيب وثالثة من مدلولها

---

١ المرجع نفسه، ص:١١٠٧

٢ الكبري، المرجع السابق، ص: ١١٤- ١١٥

٣ أنيس إبراهيم وعبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله أحمد، المرجع السابق، ص:٨٥

٤ المرجع السابق، ص:٨٥

٥ المرجع السابق، ص:١٠٥٥

اللغوي العام[١]. ومعنى الإيحاء إثارة الكلمة في النفس معاني كثيرة أحاطت بها مع مرور الزمن، حتى صار النطق بالكلمة مثيرا لهذه المعاني، وفي نفس سامعها، وإن لم تذكر قواميس اللغة هذه المعاني[٢]. وتدرك حقيقة الإيحاء في الكلمة قدرتها على التصوير بجرس حروفها للمعنى الذي تدلّ عليه، وإنّ مقدرة الشاعر على استخدام الكلمات الموحية دليل على ما يمتاز به من قوّة وإلهام[٣]. فأساس الإيحاء يقوم على قوة الإحساس اللغوي الذي يمتّع به الشاعر في حسن اختياره الكلمات الموحية المثيرة. وفي هذا، يقول بدوي:

> "وإنّ لدى الأديب إحساسا لغويّا ممتازا يستطيع به أن يختار من الألفاظ ما هو قويّ في تصويره، واضح في دلالته على مراده، ويدرك ما تستطيع الألفاظ أن توحي به إلى القارئ، وإنّ للألفاظ لوحيّا يشعّ منها فيملأ النفس شعورا، ويثير الوجدان، ويحرّك العاطفة، ذلك أنّ الألفاظ قد تراكم حولها بمضي الزمن والاستعمال، معان أخرى، أكثر من هذه الألفاظ التي نجدها في القاموس. والأديب البليغ هو من يستنفد ما للألفاظ من معان، أضفاها عليها الزمن، فتثير في النفس أعمق الإحساسات، وتملأ الخيال بشتّى الصور"[٤].

ومن هذا المنطلق، أدركنا أنّ الشيخ الكبري قد فطن إلى هذا المقياس الحساس فأحسن استخدامه في نصوص أشعاره مما أضاف إليها ألوانا من النغمة الصوتية الموسيقية ومن جمال الوضع في التركيب والإبداع اللغوي. ومن الكلمات

---

[١] عبادة، السعيد السيد، نشأة النقد الأدبي عند العرب، ٢٠٠٧م، ص:١٦٤

[٢] بدوي، أحمد أحمد، المرجع السابق، ص:٤٥٥

[٣] المرجع السابق، ص:٤٥٧

[٤] بدوي، أحمد أحمد، من بلاغة القرآن، نهضة مصر، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص:١١-١٢

الموحية المثيرة في نفس السامع معاني كثيرة، كلمات مثل: "الأب" "الوليد" "الأحواس" "النسب" المستخدمة في أشهر قصائده في مدح النبي محمد صلى الله عليه وسلم والاستغاثة به. استمع إليه يقول:

يـا رســـول اللهِ خُـذْ بِيَـدِى وتـداركـنـي فَـأَنْـتَ أَبِـي
أَنْـتَ يَـا مُخْتَـارُ مُسْـتَنَـدِى وَإِلَـيْـكَ الْـيَـوْمَ مُـنْـقَـلَـبِي
أَدَّعِـي أَنِّـي وَلِـيـدُكُـمُ فَعَسَـى تَرْضَـوْنَ مُنْتَسَـبِي
إِنْ أَكُنْ سَـلْـمَـانَ بَيْـتِكُمُ كَانَتِ الْأَحْـــوَاسُ فِـــي

وبمجرّد قراءة البيت الذي وردت فيه كلمة "الأب" يتبادر إلى ذهن القارئ قوله تعالى: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيّين وكان بكلّ شيء عليما﴾[١] حيث أثبت الله سبحانه تعالى عدم إطلاق الأب على نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم، لكن الشاعر آثر الإيحاء باستخدامه هذه الكلمة لما فيها من معنى له أثر في تعبير الجملة. فكلمة "الأب" في اللغة، تطلق على صاحب الشيء وعلى من كان سببا في إيجاد شيء أو ظهوره أو إصلاحه[٢]. أوليس نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم سببا لوجودنا وصلاحنا؟ ومن بين الكلمات "الوليد" "الأحواس" "النسب" صلة قوية في المعنى. ادّعى الشاعر أنه من سلالة النبيّ محمد صلى الله عليه وسلم مع أنّه من قبيلة الأحواس وهي معرّبة من كلمة محلّية هي الهَوْسَا. والذي يتتبّع خلفية الشاعر التاريخية يدرك أنه يتصل نسبه بسيدنا الحسن السبط بن فاطمة الزهراء بنت سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم، وكما يتصل نسبه من جهة والدة جده العاشر كبر فَرْمَ علو بسيدنا جابر بن عبد الله الأنصاري

---

[١] الأحزاب: ٤٠

[٢] أنيس إبراهيم وعبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله أحمد، المرجع السابق، ص:٢٤

الصحابي المعروف[١]. ومن هذا نفهم أنّ بينه وبين الممدوح قرابة دموية، لذلك آثر كلمة النسب على الحسب التي تعني ما يعدّه المرء من مناقبه أو شرف آبائه[٢].

الفصل الثالث: الألفة

هي تجنّب الألفاظ الغريبة الوحشيّة في الكلام، واستجابة السامع للشاعر سريعة لا يحول بينهما أن تكون الكلمة غير واضحة المعنى، تحتاج إلى بحث وتنقيب ليفهم السامع ماذا يريد الشاعر أن يقول[٣]. إن استخدام الكلمة المألوفة في نص الشعر مما يجذب انتباه السامع ويجعله يتفاعل مع الشاعر في معاني شعره لأنه أقرب إلى القلوب وألذ للأسماع. وقد سئل الشاعر الحميري "ما لك لا تستعمل في شعرك من الغريب ما تسأل عنه كما يفعل الشعراء؟ فقال: لأن أقول شعرا قريبا من القلوب، يلذه من يسمعه خير من أن أقول شيئا متعقّدا تضلّ فيه الأوهام"[٤]. ففي الأبيات التالية، يرى القارئ واضحا كيف استخدم الشاعر الكبري الألفاظ الأليفة للقلوب وفقا لطبيعة ما يتحدث عنه وهو حقيقة القلب. يقول:

القلب أنفس شـيء أنـت مالكه فاحرسه علّك يوما تسكن الغابا

القلـب بيت تجـلّى فـيه خالـقه فكن على الباب حجّابـا وبـوّابـا

---

[١] المتبولي، شيخ كبر، المرجع السابق، ص:٤٦

[٢] أنيس إبراهيم وعبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله أحمد، المرجع السابق،ص:١٩٣

[٣] بدوي، أحمد أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، ص:٤٥٨

[٤] الأصفهاني، ص:٢٤٨

وكن غيورا على مولاك لا تدعن إلا بإذنك غيرا يقرع البابا[١]

ونرى الشيخ محمد الناصر في هذه الأبيات يلجأ إلى الألفة في اختيار الكلمات قصدا لتقريب معاني النص ولجمال الأسلوب. يصف حالة المريد السالك في الاكتراث بصفاء القلب والحفاظ عليه لأنه الجوهر الذي يقتضي صلاحية العبد عند ربّه. وإذا صفا وصلح فقد سلم الجسد من الدناءات والآفات المادية والمعنوية. ولا يكاد القارئ يتعب نفسه قبل الوصول إلى المعنى المنشود في الأبيات. فقد استخدم الكلمات مثل "أنفس، مالك، احرس، تجلّى، حجّاب، بوّاب، غيور، يقرع" لشدة دلالتها على معنى النص وهي مألوفة يلذ وقعها في السمع ويقرب معناها من ذهن السامع.

الفصل الرابع: الشاعريّة

هي حسن استخدام الشاعر أسماء الأماكن في ثنايا الشعر والتي يثير ذكريات طيبة في نفوس القرّاء والسامعين. من هذه الكلمات ما هي شعرية وغيرها، وعلى الشاعر حسن استخدامها لإبراز جمال اللغة والشعر والأسلوب. والمستحسن ألّا تقف معاني هذه الكلمات عند الشاعر فحسب، لأنها أسماء شاعرية موحية[٢].

والشيخ محمد الناصر كبر شاعر خبير بأساليب الشعر وقوالبه ويتصرّف في حسن استخدام أسماء الأماكن استخداما ينبئ عن شاعريّته لأنّها أسماء ذات معان روحيّة لا في نفس الشاعر فحسب بل في القارئ على الإطلاق كما في استخدام الشاعر كلمتي كنو؛ مدينة الشاعر الغنية والمليئة بالعلماء وأولياء الله الصالحين، وصكتو؛ مدينة الشيخ عثمان بن فودي المجدد الإسلامي في القرن التاسع عشر الميلادي في نيجيريا عموما. ولأنّه في جوّ القصيدة ينوّه بشخصيّة الشيخ عثمان بن فودي الروحيّة

---

[١] الكبري، المرجع السابق، ص:٩٣-٩٤

[٢] بدوي، أحمد أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، ص:٤٦٣

وهو يقول:

جمعْتُ هوائي فِيك بعد انتشــارِهِ وذكّرني مَعنَـاكُمُ كـلَّ صُــكُّتِي
أتيتُ إلى عثمانَ من أرضِــنا كَنُو عَسَـى ولعلَّ اللهَ يقضِـي لُبَانتِي
وحـقِّ الـهَـوَى أنّي بـربّيَ مـؤمـنٌ وبـالمُصــطفَى والشــيخِ عثمـانَ
أَقـولُ وَقَـدْ طـالَ الهَوَى متـرقّبـا أَعـثـمـانُ هَـلْ مِـن نَـفْـحـةٍ

وليس في هذه الأبيات فقط يورد الشاعر أسماء الأماكن ويتصرف في استخدامها تصرّفا حرا ماهرا، إنما تعوّد فعل ذلك غالبا عند الاستغاثات والتوسلات حيث تنبض تلك الأسماء بعان ذات شاعرية موحية وتلفت أنظار القرّاء إلى جمال اللغة والأسلوب والشعر. وهو في إحدى توسّلاته يقول:

بـالوافـدينِ إِلَيـك مِن نيجيريَـا خمســينَ ألفًـا في رجـاءٍ صــلاحِ
بـالوافـدينَ إِلَيْكُم مِن ليبيَـا قصــــدُ الإلـهِ المـانـحِ الـفـتـاحِ
وَلَكَمْ أَجابَكَ ربِّ يُوغسـلافيَا يـرجـونَ فـيـضَ المـانـحِ المـنـاحِ
إيرانُ هندُ الســندُ إندونيســيَا أفغـانِ فيلبين ذاتِ ســمـاحِ
الصــينُ باكســتانُ مع ماليزيَا كـلٌّ أُتـي لـنـدائِـكِ الـفـراحِ
سـيلانُ سـنغافورُ مع كَمبوديَا تـيـلانـدُ مـع نـيـبـالِ لـلإفـلاحِ[1]

الفصل الخامس: التكرير

التكرير أو التكرار ظاهرة من الظواهر الأسلوبيّة والنقدية التي تعتني بخلق الإبداع والجمال في التعبير. ولا يصح للشاعر أن يكرر اسما إلا على جهة التشوّق والاستعذاب[2]. يتميّز شعر الشيخ محمد الناصر كبر بهذه الظاهرة الأسلوبية وترد

[1] المرجع نفسه، ص: ٧٨

[2] بدوي، أحمد أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، ص:٤٦٦

كثيرا في جلّ قصائده في صورة تكرار الصوت والكلمة والجملة. أمّا الذي يهمّنا في هذا الصدد هو تكرار الكلمة أو اللفظ. فقد كرر كلمة "البلد" في مدحه للنبي محمد صلى الله عليه وسلم تكرارا يفيد التقرير والتشويق حيث يقول:

نَفْـرِي المهامــة والقِفَــار لِكَـي بَلَــدَ النَّبِــيّ الأَبطَحِــيّ مُحَمَّــدِ
بَلَــدٌ بِــهِ أَقــدامُ خَيْـرِ الأَنْبِيَــا بَلَــدٌ بِــهِ دَارُ الحَبِيــبِ مُحَمّــدِ
بَلَــدٌ بِــهِ نُــورُ الهُــدَى مُتَلَأْلِـئ بَلَــدٌ بِــهِ نُــورُ النَّبِــي مُحَمَّــدِ
بَلَــدٌ بِــهِ نــورُ النُّبــوةِ لَامِــعٌ بلــدٌ بِــهِ ذاتِ النَّبــي مُحَمَّــدِ
بَلَــدٌ بِــهِ نــورُ الرِّسَــالةِ ســاطعٌ بلَــدٌ بِــهِ يُــوحَى لِهَــذا الســيدِ
بَلَــدٌ بِــهِ أَقــدامُ خَيْـرِ الأَنْبِيَــا بَلَــدٌ بِــهِ دَارُ الحَبِيــبِ مُحَمــدِ
بَلَــدٌ بِــهِ نُــورُ الهُــدَى مُتَلَأْلِـئ بَلَــدٌ بِــهِ نُــورُ النَّبِــي مُحَمَّــدِ
بَلَــدٌ بِــهِ بُسِــقتْ شَــمَارِيخُ بَلَــدٌ بِــهِ ظَهَــرتْ مَعَــاجِزُ أَحْمــد
بَلَــدٌ بِــهِ جَلَــتْ مَغَــاطِيسَ بَلَــدٌ بِــهِ جِسْــمُ النَّبِــي مُحمــدِ[1]

يُرَى الشاعر في تلك الأبيات كيف كرّر كلمة "بلد" مرّات تكرارا ملحوظا فهي عبارة عن مكّة المكرمة ومصداقها قوله تعالى: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ. وَطُورِ سِينِينَ. وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴾[2] وقوله: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ. وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾[3] وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا...﴾[4]. هذا التكرار الملحوظ استخدمه الشاعر في تلك الأبيات المدحية وأضاف إلى التعبير التشويق والتقرير والتقوية للمعاني الصوريّة التي

[1] الكبري، المرجع السابق، ص:٢٠١

[2] التين:١-٣

[3] البلد:١-٢

[4] إبراهيم: ٣٦

تدل على شدّة حنينه لزيارة البيت الحرام كما أنّ التكرار في صيغة نكرتها تقوية للنغم الموسيقي لما في الكلمة من تنوين *Nunation* من ميزته الصوتيّة أن يضيف إلى ترنّم الكلمة ورنّتها. هذا بالإضافة إلى قلقلة الباء والدال وليونة اللام. ويبدو أنّ الكلمة كانت في غاية من الترنم الموسيقي حيث إنّها بتنوينها تميل كثيرا إلى المماثلة الصوتيّة *Assimilation* نظرا للباء التي تليه في مثل "بَلَدٌ بِـ" لأنّ التنوين حينئذ يصير ميما ساكنا مثلا: "بَ/لَ/دُمْ/ بِـ" للتشابه الصوتي بين الباء وبين الميم إذ هما صوتان شفويّان *Bilabial Sounds*.

الفصل السادس: الاصطلاحات

هي إدخال الشعراء ألفاظ المتكلّمين وألفاظ المتصوفة وتعبيراتهم في أشعارهم، ويورون بالمصطلحات النحويّة حتّى ثبت أنّ ابن مالك صاحب الألفية الشهيرة رثي بقصيدة استخدمت فيها الاصطلاحات النحوية وعدّت من أجمل المراثي التي قيلت في نحو، ومن القصيدة قول الشاعر:

يا شـتات الأسـماء والأفـعـال بعد مـوت ابـن مـالك المفضال

وانحراف الحروف من بعد ضبط منه فـي الانفـصال والاتّـصال[١]

وقد استخدم الشيخ محمد الناصر كبر بعض اصطلاحات نحوية في التعبير عن تمام خضوع المريد السالك لقضاء الله واستسلامه لأوامره حيث يقول:

ابنـنا ربّ بـناء محـكما إنّنا يـا ربّ أصـل في البـنا

[١] السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، ص:٢٨

نحن حرف فاحكمن ما شئت من فتحـــنا أو كســـرنا أو ضـــمّنا

فتحَـــــك اللّهـمّ نـرجـــو وإذا جـــدتّ بالكسر فهـــذا جبـــرنـا

وإذا جـــــدتَّ بـــضـــمّ بعـــده فلك الشـــكر حبيـــبا ضـــمّـــنا

وإذا سـكّنتَـــنا مـــــن بـعـــد ذا فكـــما سكّنـــتَـــنا حرّكـــتَـــــنا

نحن حـــرف يفعل المولـى بـــنا مـــا يـــشا من رفعـــــنا أو ضمِّنا[١]

فاستخدم الاصطلاحات مثل: البناء، الحرف، الفتح، الكسر، الضمّ، السكون، الحركة. ولكلّ منها دلالة خاصة بالمعنى المراد لدى الشاعر والواقع فعلا أن تؤثّر هذه الاصطلاحات المستخدم في القارئ والسامع. وهي أسلوب طريف لدى الشاعر لجذب انتباه القراء وتوصيل معاني شعره في نفوسهم بطربق غير مباشر، ولا يقدر على هذا إلا من له إلمام تامّ بأساليب اللغة ودقائقها. ونشير في هذا الصدد إلى أنّ الشيخ محمد الناصر كبر مع العلم أن شعره يصطبغ كثيرا بالصبغة الصوفية، فإنه مع ذلك يملأ شعره بالاصطلاحات الصوفية وغالبا في مدائحه وتوسلاته بالحبيب المصطفى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. فنراه يستخدم الكلمات مثل "مجمع البحرين، الكنز المخفي، البرزخ، الطلسم، طلسم الأسرار الكيمياء". هذه الكلمات لا تبدو صيغها إلا وتدل دلالة واضحة على المعاني الصوفية التي لا تدرك حقيقتها في المعاجم اللغوية المألوفة بل في المعاجم الصوفية المعترف بها والتي تستمد أصالتها من الكتاب والسنة النبوية المطهّرة. استمع إليه يقول: في مدحه للرسول صلى الله عليه وسلم:

أحمـد المختـار ســيـدنـا خـيـر خـلـق الله في الـرتـب

ســيـد الكونين أجمع من ذكـره مـن أعـظـم الـقـرب

---

[١] الكبري، محمد الناصر بن محمد المختار، سبحات الأنوار من سحبات الأسرار، جمعه ودوّنه الحاج يوسف بن الشيخ عبد الله، كانو، غير مؤرخ، ص:١٥٤

مجمع البحرين برزخه كنزك المخفى أبو العجب
طلسم الأسرار منبعها قبضة الأنوار جدّ أبي[١]

ويقول في إحدى توسّلاته:

وتجلْ لي بالكيمياءِ وخُصَّني بذخيرِكِ الخافي على الطّمّاحِ
يا أحمدُ المختارُ أنتَ الكيميَا وأنا فقيرُك فاستمعْ لنياحِ[٢]

أما مجمع البحرين في الاصطلاحات الصوفية فيعني ملتقى العالَمَين؛ عالم الروح وعالم الجسد وهما العذب والأجاج في صورة الإنسانية ومقام القلب. والبرزخ في الاصطلاح الصوفي، هو بتعبير ابن عربي، العالم المشهود بين عالم المعاني والأجسام. والكنز المخفي هو الهويّة الأحدية المكنونة في الغيب وهو أبطن كل باطن[٤٥]. والطلسم كلمة أعجمية يستعملها العرب بمعنى الخفاء والكتم، وعند ابن العربي يقول: إنّ الإنسان هو طلسم العالم أي: سر العالم. ويضيف قائلا: إنّ الإنسان نفسه هو الطلسم الأعظم والقربان الأكرم الجامع لخصائص العالم، فهو قربة إلى مكوكب الكواكب سبحانه، ومن أجل هذا الطلسم خدمته الكواكب. ولمّا كان الرسول قد جاء يحلّ هذا الطلسم الأعظم الذي جعل الله العالم ممسوكا به ولأجله، جعله مغناطيسا للعالم. والكيمياء في البيتين السابقين تعني – في الاصطلاح الصوفي - القناعة بالموجود وترك التشوق إلى المفقود. وقد استطاع الشاعر بهذه الاصطلاحات أن يعبر بها عن الحقيقة المحمّدية يزينها شيء من البعد في النظر والعمق في المعنى.

الخاتمة

قد استطاع الباحثان في هذه السطور أن يسلطا الضوء على مفهوم

---

[١] الكبري، نغمات الطار في حلقات الأذكار في الصباح والمساء والأسحار، ص:

[٢] نفس المرجع ، ص:١٥٤-١٥٥

الاستكشاف اللغوي وأساليبه وظواهره حسب ما ورد في نصوص الشيخ محمد الناصر كبر الشعرية المختارة للدراسة في هذه الورقة. كما نظر الباحثان في مدى قدرة الشاعر على توظيف مفردات اللغة، وفي الأساليب التي سلكها في اختيار الألفاظ الدقيقة الموحية لتناسب المعاني المنشودة ودراستها دراسة أسلوبيّة نقديّة، وكيف استطاع أن يثير أحاسيس القرّاء في تلك النصوص الشعرية المختارة.

ومن خلال ما درسه الباحثان في هذه الورقة، توصلا إلى النتائج التالية:

- وُفّق الشيخ محمد الناصر كبر في الاستكشاف اللغوي المتمثل في الدقة، والإيحاء، والألفة، والشاعريّة والتكرير، والاصطلاحات في نصوص شعره المختارة؛
- وظّف الشاعر تلك الظواهر الأسلوبية النقدية لإبراز قدرته اللغوية التي ساعدت على خلق الإبداع اللغوي والجمال الأسلوبي؛
- اصطبغ الشاعر بهذه الظواهر في أبيات النصوص الشعرية المدروسة بصبغة الحيويّة، وبها استطاع أن يثير بها أحاسيس القرّاء، ويجذب انتباههم في شيء في دقّة الألفاظ وإيحاءها، ووضوح المعاني، وعمق الأفكار واستيعابها.

الموضوعات الأدبية والروحية في ديوان الإمام عبد الله بن علوي الحداد: قراءة تحليلية في البنية الدلالية والوظيفة التربوية

أمجد سديم. ك [١]

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل الموضوعات الأدبية والقيم التربوية والدعوية في ديوان الدر المنظوم للإمام عبد الله بن علوي الحداد، بوصفه نموذجًا للشعر الصوفي الذي يجمع بين البُعد الوجداني والوظيفة الإصلاحية. تنطلق الدراسة من إشكالية تتعلق بكيفية تجلّي القيم الأخلاقية والتربوية في النص الشعري، وتعتمد منهجًا وصفيًا تحليليًا يركّز على الجوانب الموضوعاتية والدلالية للأبيات المختارة.

وقد كشفت النتائج عن تنوع الثيمات في شعر الحداد، ما بين المديح النبوي، والمناجاة، والزهد، والحكمة، والرثاء، والعتاب، والنصيحة، وغيرها، مشكّلة بذلك رؤية متكاملة تنطلق من التصوف العملي إلى الإصلاح المجتمعي. كما أظهر التحليل أن لغة الحداد تتوسل الرمزية الروحية والتصوير الحسي لخدمة غايات تهذيب النفس وبناء الوعي الديني. وخلصت الدراسة إلى أن شعر الحداد يُعد مرجعية أخلاقية صوفية تعبّر عن التفاعل بين الشعر والتزكية.

الكلمات المفتاحية: عبد الله بن علوي الحداد، الشعر الصوفي، الموضوعات الأدبية، الزهد، الحكمة، المناجاة، الوظيفة التربوية، القيم الأخلاقية.

المقدمة

يُعدّ الشعر الصوفي من أبرز الأجناس الأدبية التي واءمت بين التعبير الوجداني

---

١ ياحث بكلية السنية العربية التابعة لجامعة كاليكوت

والوظيفة التربوية، حيث تتجاوز اللغة حدود البيان التقليدي لتعبّر عن تجارب روحية عميقة. وفي هذا السياق، تبرز تجربة الإمام عبد الله بن علوي الحداد (ت. ١١٣٢هـ) بوصفها صوتًا صوفيًا فريدًا مزج بين التأمل العرفاني والانشغال بأحوال النفس والمجتمع. لقد تحوّلت قصائده إلى مجال رحب يستوعب مناجاة الذات، ومخاطبة الغافلين، ومديح النبي، واستحضار لحظات الزهد والحنين والرثاء، دون أن تنفصل عن بعدها الإرشادي الذي ميّز خطابه الدعوي والأخلاقي.

لا يكتفي شعر الحداد بوصف الأحوال الصوفية أو تصوير المقامات الروحية، بل يتعدّى ذلك إلى بناء خطاب شعري متعدّد الوظائف، يستبطن رؤية معرفية وإصلاحية، يتسلل من خلالها إلى وجدان المتلقي بلغة موحية تجمع بين السلاسة والرمز، وبين التكرار التوسلي والانزياح البلاغي. هذا الخطاب لا يُعنى بالصورة من أجل الزخرفة، بل من أجل التكثيف الدلالي والانخراط في تجربة روحية تُعيد تأويل مفردات الحياة اليومية ضمن نسق عرفاني يعيد ترتيب العلاقات بين الذات والخالق والعالم.

وقد حاولت هذه الدراسة أن تتلمّس ملامح هذه التجربة الشعرية من خلال تحليل أبرز الموضوعات التي تتكرر في ديوان الإمام الحداد، وتحديد طرائق تشكّلها الفني والدلالي، بما يكشف عن الأبعاد التربوية والروحية الكامنة في البنية الشعرية نفسها. وانطلقت الدراسة من قراءة داخلية للنصوص، تعتمد على أدوات التحليل الأسلوبي والبلاغي، بغرض الكشف عن البنية الموضوعاتية المتكررة في الديوان، لا باعتبارها مفردات متناثرة، بل بوصفها منظومة دلالية تعبّر عن رؤية متكاملة للوجود والصلاح والعرفان.

وتأتي أهمية هذه المقاربة من كونها تتعامل مع النص الصوفي بوصفه خطابًا بنائيًا له منطقه الخاص، يتطلب أدوات تحليلية تجمع بين الحس البلاغي والوعي الرمزي. كما أن الاقتصار على الموضوعات الأدبية والروحية في شعر الإمام الحداد يمنح الدراسة فرصة لإبراز التكامل بين البعد التعبيري والبعد التربوي في التجربة

الشعرية، ويُظهر كيف ينهض النص بوظائف متعددة دون أن يتخلى عن شعريته الجوهرية.

٢: الإطار النظري

أ. اللغة الشعرية الصوفية: المفهوم والخصوصية

تتمتع اللغة الصوفية بخصوصية بنيوية ودلالية تجعلها متميزة عن أنماط الخطاب الأخرى، حيث تُبنى على الرمز والانزياح والاختزال التعبيري، وتُحيل إلى تجارب غير قابلة للتمثيل المباشر. فالشاعر الصوفي لا يعبّر عن أفكار مجردة أو عواطف عابرة، بل ينقل تحوّلات داخلية ومعانٍ ذوقية تتجاوز الإدراك الحسي، مما يفرض على لغته أن تكون شفّافة ومحمّلة بطاقة إيحائية مركّبة (مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، ١٩٨٢، ص. ٨٧).

وقد أشار أبو العلاء عفيفي إلى أن اللغة الصوفية «ليست تقريرية بل وجدانية، تنشأ عن معايشة لا عن تصور» (عفيفي، التصوف: الثورة الروحية، ٢٠١٣، ص. ١٤٥). وهو ما يجعلها تعتمد آليات بلاغية مخصوصة، مثل الرمز، والإيماء، والطباق، والتكرار التوسلي، والإحالة إلى مقامات وأحوال لا تُدرك إلا بالذوق.

ب. الشعر بوصفه خطابًا دينيًا وروحيًا

يتجاوز الشعر الصوفي الوظيفة الجمالية إلى أفق معرفي وتربوي، حيث يصير النص الشعري مساحة للتربية الداخلية، والتذكير بالمقاصد، وتوجيه النفس نحو التزكية والتهذيب. وقد ذهب كمال أبو ديب إلى أن الشعر الصوفي «يفتّت الحواجز بين اللغة والوجود، ويجعل من النصّ فضاءً لتجلّي الذات في حضرة الغيب» (أبو ديب، جدلية الخفاء والتجلي، ١٩٩٠، ص. ٩٢).

وتندرج نصوص الإمام الحداد ضمن هذا التصور، فهي لا تعكس فقط مقاماته، بل تُشكّل خطابًا رساليًا يتوجّه إلى الذات والآخرين في آن. وهنا يتقاطع البعد الديني بالبعد البلاغي، ليؤسسا خطابًا مزدوج الوظيفة: وجدانيّ/إرشاديّ.

ج. الموضوعات الشعرية في الأدب الصوفي

تُعدّ الموضوعات الشعرية مدخلًا لفهم البنية العرفانية في الأدب الصوفي. فكل موضوع (كالزهد، والمديح، والمناجاة، والعتاب، والرثاء) يتّصل بمقام من مقامات السير والسلوك. وقد بيّن ناصر حلاوة أن «القصيدة الصوفية تُعاد فيها صياغة الموضوعات التقليدية في ضوء المقامات الداخلية للمتصوّف، وتغدو كل لفظةٍ إشارة إلى لحظة ذوقية» (حلاوة، البنية الرمزية في الشعر الصوفي، ٢٠١٠، ص. ٦١).

وهو ما يظهر في شعر الإمام الحداد من خلال المعالجة الخاصة لهذه الموضوعات، إذ لا تُقدّم بوصفها قوالب جاهزة، بل بوصفها تجارب حيّة ممتدة، تتّخذ طابعًا وجدانيًا وروحيًا، وتُعاد صياغتها ضمن نسق شعري متين يوازن بين الاتّساق البنائي والإيحاء الرمزي.

د. البنية الدلالية وتعدّد الوظائف في النص الصوفي

يمتاز النص الصوفي ببنية دلالية مفتوحة، تعتمد على تعدّد الطبقات المعنوية للكلمة، وكثافة الصورة، والانزياح الدلالي، والانتقال من الحسي إلى المجرد. وقد رأى حسن حنفي أن «الكلمة في النص الصوفي لا تُحيل إلى معناها المعجمي فقط، بل إلى حقل واسع من الخبرات العرفانية، وهي ذات قابلية تأويلية متجددة» (حنفي، التراث والتجديد، ١٩٩٠، ص. ٩٩).

وعليه، فإن دراسة الموضوعات الأدبية في ديوان الحداد تقتضي وعيًا بأن النص لا يُقال فيه كل شيء مباشرة، بل يُشار فيه إلى المعاني بإشارات ومجازات، وعلى الباحث أن يكتشف النسق الباطني المتصل بها.

المنهجية

تعتمد هذه الدراسة في مقاربتها لديوان الإمام عبد الله الحداد على المنهج الوصفي التحليلي، لما يتميز به من مرونة في قراءة النصوص الشعرية من داخلها، دون إخضاعها لتصورات خارجية مسبقة. وقد تم اختيار هذا المنهج لأنه يسمح

بالكشف عن البنية الموضوعاتية للقصائد، وتتبع تجلياتها البلاغية والدلالية، وتحليل العلاقة بين المضامين الأدبية والتعبير الروحي الذي يصوغ التجربة الصوفية في قالب شعري.

وانطلقت الدراسة من قراءة مقطعية لعدد من النصوص المختارة من ديوان الدر المنظوم، تُغطي موضوعات متنوّعة مثل المديح النبوي، والمناجاة، والزهد، والحكمة، والرثاء، والعتاب، والحنين. وتم تحليل هذه النصوص عبر أدوات نقدية تجمع بين البلاغة (في مستوياتها: الصورة، الإيقاع، التكرار) والدلالة الرمزية، مع الحرص على استخراج البنية التعبيرية في ضوء سياقاتها الصوفية.

وقد رُوعي في اختيار النصوص معيار التكرار والتمثيلية، بحيث تشكل العينات الشعرية المختارة أنساقًا دالة على توجهات الشاعر الموضوعية، وتُظهر كيف يُسهم الخطاب الصوفي في إعادة تشكيل الموضوعات الأدبية بمنظور عرفاني، يتجاوز التعبير الظاهري إلى بناء رؤية متكاملة تتوحّد فيها العاطفة والوظيفة التربوية.

النتائج وتحليلها

أولا: الموضوعات الأدبية في ديوان الإمام عبد الله الحداد

يكشف ديوان الدر المنظوم للإمام عبد الله الحداد عن بنية موضوعاتية متعددة الأبعاد، تتقاطع فيها القيم الروحية مع الوظائف الأخلاقية والتربوية. وقد أظهرت نتائج التحليل أن شعر الحداد لا يقتصر على البعد الوجداني أو الجمالي فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى معالجة ثيمات كبرى تنتمي إلى تقاليد التصوف الإسلامي، كالزهد، والمناجاة، والمديح، والحكمة، والنصيحة، وغيرها من القضايا التي تُعبّر عن وعي أخلاقي وتجربة باطنية متجذّرة.

واعتمد التحليل على منهج وصفي تحليلي يرصد البنية الدلالية والرمزية في الأبيات المختارة، من خلال استقراء مباشر لمتن الديوان، مع مراعاة التكرار الموضوعي، والترابط القيمي، وطبيعة الخطاب الشعري ووظيفته. وقد تم فرز المادة

الشعرية ضمن جداول موضوعية تُبيّن القضايا الأدبية الأبرز، والقيم التربوية التي يحملها النص، بطريقة تُبرز تنوّع التجربة الشعرية واتساع أفقها الإصلاحي والتعبّدي.

يعرض الجدول الأول أدناه أبرز القضايا الأدبية الواردة في ديوان الحداد، متضمنًا نموذجًا شعريًا وتحليلًا موجزًا للدلالة. في حين يُبرز الجدول الثاني عشر نماذج منتقاة تُمثل القيم التربوية والدعوية، بما يعكس رسوخ الوظيفة الإصلاحية والتزكوية في شعره، ويُظهر أثر الشعر في التوجيه الأخلاقي والتربوي لدى المتلقّي.

جدول القضايا الأدبية في ديوان الإمام الحداد

القضية الأدبية	البيت الشعري	التحليل الأدبي والدلالي
مديح نبوي	صلوا على المختار خير الورى طُرّاً – من جاء بالحقّ والآيات تترى - عبد الله الحداد، الدر المنظوم، ص: ١٩	يمجّد الحداد الرسول بوصفه منارة هدى، ويستدعي صفاته النبوية النورانية بأسلوب تعظيمي روحاني.
مناجاة وتوسل	يا من يرى حالي ويسمعُ دعائي – إني فقيرٌ دائمُ الرجاء - عبد الله الحداد، الدر المنظوم، ص: ٣٦	تصوير شعري لعلاقة العبد بالله، يعبر فيه الحداد عن الافتقار، ويقدم صورة وجدانية للطلب الصادق.
زهد	يا نفسُ كم تسعينَ خلفَ سرابِها – والموتُ يأتيكِ وإن طالَ الأمل - عبد الله الحداد، الدر المنظوم، ص: ٥٢	يعتمد على تحقير الدنيا وتذكير النفس بفنائها، بأسلوب وعظي تأملي مستمد من التصوف.

حكمة أخلاقية	اصبرْ على أقدارِ ربك وارضَها – فالخيرُ كلُّ الخيرِ في التسليمِ - عبد الله الحداد، الدر المنظوم، ص: ٦١	دعوة إلى الرضا بالقضاء ونبذ الاعتراض، وتأكيد على مقام التسليم كذروة في السلوك الصوفي
مديح صوفي	أحببتُ أهلَ الله حبّاً خالصاً – فهمُ النجومُ إذا الدجى قد أظلما - عبد الله الحداد، الدر المنظوم، ص: ٧٢	مدحٌ لأهل الله والأولياء باعتبارهم نماذج نورانية، وتوظيف رمزي للمقامات الروحية في شعره.
الحنين إلى الله	قلبي لذكراكَ الحبيبُ مُتيّمٌ – والدمعُ يجري من فؤادٍ ملتاع - عبد الله الحداد، الدر المنظوم، ص: ٨٩	يحمل الشوق والحنين في هذه الأبيات أبعاداً انفعالية قوية، ترسم المعاناة الروحية للحب الإلهي.
الرثاء	بكتِ الليالي بعدَ فقدِ أحبتي – وجرتْ دموعُ العينِ حتى أدمعا - عبد الله الحداد، الدر المنظوم، ص: ١٠٤	الرثاء عند الحداد يتداخل فيه التأمل الوجداني والدعاء للميت، في صياغة حسية تتجاوز الرثاء التقليدي.
العتاب الروحي	يا نفسُ ويحكِ كم غفلتِ وإنني – أخشى المماتَ وأنتِ لا تتفكرين - عبد الله الحداد، الدر المنظوم، ص: ١١٨	خطاب داخلي للنفس يختلط فيه التحذير باللوم، ويرتبط بسياق التزكية الصوفية والمحاسبة الذاتية.
الوصف الروحي	قد لاحَ نورٌ في الدجى من وجههِ – فسَرتْ إليهِ قلوبُ أهلِ العرفان - عبد الله الحداد، الدر المنظوم، ص: ١٣٢	يصف الأحوال الروحية بلغة رمزية تتوسل النور والذوبان، وتحمل طابع التجلي الصوفي المكثف.

النصيحة	يا صاحِ أقبلْ نحو ربّك تائباً – فالعمرُ يمضي والمصيرُ حساب - عبد الله الحداد، الدر المنظوم، ص: ١٤٥	الخطاب التوجيهي في شعره يحمل مضموناً إصلاحياً، يحثّ على التوبة والانخلاع من الذنب بلغة صادعة.
حكمة	من رضي بالله في كلّ الأمور – نال عزّاً لا يُنالُ بمن سوا - عبد الله الحداد، الدر المنظوم، ص: ٦٤	يظهر الرضا بالله سبيلاً للعزة، ويضع القيم الإيمانية في مرتبة أعلى من الاعتماد على الخلق.
مناجاة وتوسل	ناديتُ من يُحيي القلوبَ برحمةٍ – فأجابني فارتاحَ قلبي وانجلى - عبد الله الحداد، الدر المنظوم، ص: ٤٤	مناجاة تُظهر صورة الاستجابة الربانية لحال التائه.

يُبرز هذا الجدول تنوّع البنية الموضوعية في شعر الإمام الحداد، من خلال تصنيف الأبيات الشعرية وفق قضايا أدبية صوفية وروحية متكررة. وتكشف المعطيات الواردة عن ثراء التجربة الشعرية، إذ تتوزع المضامين بين المدائح النبوية، والمناجاة، والزهد، والحكمة، والرثاء، والحنين، والعتاب، والوصف الروحي، وغيرها. ويُلاحظ أن شعر الحداد يتوسل هذه الموضوعات لبناء خطاب شعري يزاوج بين الوجد الروحي والتوجيه السلوكي، موظفًا صورة شعرية مكثفة ذات بعد تربوي وأخلاقي.

ثانيا: القيم التربوية والدعوية في شعر الحداد

في تحليل هذا الجزء جرى التركيز على الأبيات التي تحمل طابعًا توجيهيًا مباشرًا، يُعزز الوظيفة الإصلاحية للشعر. وقد تم فرز عشرة أبيات تُجسّد قيمًا تربوية مركزية كالدعوة إلى التوبة، ومحاسبة النفس، والصبر، والرضا، والتضرع، والإخلاص، والتأمل الأخروي. ويظهر من خلال الجدول أن شعر الحداد يؤدي دورًا مزدوجًا: فهو

وجدان شعري متأجج من جهة، ومن جهة أخرى خطاب وعظي يسهم في تهذيب الذات وإيقاظ الضمير الفردي ضمن إطار صوفي متكامل.

جدول: القيم التربوية والدعوية في شعر الحداد

رقم	البيت الشعري الكامل	المرجع	القيمة التربوية
١	تبْ واتركِ العصيانَ قبلَ فواتهِ وازرعْ لنفسك في الهدى أسباب	الدر المنظوم، ص: ١٤٧	الدعوة إلى التوبة والعودة لله
٢	يا نفسُ ويحكِ كم غفلتِ وإنني \أخشى المماتَ وأنتِ لا تتفكرين	الدر المنظوم، ص: ١١٨	محاسبة النفس والتحذير من الغفلة
٣	اصبرْ على أقدارِ ربك وارضَها \ فالخيرُ كلُّ الخيرِ في التسليمِ	الدر المنظوم، ص: ٦١	الحث على الرضا بالقضاء
٤	يا نفسُ كم تسعينَ خلفَ سرابِها \ والموتُ يأتيكِ وإن طالَ الأمل	الدر المنظوم، ص: ٥٢	التحذير من الدنيا والتسويف
٥	واعلمْ بأنَّ الناسَ تنظرُ ظاهراً n\واللهُ يعلمُ ما خفا في الصدرِ	الدر المنظوم، ص: ٦٣	التذكير بالمراقبة الإلهية

٦	يا صاحِ أقبلْ نحو ربّك تائباً \ فالعمرُ يمضي والمصيرُ حساب	الدر المنظوم، ص: ١٤٥	الدعوة الفردية للإصلاح
٧	من رضي بالله في كلّ الأمور \ نال عزّاً لا يُنالُ بمن سوا	الدر المنظوم، ص: ٦٤	قيمة الرضا بالله
٨	قلبي لذكراكَ الحبيبُ مُتيّمٌ \ والدمعُ يجري من فؤادٍ ملتاع	الدر المنظوم، ص: ٨٩	الحب الإلهي كأداة تهذيب
٩	ناديتُ مولايَ الكريمَ بعبرةٍ \ تذري الدموعَ وتُوقدُ الأحشاء	الدر المنظوم، ص: ٣٩	التضرع والانكسار
١٠	عتبي عليكِ وقد علمتِ سبيلهُ \لمَ لا تميلينَ إلى ربِّ السَّما؟	الدر المنظوم، ص: ١٢٠	تأنيب النفس وتوجيهها

يعكس الجدول البُعد التربوي والدعوي في شعر الإمام عبد الله الحداد، من خلال مجموعة مختارة من الأبيات التي تتمحور حول القيم الأخلاقية الأساسية في التصوف، مثل التوبة، ومحاسبة النفس، والصبر، والرضا، والرجاء، والخوف، والمراقبة. وتُظهر هذه الأبيات كيف يتجاوز الحداد وظيفة الشعر التجميلية إلى رسالة تهذيبية تستهدف إصلاح السلوك الفردي وتزكية النفس، بأسلوب وعظي داخلي يجمع بين رقة العبارة وعمق المضمون، في إطار وجداني مشبع بالصدق والانكسار أمام الله.

مناقشة النتائج

كشفت نتائج هذا البحث عن مدى ثراء الموضوعات الأدبية والروحية في ديوان

الدر المنظوم للإمام عبد الله الحداد، وتنوّعها بين المدح النبوي، والمناجاة، والزهد، والحكمة، والرثاء، والعتاب، والحنين، وغيرها من القضايا التي تنتمي إلى البنية العميقة للتجربة الصوفية. وقد تحقق الهدف الرئيس للدراسة، والمتمثل في الكشف عن الوظيفة التربوية والفكرية للشعر الصوفي عند الإمام الحداد، من خلال تحليل منهجي لأكثر من ثلاثين نموذجًا شعريًا تم اختيارها وفق معيار التكرار والوظيفة والدلالة.

لقد أظهرت الأبيات المدروسة أن شعر الحداد لا ينطلق من وعي جمالي خالص، بل من منظور صوفي يرى في الكلمة أداة للتهذيب والسمو الروحي. وتؤكد مضامين النصوص المختارة أن المدائح النبوية لم تكن تكرارًا تقليديًا للمديح، بل كانت تعبيرًا عن الحب الروحي للنبي ﷺ، وتجسيدًا لعلاقته بالنور والهداية، كما في قوله: "بمحمدٍ قد لاحَ نورُ الهدى – من بعد ما سادَ الظلامُ وسارى" (الدر المنظوم، ص: ٢٠)، وهي دلالة تتقاطع مع ما ذهب إليه عبد الحليم محمود حين قال: "النبي ليس مجرد بشر عظيم، بل هو مظهر لنور الحق في العالم" (مواقف إيمانية، ص١١٢).

أما شعر الزهد فقد تموضع في إطار تحذيريّ يعكس رؤية تصوفية ترى في الدنيا غرورًا ينبغي التحرر منه، كما في البيت: "يا نفسُ كم تسعينَ خلفَ سرابِها – والموتُ يأتيكِ وإن طالَ الأمل" (الدر المنظوم، ص: ٥٢)، وهي رؤية تتقاطع مع ما يؤكده أبو العلا عفيفي من أن الزهد الصوفي ليس موقفًا سالبًا من الحياة، بل موقف إيجابي من الحق (الثورة الروحية في الإسلام، ص١٤٣).

كما اتضح أن مناجاة الله تعالى تشكل ملمحًا أساسيًا في البناء الشعري لدى الحداد، إذ تتكرر مفردات التضرع والبكاء والانكسار، مما يعكس عمق الوجدان الإيماني، ويتفق ذلك مع ما يراه يوسف زيدان من أن المناجاة تمثل في التصوف لحظة كشف داخلي يربط القلب بالحقيقة الإلهية (اللغة والتصوف، ص٩٢).

وفيما يخص الحكم الأخلاقية، فقد تجلت بصيغة موجزة ومباشرة، كما في قوله: "اصبرْ على أقدارِ ربك وارضَها – فالخيرُ كلُّ الخيرِ في التسليمِ" (الدر المنظوم،

ص: ٦١)، وهي حكمة تُجسد مقام الرضا في التصوف، أحد أعلى المقامات الروحية في السلوك، وهو ما أشار إليه كمال أبو ديب بقوله: "الشعر الصوفي يدمج التجربة الوجدانية بالحكمة العملية، ليصوغ خطابًا مزدوج الوظيفة" (جدلية الخفاء والتجلي، ص٨٨).

أما الرثاء عند الحداد فليس رثاءً تقليديًا لحظيًا، بل هو تأمل في الفناء، ودعاء للميت، وبحث عن الخلاص الأخروي، كما في قوله: "يا قبرُ إن ضممتَ جثمانَ تائبٍ – فاجعلْ ثراكَ لراحتي مستودعا" (الدر المنظوم، ص: ١٠٨)، وهو ما يتلاقى مع ما أشار إليه السعافين في دراسته للتحولات الدلالية في الشعر العربي الحديث (ص٢١١).

وتُظهر نماذج العتاب الروحي، مثل: "يا نفسُ ويحكِ كم غفلتِ وإنني – أخشى المماتَ وأنتِ لا تتفكرين" (الدر المنظوم، ص: ١١٨)، حضورًا قويًا لما يُعرف بـ"أدب المحاسبة"، حيث يُخاطب الشاعر نفسه في حوار داخلي ينزع نحو التوبة، ويتوافق هذا مع ما بينه علي شلق في دراسته عن أدب النفس في التراث الصوفي (ص١٠٢).

وفي المجمل، فإن الجداول التي تم عرضها وتحليلها تؤكد أن البناء الموضوعي لشعر الإمام الحداد لم يكن عفويًا أو ارتجاليًا، بل كان قائمًا على رؤية إصلاحية ذات عمق روحي وامتداد فكري. وقد عبّر عن تلك الرؤية بلغة رمزية موحية، تتراوح بين المباشرة الوعظية والتكثيف البلاغي الصوفي، متجاوزًا بذلك حدود الشعر المناسباتي إلى أفق الشعري التربوي المُؤسس، وهو ما يُعدّ من أهم سمات الخطاب الصوفي المتكامل بين الفن والرسالة.

الخاتمة

سعت هذه الدراسة إلى استكشاف البنية الموضوعاتية والقيم التربوية في ديوان الدر المنظوم للإمام عبد الله الحداد، من خلال طرح إشكالية تتمثل في: إلى أي مدى يُسهم شعر الحداد في تجسيد الوظيفة الأخلاقية والدعوية ضمن البناء الجمالي

الصوفي؟ وقد انطلقت الدراسة من هدف رئيس يتمثل في تحليل الموضوعات الأدبية المركزية في الديوان، والكشف عن المضامين التربوية والدعوية التي يتضمنها النص الشعري، عبر قراءة دلالية تُبرز البعد الوظيفي والرمزي للخطاب الصوفي.

وقد أظهرت النتائج، كما بيّنتها الجداول، أن شعر الإمام الحداد يمثّل وحدة فكرية وروحية قائمة على قيم الزهد، والتسليم، والحب الإلهي، والمناجاة، والعتاب النفسي، والحكمة الأخلاقية، والنصح والإرشاد. واستطاعت الدراسة أن تُجيب عن أسئلتها بوضوح، إذ كشفت أن الحداد لا يقدّم شعرًا وجدانيًا خالصًا، بل ينخرط في مشروع تربوي روحي، تُوظف فيه الأبعاد الشعرية لخدمة أغراض إصلاحية وتزكوية.

كما بيّنت الدراسة أن البنية الخطابية في شعر الحداد تتوسل التكرار الرمزي، والأساليب الوعظية، والتصوير الانفعالي، مما يمنح النص فاعلية مزدوجة بين التأثير الوجداني والتوجيه السلوكي. وقد برزت قيم كالصبر، والرضا، ومحاسبة النفس، والتوبة، والحنين، بوصفها محاور أساسية تشكّل الخلفية المعرفية لتجربته الشعرية.

تأسيسًا على ذلك، فإن الدراسة تُسهم في تأكيد مركزية الشعر الصوفي بوصفه خطابًا ذا وظيفة أخلاقية، وتُعيد تسليط الضوء على ديوان الإمام الحداد كوثيقة أدبية وروحية تعبّر عن روح التصوف الإصلاحي، وتحمل في طيّاتها دعوة صامتة لبناء الذات المؤمنة وتزكيتها من خلال اللغة.

قائمة المراجع

١. أبو العلا عفيفي .التصوف: الثورة الروحية في الإسلام .الهيئة العامة للكتاب، ٢٠١٣.

٢. إبراهيم السعافين .الشعر العربي الحديث وتحولاته الدلالية .المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣.

٣. الحداد، عبد الله بن علوي .الدر المنظوم في نصيحة الحداد للقوم .ط. دار المنهاج، جدة، ٢٠٠٨.
٤. حسن حنفي .التراث والتجديد .ج٢، دار التنوير، بيروت، ١٩٩٠.
٥. عبد الحليم محمود .مواقف إيمانية .دار المعارف، القاهرة، د.ت.
٦. علي شلق .أدب النفس في التراث الصوفي .دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٦.
٧. كمال أبو ديب .جدلية الخفاء والتجلي: مقاربات في جماليات الشعر العربي . دار الآداب، بيروت، ١٩٩٠.
٨. محمد حلمي عبد الوهاب .بلاغة التشكيل الصوفي في القصيدة العربية الحديثة .الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٧.
٩. محمد مفتاح .تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص .دار التنوين، الرباط، ١٩٨٢.
١٠. ناصر حلاوة .البنية الرمزية في الشعر الصوفي .دار الفكر، دمشق، ٢٠١٠.
١١. يوسف زيدان .اللغة والتصوف: دراسة تحليلية في فكر الحلاج .دار العين، القاهرة، ٢٠٠٥.

المديح النبوي في شعر للنساء

الباحث: الدكتور جاويد أحمد بال[١]

الملخص

المديح النبوي موضوع شامل يطغى كل العصور والأزمنة منذ بعثة النبي عليه الصلاة والسلام لارتباط الحب القوي مع الإيمان، النساء شأنهن شأن الرجال في الحب والإيمان، فكل المؤمنين والمؤمنات يحبون أن يكون لهم نصيب أو سهم في مدح النبي صلى الله عليه وسلم بالقول المنثور أو المنظوم، والشاعرات بصفتهن ذوات القلوب الرقيقة ربما يرغبن أكثر إلى التعظيم والتوقير ومظاهر ذلك تتجلى حتى في ترنيمات الأمهات لأطفالهن، والمشاعر الدينية تتدفق بشكل أقوى في صورة الشعر عند النساء الشواعر، ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم من أهم غرض شعري عندهن أيضاً، فكثير من الشاعرات مازلن يشاركن في هذا النوع الأدبي منذ الرعيل الأول في زمن النبوة إلى الجيل المعاصر، فوجد إرث شعري من هذا النوع لا يغض الطرف عنه، هذه الورقة تلقي الضوء عليه دون الخوض في كل تفاصيله، فتناول البحث شعر عمات النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعبر عن صفات الرسول عليه الصلاة والسلام في إطار الرثاء التقليدي ويتدرج البحث إلى ذكر النساء اللاتي جئن بعدهن واللاتي قدمن أجمل المدائح لا تقل قيمة من مدائح الشعراء الرجال مثل مدائح السيدة عائشة الباعونية وهذه المدائح تتسم بطابع التصوف في كثير من معانيه والجيل المعاصر من الشاعرات تصدين بهذا الغرض الشعري من منطلقات الحداثة والمعاني الروحية مثل الشاعرة الموريتانية زينب بنت عابدين فهي تمزج

١ أستاذ مشارك في الكلية الحكومية للبنات في بلوامه كشمير paljavid@gmail.com

حقائق روحية مع ثقافة مستحدثة، وعلى كل حال نجد في غضون كل المدائح ذكر الفضائل والشمائل ومكارم الأخلاق وفوق كل ذلك تطغاها عاطفة الحب والإيمان

الكلمات المفتاحية: المدح، الرسول، الحب، الشعر، النساء

المديح النبوي ينبوع من الشعر يتفجر من خلال حب صادق وإيمان راسخ، والحب والإيمان من أهم المعاني التي يعيشها المؤمنون والمؤمنات لذلك التعبير عنهما لا ينحصر ولا ينتهي، فالتعبير باق ما دام المعنى موجوداً، وحسب تعبير الدكتور شوقي ضيف "الموضوع واحد ولكن حديث عنه لا ينفد"[١]، وإذا اقتصرنا الكلام على كونه فنا من فنون الشعر فالموروث غزير لا يحيطه حصر ولا يحده حد ولا يتوقف على العصر دون العصر حتى وصف المقري التلمساني هذا الموروث الوافر الغزير بقوله: "المدائح النبوية بحر لا ساحل له"، فهناك كثير من الدواوين مستقلة في هذا الموضوع والقصائد طويلة مشتملة على مئات الأبيات ومع ذلك إرث النساء حول الموضوع قليل جداً مقارنة إلى ما تركه رجال في هذا المجال، هل قلوب النساء فارغة من العواطف الدينية؟ الجواب عن هذا السؤال: لا، بل أحياناً يفقن الرجال في العواطف النبيلة. وقد رأينا شغف أمهاتنا بترانيم وأبيات شعرية مقارنة إلى آبائنا، وطبعاً نفوس المؤمنات أيضاً تهفو إلى حبه وتوقيره وتفضيله عليه الصلاة والسلام كما تهفو نفوس المؤمنين، إذاً هناك أسباب أخرى لهذا القصور وهي ترجع غالباً إلى المجتمع الذي عاشت فيه المرأة. فمثلاً كان الشعر يعتمد على الرواية في نقل في القرون الأولى للإسلام، فيندر أن تكون المرأة راوية للشعر في الجاهلية أو في صدر الإسلام، ومنها أيضاً أن المجتمع كان يستنكر صدور التشبيب أو الغزل من النساء الشواعر، وكان المدائح تأتي ضمن إطار القصيدة العمودية التقليدية، وكانت الشاعرات سجينات بين التقليدين: تقليد القصيدة العربية وتقليد المجتمع في عدم

---

١ الدين والأخلاق في شعر شوقي، علي ناصف النجدي، ص ١١٦

انشغال بالتشبيب، وأما الموضوع الذي كان بإمكانهن أن يتناولنه بحرية كبيرة ويكون له القبول عند المجتمع فكان هو الرثاء، فقصر دور الشاعرات على الرثاء في الغالب، لم يهتم المجتمع بموهبتهن ليشجعهن بسبب هذا العرف السائد آنذاك، والمدائح التي نجدها من الشاعرات اللاتي عاصرن النبي صلى الله عليه وسلم تأتي ضمن المراثي، معظمهن قريبات النبي صلى الله عليه وسلم، أشهرن عاتكة وصفية وأميمة بنات عبد المطلب عمات النبي صلى الله عليه وسلم الكريمات، ومثلاً ذكر ابن حجر ثلاث مراث لصفية بنت عبد المطلب رضي الله عنها، وذكر النويري قصيدتين منها:

أفاطم فابكي ولا تسأمي بصحبك ما طلع الكوكب

هو المرء يبكي بحق البكاء هو الماجد السيد الطيب

فأوحشت الأرض من فقده وأن البرية لا تنكب

فما لي بعدك حتى الممات إلا الجوى الداخل المصلب

ليبك الرسولَ وحقت له شهود المدينة والغيّب

وروى الطبراني قصيدة أخرى لها وهي شهيرة:

ألا يا رسول الله كنت رجاءنا وكنت بنا براً ولم تك جافيا

وكنت رحيما هادياً ومعلما ليبك اليوم من كان باكيا

وأما التوجيه الذي قدمه الدكتور زكي مبارك قائلاً: "إن أكثر المدائح النبوية قيل بعد وفاة الرسول وما يقال بعد الوفاة يسمى رثاء إلا في رسول الله يسمى مدحاً، كأنهم

لاحظوا أن رسول الله موصول بالحياة وأنهم يخاطبونه كما يخاطبون الأحياء"[١]، مما لا شك فيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم أرقى وأتم وأكمل حياة برزخية من سائر المؤمنين بما فيهم الصالحون والشهداء، ومع ذلك وجب لهن أن يعبروا المشاعر الجياشة إثر هذا الحدث الجلل العظيم لفقدان صحبة النبي التي كانت تنقلهم إلى عالم النور والرحمة والقران بوجوده بينهم، فما كان النقاش حول حياة النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته آنذاك، بل كانوا يشعرون الفرق بين حضورهم في صحبة النبي وفقدانها بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، والسبب الآخر هو "إن أشعار شواعر الرسول صلى الله عليه وسلم لم تختلف كثيراً عن أشعار العصر والبيئة لأنهن كغيرهن من الشعراء يجعلن من المعاني والقيم الخلقية أساساً في رثائهن كالشجاعة والسيادة والكرم والمروءة فضلاً عن البر والإيثار والرحمة وسواها، وهذه القيم – كما تبدو – بعضها معروف في شعر ما قبل الإسلام وبعضها الآخر لم يكن يعرف بهذه المعاني من قبل كما أنها لم تكن بمستوى المعاني الأول من الانتشار، لذلك فإن أغلب ما أثر من رثائهن تقليدي، ولم يخل من معان إسلامية تفصح عنها ألفاظ واضحة الدلالة"[٢] ومن الألفاظ التي تدل على ذلك النور والوحي والكتاب والتنزيل والرسالة والدين والعرش والسماء والكرسي والخلود والرسول والداعي والقيامة والجنة والنار، يقول سيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها وهي تخاطب النبي صلى الله عليه وسلم:

إنا فقدناك فقد الأرض وابلها وغاب منذ غبت عنا الوحي والكتب [٣]

---

١ زكي مبارك، المدائح النبوية، مطبع الشعب، القاهرة، ص ١٨

٢ فتحي ظاهر، عبد الله، رثاء الرسول صلى الله عليه وسلم في أشعار الصحابيات رضي الله عنه، مجلة آداب الرافدين، عدد ٤٠، سنة ٢٠٠٥م

٣ طبقات ابن سعد، ٢/ ٩٨

وتقول سيدة عاتكة[١]:

وسحا عليه وابكيا ما بكيتما على المرتضى للمحكمات العزائم

على المرتضى للبر والعدل والتقى وللدين والإسلام بعد المظالم

على الطاهر الميمون ذي الحلم وللفضل والداعي لخير التراحم

ولعل أول مدح خالياً من غرض الرثاء هو ما أثر عن الشيماء أخت النبي صلى الله عليه وسلم بالرضاع، نقل في الزهر والإصابة أن محمد بن المعلى قال في كتاب الترقيص: إن الشيماء كانت ترقص رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول في ترقيصه هذا الكلام:

يا ربنا أبق أخي محمدا حتى أراه يافعا وأمردا

وأكبت أعاديه معا والحسدا وأعطه عزا يدوم أبدا

هذا أخ لي لم تلده أمي وليس من نسل أبي وعمي

فديته من مخول معم فأنمه اللهم فيما تنمي

وتقول أيضا رضي الله تعالى عنها:

محمد خير البشر ممن مضى ومن غبر

من حج منهم أو اعتمر أحسن من وجه القمر

---

١ طبقات ابن سعد، ٩٤/٢

من كل أنثى وذكر من كل مشبوب أغر

جنبني الله الغير فيه وأوضح لي الأثر [ص: ٣٨٢]

والشاعرة الواحدة صاحبة الديوان التي تستطيع أن تزاحم الرجال حسب قول الأستاذ أحمد حسن الزيات هي السيدة عائشة الباعونية، ولم نجد من يبلغ شأوها إلى القرن العشرين في المدائح النبوية، وذلك أنها كانت بالإضافة إلى عالمة وفقيهة ومتصوفة خطاطةً، وكتبت كتبها بيدها، وبانتعاش الدراسات حول مساهمات النساء في مجالات مختلفة بدأ الباحثون التنقيب والبحث في المصدر الأدبية والتاريخية، نرى أن النساء كانت لهن مشاركات في الشعر والإبداع ولكنها أهملت، وتسربت بعضها إلى عالم الرجال حيث روي أن سيدنا عمر رضي الله عنه كان يحرس الناس ذات ليلة وسمع عجوزاً طيبة تترنم:

على محمد صلاة الأبرار صلى عليه الطيبون الأخيار

قد كان قواما بكاء بالأسحار يا ليت شعري والمنايا أطوار

وكذلك الجارية المساماة تحفة الزاهدة سمعها سيدها يوماً تغني بحرقة:

معشر الناس ما جننت ولكن أنا سكرانة وقلبي صاح

أنا مفتونة بحب حبيب لست أبغي عن بابه من براح

وتشير هذه الأحداث أن هذا القليل الذي قدمته النساء أتت إلينا مجتزئة وعرضت حتماً للضياع، وبالمقارنة إلى الشرق العربي كان المجتمع منفتحاً إلى حد كبير في المغرب والأندلس، فمدائح أم السعد الحميري المعرفة بسعدونة وشعرها بقيت إلى عصرنا، ففي إحدى قصائدها تمنت سعدونة لثم نعل النبي صلى الله عليه وسلم لكثرة حبها له ووجدها به تقول:

سألثم التمثال إذ لم أجد للثم نعل المصطفى من سبيل

لعلي أحظى بتقبيلة في حبه الفردوس أسنى مقيل

في ظل طوبى ساكناً آمنا أسقى بأكواب من السلسبيل

وأمسح القلب به عله يسكن ما جاش به من غليل

فطالما أستشفي بأطلال من يهواه أهل الحب في كل جيل

لنرجع إلى العالمة الفقيهة المتصوفة السيدة عائشة الباعونية مرة أخرى بعد هذا التحليل البسيط لهذا الإرث، هذه الشاعرة اهتمت بإرثها بنفسها فنجت بعض مؤلفاتها من التلف، وما بقيت تثبت أنها أحياناً فاقت الرجال في كلامها المنثور والمنظوم، كما فاقت في بديعيتها المسماة ب"الفتح المبين في مدح الأمين" بديعيات أخرى للرجال ويقول أحمد حسن الزيات: "يثير عاطفة الإعجاب في المرء أن يرى في هذا العصر المظلم امرأة كالباعونية تبارز الرجال في العلم والأدب ولا يعيبها أن تكلف بالسجع، تتكلف البديع وتغوي باللفظ وتقصر إلهامها على المدائح النبوية" ومن الكتب الأخرى التي تحمل المدائح في طيها كتاب اسمه "المورد الأهنى في المولد الأسنى" ويشتمل على رقائق النظم والنثر، ففي مطلع قصيدتها البديعية تقول:

في حسن مطلع أقمار بذي سلم أصبحت في زمرة العشاق كالعلم

عرج على قاعة الوعساء منعطفاً على العقيق على الجرعاء من إضم

واقصد مصلى به باب السلام وقف لدى المقام وقبل موطئ القدم

محمد المصطفى ابن الذبيح أبو الزهراء جد أميري قتيبة الكرم

خير النبيين والبرهان متضح عقلاً ونقلاً فلم نرتب ولم نهم

ففي إطار التقليد كما نجد هنا أنها تقلد البردة البوصيرية أنها تستطيع أن تبدع المعاني المتجددة في قالب متواجد، لعلها استطاعت لهذا الإبداع بسبب وقوفها الطويل على الموروث في هذا الباب، ونحن نرى أن الشاعرات اللاتي تأثرن بالحداثة لم يستطعن أن يقنعن الجمهور على شعرهن في المديح النبوي مثل الشاعرة الفذة نازك الملائكة وذلك بانقطاع صلتها مع التراث في ظل ثورة الحداثة ضد التراث، وأما الشاعر الباعونية فشعرها موصول الصلة بالثقافة الإسلامية الأصيلة، وشواهد لذلك كثير في شعرها، ومنها أنها مثلاً اعتنت بكتاب العلامة السيوطي في خصائص النبوة حيث قامت بنظم الكتاب في منظومة رائية طويلة عنونها ب"درر الغائص في بحر المعجزات والخصائص"، إذا السيدة عائشة تمثل النساء خير التمثيل حيث وجودها يجيب كثيراً من الأسئلة حول مقدور النساء للإبداع التي كانت نتيجة لعقلية ذكورية فترة من الزمان.

تأتي الشاعرة الأخرى باسم عائشة على طليعة العصر الحديث وهي عائشة عصمت بنت إسماعيل التيمورية أخت أحمد تيمور المتوفية ١٩٠٢م، وهي أيضاً أثبت أن المرأة تستطيع أن تحسن وتبدع شريطة أن تعطى لها الفرص، مع الفارق أنها كانت تنتمي إلى الطبقة العليا ولم تبلغ ما بلغت اليها عائشة الباعونية من علو الكعب ورسوخ في العلوم الشرعية، مع ذلك لها مساهمات لا بأس بها في المديح النبوي ففي ديوان حلية الطراز قدمت قصيدة على وزن البردة بدأتها بأبيات في الغزل وعارضت بردة الإمام البوصيري ومطلع قصيدتها:

أ عن وميضٍ سرى في حِنْدسِ الظلم أم نسمة هاجت الأشواق من إضم

فجددت لي عهداً بالغرام مضى وشاقنى نحو أحبابي بذي سلم

ثم تخلص إلى المديح وقالت:

ولذت بالمصطفى رب الشفاعة إذ يدعو المنادي فتحيا الناس من رمم

طه الذي قد كسى إشراق بعثته وجه الوجود سناء الرشد والكرم[١]

والشعر العربي المعاصر يبدأ كما ذكرت في ظل الحداثة وكما أشرت فيما أعلاه أن الشاعرة نازك الملائكة سبقت إلى التأثر بالحركة الحداثية كان شعرها في الفترة الأولى من حياتها تتسم بأزمة روحية لضلال الروح في العبث والغربة، وعادت لاحقاً إلى الجو الإيماني بعد مرحلة الشباب ولم تتخلص تماماً من آثار الأزمة العميقة في باطنها، فالقصيدة التي أبدعت سماها "زنابق صوفية للرسول" لم تنشأ من التجربة الروحية بقدر ما تنشأ من التجربة الحداثية، استخدمت الشاعرة فيها الصور الرمزية على شعر التفعيلة:

وجهُ حبيبي أكبرُ من لا نهاية البحر من مداه

يسدُّ أقطاره الزُّرْقَ،

يطوى طيورَهُ، موجَهُ، رؤاهُ

وجه حبيبي: زنابقٌ، أكؤسٌ، مياهُ

وجهُ حبيبي، واللانهاياتُ عالمٌ واحدُ

ليس يُشْطرُ أو يتجزّأ

يا بحرُ قُلْ: أين ينتهي ذلك الوجه؟

قلْ أين أنت تبدأ؟

---

١ زينب فواز، الدر المنثور في طبقات ربات الخدور، الناشر مؤسسة هنداوي ٢٠١٧، الجزء: ١ صفحة: ٥١٨

وجهٌ بحارٌ أضيعُ فيها، وينطفي ضوءُ كُلِّ مرفأ

ومقلتاهُ

ولكن سرعان ما ذهبت هذه المحاولات العبثية حول القصيدة النبوية أدراج الرياح حيث جاءت الشواعر المعاصرات وربطن شعرهن بمعاني سامية للدين الحنيف، وصار شعر المديح أقوى وأجود وأصدق في التعبير عن هذه المعاني، فانتعش الشعر النسوي في المديح في هذا العصر بكل معنى الكلمة، ومن هؤلاء الشاعرات عاتكة الخزرجي ووفاء وجدي وسمية العتيلي ونبيلة الخطيب وعلية الجعار وآمنة المريني وزينب بنت عابدين وغيرها، كان جلهن يذكرن النبي صلى الله عليه وسلم بسيرته وشمائله وأخلاقه وصفاته فيعبرن عن معاني الحب والشوق ويمدحنه ويثنينه ثم يربطن المديح بقضايا الأمة والتوسل والشفاعة، فالمديح عندهن أشمل ما ورد ما هذا الباب في العصور السابقة، تقول وفاء وجدي في قصيدة عنوانها "نور محمد":

إن الحبيب محمداً جمع الهدى في راحتيه الدين والدنيا لنا وشفاعة وضياء

قلبي غريب يا حبيب فلا تدع قلبي يتوه وما له غير الشفيع شواطئ وسماء

عز الشفاعة مقصدي ومحبتي لمحمد أرجو بها الرحمان في يوم يعز لقاء

غير أن آمنة المريني أكثر منهن استغراقاً في المدح لأنها آفاق فكرها متسعة وجيوب قلبها مملوءة بالمعارف بفضل اتصالها بالتصوف الحق، وهي تجعل المديح مطية لتهذيب النفس ورقي الروح، تبرز من خلاله معاني روحية دقيقة، تقول:

أوحى إلى سره من محكم الأزل أن كن نبي الهدى من صفوة البشر

وكان أبهر من شمس بذي غسق وكان أعطر من مسك ومن زهر

هذا النبي وأولو العلم تعرفه بما تواتر في الألواح والزبر

هذا الأمين الذي استصفاه خالقه هدى وتذكرة للكافر الأشر

قصيدتها المولدية بمثابة بردة العصر الحديث التي بلغ فيها مدح النبي صلى الله عليه وسلم درجة عالية من صفاء الود، تقول:

يا سيدي يا رسول الله معذرة من عاشق لك صب القلب حيران

ماذا عساني أبث اليوم من شجني وكل خطب بني الإسلام أشجاني

وهل ترانا نلم الشمل ثانية في ظل حب ومعروف وقرآن

وهل ترى نورك الميمون يترعنا بنفحة من سنا وحي وإيمان

هو الدواء لما في الروح من علل يا خبث داء عدا من كف إخوان

وأخيراً أذكر الشاعرة القدير من مواليد ١٩٨٥ التي ما زالت في الأربعينات من عمرها وهي من موريتانيا اسمها زينب بنت عابدين وهي حائزة على مسابقة "شاعر الرسول" صدرت ديوانها الأول باسم "معتكف الحروف" ومن نماذج شعرها قصيدة "هوى تأجج" عارضت بها قصيدة الشاعر محمد ولد مهدي، تقول الشاعرة فيها:

هوى تأجج في الأعماق واستعرا فاشبح بنار هوى أمست به خصرا

إن كان حب الزهراء مصدره فلا برحت معنّى صاليا شعرا

يا لائماً في هوى الهادي الأمين أفق لو كنت تعرفه نازعتني الفكرا

يظهر من خلال هذه النماذج القليلة أن الشعر النسوي المعاصر نابض بالحيوية والعذوبة والفصاحة والوعي وهو استدراك لما فرط هذا الشعر لأسباب مختلفة في هذا الموضوع المهم، وأثراه شكلاً ومضموناً وسوف يسد الفراغ الموجود لو استمر كذلك في المستقبل بإذن الله.

الحركة النسوية الأردنية: تطورها وأهدافها

د. طارق أحمد آهنغر ١
تجملة أيوب ٢

الملخص

إن مصطلح النسوية بمفهومه العام هو الاعتراف بأن للمرأة حقوقا وفرصا مساوية للرجل في مختلف مستويات الحياة، وهي "النظرية التي تنادي بمساواة الجنسين سياسيا واجتماعيا واقتصاديا، وتسعى كحركة سياسية إلى تحقيق حقوق المرأة واهتماماتها وإلى إزالة التمييز الجنسي الذي تعاني منه المرأة. والحركة النسوية ظهرت في العقد الأول من القرن العشرين في بريطانيا ثم في ١٩١٠م في أمريكا، منها انتقل إلى العالم العربي في عام ١٩٢٠م وأطلقت عليه مصطلح النسوية. وأما الحركة النسوية في الأردن فنشأت متأثرة بحركة النسوية المصرية وظهرت فيها في أربعينات من القرن العشرين كحركة وطنية وخيرية بين النساء المتعلمات من الطبقة العليا والمتوسطة وكانت أهدافها الرئيسية تقديم الإسعافات الأولية والغذاء والمأوى للاجئين الفلسطينيين. وكان نشاطها بمثابة رد فعل على الوضع السياسي والاقتصادي في الأردن في ذلك الوقت. وتوسعت أهدافها وارتكزت على التمكين السياسي والاقتصادي للمرأة الأردنية. وهذه المقالة تسلط الأضواء على الحركة النسوية في الأردن وجداول أعمالها ونشاطاتها كما تشير الى مساهمات روادها.

---

١ الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، بجامعة كشمير سرينغر. الهند

٢باحثة الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، بجامعة كشمير سرينغر. الهند (91+ 9149526916, tajamulfazilli6@gmail.com)

الكلمات الدليلية: الحركة النسوية الأردنية، النسوية، حركة خيرية، التمييز الجنسي، الأبوية

إن حركة النسوية بدأت في البلاد العربية في بداية القرن العشرين، وتعتبر مصر مسقط رأس لحركة النسوية العربية. وبدأت الحركة أولا بانتشار المؤسسات الأهلية تقودها وتديرها النساء، وثانيا الصحافة النسائية التي لعبت دورا ملحوظا في تنمية الحركة، ثالثا قيام المجموعات السياسية التي تزعمها النساء تحت ضغوط اجتماعية من أجل تحقيق المطالب السياسية والاجتماعية والوطنية. نلخص من مراجعة عوامل تطور الحركة النسائية الأردنية إلى القول بأنها حركة اجتماعية نشأت من قلب حاجات النساء، وتطور هذه الحاجات نتيجة تزايد الوعي الذي ارتبط بتزايد أعداد المتعلمات والعاملات ومنهن الرائدات اللواتي يلمسن حاجة المجتمع بشكل عام وحاجة النساء بشكل خاص، إلى الدعم والمساندة كمرحلة أولى، من خلال تنظيم قوتهن والانخراط في منظمات اتخذت طابع العمل الخيري في البدايات، والتطور إلى منظمات تنموية ومطلبيه تسعى إلى المشاركة في بناء المجتمع وتمكين النساء، وقد جاءت عوامل أخرى لتساعد على تطور هذه الحركة واستمراريتها، وأول هذه العوامل انبثاق المنظمات النسائية المطلبية وبعض الخيرية، من قلب حركة المجتمع المدني بتوجهاتها المتنوعة والمتنامية، وعلى رأس هذه المنظمات، الأحزاب السياسية، التي أدت دورا مهما في تشكيل وتوجيه العديد من المنظمات الحركة على امتداد تاريخها.

تأسست أول جمعية نسائية في الأردن عام ١٩٤٤م تحت اسم "جمعية التضامن النسائي" التي أسستها مديرة مدرسة الزهراء الابتدائية مع المعلمات الأخريات. فعينت الأميرة مصباح والدة الملك طلال رئيساً فخرياً لها. وكانت الأهداف الأولوية لهذه الجمعية هي رعاية الأطفال ومساعدة الفقراء. وفي عام ١٩٤٥م طلبت هدى شعراوي الناشطة النسوية المصرية البارزة خلال زيارتها الرسمية إنشاء اتحاد المرأة الأردنية من أجل انضمامها إلى الاتحاد النسائي العربيArab Women's Federation من

الأمير عبد الله بن الحسين فوافقها الأمير، وفي وقت لاحق من ذلك العام تم تأسيس الاتحاد النسائي الأردني.[١] وبذل الاتحاد جهوده في رفع المستوى التعليمي للمرأة وتحسين صحة الأطفال ومساعدة الأمهات الفقيرات اللاتي كانت تضيق عليهن الحياة. وكان تركيزه على الأهداف التالي:

١. جعل النساء أفضل أمهات
٢. وتربية الجيل القادم

وجدير بالملاحظة أن الاتحاد لم يهدف إلى تغيير أو تحسين الوضع الاجتماعي والاقتصادي أو القانوني للمرأة بشكل كبير. كما عبرته سلوى زيادين بقولها: "بحلول نهاية الأربعينيات وبداية الخمسينيات، لم يكن لدى المرأة الأردنية أي نوع من الاهتمام السياسي النسوي. وكانت المرأة لا تزال تحت سيطرة الأعراف القبلية والاجتماعية. وكانت الحركة النسائية الأردنية لا تزال حركة خيرية"[٢]

وشهدت الحياة السياسية في الأردن تغيرات كثيرة بعد صدور الدستور الأردني الجديد عام١٩٥١م (بعد الإعلان الرسمي عن وحدة الضفتي الشرقية والغربية)،. وشملت هذه زيادة الحرية السياسية، مثل حرية التعبير والصحافة، وحرية تكوين الجمعيات، والحرية الأكاديمية.[٣] هذه العوامل لعبت دورا هاما إلى جانب الحركة السياسية العربية النشطة (خاصة في مصر وفلسطين)، وغرست في نفوس النساء

---

١ Dababneh, A. The Jordanian Women's Movement: A Historical Analysis Focusing on Legislative Change. PhD Thesis, University of Leicester, 2006, p 92

٢ Ibid ,p 93

٣دراسات في تاريخ الأردن الاقتصادي والاجتماعي، ١٩٣٨-١٨٩٤م،ص ٨٥ .

الأردنيات رغبة في وضع استراتيجية للمطالبة بالحقوق المزيدة وتحسين وضعهن الاجتماعي والسياسي. ونتيجة لذلك، في عام ١٩٥٤م اجتمعت مجموعة من حوالي مائة امرأة أردنية متعلمة ذات دوافع سياسية في عمان وأنشأن "الاتحاد النسائي العرب Arab women's union . فاتضحت البداية الحقيقية لحركة النسوية الأردنية التي كانت أهدافها الرئيسية منح المرأة حق التصويت والترشح للمناصب العامة[١] ومن بين أهداف الاتحاد النسائي العربي:

١. محاربة الأمية
٢. ورفع المستوى الاجتماعي والاقتصادي للمرأة
٣. وإعداد المرأة لممارسة حقوقها الكاملة كمواطنة
٤. وتنمية أواصر الصداقة بين المرأة العربية ونساء العالم لتحسين الوضع في البيت وتعزيز السلام.

والاتحاد أنشأ فروعه في المدن الكبرى (عمان، إربد، السلط، الكرك، الزرقاء)، ووصلت عضوية الاتحاد إلى الآلاف. وطالبت نساء اتحاد المرأة العربية بتغيير قوانين الأحوال الشخصية والعمل والانتخابات. كما نشطوا في عقد الندوات والورشات والمشاركة في المؤتمرات الإقليمية والدولية. وفي نوفمبر من عام ١٩٥٤م، قدمن مذكرتهم الأولى إلى رئيس الوزراء للمطالبة بإدخال تغييرات على قانون الانتخابات لتمكين المرأة من الترشح للمناصب العامة وحقها في التصويت. ويمكن وصف الأيديولوجية التي اختارتها الحركة النسوية الأردنية في المراحل الأولى من تاريخها بأنها

١الاسكوا: وضع المرأة العربية:٢٠٠٥ تاريخ الحركات النسائية في العالم العربي، ط١،٢٠٠٥م بيروت، ص ٢

لم تكن نسوية ماركسية فحسب، بل كانت تحتوي أيضًا على إيديولوجية نسوية اشتراكية. ويمكن تبرير هذا الافتراض من خلال ملاحظة أن المؤسسين الرئيسيين للحركة كانوا من الشخصيات المهمة في الحزب الشيوعي (إميلي بشارات وسلوى زيادين).[١] من خلال هذا الاتحاد عكست هؤلاء النساء اعتقادهن بأن ليس النظام الأبوي هو السبب وراء اضطهاد المرأة فحسب ولكن الوضع السياسي والاقتصادي للمرأة مسئول عن تخلف المرأة في الأردن. لقد اعتقد الاتحاد أن تعليم المرأة ضروري لمساعدتها في الحصول على فرص عمل جديدة ستشكل أفكار المرأة وتوفر لها الاستقلال وتؤهلها لحق التصويت. أثبتت المرأة إيمانها المطلق بأن حقوق المواطن ليست حكراً على الرجل. وكانت هذه الأيديولوجية السياسية وراء حل الاتحاد من قبل الدولة في عام ١٩٥٧[2].

ومن عام ١٩٥٧م حتى عام ١٩٧٤ لم تكن هناك منظمات للحركة النسائية في البلاد، ولم يكن هناك أي نشاط سياسي من أي نوع لمطالبة حقوق المرأة. كان لدى النساء الناشطات خيارات محدودة: العمل مع أحد الأحزاب السرية أو مع الجمعية الخيرية التي يختارها. لكن سلوى زيادين تؤكد أن النساء استمرن في الاجتماع سرا من خلال جمعية غير مسموح بها من قبل الحكومة تسمى "رابطة الدفاع عن حق المرأة"Defending women's rights league. ونظراً لصعوبة عقد الاجتماعات السرية، قررت هؤلاء النساء إنشاء حزب غير سياسي يهدف إلى تقليص الأمية بين النساء، أطلق عليه اسم جمعية القضاء على الأمية. وقد مكن إنشاء هذا المجتمع

---

١ سليمان الموسى: دراسات في تاريخ الأردن الحديث، ط،١ ١٩٩٩م، منشورات وزارة الثقافة، عمان الأردن، ص -٢١٧ ٢

Joseph, S. Patriarchy and Development in the Arab World. Gender and 2 Development,1996 p 14-19.

النساء من استئناف اجتماعاتهن دون مزيد من الشكوك الحكومية.

وفي عام ١٩٧٤، أعيد تأسيس الاتحاد النسائي العربي (AWU) تحت اسم جمعية الاتحاد النسائي الأردنSociety of women's Federation of Jordan مع تعديل قانون الانتخابات الذي منح المرأة حق التصويت والترشح في الانتخابات البرلمانية. كانت أهداف الاتحاد الآتية:

١. رفع المستويات التعليمية والاجتماعية والاقتصادية للمرأة
٢. دعم ممارسة المرأة لحقوقها الكاملة كمواطنة وعاملة وربات أسر
٣. تعزيز أواصر الصداقة والتعاون مع المنظمات العربية والدولية
٤. تمثيل المرأة في الأردن في المؤتمرات الدولية العربية والنسائية
٥. دعم التضامن العربي في المجالات الاقتصادية والثقافية والتعليمية والاجتماعية
٦. ودعم المشاركة الفعالة للمرأة في بناء الوطن العربي. "

هذه النشاطات البدائية أثمرت في عام ١٩٧٩، حيث تم تعيين أول وزيرة إنعام المفتي لرئاسة وزارة التنمية الاجتماعية. وكان تعيينها خطوة بارزة للأمام، إلا أنه كان يهدف أساسًا إلى "دمج جميع الأنشطة النسائية في إطار تنظيمي واحد يخضع مباشرة لسيطرة وزارة المفتي"[١] في عام ١٩٨١، أنشأت وزارة الشؤون الاجتماعية منظمة نسائية حكومية جديدة في الأردن تحت اسم" الاتحاد العام للمرأة الأردنية"على عكس الاتحاد النسائي، تم تصميم المنتدى ليكون بمثابة منظمة جامعة لجميع المنظمات

١ فيصل بطاينة، فرسان الديمقراطية في الأردن، ط،١ ٢٠٠٠م، مطابع الشمس، عمان الأردن، ص-١٢.

النسائية. هيمن" الاتحاد العام للمرأة الأردنية" إلى حد كبير على مجال السياسة النسائية لبقية الثمانينيات، وكان كل من الاتحاد النسائي الأردني والاتحاد العام للمرأة الأردني ينظران إلى بعضهما البعض على أنهما منافسان وليس حركات تكميلية. ولم يحدث أي تعاون حقيقي بينهما، إذ كان كل منهما يعكس أبعادًا مختلفة في نضالات المرأة. تبنت JMU موقفًا مستقلاً، في حين أن GFJW نشأت من قبل الدولة.[١]

ومع ذلك شهدت الحركة النسوية الأردنية في التسعينيات تقدمًا كبيرًا في معالجة قضايا حقوق المرأة: في التشريع وسوق العمل والمشاركة السياسية والتعليم. وأبرز المنظمات النسائية في الأردن هي اللجنة الوطنية الأردنية لشؤون المرأة Jordanian National Committee for Women JNCW(منظمة شبه حكومية) التي أسسها مجلس الوزراء عام ١٩٩٢ وترأسها الأميرة بسمة بنت طلال. وكانت مهمتها الأصلية هي إنشاء "استراتيجية وطنية" للمرأة في الأردن (ومؤخراً) لتقديم توصيات تشريعية وسياسية للحكومة. باعتبارها منظمة جامعة، نظمت اللجنة الوطنية الأردنية لشؤون المرأة لجنة تنسيقية للمنظمات غير الحكومية مهمتها "تنسيق أنشطة مختلف المنظمات التي تتعامل مع قضايا المرأة من أجل تجنب الازدواجية". كما أن اللجنة مسؤولة أيضًا عن تقديم التقييم والملاحظات حول أنشطة هذه المنظمات ومن بين البرامج الأخيرة للجنة الوطنية لشؤون المرأة تحديث الاستراتيجية الوطنية للمرأة والتي بدأت عام ٢٠٠٠م كما عملت على وثيقة بعنوان "سؤال متكرر" بمساعدة مركز دراسات المرأة في الجامعة الأردنية ضمن حملة لتعزيز الوعي بالحقوق القانونية للنساء والأطفال.

---

١ Zuhur, S. Women and Empowerment in the Arab World. Arab Studies Quarterly, 2003, p 1-22

عملت اللجنة الوطنية الأردنية للمرأة على مجموعة واسعة من القضايا التشريعية والاجتماعية. وكانت اللجنة القانونية فعالة في تعديل عدد من القوانين التمييزية.. وقد منحت التعديلات النساء إجازة أمومة مدفوعة الأجر، وأحكام أفضل للمعاشات التقاعدية، وتحسين فرص الحصول على الطلاق وتحسين الحقوق (وإن لم تكن متساوية) في دفتر الأسرة (وثيقة هوية مهمة مطلوبة للحصول على بعض الخدمات العامة).[١] وفيما يتعلق بجداول أعمالهم على المستوى الاجتماعي، فقد شاركوا في "أحداث التوعية والدعوة للسياسات بالإضافة إلى الجهود العملية لدعم الأدوار العامة الأكبر للمرأة. كما أنشأت اللجنة الوطنية الأردنية لشؤون المرأة شبكة المعرفة النسائية من أجل تمكين النساء في الحكومة المحلية من تبادل خبراتهن مع بعضهن البعض وبالتالي تعزيز التضامن وتطوير المهارات المهنية". تسرد المنسقة القانونية للجنة الوطنية الأردنية لشؤون المرأة، رائدة فريحات، القضايا التالية كأهم قضايا المنظمة: القضايا المتعلقة بالعمل، وقضايا الأحوال الشخصية، وقضايا القانون الجنائي (مثل جرائم الشرف والاغتصاب والعنف المنزلي). على الرغم من انتقادها باعتبارها منظمة نخبوية (من حيث توجهاتها)، تقول واريك: "إن اللجنة الوطنية الأردنية للمرأة "مثال ممتاز على شخصية الحركة النسائية الأردنية. إنه موجود لأن الدولة اختارت إنشائه، ورغم أن دعوتها إلى تحقيق قدر أكبر من المساواة للمرأة صادقة وفعالة في كثير من الأحيان"[٢]

وفي عام ١٩٩٥ (وبعد مؤتمر بيجينغ) تم تأسيس المنتدى الوطني الأردني للمرأة JNFW Jordanian National Forum for Women هي أيضًا منظمة شبه

---

١ سليمان عبيدات، دراسة في عادات المجتمع الأردني، ص ٧.

٢ Warrick, C. Law In The Service of Legitimacy Gender and Politics In Jordan. Surrey: Burlington: Ashgate.2009 p 13

حكومية وتشترك في العديد من جداول الأعمال والأنشطة مع .JNCW بفارق أنها JNFW منظمة شعبية مع أعضاء فرديين في جميع أنحاء البلاد، وتعمل مع الحكومة ومنظمات المجتمع المدني الأخرى والهيئات الدولية في مجال المناصرة وبرامج التدريب، ومشاريع التوعية. ونشاطاتها تهدف إلى تحول إيجابي ملموس في وضع المرأة وتحقيق مشاركتها المتساوية الفعالة مع الرجال في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

كما تحاول إلى تعزيز وضعها القانوني، فمثلا: حصول على جوازات السفر، وقانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي، وإنشاء ملجأ لضحايا العنف المنزلي، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.[١] ويمكن ملاحظة صورة أكثر تفاؤلاً بعض الشيء فيما يتعلق بتعديلات قانون العمل. وفي عام ١٩٩٦، نالت المرأة الحق في الحصول على إجازة أمومة مدفوعة الأجر مدتها عشرة أسابيع، إضافة إلى ساعات عملها لإرضاع أطفالها. من حيث قانون الضمان الاجتماعي تعتبر المرأة في وضع أفضل. لكي يكون الرجال مؤهلين للحصول على معاش تقاعدي، يجب عليهم إكمال ١٨ عامًا من العمل، في حين يُطلب من النساء إكمال ١٥ عامًا فقط. ومن الاهتمامات الرئيسية الأخرى لـ JWM إنشاء مأوى لضحايا العنف المنزلي. تم إنشاء الملجأ أخيرًا في عام ٢٠٠٧[٢]

وفي الآونة الأخيرة، انشغلت JWM بمطالبة القانون المتعلق بحق المرأة في نقل جنسيتها الأردنية إلى أطفالها. ويقول العديد من أعضاء البرلمان إن تمرير مثل هذا

---

١ Salti al-Tal, Suhair. Introduction to Women's Issues and the Women's Movement in Jordan. Arab Organization for Research and Publications.1985

٢ Al-Atiyat, Ibtesam. The Women's Movement in Jordan: Activism, Discourses and Strategies. Freie University,2003,p 152

القانون سيشكل تهديدًا لهيمنة البلاد واستقرارها بسبب تدفق اللاجئين القادمين من سوريا والعراق وفلسطين، وفي الجانب الآخر يحق للرجال الأردنيين نقل جنسيتهم إلى أطفالهم إذا تزوجوا من غير أردنية. وقد بُذلت مؤخراً جهودا لمنح أطفال الأمهات والآباء حقوقاً مدنية متساوية بما فيها: الحق في التعليم والعمل في القطاعات غير الحكومية وبعض حقوق الملكية، ولكنهم حرموا من الحقوق السياسية بما فيها: حق التصويت وتقلد المناصب العامة.

كان على حركة JWM أن تتحمل العديد من العقبات من بينها تدخل الدولة التي تؤطر وتنظم عمل المنظمات النسائية المختلفة، وكما أوضحنا سابقًا. فإن معظم هذه المنظمات إما تخضع لتنظيم الدولة أو لها علاقات غير مباشرة مع الحكومة. ويشكل وجود الثقافة المؤسسية الأبوية عائقًا رئيسيًا آخر. وبالإضافة إلى الطبيعة الأبوية للمجتمع الأردني، فإن القبلية هي قوة اجتماعية منهكة أخرى. كان على JWM أن تكافح اتهامات بأنها تتبنى العقلية الغربية. ومما زاد من الأشكال وجود عدد من النساء "المناهضات للنسوية"، اللاتي قاومن التغييرات القانونية التي تهدف إلى تحسين حياة المرأة في العديد من الجوانب مثل: التمويل، والإحساس بالعمل التطوعي، والتنسيق، والتأصيل الشعبي[1].

وبعد دراسة جداول أعمال الحركة النسوية الأردنية يصبح من الواضح أن تركيزها الأساسي يظل على التشريعات وصنع السياسات وتحسين الظروف المادية للمرأة الأردنية. وأن أغراضهم الأساسية تدور حول مفاهيم التمكين (في المجالات

Droeber, J. (2003). "Woman to Woman"- The significance of Religiosity for Young 1 Women in Jordan. Women's Studies International Forum, 26(5),p 409-424.

الاقتصادية والسياسية والقانونية والتعليمية). يجب أن يُنسب الفضل إلى مؤسسة نساء الأردن في تغيير حياة المرأة، والأهم من ذلك أنها أثبتت كفاءتها في التأثير على السياسات والقوانين التي لها تأثير مباشر على حياة المرأة، لقد تجاهلت أو أهملت (عن غير قصد) مجموعة واسعة من المناقشات النسوية حول البعد الثقافي والاجتماعي فيما يتعلق بمعارك المرأة اليومية مع التمييز بين الجنسين.

الخاتمة

في الختام، يمكن القول إن الحركة النسائية في الأردن مرت بمراحل متعددة منذ تأسيس أول جمعية نسائية عام ١٩٤٤محتى الآن. فبدأت الحركة بطابع خيري واجتماعي، التي ركزت على تحسين الظروف المعيشية للنساء والأطفال في أول الأمر. تطورت شيئا فشيئا أهدافها التي تشمل تعزيز الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية للنساء. وشهدت الحركة النسائية الأردنية تقدماً كبيراً بفضل جهود النساء الناشطات والمنظمات المختلفة مثل الاتحاد النسائي الأردني، واللجنة الوطنية الأردنية لشؤون المرأة، والمنتدى الوطني الأردني للمرأة. كانت هذه المنظمات رائدة في الدفع نحو تحسين التشريعات والسياسات المتعلقة بالمرأة، كما لعبت دوراً حاسماً في زيادة الوعي بالحقوق القانونية للنساء وتعزيز دورهن في المجتمع وكان ذلك على الرغم من العقبات والتحديات التي واجهتها الحركة النسائية، بما فيها: التدخل الحكومي والمجتمع الأبوي والقبلي، الأعراف الرائجة. ولقد نجحت في تعديل العديد من القوانين التمييزية وتعزيز حقوق المرأة في مجالات التعليم والعمل والصحة كما حصلت على الحقوق مثل ما يحصل عليها الرجال.

المصادروالمراجع

١. هند، أبو الشعر هند، دراسات في تاريخ الأردن الاقتصادي والاجتماعي؛ ١٩٣٨-١٨٩٤م، منشورات أمانة عمان الكبرى، عمان، ط،١، ٢٠٠٩ م.

٢. الاسكوا، وضع المرأة العربية ؛٢٠٠٥ تاريخ الحركات النسائية في العالم العربي، ط١،٢٠٠٥م، بيروت.

٣. سليمان الموسى، دراسات في تاريخ الأردن الحديث، منشورات وزارة الثقافة، عمان، ط:١ (١٩٩٩م).

٤. فيصل بطاينة، فرسان الديمقراطية في الأردن، مطابع الشمس، عمان، ط،١ (٢٠٠٠م).

٥. سليمان عبيدات، دراسة في عادات المجتمع الاردني.

6. Dababneh, A. The Jordanian Women's Movement: A Historical Analysis Focusing on Legislative Change. PhD Thesis. University of Leicester 2006,p 92

7. Joseph, S. Patriarchy and Development in the Arab World. Gender and Development,1996.

8. Zuhur, S. Women and Empowerment in the Arab World. Arab Studies Quarterly, 2003

9. Warrick, C. Law In The Service of Legitimacy Gender and Politics In Jordan. Surrey: Burlington: Ashgate ٢٠٠٩

10. Salti al-Tal, Suhair. Introduction to Women's Issues and the Women's Movement in Jordan. Arab Organization for Research and Publications.1985

11. Al-Atiyat, Ibtesam. The Women's Movement in Jordan: Activism, Discourses and Strategies. Freie University ٢٠٠٣

الظواهر الإنسانية لدى الجمعيّات النسوية في تعزيز السلم للمجتمع الإنساني

د. حسنة في ميلايوأبوبكر حامد[١]

المخلّص

إنّ تحقيق السلم الاجتماعي وجلب الأمن الدولي مسؤولية كل فرد وواجب ولا سيما جمعية عالمية، وعليه فقد قامت بعض الجمعيات النسائية غير الحكومية في نيجيريا ببناء مؤسساتها لتحقيق هذا الهدف النبيل السامي، وبذلك تكون المرأة قد قامت بدورها في تحقيق الأمن والسلام في مجتمعها الإنساني بدون جدال ولا ريب، وبالتالي على كل من لديه عقل سليم وقلب رحيم أن يسعى لتحقيق السلام ونبذ الإرهاب، لأن السلام أساس متين للتقدم والرقي في المجتمع، فقد ظهرت في العالم أنواع مختلفة من الحوادث العنيفة التي أدت إلى عدم الاستقرار والأمن والسلام، ولا تكاد تجد أي بلد في العالم يخلو من نوع من العنف والشغب والخطف والاغتصاب وسفك الدماء وغيرها من المشكلات الاجتماعية الفتاكة الهالكة ولا تجد يوما تشرق فيه الشمس إلا وتسمع فيه أخبارا سيئة، وهذا الوضع يستدعي المواجهة من قبل أصحاب الحل والعقد. لقد ساهم الأفراد والجمعيات في نيجيريا في السعي إلى جلب الاستقرار والسلام في المجتمع، وخاصة الجمعيات النسائية. ولأهمية هذا الموضوع تهدف هذه الورقة إلى دراسة الظواهر الإنسانية لدى الجمعيات النسائية في تعزيز

١ الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية كلية الآداب، جامعة إلورن، نيجيريا.

abubakar.fh@unilorin.edu.ng contact: ٠٨٠٣٥١٣٦١٣٧

السلام والأمن في المجتمع، وبناءً عليه تم اختيار أربع جمعيات نسائية غير حكومية للدراسة.

الكلمات المفتاحية: الإنسانية الجمعيات - النسوية - السلم - المجتمع

المقدمة

إنّ من مسؤولية كل فرد، وواجب كل جماعة تعزيز ثقافة السلم الاجتماعي. وعلى هذا، فقد بنى بعض الجمعيات النسائية غير الحكومية في نيجيريا مؤسساتها لتحقيق هذا الهدف السامي النبيل. وبهذا تكون المرأة قد أدّت دورها في تحقيق الأمن والسلام اللذّين تنشدهما وتدعو إليهما كالأم الحنون. ولكن إن قيل:

إنّ النساء متى يُنهين عن خلقٍ فإنّه واجبٌ لابدّ مفعول

وما وعدنك من شر وفي نبه وما وعدن من الخبرات تضليل

إن النساء كأشجار نبتن معا فمهنّ مرّ وبعض النبت مأكول

وليلة من جُمادى قد سريت بها والزقّ بيني وبين السرج معدول[١]

أجل، وإن كان هذا النص صحيحا ولكن لا ينبغي تعميم القضية لأنه يتضح على كل من له عقل سليم وفهم صحيح وقلب رحيم لابد أن يسعى إلى تحقيق السلم ونبذ الإرهاب لأن السلم أساس ثابت للتقدم والنهوض. ولقد ظهر في العالم أنواع من أحداث العنف التي أدّت إلى عدم الاستقرار والأمن والسلام، ولا ترى بلدا من بلدان العالم إلا وفيه نوع من العنف والشغب والاختطاف والاغتصاب وسفك الدماء وغيرها. ولا تجد يوما طلعت فيه الشمس إلا وتسمع خبرا سيّئا. وهذه الحالة تدعو إلى المواجهة من قبل أصحاب الحلّ والعقد.

---

١ - الرقيات، عبيد الله بن قيس، (٢٠٠٩)، ديوان عبيد الله، دار صادر بيروت، الجامعة الأميركية بيروت، ٢٠٠٩، ص:١٦٤

ولقد أسهمت الأفراد والجمعيّات في نيجيريا في طلب الاستقرار والسلم في المجتمع، ولاسيما الجمعيات النسائية، فهذه الورقة تهدف إلى دراسة إسهامات الجمعيات النسائية في تعزيز السلم والأمن في المجتمع. وعلى هذا تمّ اختيار أربع من الجمعيات النسائية غير الحكومية للدراسة. ويحتوي البحث ما يلي:

- التعريف بالسلم والسلام
- جمعيات النساء في نيجيريا
- أنماط من الظواهر الإنسانية لدى هذه الجمعيات النيجيرية
- الخاتمة

التعريف بالسلم والإنسانية في المنظور العربي:

السلم والسلام من فعل سلِم يسلَم سلامة أو سلاما من عيب آفة بمعنى نجا وبرئ منها. ومن معان السِّلم: المُسالم، ويقال "أنا سِلم لمن سالمني وحرْب لمن حاربني" أي أسالم من سالمني وأحارب من حاربني.[١]

والسلام: يعني الأمان، وهو مصطلح يستعمل للتحيّة في الإسلام وللخروج من الصلاة عند الانتهاء منها. والسلم بكسر السين وسكون اللام وهو بمعنى الصلح أو الاستسلام[٢]. قال تعالى في القرآن الكريم "يا أيّها الذين آمنوا ادخلوا في السِّلْم كافّةً..."[٣] والسلم في هذه الآية مرادف للإسلام. ومن المعاني التي يفيدها الإسلام "السلام". فالسلم والسلام يعني إن غياب العنف بحيث يتعايش الناس في وئام تام. وهما من

---

١ دار المشرق، المنجد، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦، ص: ٣٤٦

٢ - أحمد عزت محمد، (٢٠٢١م) تعريف السلم والسلام، تعريف السلم_والسلام https://mawdoo3.com

٣ - البقرة، أية: ٢٠٨

الأمور الضرورية لحياة الإنسان لأمنهو أمانه. والسلام اسمٌمن أسماء الله الحسنى جعله أساس العقيدة في الكتب السماوية. فالإسلام يعني استسلاما تاما لله تعالى بجعل التقرب إلى الله أمرا سهلا، والتّوجه إليه في جوٍ من الأمن والطمأنينة.

وأما الإنسانية في اللغة فهي مصدر صناعيّ من كلمة إنسان، وأصل الإنسان إِنْسيان بدليل تصغيره أُنَيْسيان، هذا البشر المعروف[١]. أو لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره أُنيْسيان فدلّت الياء الأخيرة على الياء في تكبيره إلاّ أنهم حذفوها لما كثر الناس في كلامهم[٢]

وفي المعنى الاصطلاحي: فإنما هي ما يُميّز الإنسان من خصائص وصفات، تجعله بدورها يختلف عن بقيّة أنواع الكائنات الحيّة، ويمكن القول إنّ الإنسانيّة هي ما يُضادّ البهيميّة أو الحيوانيّة. كما أنّه يمكن تعريفها بأنّها ما يتميَّز به المرء من الأعمال الصالحة التي يقوم بها. وهي من وجهة نظر الفلاسفة تعني: (الحياة، والنُّطْق، والموت). والإنسانيّة من وجهة نظر كانط هي ما يُعبّر عن هدف الأخلاق، كما أنّها أساس فكرة الواجب عند الإنسان. ويرى أوجست كونت أنّ الإنسانيّة هي مجموع الصفات التي تُكوّن كائناً اجتماعيّاً يتطوَّر مع مرور الزمن وانطلاقا مما سبق يمكن تعريف النزعة الإنسانية Humanitarianism بأنها ميل إلى حُبّ الإنسانية واعتبار الخير العام للإنسان الهدف الأسمى[٣]. إنّ النزعة الإنسانية التي أسسها فلاسفة الثقافة العربية في

---

١ - الشيخ أحمد الرضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، المجلد الأول، ط/١، ١٩٦٠، ص:٢١٢

٢ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، (١٣٠٠هـ)، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، المجلد السادس، حرف النون فصل العين، (د.ط). ١٣٠٠، ص:٢٧٧

٣ مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت،١٩٨٤، ط/٢، ص:٤٠٥

أنها تقوم على حق الإنسان في أن يكتشف بنفسه حقائق عالمه الدنيوي، وأن يربط هذا الاكتشاف بغايته في تحقيق حريته وسعادته في هذا العالم دون الانفكاك عن عالمه العلوي، الذي يمدّه بالقوة الروحية والقيم الأخلاقية والتكريم والاستخلاف في الأرض[١]. وبالمعنى أن النزعة الإنسانية هي ما يمتلك الإنسان من الأخلاق الطيبة والفضائل الحسنة التي بها يحوز خيريّ الدنيا والآخرة على حدّ السواء.

الجمعيات النسائية في نيجيريا وأهداف إنشائها السامية:

يعترف دستور نيجيريا -كما هو الحال بالنسبة للبلدان الأخرى ذات الدساتير- بحقوق عديدة لمواطنيها، منها حقّ التعبير عما في الضمير، وحقّ الانتماء إلى الأحزاب، وكذلك حقّ التجمع. وهذه الحقوق غير منحصرة على الرجال فقط، فإنّما هي من حقوق الرجال والنساء على السواء.

لقد تمّت للمرأة النيجيرية هذه الفرصة لا لأن الدستور النيجيري منحها تلك الحقوق فحسب، بل أيدتها البنود الخاصة والعامة الصادرة من الأمم المتحدة تحت الحقوق الإنسانية. وعلى هذا أنشئت الجمعيات المتعددة على أساس أن تقوم بالخدمات الاجتماعية في صورة إيجابية[٢]. ومن الخدمات الاجتماعية نشر السلم المحلي والعالمي. ومن هذه الجمعيات النسوية في نيجيريا ما يلي:

الجمعية الأولى: اتحاد النساء المسلمات في نيجيريا (FOMWAN)

أنشئت هذه الجمعيّة نتيجة لجهود بعض النساء المسلمات الملتزمات اللاتي شعرن بالحاجة إلى مُنَظمة شاملة للنساء من الجمعيات النسائية المختلفة، ففي

١-الحلاّق، رائد سهيل، (٢٠١٦)، النزعة الإنسانية في الثقافة العربية طبيعتها مظاهرها، مجلة حوليات التراث، العدد:١٦، ٢٠١٦، ص:٧

٢ الكاتبي، ٢٠٢٠، ص ٥٨

مؤتمر منظمة الأخوات المسلمات (MSO) المنعقد عام ١٩٨٤م اتفقن على تأسيس جمعية تهتم بأمورهن بشكل جماعي حيث لم يكن هناك منتدى متميز يمكن فيه تنسيق أصوات النساء المسلمات وتطلعاتهن بشكل موحَّد قبل تأسيس هذه الجمعية. وفي ١٢ أكتوبر، ١٩٨٥ أسست المنظمة بمدينة مِينَا، ولاية نيجر في نيجيريا تحت أميرتها الأولى السيدة عائشة ليمو. وبجهود رئيستها هذه أصبحت الجمعية مشهورة لا في نيجيريا فحسب، بل هي ثابتة كذلك في قلوب محبي تقدم النساء حتى في خارج نيجيريا.[١]

بدأت حركات هذه الجمعية ونشاطاتها أول وهلة في ست ولايات فقط وهي ولاية نيجر، وكوارا، وكدونا، وكتسينا، وبلاتو، وصكوتو. واليوم أصبح لها فروع في جميع ولايات نيجيريا الست والثلاثين والمقر الرئيس أبوجا، تناهز فروعها ٦٠٠ فرعٍ في المدن والقرى. تمتد الفروع كذلك إلى بلدان أخرى خارج نيجيريا مثل: غامبيا وغانا وليبريا وموريشيوس وسيراليون. والأميرة الوطنية الحالية هي السيدة رفيعة ثاني إيدَوْوُ.

ومن أهداف الجمعية ما يلي:

(ا) توعية المسلمات بالتعاليم الصحيحة للإسلام في القرآن والسنة، وتشجيعهنّ على العيش وفق هذه التعاليم.

(ب) تعزيز ونشر الإسلام في أنحاء نيجيريا وخارجها.

(ج) إحداث أثر إيجابي في الشؤون القومية الدينية حفاظاً على مصلحة الإسلام.

---

1 AbdulGafar Olawale Fahm, A. O. (2017), Contributions of the Federation of Muslim Women's Associations in Nigeria (FOMWAN) Alternation Special Edition, 19 (٢٠١٧)

Electronic ISSN: 2519-5476; DOI: https://doi.org/10.29086/2519-5476/2017/sp19avisited on 27/01/2022

(د) توحيد وتنسيق منظمات المرأة المسلمة في نيجيريا لتمكينها من التحدث بصوت واحد، من خلال العمل واتخاذ القرارات معًا.

(هـ) العمل كوَساطة بين المرأة المسلمة والحكومات (الاتحادية والولائية والمحلية) في نيجيريا.

(و) التخلص من العوامل الطائفية والعرقية وغيرها من العوامل المسببة للانقسام بين النساء المسلمات في جميع أنحاء البلاد. وإضافة إلى هذه الأهداف والغايات، يتم توجيه الأهداف الرئيسة نحو:

١- تحسين التنمية الأخلاقية والفكرية للمرأة والشابة والطفل.
٢- تحسين الوضع الصحي العام للنساء والشباب والأطفال.
٣- تمكين النساء والشباب والأطفال من خلال اكتساب المهارات وغير ذلك من أشكال الدعم المادي، من أجلا لتدريب للتنمية المستدامة.
٤- رفع مستوى فهم تعاليم الإسلام بين "الأمة".
٥- الاستمرار في التأثير وإحداث تغييرات إيجابية في السياسات والقضايا التي تمسّ النساء والسباب والأطفال وكذلك الدين الإسلامي.
٦- تحسين الخدمات الاجتماعية والاقتصادية في المجتمعات المجددة.
٧- الاستمرار في التحفيف من أثر الكوارث والضيق على الأشخاص المتضررين.[١]

الجمعية الثانية: حماية حقوق النســـاء والفتيات من ظلم بوكو حرام (Bring Back Our Girls (BBOG

أدّى اختطاف ٢٢٣ فتاة من مدرسة البنات الحكومية في شيبوك، بولاية برنو الواقعة شمال نيجيريا في ١٥ أبريل، ٢٠١٤م إلى إنشاء جمعيّة (BBOG)بقيادة السيدة

١ AbdulGafar Olawale Fahm, A. O. (2017), p175

بُوكِي شَوْ نِيبَرِيْ (Bukky Shonibare) التي قامت بمعارضة شديدة للحكومة وموقعها من قضية الاختطاف التي لفتت أنظار المجتمع الدولي إلى الجرائم المرتكبة على يد الجماعة الأصولية بوكو حرام، وعلى إخفاق الحكومة النيجيرية في اتخاذ الإجراءات اللازمة لحماية السكان المواطنين. تُدِينُ المنظمة بشدة الهَجَمات الممنهجة على المواطنين من قبل بوكو حرام، التي تستهدف النساء والفتيات الأبرياء تدعو الحكومة النيجيرية لأن تقوم – بدعم من المجتمع الدولي – باتخاذ جميع التدابير اللازمة للعثور على الفتيات، ولمنع تكرار مثل هذه الجرائم وتقديم الجناة إلى محكمة العدالة الدولية.[١]

الجمعية الثالثة: منظمة المتديّنات الدولية (Pious Women International Organization)

النساء المتدينات عبارة عن جمعية نسوية تستهدف تعزيز الأخلاق الإسلامية والتعليم والثقافة والتفاعل الاجتماعي بين النساء المسلمات مع الاهتمام الشديد بالشباب. وهي جمعية دينية واجتماعية وثقافية. أسست عام ٢٠١٤م على يد الدكتورة حمدلة يوسف، وتقوم الجمعية بإشراك المسلمات إلكترونيًا في جميع أنحاء العالم من خلال مِنَصَّات التواصل الاجتماعي مثل فيسبوك، وواتساب، وتويتر، واستغرام. وللجمعية دار للأيتام تقوم برعايتها. ومن أهدافها:

- ترسيخ التقوى في قلوب الأعضاء.
- بناء شخصيات مسلمة ناجحة من شأنها بناء أسرة ناجحة.

---

١ Bring back our girls' rights in Nigeria, an edited extract fromThe Unfinished Business of Girls' Rights, Plan International's State of the World's Girls Report 2015. https://plan-international.org/bring-back-our-girls-rights-nigeriavisited on 27/01/2022

- بناء وتعزيز القسمة الاجتماعية والثقافية بين النساء المسلمات.
- تمكين المسلم من خلال التدريبات وتنمية القدرات، وإرشاد المسلمات.[١]

الجمعية الرابعة: جمعية الفرقان للمرأة المسلمة في الأعمال التجارية والمهنة (The Criterion Association of Muslim Women in Business and Profession)

هي جمعية غير حكومية ذات قاعدة إيمانية ملتزمة للجميع بالتنمية الاجتماعية، أسست عام ١٩٨٦م في لاغوس على أيدي بعض كبار الطالبات المسلمات بعد أن تخرجن في الجامعة حتى يتمكنَّ من الاستمرار بالتمسك بعقيدتهن. وهن: السيدة منصورة علي أَوْلُوفُوبِي، والسيدة سكينة أَوْلَوْيَدَي، والسيدة أَيْكُنْبَيْ.

وتتفرع هذه الجمعية إلى بعض ولايات نيجيريا مثل كوارا، وأوشون، وأويو، والعاصمة الفيدرالية- أبوجا، وكذلك لها فرع في دولة غانا. ولجمعية الفرقان جناح الذكور الذي يسمى بالصحابة (The Companions) ولها أيضا جناح خاص بالشباب سمي بالفجر. (The Dawn)

ومن الأهداف التي ترمي إليها الجمعية ما يلي:

- تحسين الرعاية الصحية للمرأة والطفل.
- تمكين النساء والأرامل.
- توفير التعليم والمعرفة الدينية.

ولتحقيق هذه الأهداف تُنظم الجمعية برامج مختلفة مثل:

- الندوة الثنائية، تعالج فيها القضايا الاجتماعية، وتوعية الشباب حول الأمور التي تُعرِّضها للخطر مثل الاغتصاب، الاختطاف.

---

١ المقابلة الهاتفية مع مؤسسةمنظمة المتديّنات الدولية، يوم السبت ٢٠٢١/٠١/٢٧م

- برامج زيارات السجون وذلك لتفقد أحوالهم وتقديم الوعظ والإرشاد والتوجيه حتى لا يعيد الكرة.
- زيارات المرضى في المستشفيات وتقديم الهدايا المادية والمعنوية لهم.
- تقديم الدروس والاستشارات للأسرة المسلمة.
- تنظم الاستشارات الزوجية[١]

وقد يكون من نافلة القول بأنّ هذه الجمعية تمتلك المدرسة الابتدائية بمدينة إلورن، والثانوية بمدينة لاغوس. والأميرة العامة الحالية للجمعية هي المحامية مدينة أَكَنْبِي.

أنماط من الظواهر الإنسانية لدى هذه الجمعيات النيجيرية:

قد عرفنا أن العالم اليوم قد أصبح مملوءا بأنواع من المخاطر وأحداث العنف والإرهاب والنزاعات القبَلية والدينية والسياسية، ولم تكن هذه كلها جديدة، ولا سيما في هذه الآونة الأخيرة تزداد الفتنة بشكل غير متوقع، قد انتشرت في جميع مناطق نيجيريا، فهناك هجمات بوكو حرام في الشمال، وعمليات الاختطاف في الجنوب، وتقوم النزاعات بين الفلانين الرعاة والفلاحين في أمكان كثيرة. فكأن استقرار السلم والأمن أمر مستحيل، وحقا أن الحكومة تبذل قصارى جهودها لقمع هذه الأعمال الإرهابية ونشر الأمن والسلام في البلاد، لكنها وحدها لا تستطيع تحقيق ذلك من دون مشاركة المواطنين والجمعيات الخيرية في هذه الجهود. ومن المجالات التي كانت الجمعيات النسوية تقوم بنشر الظواهر الإنسانية تتشكل فيما يأتي على

---

١ المقابلة الشخصية مع أميرة فرع ولاية كوارا السيدة حواء تاج الدين جمعية الفرقان للمرأة المسلمة في الأعمال التجارية والمهنة، حول أشيطة الجمعية المنعقدة في مكتبها: إذاعة كوارا للحكومة، يوم الاثنين ٢٠٢٢/٠١/٢٩م. (The Criterion Association of Muslim Women (in Business and Profession

العجالة:

أ. محاربة الإرهاب لتعزيز السلم

إن الاحتجاجية المنظمة التي تظاهرتها جمعية (BBOG) عندما اختطف بوكو حرام طالبات الثانوية شيبوك لخير مثال لإسهامات الجمعيات في النضال من أجل حقوق الإنسان. وكما فعلت (BBOG) احتجّت جمعيات نسوية أخرى في ولايات نيجيريا، منها جمعية الفرقان للمرأة المسلمة وغيرها.[١]

ب. تقديم المساعدة للمرضى في المستشفيات

كانت هذه الجمعيات ولا تزال تبذل جهودها في مساعدة المرضى لا سيما الفقراء منهم والمحتاجون الذين لا يستطيعون دفع تكاليف المستشفى. فعلى سبيل المثال كانت هناك امرأة حامل توفي زوجها قبل وقت الإنجاب، أنجبت ثلاثة توائم بواسطة عملية جراحية، إضافة إلى أربعة أولاد آخرين. وقد تولت "جمعية المتدينات الدولية" تكاليف المستشفى وتقوم حاليا برعاية التوائم في دار الأيتام خاصة للجمعية[٢].

ج- إطعام الجياع

إطعام الجياع نوع من تعزيز السلم، لأن كثرة الجوع قد تسبب العنف وعدم

---

١ بودوفو، خليل محمد عثمان، الأمن المحلي والعالمي في الشعر العربي النيجيري، مجلة عالم للدراسات العربية، العدد ١، الرقم:١، قسم اللغة العربية، جامعة إلورن، نيجيريا، ص:١٨.

٢ عبد الكريم، جامع سعد الله، مساهمة علماء اللغة العربية في ترسيخ الأمن في نيجيريا: دور الشيخ آدم عبد الله الإلوري نموذجا، مجلة اللوح: اللغة العربية والدراسات الإسلامية، المجلد ٦، العدد ١، الجزء الثاني،قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، جامعة ميدغري، نيجيريا، ٢٠١٦، ص:١٦

الأمن في المجتمع. قال تعالى: "الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف"(قريش: ٤). لما أدى انفجار وباء كورونا إلى حجر العالم وقرّ الناس في بيوتهم، وبدأ الناس يحتاجون إلى المساعدة من قبل الأفراد، والجمعيات، والحكومات. فمن الجمعيات غير الحكومية التي مدّت العون بإطعام الجياع والمستضعفين، وإعطاء الأموال للمحتاجين "اتحاد النساء المسلمات في نيجيريا"، و"جمعية المتدينات الدولية". وليس هذا فحسب، بل تمدّ هذه الجمعية وغيرها يدًا لمساعدة إلى الفقراء في أيّام الرمضان ومواسم العيد قبل ظهور الوباء. وكذلك تدعم جمعية (FOMWAN) ضحايا كوارث الفيضانات من خلال توفير الغذاء والمأوى والملبس. كما توفر الدعم لأنشطة الحكومة وأصحاب المصلحة الآخرين لتوزيع الأموال على مناطق الكوارث، ورعاية ضحايا هذه الحوادث وإدارتها.[١]

د- تمكين المرأة من خلال اكتساب المهارات التجارية والعلوم الإنسانية

سبق القول إن من أهداف بعض هذه الجمعيات تمكين النساء والشباب والأطفال من خلال اكتساب المهارات وغير ذلك. لقد كلفت (PIOUS) نفسها بدفع رسوم التعليم لبعض أولاد المساكين واليتامى. وكذلك قامت في ٢٠٢١عام بتقديم المال لبعض الأرامل والمحتاجات لتمكينهن بالأعمال التجارية الصغيرة. وكذلك تقوم (FOMWAN) بدفع رسوم امتحانات غرب إفرقيا(WAEC) لبعض الطلبة الثانوية المحتاجين خوفا لا يواتهنّ حظهنّ في التعليم في المراحل التعليمية. وفي مؤتمر جمعية الفرقان للمرأة المسلمة عام المنعقدة ٢٠١٣م في لاغوس بعنوان "تمكين المرأة مفتاح للتطور الاجتماعي" أعطت بعض التاجرات أموالا تمكينا لهنّ وتقويتهنّ للمستقبل

١ زبير، عبد الحكيم، التعايش السلمي في نيجيريا: احترام المواطنة نموذجا. مقالة مخطوطة، في مكتبة الباحث الخاصة. ٢٠٢٠.

الباهر القريب.[١]

هـ- طلب الحقوق الإنسانية

من مسؤولية هذه الجمعيات رفع الشكوى إلى الحكومة لطلب الحقوق الإنسانية. فعلى سبيل المثال منعت إدارة المدارس المسيحية الحكومية بمدينة إلورن، نيجيريا الطالبات المسلمات من لبس الحجاب، واشتدت النزاعة بين المسلمين والمسيحيين حول ذلك. وقد أدّت هذه الجمعيات أدوارها اللامعة برفع الشكوى إلى الحكومة، وطلب حقوق البنات المسلمات لهن، وكانت أصواتهن مسموعة[٢].

الخاتمة:

أدركنا من خلال هذا العرض الموجز بعض المشاكل التي يواجهها العالم من الأوضاع الأمنية السيئة مثل الاختطاف والاغتصاب وسفك الدماء والأعمال الإرهابية المختلفة، وتعرضنا كذلك لبعض المحاولات التي تقدم بها الجمعيات النسائية في نيجيريا في القضاء على الإرهاب وتعزيز السلم في البلاد بطرق مختلفة، من إطعام الجياع، وتمكين المرأة والمحتاج في المجتمع بالدعم المادى، ومساعدة المرضى. ونضيف إلى أن صوت المرأة المسلمة تسمع في المجتمع عبر الجمعيات الخيرية المناضلة للدفاع عن حقوق المرأة، حين تقوم بالاحتجاجات ضد قمع النساء وسلب حقوقهن، حين تنظم الندوات التوعوية العلمية والثقافية، وكل هذا يشير إلى أن المرأة المسلمة في نيجيريا يقمْنَ بأدوارهن المنزلية والاجتماعية لتوفير السلام في الدولة.

وكانت نتائج البحث ما يلي:

---

١ المقابلة الهاتفية مع مؤسسة منظمة المتديّنات الدولية، يوم السبت ٢٠٢١/٠١/٢٧م

٢ المقابلة الشخصية مع أميرة فرع ولاية كوارا السيدة حواء تاج الدين جمعية الفرقان.

١- أنّ المرأة في المجتمع الإنساني لا يحتقر دورها في جلب بعض المنافع الإنسانية في مجتمعها وفي إقليمها ولا سيما في الدولة لو أعطيت لها عناية فائقة في تربيتها وتعليمها.

٢- أنّ في نيجيريا عددا لا يغتفر من الجمعيات النسائية التي تتصدى لكل نائبات الزمان والمكان بدون حياء ولا خجل.

٣- أنّ هذه الجمعيات تقوم بدورها في نشر الإنسانية في مجتمعها على قدر الطاقة بدون تكليف حسب أهداف إنشائها المنشودة

٤- أنّ من الظواهر الإنسانية التي تقوم بها هذه الجمعيات: زيارات عديدة على المستشفيات العامة والخاصة سواء المستشفيات الحكومية والخصوصية في الدولة.

٥- أنّ من هذه الظواهر الإنسانية إطعام الجياع من البشر، وزيارات المسجونين لتقديم التوجيه الخلقي والديني على حد السواء. ولهذا يوصي هذا البحث أن:

- هناك حاجة ملحة إلى التعاون والتآزر بين الحكومة والمنظمات النسائية لتعزيز السلام في نيجيريا.

- يجب على الحكومة النيجيرية تشجيع مشاركة المرأة في الإدارة الحكومية على مستوياتها الثلاثة.

- يجب توفير التعليم الجيد والنوعي للبنات والأمهات، خاصة في المناطق الريفية.

- إن جمعية فوموانFOMWAN هي أكبر منظمة نسائية في نيجيريا ولها فروعها ومؤسساتها في المناطق الحضرية والريفية، وعليه يجب على المنظمات النسائية الأخرى ألا تضع حدّا لنطاق أنشطتها داخّل المناطق الحضرية فقط.

أثر نكسة حزيران على الشعب العربي في ضوء رواية" بوصلة من أجل عباد الشمس لليانة بدر: دراسة وصفية

سيد محمد عمر جيلاني[١]

ملخص البحث

تعد ليانة بدر من أعظم الكتاب والروائيين المعاصرين الذين لهم جولة وصولة في العالم العربي بإنجازاتهم الأدبية وأفكارهم الرائعة في حلول القضايا الاجتماعية والسياسية. جعلت الكتابة الأدبية سلاحا مهما للتعبير عن قضايا الشعب العربي بعدما خاضت في تجارب عديدة من الرواية والقصص والأفلام الوثائقية والسينما وما إلى ذلك. فلم تنحصر أعمالها الأدبية لبلد عربي فحسب، بل تعداها بأفكارها الرائعة إلى جميع أنحاء العالم العربي، وخير مثال على ذلك روايتها" بوصلة من أجل عباد الشمس "، إذ تعد هذه الرواية من أهم إنجازاتها الرائعة في جو اليأس والقنوط وفي بيئة الحرب والأمن. ستحتوي هذه المقالة على تصوير الأحداث السياسية والاجتماعية في المملكة الهاشمية الأردنية عقب أحداث أيلول عام ١٩٧٠م. إضافة إلى ذلك تلقي المقالة ضوء وافرا على معاناة المخيمين والمخيمات أثناء الحرب وبعده.

الكلمات المفتاحية: ليانة بدر – بوصلة من أجل عباد الشمس

نظرة عابرة على حياة ليانة بدر:

ولدت ليانة بدر عام١٩٥٢م في مدينة القدس، نشأت وترعرعت في حضن أدبية وعلمية وثقافية، ثم نزحت مع عائلتها إلى عمان عقب هزيمة ١٩٦٧م.، ثم نزحت

---

١ الباحث في الدكتوراه قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كشمير، سرينغر، الهند

مع عائلتها إلى المملكة الهاشمية الأردنية، وبدأت هناك كتابة القصة والرواية وعملت في الصحافة والإعلام وفي الأفلام الوثاقية حتى أصبحت كاتبة سيناريو الشهيرة وروائية الشعب العربي البارعة. جعلت الرواية والقصص القصيرة وسيلة سلاحا مهما للتعبير عن قضايا الشعب العربي وما يمر به الشعب من الأزمات والنكبات وما إلى ذلك. كانت مهتمة بالرواية والشعر والقصص القصيرة والسينما والرسم والأفلام الوثائقية اهتمام العاشق بالمعشوق واهتمام الأم الحنون بالولد الطريد. سكنت عشرات البيوت في حياتها وعاشت متجولة بين العديد من البلدان والأوطنة والمدن باحثة عن الهدوء والطمأنينة والراحة والسكون، غير عندما فشلت في البحث عن كل ذلك، جعلت شغلها الشاغل بالأدب لكي تعبر به عن الإنسان الحقيقي وحقه في الحرية والعدالة والمساواة، ولما عايشت مع أحداث لبنان المأساوية وأحداث المملكة الهاشمية المرة عام ١٩٧٠م المرة. أثرت هذه الأحداث على حياتها وأفكارها السياسية والاجتماعية. وجعلت الرواية فيما بعد مسرحها العالمي وفكرها الغالب على جميع أفكارها وأبعادها، حتى أصبحت منذ السبعينيات من القرن العشرين صوتا لم يكن مقتصرا على الرواية والقصص، بل تعدا هذا الصوت المؤلم إلى الشعر والمقالة والمسرحية والنقد وقصص الأطفال والأفلام والوثائق وما إلى ذلك، وبسبب إنجازاتها الأدبية الرائعة المتنوعة حصلت على الجوائز والشهادات من المهرجان الوطني والدولي ما لم يحصل أحد من معاصريها في الأدب.، ولم تزل تحصل على العديد من الجوائز والشهادات. ومن الأعمال الرائعة التي اشتهرت بها ليست في البلدان العربية فحسب، بل في معظم البلاد العالمية روايتها: "بوصلة من أجل عباد الشمس".

تحليل رواية "بوصلة من أجل عباد الشمس":

تعد هذه الرواية من أفضل روايات ليانة بدر. كتبت إثر أحداث أيلول١٩٧٠م بوعي اجتماعي ثوري واقعي للتعبير عن معاناة الإنسان المقيم في المخيمات خارج الوطن. استطاعت الكاتبة أن تعبر خلال أحداث هذه الرواية عن الأوضاع السياسية

والاجتماعية والثقافية التي أثرت على المجتمع العربي عامة وعلى الشعب الأردني والفلسطيني خاصة. إضافة إلى ذلك استطاعت من خلال أحداث هذه الرواية أن تصور هزيمة حزيزان ١٩٦٧م مشيرة إلى الأسباب والدوافع التي أفشلت العرب واضطرت سكانها للهجرة إلى المدن والقرى البعيدة. وهذا بجانب الأزمات والقضايا الاجتماعية التي تعاني بها المجتمع الأردني والفلسطيني في داخل الوطن وخارجها أثناء أحداث أيلول. وقد اهتمت ليانة بدر في هذه الرواية بقضية المرأة العربية اهتماما بالغا وجعلتها فكرة رئيسية لهذه الرواية، حيث اكتشفت فيها دور الفتيات في النضال ضد الاحتلال. وقد أضاءنا أهم المشكلات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التى واجهها الشعب العربي ولا سيما الأردني والفلسطيني في مرحلة ما بعد النكبة كالفقر والحرمان والاغتراب والبيئة المتغيرة، ممثلة الصراعات التي كانت تعاني المرأة الفلسطينية من العادات القديمة والتقاليد البالية ومعبرة عن المجتمع الفلسطيني الجديد الذي كان يرتبط بحركية الثورة الفلسطينية في مستنقع الموت والدمار بفلسطين والأردن ولبنان في ظل الاغتراب المكاني والنفسي.

فالمكان هو المنفى الذي يبث في الناس شعورا اجتماعيا ضد الفضائح الإنسانية وسلب القضايا الاجتماعية، وهذا المنفى يخلق في الناس وعيا إنسانيا كاملا يقوم بإيقاظهم من الاحتلال والاستحصال والجهل والقتل والدمار. وأما الزمان فهي معركة مدمرة تعيد خلق الشخصيات من جديد. فأما المرأة الفلسطينية فأنها كانت تعاني في المنفى معاناة شديدة من التشرد والاستحصال والتخلف في مجالات الحياة كلها، وتعاني من قمع المجتمع الذكوري الذي يتجسد أفراده في الظلم والقهر على المرأة في جانب آخر. فليس هناك فرق بين أهل التنوير والمتخلفين. صورت الرواية صورة صادقة عن هذا الوضع الاجتماعي السائد على النساء الفلسطيني في المنفى محيطة بكل ما تعاني المرأة الفلسطينية من الظلم والقهر والتخلف في المجالات المختلفة في المنفى. إضافة إلى ذلك أن الكاتبة مثلت فيها خيبة المرأة الفلسطينية تجاه النظرية التقدمية التي طرحتها القوى الطليعية فيما يتعلق بإنهاض وضعها وتكريس حقوقها

وتنظيم أمورها في البيت مشيرة إلى الأسباب التي دفعت المرأة العربية ولا سيما الفلسطينية للنهوض ضد التقاليد البالية والعادات القديمة.

دراسة وصفية للرواية:

إن هذه الرواية ليست من الروايات التي تبرز فيها شخصية واحدة وتدور معظم أحداث الرواية حول هذه الشخصية الواحدة بل إنما هي رواية موضوعية تعرض مجموعة من الشخصيات وتستهدف بها إلى تصوير البيئة الاجتماعية للمرأة الفلسطينية في المنفى مشيرة إلى الصور العديدة التي عانت المرأة الفلسطينية في المنفى والتى جعلت العلاقة بين المرأة والرجل متناقضة، فبإمعان النظر يتضح لنا أن الرواية تمثل ثلاث شخصيات نسوية من جيل واحد عايشن هزيمة حزيزان١٩٦٧م وشاركن في أحداث أيلول حتى أصبحن مرتبطة بحركية الثورة الفلسطينية نفسها، والكاتبة استطاعت أن تعبر من خلال هذه الشخصيات النسوية عن المعاناة النفسية والاجتماعية التي واجهنها في المنفى من قبل الزوج والمجتمع تعبيرا صادقا مكتشفة وعي الرجال تجاه المرأة. وقد اختارت لتصوير المعاناة النفسية للمرأة الفلسطينية شخصية نسوية محورية وهي شخصية "جنان"(بطلة الرواية) التي عاشت في المخيم بلبنان وحيدا وكان زوجها لا يأتي إليها إلا لإطفار رغباته الجنسية. وكانت جنان تحب زوجها حبا لا بأس به غير أنها لا تنال الحب والاحترام من قبل الزوج بل أنها تنال من الزوج الغضب والظلم والقيد، وعندما تجاوز ظلم زوجها وقسوتها على جنان، تركت بعض شروط أنثويتها وانضمت مع أساتذة المعهد التعليمي مؤمنة بأنهم سيعطونها حق المرأة ويرشدونها نحو الهدوء والأمن غير أنها واجهت أيضا عقوبات وصعوبات مختلفة من قبل هؤلاء الأساتذة المثقفين حيث انهم كانوا يتلصصون على أجساد المرأة أحيانا ويتلاعبون معها أحيانا أخرى. فتوجهت جنان إلى الثوريين الذين يفضلون المرأة المحافظة التقليدية ويتحدثون عن الثورة وعن تحرر المرأة وعن انقلاب الموازين الطبقية في المجتمع معتقدين أن المرأة تخوض معهم في

تجارب الحب والجنس بجانب تجارب الثورة ضد العدوان، غير أنها وجدت هناك أن الشرطة الممثلين لسلطة الحكومة يعاقبون الفتيات المتظاهرات عقابا جسديا متلصصين على أجسادهن أحيانا ومتلاعبين معهن في جانب كما وجدت أن الرجل الثوري إذا تعب من مغامراته مع النساء المتحررات التفت إلى الزواج بإمرأة تقليدية، هذا ما فعله عامر وهو أحد الشخصية حيث انه كان يلاعب مع الفتيات الجميلات الفرنسيات اللواتي يعملن في السينما كممثلات، وهو يقول:" جميعهن يدن بالولاء لي، وأنا لا ولاء لي لواحدة منهن. وعندما أرجع نهائيا فسوف أتزوج فتاة تحسن إعداد الشاي بالميرميه والدجاج المسخن"١.

عانت جنان معاناة شديدة من الحب الذي جعل الرجل يريدها أنثى فقط، غير مؤمن بإنسانيتها واحترامها مما عمق من حقدها على جسدها الأنثوي، فقررت أنها ستتوب عن ارتقاء هضاب هذا الحب دافعة جسدها ليغدو قطعة مطاط يابسة محاطة بسدود الحقد والألم والدمار بعد أن فاضت عقدها، ولكن عندما شعرت أن الرجل يحاول افتراس أنوثتها تتمرد على هذه الأنثوية وتقص شعرها مثل شعور الفتية الفرنسية وتعري عينيها من الكحل الأسود وتلبس البنطلون الكاكي وتفكر بالصداقات العاطفية والغرامات الجنسية بدلا من الخطبة والزواج، وتحلم دائما أن تلد صبيا بدلا من صبية مخافة من الظلم والقهر الذي عانتها من قبل الزوج والمجتمع، هي تقول دائما:" أنا جنان التي تعودت أن تحلم بأن تخلق صبيا لا فتاة، كم أحسست أنى مثل الدجاجة، الهدف من تربيتها واضح ومخطط واقتصادي لذلك تحسد الرجل على تحررها من هذه القيود كلها"٢.

ثم تجد مرة أخرى حريتها في الانتماء إلى الثورة مؤمنة بأن أصحابها سوف

---

١ ليانة بدر: بوصلة من أجل عباد الشمس، ص٢٣

٢ نفس المصدر، ص٥١

يتحدثون عن تحرر المرأة ويرفعون أصواتهم لنيل حقوق النساء، ولكن سرعان ما اكتشفت لها أن أصحاب الثورة يمثلون مجتمعا مخادعا مسكونا بالنظريات الذكورية الشهوانية لأجساد النساء لا غير، واكتشفت لها مخادع أصحاب الثورة بالوضوح عندما تغامر مع أحدهم وتذوق طعم الحب اكتشفت تناقضات أصحاب الثورة في المرأة وعلمت أنهم يعاملون مع المرأة معاملة أساتذة المعهد ورجال الشرطة، فتصور حالها ساخرة بقولها:" كان علي أن أستشيره في لون القميص الذي أرتديه، وكثافة المياه التي أشربها، وحجم الابتسامات الخافتة"١. فاتضحت لها أن الثوري لا يختلف عن أي رجل تقليدي. ثم أخذت تحب "شاهرا" وهو كان أحد المناضل الفلسطيني الكادح الذي كان ينتمي إلى الثورة، فجعلت حبها له مناقضا للأعراف والتقاليد البالية والعادات القديمة، وأعلنت أن ثورتها ضد الحب الرومانسي والزواج التقليدي بكل أشكاله، وأنها كانت تثير في حبها لشاهر أسئلة عديدة محيرة من أمثال: لماذا تحبني يا شاهر؟ هل هي قصة جديدة أستعيرها لأهرب بها من مواجهة الواقع وهذا العالم الذي يرعيني بشروره الأسطورية؟ وكيف سأعرف إذا كنت تختلف حقا عمن عرفتهم قبلك؟ هل هو الحنان المتفجر الذي يصير حبا بالامتلاك وليس رغبة في تملك الآخر؟ لماذا كان الحب قصصا مجنونة تمتلئ بالسخرية من الناس والقفز فوق أسوار مزيفة؟"٢.

على كل حال قدمت هذه الرواية من خلال شخصية "جنان" إشكاليات قضية المرأة بوصفها هوية وأيديولوجية جنسية وكيان اجتماعي تاريخي يعاني من الاغتراب داخل بنية المجتمع وداخل التنظيمات الثورية. انتقد أحمد الحميدي على مؤلفة الرواية قائلا:" إنها تجعل الذاتي الأنثوي يطغى على الموضوعي بدلا من أن تتحصن

---

١ نفس المصدر، ص٢٣

٢ نفس المصدر، ص٣٦ وما بعدها

المرأة بالتاريخي وتبحث عن موقعها الحقيقي، فأنها تضيع في الهامشي واليومي المغترب"١.غير أننا لا نتفق مع رأي أحمد الحميدي وذلك لأن جنان تحولت عن العقدة الأنثوية إلى الثورة الفلسطينية بنفسها، وهذه من أكبر ميزة إيجابية في سياق بناء المرأة الجديدة عند ليانة بدر.

إضافة إلى ذلك نجد في الرواية شخصية نسوية أخرى وهي شخصية "شهد الصمدي" وقدمت الكاتبة ليانة بدر من خلال هذه الشخصية نضال المرأة الفلسطينية تجاه الوطن حيث إنها كانت ابنة شهيد عاشت حياة مثقفة رومانسية غير أنها كانت تخاف من جسدها إلى حد أنها ترفض أن تبدل ثيابها أمام الفتيات الأخريات. غيرت حياتها المثقفة المخيفة إلى حياة إمرأة ثائرة جريئة إلى المقاومة الوطنية وناضلة ضد المعاناة والشدائد الفلسطينية ومجاهدة لنيل الاستقلال والتحرر من براثن الاستعمار اليهودي عندما نشأت بينها وبين أستاذها ماجد عبد الباهي في المعهد علاقة عاطفية خلال مدة دراستها هناك، حيث أن ماجد عبد الباهي كان خريجا من أكسفورد، وكانت شهد الصمدي تتمنى أن يحبها ويتزوجها مؤمنة بأنه مثقف وذكي سوف يعامل معها معاملة رجل مثقف لا يقيدها بقيود ولا يحددها بحدود غير أن معيشة ماجد عبد الباهي في أوربا جعلته لا يرى في الفتاة إلا أنثى لها جسد شهي ولا يتقبل أن تكون الفتاة مثقفة ومتحررة من التقاليد والقيود والعادات فعندما نشأت بينهما علاقة عاطفية اكتشفت أمام شهد الصمدي أنه رجلا انتهازي متناقض لا يعجبه المرأة ولا يحبها حبا خالصا فهربت شهد الصمدي وخلصت نفسها منه وشاركت بعد ذلك في معركة أيلول١٩٧٠م وأصرت على التحدي والحرية وناضلت مع الرجال مناضلة قوية لنيل الحرية والتخلص من القيود البالية على نحو ما نعرف من هذا الاقتباس: "أطرق الإسفلت بكعبي حذائي، وأمشي وأنا أتمنى لو

١ أحمد الحميدي: المرأة في كتاباتها، ص٢٧

أجعلهم يدركون أنى حرة،..حرة.. رغم متابعتهم وأحذيتهم وتقاريرهم حرة رغم كل شيئ"١.

على كل ذلك قدمت الكاتبة ليانة بدر خلال هذه الشخصية صورة ناطقة عن تحرر المرأة الفلسطينية ومعاناتها الاجتماعية كما أنها تصور من خلال ذلك نضال المرأة تجاه القضية الفلسطينية حيث إن هذه الشخصية شاركت في معظم فروع النضال الفلسطيني حتى أنها كانت ترفض أن تتزوج من رجل مثقف ثري صاحب الكرش والبيت الفخم والسيارات المتنوعة من أجل النضال والبحث عن الحرية لأنها تريد أن تبقي متحدية ثائرة يمتلكها حب عظيم يشدها إلى الوطن دون غيرها.

وكذلك نجد في الرواية شخصية نسوية أخرى وهي شخصية "ثريا" التى كانت تقيم في نابلس بفلسطين وتعمل في دائرة آثار إسرائيلية، إنها أيضا تعاني أزمات كثيرة من قبل طبقات الرجال العمال ولا سيما من قبل "ماتي" ابنة رئيس القسم، حيث إنها كانت دائما تستفزها قائلة إن نساء فلسطين أدنى حضارة وأسفل ثقافة ولا يليق بهن أن يعشن في فلسطين. وتزداد أزمة "ثريا" عندما رأت أن أمها تخيط الملابس للناس وتكسب بها كفاف عيشتها بينما تزوج أبوها من إمرأة أخرى ويشترى لها أجمل الأثواب وأروع الملابس. وشكلت هذه العقدة في نفس ثريا حالة خوف وبغضة ونفرة من الرجال إلى حد أنها كانت تخاف من محبها جعفر وتبغض منه إلى أن قتل جعفر في إحدى العمليات العسكرية ضد الاحتلال وأنقذت نفسها من التورط في علاقة عاطفية مرفوضة اجتماعيا ومخيفة ذاتيا ولم تزل تجرى ثريا على هذه الحالة المخيفة والبغيضة من الرجال إلى أن انخرطت في المقاومة الشعبية ضد الاحتلال الصهيوني وناضلت مع العدو مناضلة قوية حتى أصبحت صوتا ثوريا بين المتظاهرين والمناضلين.

وأما شخصية "سمر" فهي شخصية نسوية أخري وقدمت الكاتبة ليانة بدر من

---

١ ليانة بدر:بوصلة من أجل عباد الشمس، ص٢٨

خلال هذه الشخصية صورة نسوية أخرى وهذه الصورة تختلف تماما عن الصور النسوية التى رأينا في شخصية جنان وشهد وثريا حيث إنها كانت تسكن في أمريكا وتبيع عطر فرنسي شهير مع زميلاتها وصديقاتها وكان زوجها يقدم لها هدايا ثمينة وملابس رائعة، ويذهب بعد ذلك إلى إمرأة أمريكية أخرى ويتلاعب معها حيث ما شاء. ولعل الكاتبة ليانة بدر تصور من خلال هذه الشخصية صورة المرأة المتحررة وتعبر من خلالها عن آمال المرأة الفلسطينية وأحلامها وهمومها مركزة الاهتمام البالغ إلى إزالة المشاكل والأزمات والمصائب الاجتماعية التي عانت المرأة الفلسطينية ومشيرة إلى أحاسيسها ومشاعرها النفسية، ولذلك نجد الكاتبة ليانة بدر تنتهى الرواية بنهاية مفتوحة ممتلئة بحركية المرأة الفلسطينية المنتمية إلى الثورة والمتحررة من أنوثتها الحريمة السلبية حيث تبقي جنان منخرطة في صفوف المقاومة في المخيمات الفلسطينية كممرضة ومعلمة وصحفية منتظرة أن يصحو حبيبها شاهر من غيبوبته. كذلك تخوض ثريا في نابلس بفلسطين انتفاضة المظاهرات بعد أن كانت ترفض الانخراط في أي نشاط وطني قبل ذلك. مثل ذلك تستمر شهد الصمدي ثائرة غير مستسلمة لضغوطات أمها وخالها.

نتائج البحث

على كل ذلك لقد اتضحت لنا مما سبق أن هذه الرواية تعالج موضوعات اجتماعية واقعية للمرأة الفلسطينية حيث إنها تنزف بمعاناة المرأة الذاتية بفعل حضور الاحتلال من جهة وبفعل غياب الرجل الإيجابي من حياة المرأة الفلسطينية من جهة أخرى. وان الفكرة الرئيسية التي عكستها الكاتبة ليانة بدر في هذه الرواية ممثلة المرأة الفلسطينية هي التمرد على الدور الأنثوي، حيث جعلت بطلاتها يعانين معاناة كثيرة متعددة غير أنهن لا يفقدن شدتهن واعتدالهن فبقي انتمائهن صلبا من خلال الانتماء إلى الثورة التي تحقق بها إنسانية رغم وجود سلبيات كثيرة في الثورة

نفسها١. إن الرواية تكشف بالعموم حب الكاتبة ليانة بدر لفلسطين ولعل هي أول رواية لكاتبة فلسطينية تحتوي على شخصيات نسوية تتجلى في كلها حرارة وطنية صميمة بجانب القضايا الاجتماعية النسوية الفلسطينية. فالرواية تؤرخ أوضاع فلسطين مبرزة شخصياتها من أماكن مختلفة. وكذلك لا حظنا أن الرواية تصور صورة صادقة ورائعة عن الثورة الفلسطينية بطريقة تصوير مواقف أبطال الرواية تجاه الثورة. ومن أبرز الصور النيرة للثورة الفلسطينية في هذه الرواية هو روح التضامن والاجتماع التي بثتها الكاتبة خلال معاناة شخصيات الرواية النسوية من أمثال جنان وشهد الصمدي وثريا وما إلى ذلك ومن خلال علاقات الأبطال والحادثات بعضها ببعض. نالت الرواية أهمية كبرى ليس من قيمتها الفنية فحسب بل انما تعود أهميتها إلى ما مثلتها من وعي إنساني ومشاعر نسائي فلسطيني بلوحة فنية طريفة معتمدة على تكنيك لعبة السرد الشعرية على حد تعبير الدكتور حسن مناصرة حيث هو يقول:" ان الرواية تعتمد على حركية بناء الرواية على تكنيك لعبة السرد الشعرية من خلال تقاطعات كثيرة متداخلة الأحداث والأماكن والأزمنة على طريقة الحكي داخل الحكي مما يؤكد على أن الكاتبة نجحت في بنائها الروائي نجاحا باهرا"٢.

المصادروالمراجع:

١. ليانة بدر: بوصلة من أجل عباد الشمس، ط، بيروت ١٩٩٨م

٢. د.حسن مناصرة: المرأة وعلاقتها بالآخر في الرواية العربية الفلسطينية، ط، دار الكتاب بيروت ٢٠٠٦م

١ د.حسن مناصرة: المرأة وعلاقتها بالآخر في الرواية العربية الفلسطينية ٢٨٢ وما بعدها

٢ د.حسن مناصرة: المرأة وعلاقتها بالآخر في الرواية العربية الفلسطينية،ص٢٧٥

٣. د. علي عبد الحكيم محمود: نشأة القصة العربية وتطورها بين العصور. ط، دار المعارف القاهرة بدون تاريخ

٤. د. عمر الطيب: الفن القصصي في الأدب العربي الحديث الجزء الأول. ط، مكتبة الأندلس بغداد ١٩٧١م.

٥. فاروق خورشيد: في الرواية العربية عصر التجميع. ط، دار الشروق بيروت ١٩٦٥م.

٦. محمد مهدي الأنصاري: الاتجاهات السياسية والاجتماعية في القصة المصرية الحديثة. ط، مركز دراسات آسيا الغربية جامعة علي كراه الإسلامية الهند بدون تاريخ.

٧. يوسف نوفل: الفن القصصي بين جيلي طه حسين ونجيب محفوظ. ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨م.

السيرة الذاتية الروائية المصورة:التحديات والرهانات وضمانات النجاح

د. محمد سعيد الريحاني[١]

السيرة الذاتية الروائية المصورة، ديوان العرب القادم؟

"السيرة الذاتية الروائية المُصوّرة"، في اللغة العربية، يقابلها في اللغات الغربية مفهومان متباينان: *Autobiographical Graphic Novel* و*Photoautobiographical Novel*. المفهوم الأول يرتبط بتجربة كتابة السيرة الذاتية الروائية "بالرسوم التمثيلية" بحيث يكون الكاتب هو واضع الرسوم. أما المفهوم الثاني، فيرتبط بتجربة جديدة في كتابة السيرة الذاتية حيث تكون الصورة الفوتوغرافية (وليست الرسوم) هي مولدة النص وقائدته دون إلغاء النصوص أو الهيمنة عليها أو حتى تزيينها بحيث تبدو "إضافية" وغير "عضوية".

بالنسبة للمفهوم الأول من السيرة الذاتية الروائية المصورة، *Autobiographical Graphic Novel*، فقد سبق أن أصدر الكاتب الأمريكي آرت سبيغلمان Art Spiegelman عمله "ماوس" *Maus* في الثمانينيات من القرن العشرين. وهي سيرة ذاتية مصورة عن تجربة والده خلال المحرقة النازية (الهولوكوست)، وقد حازت على جوائز مهمة وعديدة. كما أصدرت الكاتبة الإيرانية مارجان ساترابي Marjane Satrapi سنة ٢٠٠٠ سيرتها الذاتية المصورة "بيرسيبوليس" *Persepolis* التي تعتبر من الأعمال البارزة في هذا المجال. وفي سنة ٢٠٠٦، أصدرت أليسون بيكديل Alison Bechdel عملها *Fun Home*. وهو سيرة ذاتية مصورة عن طفولتها وعلاقتها مع والدها.

أما بالنسبة للمفهوم الثاني من السيرة الذاتية الروائية المصورة،

---

[١] الدكتور محمد سعيد الريحاني، أكاديمي وأديب ممتاز من المغرب.

Photoautobiographical Novel، فعلى الثقافة العربية أن تفتخر بكونها أول ثقافة أنتجت أول سيرة ذاتية روائية مُصورة في تاريخ الأدب والفن العالميين، "كانت أمنيتي أن أكمل الحكاية". وهي من حيث التجنيس، "فوتوأوتوبيوغرافيا روائية" يجمع شكلها التعبيري بين النص الأدبي والصورة الفوتوغرافية لسرد تجربة شخصية في قالب روائي. إنه نوع من أنواع السرد البصري الذي يعتمد على تداخل الصورة مع النص الروائي في سياق السيرة الذاتية.

وبالتركيز على السياق العربي، فما يميز "**كانت أمنيتي أن أكمل الحكاية**" هو كونها من الأعمال الرائدة في هذا المجال في الأدب العربي المعاصر. فالسيرة الذاتية المصورة كشكل فني لم تكن شائعة في الأدب العربي المعاصر ولا زالت غير ذلك لحد الساعة. لكنها تأتي في سياق الجموح العربي نحو توثيق المرحلة الراهنة سرديا من خلال السيرة الذاتية الروائية كتجارب إبراهيم الكوني وواسيني الأعرج وإبراهيم نصر الله ورضوى عاشور وليلى أبو زيد وأحلام مستغانمي وغيرهم. وهذا ما يجعل الكثيرين يؤمنون بأن "**السيرة الذاتية الروائية**" هي "**ديوان العرب**" الجديد خاصة وأن تجميع السيرة الذاتية الروائية بين الواقعي والتخييلي يتيح مساحة للتعبير عن تعقيدات الهوية والذات العربية في سياق التحولات المعاصرة بطريقة قد تتجاوز قدرات الأشكال الأدبية التقليدية. ولكنها لحد الساعة لم تتجاوزها بسبب بقاء الأشكال الأدبية القديمة الأخرى على تأثيرها وحيويتها في المشهد الثقافي العربي، حفاظ الشعر على حضورًا قويًا في الوجدان العربي، وتنوّع أشكال التعبير الأدبي بتنوع السياقات الثقافية في العالم العربي.

هذا حال السيرة الذاتية الروائية العربية، اليوم. أما غدا، فربما رفعت السيرة الذاتية الروائية المصورة (أو الفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية) سقف التطلعات ووسعت هامش الرؤية والتطلعات وطورت أساليب عمل جديدة وصارت "ديوان العرب" الجديد. وهو تنبؤ يحمل قدرًا من الصحة في إشارته إلى التحول الثقافي دون المبالغة في تصوير السيرة الذاتية الروائية المصورة كبديل كامل لفن الشعر أو باقي الأشكال

الأدبية الأخرى. فالتأثير البصري في الثقافة المعاصرة عامل من العوامل المساعدة والسرد المصور يتماشى مع تحولات المتلقي العربي نحو الثقافة البصرية. والرغبة في تجاوز محدودية اللغة، خاصة في سياق التجارب الشخصية المعقدة، قد تساعدها الصورة على إيجاد مساحة للتعبير عندما تعجز عن التعبير اللغة وحدها. كما أن الجيل الجديد من القراء قد يجد الشباب في هذا النوع السردي المصور تعبيرًا أقرب إلى تجاربهم وطرق تلقيهم للمعرفة.

قد يحاج البعض بأن التنوع الثقافي في العالم العربي أكبر من أن يختزل في نمط واحد، وأن استمرار الأشكال التقليدية (كالشعر والرواية) لا زال يعيش عصر الازدهار، كما أن محدودية انتشار هذا النوع الروائي المصور مقارنة بالأنواع الأدبية الأخرى فضلا عن تحديات النشر والتوزيع التي تواجه الأعمال المصورة عادة كلها مؤشرات سلبية. لكن السيرة الذاتية الروائية المصورة تبقى، في جميع الأحوال، ممثلا لاتجاه مبتكر ومهمّ في المشهد الثقافي العربي، وإن كان وصفها بأنها "ديوان العرب القادم" تعبيرًا مجازيًا أكثر منه تنبؤًا دقيقًا بمستقبل الأدب العربي.

شروط تأسيس السيرة الذاتية الروائية المصورة:

تتطلب مرحلة التأسيس لتقليد كتابة السيرة الذاتية الروائية المصورة (أو الفوتوأوتوبيوغرافيا) في المشهد الأدبي العربي عدة مستويات من العمل. فعلى **المستوى التأصيلي والنظري**، وجب وضع إطار نظري عربي خاص بهذا النوع يستفيد من التجارب العالمية مع مراعاة الخصوصية الثقافية، وإعداد دراسات نقدية تؤسس لقراءة هذا النوع وتحليله وتقييمه، وتطوير مصطلحات نقدية باللغة العربية تلائم خصوصية التداخل بين النص والصورة.

أما على **مستوى المؤسسات الثقافية**، فوجب تخصيص جوائز أدبية تعترف بهذا النوع الأدبي، مع دعم الناشرين المهتمين بإصدار أعمال تنتمي لهذا النوع رغم تكلفة الطباعة الملونة، وتنظيم ورش عمل متخصصة تجمع بين الكتابة والتصوير،

وكذا تخصيص مساحات في المعارض والمهرجانات الأدبية لهذا النوع الأدبي-الفني الوليد.

أما على **مستوى التقنيات والمهارات**، فوجب تدريب الكتّاب على تقنيات التصوير الفوتوغرافي والتحرير البصري، وتطوير مهارات التكامل بين السرد النصي والسرد البصري، ودعم التمكن من تقنيات النشر الرقمي المناسبة لهذا النوع من الكتابة الأدبية-الفنية.

أما على **مستوى الجمهور والتلقي**، فوجب تطوير ثقافة القراءة البصرية-النصية لدى المتلقي العربي، وخلق منصات رقمية متخصصة تتيح مشاركة هذه الأعمال ومناقشتها، وكذا تشجيع التفاعل النقدي مع هذا النوع من خلال الندوات والمناقشات العامة.

وعلى **مستوى التبادل المعرفي**، وجب ترجمة التجارب العالمية الرائدة في هذا المجال إلى اللغة العربية، ثم تعريف العالم بالتجارب العربية من خلال الترجمة والمشاركة في المحافل الدولية، مع تبادل الخبرات بين المبدعين العرب عبر اللقاءات والمشاريع المشتركة.

هذه المقومات مجتمعة يمكن أن تشكل بيئة داعمة لتطور السيرة الذاتية الروائية المصورة، وتعزز حضورها كشكل أدبي يعبر عن الهوية والتجربة العربية المعاصرة بلغة بصرية-نصية متكاملة.

تحديات كتابة السيرة الذاتية الروائية المصورة:

تواجه كتابة السيرة الذاتية الروائية المصورة (الفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية)، عدة تحدّيات مهمة. منها ما يندرج ضمن التحدّيات الفنية والتقنية، ومنها ما ينضوي تحت يافطة التحديات السردية، ومنها ما يندرج ضمن التحديات الثقافية. فبالنسبة للصنف الأول من التحديات، التحديات الفنية والتقنية، يطل تحدّي الموازنة بين النص والصورة برأسه من عل مطالبا بإيجاد التوازن المناسب بين السرد النصي

والتمثيل البصري، بحيث يكمل كل منهما الآخر دون طغيان أحدهما على الآخر. التحدي الثاني ضمن هذا الصنف من التحديات الفنية والتقنية هو تحدّي اختيار اللحظات المناسبة للتصوير بحيث تحدّد المشاهد والأحداث التي تستحق التمثيل البصري وكيفية تصويرها بشكل يخدم السرد. أما التحدّي الثالث فهو تحدّي تحويل الذكريات والمشاعر الداخلية إلى عناصر بصرية. وهو تحدٍّ خاص في تصوير الأفكار والمشاعر المجردة.

أما الصنف الثاني من التحديات التي تواجه كتابة السيرة الذاتية الروائية المصورة (الفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية)، فهو التحدّيات السردية. وينتمي إلى هذا الصنف تحدي الصدق والموضوعية من خلال كيفية الموازنة بين الذاتية الضرورية للسيرة والموضوعية المطلوبة للتوثيق. كما ينتمي إليه تحدي اختيار الأحداث من خلال انتقاء الوقائع والذكريات المهمة التي تشكل محطات أساسية في حياة الكاتب. وينتمي إليه أيضا تحدّي الحفاظ على التسلسل الزمني من خلال تنظيم الأحداث بشكل متماسك مع إمكانية استخدام تقنيات مثل الاسترجاع والاستباق.

أما الصنف الثالث من التحدّيات التي تواجه الفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية، فهي التحديات الثقافية. وأول هذه التحديات تحدي مراعاة السياق الاجتماعي من خلال تقديم التجربة الشخصية ضمن إطارها الثقافي والاجتماعي. ثان هذه التحديات الثقافية هو تحدي احترام خصوصية الآخرين من خلال الموازنة بين حق الكاتب في سرد قصته وحقوق الشخصيات الأخرى التي تظهر في السيرة.

إمكانات انطلاق السيرة الذاتية الروائية المصورة نحو آفاق الذيوع والانتشار:

من منظور فلسفي صرف، يمكن اعتبار كتابة السيرة الذاتية الروائية المصورة (الفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية) ذات جدوى كبيرة. إذ تتيح استكشاف مجموعة واسعة من المفاهيم الفلسفية الأساسية كمفاهيم استكشاف الذات والهوية، والتوقف عند مفهوم الزمن والوجود، واستكشاف العلاقة بين الواقع والخيال أو

بين الحقيقة والزيف، والتعبير عن التجربة الإنسانية، واستكشاف العلاقة بين الفرد والمجتمع.

وبالبدء من المفهوم الأول، مفهوم استكشاف الذات والهوية، تتيح السيرة الذاتية الروائية المُصورة (الفوتو أوتوبيوغرافيا الروائية) فرصة للتأمل في مفهوم الذات والهوية، وكيف يتشكلان عبر الزمن والتجارب. كما يمكن من خلال هذا النوع من الكتابة استكشاف العلاقة بين الذاكرة والهوية، وكيف تؤثر الذكريات على فهمنا لذواتنا. ومن خلال المزج بين النص والصورة، يمكن للكاتب أن يعبر عن جوانب مختلفة من هويته، وأن يسلط الضوء على التناقضات والتغيرات التي تطرأ عليها.

أما التأمل في مفهوم الزمن والوجود، فيمنح السيرة الذاتية الروائية المصورة فرصة للتأمل في مفهوم الزمن، وكيفية اشتغاله وطريقة اختباره. إذ يمكن من خلال هذا النوع من الكتابة استكشاف العلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل، وكيف يؤثر الماضي على حاضرنا ومستقبلنا. كما يمكن للكاتب أن يعبر عن تجربته الوجودية، وأن يسلط الضوء على الأسئلة الأساسية حول معنى الحياة والموت.

كما تسمح السيرة الذاتية الروائية المُصورة (الفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية) باستكشاف العلاقة بين الواقع والخيال من خلال المزج بين السيرة الذاتية المصورة (أو الموثقة) والرواية، يمكن للكاتب أن يستكشف العلاقة بين الواقع والخيال وأشكال تداخلهما في التجربة الإنسانية. كما يمكن للكاتب أن يعبر عن رؤيته الخاصة للواقع، وأن يسلط الضوء على الجوانب الخفية أو المنسية من تجربته مثلما يمكنه أن يستخدم الخيال لإعادة تشكيل الماضي، أو لاستكشاف الاحتمالات المستقبلية.

من جهة أخرى، تتيح كما تسمح السيرة الذاتية الروائية المُصورة (الفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية) فرصة التعبير عن التجربة الإنسانية بكل تعقيداتها وتناقضاتها. إذ يمكن للكاتب أن يعبر عن مشاعره وأفكاره وتجاربه الشخصية، وأن يسلط الضوء على الجوانب العالمية للتجربة الإنسانية. كما يمكن للكاتب أن يستخدم الأدب والفن للتعبير عن قضايا فلسفية أساسية، مثل الحرية،

والمسؤولية، والمعنى.

أما الإمكانية الخامسة المتاحة في مغامرة كما تسمح السيرة الذاتية الروائية المُصورة (الفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية)، فهي إمكانية استكشاف العلاقة بين الفرد والمجتمع. إذ يمكن للسيرة الذاتية الروائية المصورة أن تسلط الضوء على العلاقة بين الفرد والمجتمع، وكيف يؤثر المجتمع على حياة الأفراد. كما يمكن للكاتب أن يعبر عن تجربته في التفاعل مع المجتمع، وأن يسلط الضوء على القضايا الاجتماعية والسياسية التي تهمه. لذلك، يمكن القول بأن كتابة السيرة الذاتية الروائية المصورة تمثل فرصة فريدة لاستكشاف مجموعة واسعة من المفاهيم الفلسفية الأساسية، والتعبير عن التجربة الإنسانية بطريقة مبتكرة وعميقة.

رهانات السيرة الذاتية الروائية المصورة:

قد تكون السيرة الذاتية الروائية المصورة وسيلة لحوار الكاتب مع ذاته، معيدا تقييم حياته وإبداعه. كما قد تكون كذلك وسيلة لحوار الكاتب مع العالم، مقدما رؤيته للقضايا التي تؤثر على المجتمع والإنسانية بشكل عام. ولكن هتان الوسيلتان لا يمكنهما تغطية الرهانات التي من أجلهما صيغ مشروع السيرة الذاتية الروائية المصورة. الاهتمام بجنس أدبي جديد مثل السيرة الذاتية الروائية المصورة ينبع من عدة غايات وأهداف، سواء على المستوى الأدبي أو الثقافي أو الاجتماعي.

فرهانات السيرة الذاتية الروائية المصوّرة يمكن أن تُفهم من خلال عدة أبعاد أدبية وفنية وثقافية وحتى شخصية. فرهاناتها تستهدف أول ما تستهدف التأريخ التجارب الإنسانية من خلال توثيق الذاكرة باستخدام السيرة الذاتية الروائية المصورة كوسيلة لتوثيق الذكريات الشخصية والتاريخية، ومن خلال حفظ التراث عبر تسجيل التجارب الإنسانية والثقافية بطريقة مرئية يمكن أن تكون أكثر ديمومة وتأثيرًا. إنها تتقصّدُ توثيق تجربة إبداعية فريدة سواء في الكتابة أو في الحياة بشكل عام، وتعزيز الهوية الثقافية المغربية والعربية على السواء من خلال تقديم سيرة

ذاتية تعكس تجربة الكاتب العربي في عالم متعدد الثقافات، وطرح قضايا إنسانية واجتماعية مهمة مثل قضايا الحرية والإبداع والهوية، أو تحديات أخرى يواجهها المبدعون في العالم العربي.

أما من جهة تأثير السياقات الثقافية والتاريخية، فتتغيّا السيرة الذاتية الروائية المصورة دراسة إمكانيات الثقافة المحلية والعالمية التأثير على شكل ومضمون السيرة الذاتية الروائية المصوّرة، واستخدامها كجسر بين الثقافات، خاصة في تمثيل تجارب الأقليات أو المجتمعات المهمشة ما دام بإمكان الصور نقل الثقافات والتجارب الإنسانية بشكل أكثر فعالية، خاصة في سياقات العولمة. ويؤازر هذا المحورَ ويتمّمُهُ المحورُ السادسُ، محور تطوير الأدب كأداة للتغيير الاجتماعي، من خلال رفع سقف الوعي باستخدام السيرة الذاتية الروائية المصورة لتسليط الضوء على قضايا اجتماعية أو سياسية أو تاريخية كتمكين الأصوات المهمشة من التعبير وإسماع الصوت وإعطاء الكلمة لأولئك الذين لا يتم تمثيلهم بشكل كافٍ في الأدب التقليدي، مثل النساء، الأقليات، أو الأشخاص ذوي الإعاقة.

هذا على مستوى المحتوى. أما على مستوى الشكل، فتستهدف السيرة الذاتية الروائية المصورة تجاوز الشكل التقليدي للسيرة الذاتية من خلال تقديم سيرة ذاتية مختلفة عن النمط التقليدي، باستخدام الرواية المصورة *Graphic Novel* كوسيلة تعبير جديدة تجعل السيرة الذاتية أكثر جاذبية للقراء، وتفتح آفاقًا جديدة في عالم الأدب، وتكسر الحواجز بين الأنواع الأدبية (كالرواية، السيرة الذاتية، القصة المصورة) لتقديم تجارب قرائية مبتكرة، وتجمع بين الأدب والفن البصري لخلق أشكال تعبيرية جديدة تثري المشهد الثقافي، وتدمج الفنون لتوسّع بذلك حدود الأدب والفن. إنه البحث الدؤوب عن التجريب والابتكار على مستويي الشكل والمحتوى لتجريب أشكال جديدة من السرد البصري واستكشاف مواضيع جديدة وأساليب مبتكرة في السرد.

تستهدف السيرة الذاتية الروائية المصورة أيضا التفاعل مع جمهور القراء بشكل

جديد ومبتكر من خلال التجريب الفني والأدبي لتحقيق هدفين. الهدف الأول هو التأثير على القارئ لمساعدته على تفسير العمل المصور بشَكلٍ مختلف بناءً على خلفيه الثقافية. أما الهدف الثاني فهو الوصول إلى قاعدة أكبر من القراء ممن لا ينجذبون إلى الكتب النصية التقليدية. فالأعمال المصورة يمكن أن تكون أكثر سهولة في الفهم، خاصة بالنسبة للقراء الذين يواجهون صعوبات في القراءة أو الذين يفضلون الوسائط البصرية. كما أن التكيف مع التغيرات الثقافية صار ضرورة كما صارت معها الاستجابة للتغيرات في عادات القراءة والاستهلاك الثقافي مطلبا من مطالب الحياة اليومية قبل الحياة الثقافية.

مقترحات لتطوير نوع السيرة الذاتية الروائية المصورة:

ولتطوير نوع السيرة الذاتية الروائية المصورة، وجب التركيز على عدة محاور نظرية تساهم في إثراء هذا النوع الأدبي وتعزيز مكانته في الأدب والفن مثل محور التفاعل بين النص والصورة من خلال دراسة التكامل البصري-السردي دراسة دقيقة تحلل كيفية تفاعل النص مع الصور لإيصال المعنى وكيف يمكن للصورة أن تُعزّز أو تُحوّل السّرد. فالجمع بين الأدب والفن البصري يخلق أشكال تعبيرية جديدة تثري المشهد الثقافي. المحور الثاني هو محور تحقيق التوازن بين العناصر النصية والعناصر المصورة لضمان تحقيق توازن بين النص والصورة بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر. أما المحور الثالث، فهو الهوية والسرد الذاتي الذي يتجلى في تمثيل الذات كيف يمكن للصورة أن تعكس الهوية الشخصية والثقافية للكاتب، كما يتجلى في التفاعل بين الشخصي والعام من خلال ربط السيرة الذاتية بالسياقات الاجتماعية والسياسية الأوسع. المحور الرابع، محور التقنيات الفنية والجمالية، لدراسة تأثير الأسلوب الفني (مثل الواقعية، التجريد، الكاريكاتير) على إدراك القارئ ودراسة استخدام التصميم والتركيب البصري لخلق تجربة قراءة ممتعة ومؤثرة، وتتبع أثره في تعميق التأثير العاطفي من خلال استثمار الصور لتعزيز التأثير العاطفي للنص

وجعله أكثر قوة وتأثيرًا على القارئ.

ضمانات نجاح مشروع السيرة الذاتية الروائية المصورة عربيا:

لضمان نجاح السيرة الذاتية الروائية المصورة (الفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية)، يجب الأخذ في الاعتبار عدة عوامل فنية وأدبية وتسويقية. هذه الضمانات تشمل جوانب تتعلق بالإبداع في الشكل والمضمون، وجودة المحتوى الأدبي، وجودة الصور، والصدق في التجربة الشخصية، الانفتاح الواعي على السياق الثقافي والاجتماعي والتكيف معه، والتفاعل مع جمهور القراء والنقاد، التسويق الذكي والنشر المنخرط في المشروع الثقافي، والتعاون بين الكاتب المبدع والفنان المصور، المراجعة والتنقيح، والاستمرارية والتطوير.

فمن جهة جودة المحتوى الأدبي، يمكن اعتبار السرد القوي والمتماسك ضمانة لنجاح السيرة الذاتية الروائية المصورة. فالبنية السردية الواضحة والمشوقة للنص مع تطور الشخصيات والأحداث تجذب القارئ وتتملكه. كما أن العمق الفكري والعاطفي للفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية قد يشكل ضمانة إضافية للنجاح حين تعكس هذا النص تجارب إنسانية عميقة، سواء كانت شخصية أو مرتبطة بسياقات اجتماعية أو تاريخية. وبالمثل، مكن اعتبار جودة الصور ضمانة نجاح آخر لهذا الفن الوليد إذا ما قرن بجودة الأسلوب وتميزه وبالتكامل بين النص والصورة بحيث تكمّل الصور النص وترتفع عن أن تكون مجرد إضافة زخرفية، فتعزز المعنى وتعمق التأثير العاطفي.

الضمانة الثانية لنجاح السيرة الذاتية الروائية المصورة هي الابتكار في الشكل والمضمون من خلال تجريب أشكال جديدة كاستخدام تقنيات مبتكرة في السرد البصري، مثل اللعب بالألوان، الأشكال، والتركيبات الفنية؛ أو تجريب مواضيع مبتكرة كاستكشاف مواضيع غير تقليدية أو تقديم زوايا جديدة لمواضيع مألوفة.

يبقى الصدق في التجربة الشخصية شرطا أساسيا في كتابة السيرة الذاتية

الروائية المصورة قبل أن يكون ضمانة من ضمانات نجاحها وذيوع صيتها. الصدق في الفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية يتجلى في التجارب الحقيقية والصادقة موضوع السيرة، مما يجعلها قريبة من القارئ ومؤثرة فيه. كما أن الاهتمام بالتفاصيل الدقيقة تجعل السيرة أكثر واقعية وأكثر إقناعا.

قد يشكل تصميم النص السير-ذاتي الروائي المصور لملاءمة اهتمامات فئات عمرية وثقافية مختلفة عنصرا هاما من عناصر التفاعل مع الجمهور بحيث ينفتح على جمهور متنوع ومتعدد ويخلق ارتباطا عاطفيًا مع القارئ، مما يزيد من تفاعله مع العمل. وهذا ما لا يمكن تحقيقه دون إشراك السياق الثقافي والاجتماعي. إذ تعكس السيرة الذاتية الروائية المصورة قضايا أو تجارب مرتبطة بالواقع الاجتماعي أو الثقافي، مما يجعلها أكثر ارتباطا بالواقع وبالتالي أكثر صلة بالجمهور. وقد يفيد هنا تمثيل الأصوات المهمشة فائدة كبيرة. إذ أن إعطاء صوت لمن لا يتم تمثيلهم بشكل كافٍ في الأدب التقليدي ينتهي بدفع النص السير-ذاتي الروائي المصور برمته إلى الأعلى.

ويعتبر التعاون بين الكاتب والفنان ضمانة لا يمكن القفز فوقها لإنجاح المشروع الفوتوأوتوبيوغرافي الروائي. فالتعاون الوثيق بين الفاعلين الرئيسيين في المشروع أساسي وبديهي ومحيد عنه لضمان تكامل النص مع الصور وضمان رؤية مشتركة بين الكاتب والفنان لتشكيل رؤية موحدة للعمل تضمن اتساقه وجودته.

الاستجابة للنقد والانفتاح عليه ضمانة أخرى من ضمانات إنجاح مشروع السيرة الذاتية الروائية المصورة. فتقبل النقد البناء واستخدامه لتطوير الأعمال المستقبلية، والتفاعل مع القراء من خلال الرد على تعليقات القراء وملاحظاتهم يساهم في بناء علاقة قوية مع الجمهور. وهي، وإن كانت ضمانة من ضمانات النجاح، فهي أيضا مرحلة من مراحل نضج المشروع السّيري الروائي المُصوّر التي تتبعها مرحلة/ضمانة المراجعة والتحرير. فالمراجعة الدقيقة ضمانة خلوّ العمل من الأخطاء الأدبية والفنية قبل النشر، والتغذية الراجعة من خلال التفاعل مع القراء

والنقاد تحسن العمل قبل إطلاقه.

أما ضمانة الاستمرارية والتطوير والتسويق الذكي والنشر المنخرط في المشروع، فربما كانت أهم ضمانات نجاح النص الفوتوأوتوبيوغرافي الروائي على الإطلاق. فمن جهة ضمانة الاستمرارية والتطوير، ربما ساهم إنتاج أعمال متتابعة، في حالة نجاح العمل الأول، في تطوير سلسلة من الأعمال التي تبني على نفس النمط، أو نفس الموضوع. وربما ساهم أيضا التجريب المستمر للأشكال والمواضيع في إبقاء الجمهور مُهتمًا بالتجربة. أما من جهة التسويق والنشر، فمن خلال استراتيجية تسويقية قوية كاستخدام وسائل التواصل الاجتماعي، المعارض الفنية، والمهرجانات الأدبية للترويج للعمل؛ أو كالنشر الرقمي عبر الاستفادة من المنصات الرقمية لنشر العمل، خاصة مع تزايد شعبية الكتب الإلكترونية والمجلات المصورة على الإنترنت.

بالمختصر المفيد، نجاح السيرة الذاتية الروائية المصورة يعتمد على توليفة من الإبداع والجودة الفنية والتفاعل مع الجمهور والتكيف مع التغيرات الثقافية والتكنولوجية غيرها. فمن خلال التركيز على هذه الضمانات، يمكن لهذا الجنس الأدبي الوليد، السيرة الذاتية الروائية المصورة (الفوتو أوتو بيوغرافيا الروائية)، أن يجد مكانة مهمة في المشهد الثقافي المعاصر.

درجات النجاح والفشل في إرساء قواعد كتابة الفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية:

تقييم درجة النجاح أو الفشل في مهمة التأسيس للسيرة الذاتية الروائية المصورة في السياق العربي يتطلب النظر إلى عدة معايير، بما في ذلك الأهداف التي قد يكون المؤلف قد وضعها لنفسه، وردود الأفعال النقدية والجماهيرية، والتأثير الثقافي والأدبي للعمل.

بالنسبة لدرجات النجاح، ثمة عدة مؤشرات. المؤشر الأول لنجاح التجربة هو مؤشر التجديد في الشكل الأدبي بنية تجاوز الشكل التقليدي للسيرة الذاتية والسيرة الذاتية الروائية، مما قد يجعل العمل أكثر جاذبية للقراء ويفتح آفاقا أرحب لأشكال

التعبير في عالم الأدب. المؤشر الثاني هو مؤشر توثيق التجربة الإبداعية أو السياسية أو الشخصية وتذويبها في القالب الأدبي الفني للفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية لجعلها مصدر إلهام للجيل القادم من كتاب النوع الوليد. المؤشر الثالث هو مؤشر التعبير عن الذات والتجارب الإنسانية بكل صدق وعمق، وتقديم رؤية شخصية للعالم تساهم في فهم العلاقات الاجتماعية والتفاعلات الإنسانية، وتسلط الضوء على تأثير المجتمع على حياة الأفراد. المؤشر الرابع هو مؤشر تعزيز الهوية الثقافية من خلال تسليط الضوء على الهوية العربية والثقافة العربية والتاريخ العربي. المؤشر الخامس هو طرح القضايا الإنسانية والاجتماعية بشكل مؤثر وإثارة النقاش حولها. المؤشر السادس هو مؤشر التفاعل مع الجمهور والدفع في أفق تأسيس قاعدة قرائية عريضة.

أما بالنسبة لدرجات الفشل في تحقيق أهداف المشروع الفوتوأوتوبيوغرافي الروائي، فثمة تحديات فنية تتمثل في تحدي عدم دمج النص والصور بشكل متناغم يفقد بموجبه العملُ قوتَه الفنية والأدبية خاصة إذا كانت الصور لا تعزز النص بشكل كافٍ. يضاف إلى ما سبق تحدي صعوبة التمييز بين الواقع والخيال

في الفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية ما دام العمل يجمع بين دفتيه السيرة الذاتية والرواية والتوثيق المصور حيث تنشط عناصر تخييلية أو سردية بهدف تعزيز الجانب الأدبي. كما أن الفوتوأوتوبيوغرافيا الروائية تحمل طابعًا ذاتيًا قويًا، مما قد يؤثر على موضوعية التوثيق التاريخي ويستدعي التحقق من المعلومات المقدمة ومقارنتها بمصادر أخرى.

كما يمكن إدراج ضمن عوامل إفشال المشروع ردود الفعل النقدية السلبية حول الجوانب الفنية أو الأدبية إذا لم يتم استقبال العمل بشكل جيد من قبل النقاد. كما أن العمل الفوتوأوتوبيوغرافي إذا لم ينجح في إحداث تأثير ثقافي كبير، فقد يعتبر ذلك فشلًا نسبيًا يضاف إليه تحدي العجز في الوصول إلى الجمهور المستهدف إذا كانت نسبة القراء من الفئة المستهدفة منخفضة، خاصة وأن هذا

النوع الأدبي الوليد يحتاج إلى جمهور خاص.

الخاتمة

وما بين درجات نجاح المشروع الفوتوأوتوبيوغرافي ودرجات فشله، يبقى التقييم النهائي للتجربة الوليدة معتمدا على قراءة العمل نفسه وتحليله بشكل تفصيلي من قبل النقاد والمتخصصين في الأدب والفن. فلربما كانت درجات نجاح المشروع أكبر بكثير من درجات فشله مادام يقدم عملا إبداعيا مبتكرا يجمع بين الأدب والفن، بين الذاكرة والتاريخ. فبالرغم من بعض نقاط الضعف الممكنة، فإن السيرة الذاتية الروائية المصورة بمفهومها تمثل إضافة قيمة إلى الأدب العربي كما تساهم في فهمنا للتاريخ والمجتمع العربيين. إن الاهتمام بهذا النوع الأدبي الوليد، السيرة الذاتية الروائية المصورة، ليس مجرد تطور أدبي، بل هو محاولة لتوسيع آفاق التعبير الإنساني، وتعزيز التفاعل بين الثقافات، وجعل الأدب أكثر شمولية وتأثيرًا في المجتمع.

المقاومة في الأدب النسوي الفلسطيني: قراءة في رواية الطنطورية لرضوى عاشور

زكريا بي. أم[١].

د. علي جعفر سي. أتش.[٢]

ملخص

تستكشف هذه الدراسة أشكال "المقاومة النسوية" في مواجهة النكبة والتهجير كما صورتها رواية "الطنطورية" للكاتبة رضوى عاشور[٣]. على الرغم من أن السرديات الأدبية عن الحرب غالباً ما تركز على الجانب السياسي أو العسكري، فإن هذا البحث يهدف إلى تحليل كيف أن الرواية تتجاوز هذا النطاق، لتقدم فهماً عميقاً للمقاومة النسوية الفلسطينية.

تعتمد الدراسة منهجاً نقدياً يجمع بين "المنهج النسوي والمنهج التاريخي"، وذلك لدراسة كيفية تحول تجربة المرأة من مجرد معاناة إلى فعل صمود واع. وتكشف النتائج الرئيسية للبحث أن المقاومة في الرواية تتجلى في ثلاثة أبعاد أساسية: "إعادة بناء الذاكرة" كأداة ضد النسيان، "والحفاظ على الهوية" في ظل الشتات، "وتمثيل الجسد النسائي" كساحة للصمود في وجه العنف. وتخلص الدراسة إلى أن شخصية "رقية" تمثل صوتاً بديلاً للسرديات التقليدية، وتؤكد على أن الذاكرة والحفاظ على

---

١ باحث الدكتوراه، كلية أم. إي. أس. ممباد (حكم ذاتي)، جامعة كاليكوت

٢ أستاذ مشارك، رئيس قسم اللغة العربية، كلية أمل للدراسات المتقدمة (حكم ذاتي) نيلامبور

٣ رضوى عاشور قاصة وروائية وناقدة أدبية وأستاذة جامعية مصرية، وهي زوجة الأديب الفلسطيني مريد البرغوثي، ووالدة الشاعر تميم البرغوثي.

القصة هما جوهر المقاومة النسوية في الأدب الفلسطيني.

الكلمات المفتاحية: الأدب النسوي الفلسطيني، رضوى عاشور، رواية الطنطورية، المقاومة النسوية، النكبة، الذاكرة، الأدب العربي المعاصر، الهوية

المقدمة

يحتل الأدب مكانة محورية في توثيق التاريخ الإنساني، فهو ليس مجرد مرآة تعكس الأحداث، بل أداة فاعلة في تشكيل الوعي الجماعي وصون الذاكرة. وفي سياق الحروب والصراعات، يكتسب الأدب أهمية خاصة كشاهد على المعاناة والصمود، حيث يمنح صوتاً لمن لا صوت لهم. لقد كان الأدب العربي المعاصر على وجه الخصوص شاهداً على قضايا الأمة الكبرى، لاسيما الصراع العربي الإسرائيلي، الذي شكل بؤرة اهتمام العديد من الكتاب.

وتُعد "النكبة الفلسطينية[١]" حدثاً محورياً في هذا الأدب، إذ لم تكن مجرد نكبة سياسية أو عسكرية، بل كارثة إنسانية ووجودية أثرت بعمق في الوعي الجمعي. وفي خضم هذا السرد التاريخي، برز الأدب النسوي ليقدم منظوراً مغايراً وأكثر عمقاً، متجاوزاً التركيز التقليدي على المعارك والسياسة، إلى التركيز على الآثار الإنسانية والاجتماعية والنفسية للحرب والتهجير، خاصةً على المرأة. لقد أعادت الكاتبات العربيات صياغة مفهوم المقاومة، ليصبح مرتبطاً بالذاكرة، والهوية، والجسد، وليس فقط بالفعل المسلح.

---

١ النكبة الفلسطينية عام 1948 هي مصطلح يشير إلى كارثة تهجير وتشريد آلاف الفلسطينيين، والاستيلاء على أراضيهم، وتدمير مدنهم وقراهم، وتأسيس دولة إسرائيل على أنقاض مجتمعهم. تُعدّ النكبة حدثاً مركزياً في التاريخ الفلسطيني، حيث تم تهجير ما يقرب من 700 ألف إلى 957 ألف فلسطيني، وفقدان معظمهم لوطنهم خلال حرب عام 1948 التي أدت إلى هزيمة الجيوش العربية أمام المليشيات الصهيونية.

تتناول هذه الدراسة رواية "الطنطورية[١]" للكاتبة رضوى عاشور، بهدف تحليل كيف أسست الرواية لفهم عميق للمقاومة النسوية الفلسطينية. تتمثل فرضية البحث في أن الرواية لا تكتفي بسرد تجربة الحرب، بل تقدم رؤية نقدية للمقاومة من خلال إعادة بناء الذاكرة، والحفاظ على الهوية، وتمثيل الجسد النسائي كمساحة للصمود.

ولتحقيق ذلك، سينقسم هذا البحث إلى عدة أقسام: سيبدأ بتقديم خلاصة عن مفهوم الأدب النسوي بشكل عام ثم الأدب النسوي الفلسطيني بشكل خاص، مع إبراز أبرز الكاتبات في هذا المجال. بعد ذلك، سيتم تقديم نبذة عن حياة رضوى عاشور ومكانتها الأدبية، مع توضيح سبب اعتبار روايتها عملاً فلسطينياً. وسيختص الجزء الأكبر من البحث بالدراسة العميقة للرواية، وتفكيك أشكال المقاومة النسوية التي تتضمنها. وأخيراً، سيختتم البحث بخاتمة تلخص النتائج الرئيسية وتقدم توصيات لمزيد من البحث.

مصطلح الأدب النسوي

"الأدب النسوي" هو تيار نقدي وفني يهدف إلى تحليل وإعادة تقييم النصوص الأدبية من منظور يركز على قضايا المرأة، ويمثل تجاربها وآمالها وطموحاتها. ظهر هذا المفهوم في الغرب خلال موجات الحركة النسوية، تحديداً في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين، مع نشر أعمال نقدية رائدة مثل كتاب "الغرفة الخاصة للمرء"

١ الطنطورية رواية للأديبة المصرية رضوى عاشور، صدرت سنة 2010، عن دار الشروق المصرية. تسرد الرواية سيرة متخيلة لعائلة فلسطينية، منتسبة إلى قرية الطنطورة، بين سنتي 1947 و2000،

لفيرجينيا وولف وكتاب "الجنس الآخر" لسيمون دي بوفوار[١]. كان الهدف الأساسي هو تحدي هيمنة "السرد الذكوري" الذي كان يهمل أو يشوه صورة المرأة في الأدب.

انتقل هذا المفهوم لاحقًا إلى العالم العربي، متأثراً بالتحولات الاجتماعية والسياسية، حيث تبنته كاتبات عربيات واعتبرنه أداة للتعبير عن قضايا المرأة التي تختلف عن نظيرتها الغربية. لم يقتصر الأدب النسوي في المنطقة العربية على القضايا الاجتماعية والشخصية، بل ارتبط ارتباطاً وثيقاً بقضايا التحرر الوطني والسياسي، خاصة في سياق الصراعات والحروب.

أهداف الأدب النسوي

الأدب النسوي ليس مجرد أدب تكتبه النساء، بل هو مشروع فكري يمتلك أهدافاً محددة تسعى إلى تحقيقها:

كشف الصور النمطية: يهدف إلى فضح القوالب الجاهزة التي حُصرت فيها المرأة عبر التاريخ، سواء في الأدب أو الثقافة السائدة. يعمل على تقديم صورة معقدة وواقعية للمرأة كإنسان كامل الأبعاد، لا مجرد شخصية تابعة للرجل.

إبراز القضايا المسكوت عنها: يسلط الضوء على القضايا التي تم تجاهلها أو تهميشها في السرديات التقليدية، مثل العنف ضد المرأة، التهميش الاجتماعي، وتحديات الأمومة.

منح صوت فاعل: الأهم من ذلك، يمنح الأدب النسوي المرأة صوتاً فاعلاً في السرد. بدلاً من أن تكون مجرد موضوع أو أداة في يد الكاتب، تصبح المرأة في هذا الأدب هي الراوية، وهي صاحبة القصة، مما يسمح لها بالتعبير عن تجربتها من منظورها الخاص. هذا التحول في وجهة النظر هو جوهر الأدب النسوي وهدفه

---

١ فيلسوفة وروائية ونسوية ومفكرة في الشأن العام، وناشطة سياسية، وهي واحدة من الشخصيات الرئيسة والمؤسسة في الوجودية في فرنسا بعد الحرب.

الأسمى.

الأدب النسوي الفلسطيني: الخصائص والمحاور

يتميز الأدب النسوي الفلسطيني بخصوصية فريدة نابعة من تجربته التاريخية والسياسية المعقدة. فبينما يناضل الأدب النسوي العالمي من أجل قضايا اجتماعية وجندرية، يرتبط الأدب النسوي الفلسطيني ارتباطاً وثيقاً بالقضية الوطنية. إن قضايا المرأة هنا لا يمكن فصلها عن قضية الأرض والتحرر والمقاومة، لأن الاحتلال يؤثر على كل جوانب حياة المرأة، من حركتها، إلى أمنها، إلى هويتها.

وتتجلى أبرز محاور الأدب النسوي الفلسطيني فيما يلي:

- المرأة كرمز للصمود: يصور هذا الأدب المرأة ليس كضحية سلبية للحرب والاحتلال، بل كرمز للصمود والمقاومة. فهي الأم التي تحمي عائلتها، والمزارعة التي تتشبث بأرضها، والمناضلة التي تشارك في النضال، مما يكسر الصورة النمطية للمرأة الضعيفة.
- معاناة التهجير والشتات: يركز الأدب النسوي الفلسطيني بعمق على تجربة التهجير واللجوء، ويروي قصصاً عن معاناة المرأة في مخيمات الشتات. هذه القصص لا تقتصر على الألم المادي، بل تتغلغل في المعاناة النفسية والشعور بفقدان الوطن والانتماء.
- الحفاظ على الهوية: تلعب المرأة دوراً محورياً في الحفاظ على الهوية الفلسطينية عبر الأجيال. يظهر الأدب النسوي كيف أن الأم أو الجدة تنقل القصص والحكايات والتراث للأجيال اللاحقة، مما يجعلها حارسة للذاكرة الوطنية.
- الجندرية والوطنية: يتناول هذا الأدب العلاقة المعقدة بين القضايا الجندرية والوطنية. فهو يظهر كيف أن المرأة تناضل على جبهتين: ضد قمع الاحتلال وضد التقاليد الاجتماعية التي قد تحد من حريتها.

الكاتبات النسويات في الأدب الفلسطيني

تُعدّ التجربة الأدبية النسوية الفلسطينية غنية ومتنوعة، وقد أسهمت فيها

كاتبات رائدات قدّمن أصواتاً قوية في مواجهة الاحتلال والشتات. إليك أبرز الأسماء وإسهاماتهن:

١. **فدوى طوقان:** هي "أم الشعر الفلسطيني"[١] تُعتبر من رائدات الشعر الفلسطيني الحديث. لم يقتصر شعرها على القضايا الوطنية فحسب، بل تناول أيضاً قضايا المرأة العربية، معبّرة عن رفضها للقيود الاجتماعية. من أبرز أعمالها ديوان "أمام الباب المغلق"، الذي يعكس صراع المرأة من أجل حريتها.

٢.**سحر خليفة:** تعدّ من أبرز الروائيات الفلسطينيات. تميزت أعمالها بالجرأة في طرح قضايا المرأة الفلسطينية في ظل الاحتلال، وكيفية تأثير ذلك على حياتها الشخصية والعلاقات داخل المجتمع. من أشهر رواياتها "الصبار" و"عباد الشمس"، حيث تصوران النضال اليومي للمرأة وتحديها للاحتلال والمجتمع الذكوري.

٣. **ليانة بدر:** كاتبة، وشاعرة، ومخرجة سينمائية، تناولت في أعمالها تجربة الفلسطينيين في الشتات. تُبرز رواياتها مثل "عين المرآة" معاناة المرأة اللاجئة، وتفاصيل حياتها في المخيمات، مسلطة الضوء على الصمود في وجه الظروف القاسية.

٤. **سوزان أبو الهوى:** كاتبة فلسطينية أمريكية، اشتهرت عالمياً بروايتها "بينما ينام العالم" التي تُرجمت إلى لغات عديدة. تتناول الرواية تاريخ النكبة من منظور عدة أجيال لعائلة فلسطينية، وتركز بشكل خاص على تجارب النساء وتأثير التهجير على هويتهن وعلاقاتهن.

لقد أسهمت هذه الكاتبات وغيرهن في إثراء الأدب العربي المعاصر، وتقديم صورة عميقة ومختلفة عن المرأة الفلسطينية، ليست كضحية، بل كمقاومة وحافظة للذاكرة.

---

١ . فدوى طوقان أم الشعر الفلسطيني.» الجزيرة نت، 20 ديسمبر 2022، https://shorturl.at/TBLf9

رضوى عاشور: سيرة حياة ومكانة أدبية

تُعدّ **رضوى عاشور** (1946-2014) واحدة من أهم الروائيات والنقاد في الأدب العربي المعاصر، وقد تركت بصمة عميقة بأعمالها التي جمعت بين النقد الأكاديمي والعمل الأدبي الرفيع.

النشأة والتعليم

وُلدت رضوى عاشور في القاهرة، مصر، ونشأت في بيئة ثقافية غنية. حصلت على درجة الماجستير من جامعة القاهرة، ثم سافرت إلى الولايات المتحدة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب المقارن من جامعة ماساتشوستس عام 1975. لم تكن عاشور مجرد كاتبة، بل كانت أيضاً أكاديمية بارزة، حيث عملت أستاذة للأدب الإنجليزي في جامعة عين شمس، وقدمت إسهامات نقدية مهمة حول الأدب الأنجلو-أمريكي والأدب العالمي.

المكانة الأدبية

تميزت رضوى عاشور بأسلوبها السردي الذي يمزج بين الواقعي والتاريخي ببراعة، فكانت تتناول الأحداث الكبرى في التاريخ العربي من خلال قصص شخصية وإنسانية عميقة. تميزت أعمالها بالالتزام بقضايا العدالة الاجتماعية والوطنية، مثل القضية الفلسطينية، والمقاومة ضد الأنظمة القمعية. ومن أشهر أعمالها "ثلاثية غرناطة"، التي تُعدّ من كلاسيكيات الأدب العربي الحديث، وروايتها "الطنطورية".

لماذا تعتبر "الطنطورية" عملاً فلسطينياً؟

على الرغم من أن رضوى عاشور مصرية الجنسية، فإن روايتها "الطنطورية" تُصنّف كعمل أساسي في الأدب الفلسطيني. وقيمتها لا تأتي من جنسية الكاتبة، بل من التزامها العميق بالقضية الفلسطينية والمأساة الإنسانية للنكبة. لقد قدمت عاشور في هذه الرواية:

- توثيقاً للذاكرة: سلّطت الضوء على مجزرة الطنطورة، وهي حدث تاريخي غائب عن الكثير من السرديات.
- منظوراً إنسانياً: ركزت على المعاناة اليومية للشخصيات وعواطفها، مما جعل القارئ يتعاطف مع قضيتهم على مستوى إنساني عميق.
- صوتاً للمهجّرين: منحت صوتاً للضحايا والمهجّرين الذين غالباً ما يُهمل صوتهم في سرديات الحروب.

وهذا ما جعل "الطنطورية" عملاً يتجاوز الحدود الجغرافية ليصبح جزءاً لا يتجزأ من الأدب الفلسطيني المقاوم.

خلاصة عن رو اية "الطنطورية"

تُعدّ رواية "الطنطورية" لرضوى عاشور عملاً أدبياً يمزج بين الواقع التاريخي والسرد الروائي. تبدأ الرواية في قرية الطنطورة الفلسطينية الساحلية، حيث تُقدّم صورة للحياة اليومية الهادئة والمترابطة قبل عام 1948. سرعان ما تتبدل هذه الحياة مع وقوع مجزرة الطنطورة، التي يشنها الاحتلال الصهيوني، مما يؤدي إلى مقتل المئات من أهل القرية وتهجير من تبقى منهم.

تدور الحبكة الرئيسية حول رحلة اللجوء والشتات التي تعيشها بطلة الرواية، "رقية". تبدأ رحلتها من الطنطورة، مروراً بالمخيمات في لبنان، حيث تواجه تحديات الحياة الصعبة في الشتات، وتعيش تجارب مؤلمة مثل "مذبحة صبرا وشاتيلا"، وصولاً إلى انتقالها بين الإمارات ومصر.

وتُعتبر شخصية "رقية" مركز السرد والذاكرة الحية. فمن خلال عينيها، يرى القارئ تفاصيل النكبة والحروب التي تلتها. إنها ليست مجرد شاهدة على الأحداث، بل هي حاملة لتاريخ شعبها. يظهر ذلك في تمسكها بمفتاح منزل عائلتها، وهو رمز للعودة، وفي إصرارها على رواية قصتها لأبنائها وأحفادها، مما يجعلها "حارسة للذاكرة" وناقلة للحكاية الفلسطينية عبر الأجيال.

أشكال المقاومة في "الطنطورية"

أن رواية "الطنطورية" تتجاوز مجرد سرد الأحداث لتصبح عملاً مقاوماً في حد ذاته. فالمقاومة في هذا العمل لا تقتصر على النضال المسلح، بل تتخذ أشكالاً أعمق وأكثر تعقيداً ترتبط بوجود الإنسان وهويته.

١. المقاومة من خلال الذاكرة

تُعدّ الذاكرة في رواية عاشور هي سلاح المقاومة الأول والأكثر فعالية. إن سرد "رقية" لقصتها ليس مجرد استعادة للماضي، بل هو فعل واعٍ ومقصود ضد النسيان ومحاولات محو التاريخ. تعمل الذاكرة هنا كـ"أرشيف" شخصي ووطني[١]، يحفظ تفاصيل الحياة في الطنطورة، أسماء الشهداء، وطبيعة التهجير القسري.

أهمية المفتاح: يرمز المفتاح الذي تحتفظ به "رقية" إلى ما هو أبعد من مجرد قطعة معدنية[٢]. إنه يمثل حق العودة، والتمسك بالأرض، واستمرارية الهوية الفلسطينية. إنه يربط الحاضر بالماضي، ويُعلن أن قصة النكبة لم تنتهِ بعد.

---

١ حيفا سقطت في يومين، راحت في يومين اثنين يا أبو الصادق. كنت هناك، وأنت تعرف. مدينة محاصرة من الجهات الأربع، عشر مستوطنات تطوقها، وفي داخل المدينة، هم يسكنون الجبل ونحن في السهل، ومعهم مدافع ونحن نحتاج أن نسلك كالحواة لنحصل على السلاح، وصلتنا 250 بندقية من الشام، لم يستسلم رشيد الحاج إبراهيم منها سوى 79 لأن الباقي كان عاطلا وقديما. (رواية طنطورية، رضوى عاشور، ص.45)

٢ "أخذت المفتاح. عدت إلى بيتي بعد انقضاء أيام العزاء الثلاثة. قلت أعطي المفتاح لأمين ليحفظه مع الأوراق: شهادة ميلاده وشهادة تخرجه وإذن العمل. انتهت: لا اوراق عندي سوى بطاقة الهوية الصادرة عن الأمن العام اللبناني. عدلت قلت أعيده لعمي أبو الأمين لأنه مفتاح داره فالدار واحدة. يضعه في جيب قنبازه العميق ويروح يتحسسه من حين لآخر فيشعر... يشعر بماذا؟ وضعته على راحة كفي اليسرى وتأملته. مفتاح حديدي قديم، داكن اللون صقيل". عاشور، رضوى. الطنطورية. الطبعة الأولى، دار الشروق، 2010، ص. 92.

القصص كفعل مقاوم: إن إصرار "رقية" على رواية قصتها لأبنائها وأحفادها هو تجسيد للمقاومة الثقافية. إنها تضمن أن الحكاية لن تموت، وأن الأجيال الجديدة ستتلقى الرواية الشفوية الصحيحة التي تتعارض مع السردية الصهيونية. من خلال هذه القصص، تصبح "رقية" حارسة للذاكرة الجماعية لشعبها.

"غادرنا البيت، طبقت أمي البوابة، أغلقتها بالمفتاح الكبير. استغربت فلم أر باب بيتنا مغلقا أبدا، ولا رأيت المفتاح: كان حديديا كبيرا أدراته أمي في القفل سبع مرات. وضعته في صدرها. فجأة انتبهت أمي أنني أحمل العنزة؟ قلت: سآخذ معي. لم تعلق. أعلنت: سنذهب إلى دار خالي أبو جميل."[١]

"كانوا يهددونا بأعقاب البنادق ويطلقون النار فوق رؤوسنا. في الطريق شاهدنا حسن عبد العال الضيرير وزوجته عزة الحاج الهندي ملقين بالقرب من بيتهما تحيط بهما بركة من الدم، ثم شاهدنا جثة أخرى لشخص لم أتعرف عليه."[٢]

٢. الجسد النسوي كمساحة للمقاومة

يناقش هذا المحور كيف أن جسد المرأة في الرواية ليس مجرد ضحية للعنف، بل هو موقع للصمود والمقاومة.

معاناة وصمود: على الرغم من المعاناة الجسدية والنفسية التي تمر بها "رقية" والنساء الأخريات، إلا أن صمتهن وتحملهن ليس دليلاً على الضعف، بل على قوة إرادة هائلة. إن قدرتهن على الاستمرار في الحياة، وتربية الأبناء، والحفاظ على الأسرة في

١ عاشور، رضوى. الطنطورية. الطبعة الأولى، دار الشروق، 2010، ص. 59.

٢ المصدر نفسه. ص. 60

ظل ظروف الشتات القاسية، يمثل شكلاً من أشكال المقاومة البيولوجية والوجودية.

الحفاظ على الحياة: في الرواية، تظهر النساء كقوة دافعة للحياة. فعلى الرغم من كل الموت والخراب، يواصلن الإنجاب والاهتمام بالحياة اليومية، مما يمثل تحدياً للعدو الذي يسعى إلى محو وجودهن.

٣. المقاومة اللغوية والسردية

إن الرواية نفسها كبنية أدبية هي فعل مقاومة.

سردية مضادة: تقدم "الطنطورية" سردية مضادة ومختلفة عن السردية الإسرائيلية التي تُبرر الاحتلال وتُهمّش الشعب الفلسطيني. من خلال صوت "رقية"، تُعرّي الرواية وحشية الاحتلال[١] وتُعيد الحق إلى أصحابه.

توظيف اللغة: تستخدم رضوى عاشور لغة شعرية وغنية بالرموز[٢]، مما يضفي عمقاً على السرد. فاللغة هنا ليست مجرد وسيلة لوصف الأحداث، بل هي أداة لمقاومة العدو الذي يحاول طمس اللغة والثقافة الفلسطينية.

شهادات من الرواية: يمكن الاستشهاد بأقوال من الرواية، مثل إصرار "رقية"

---

١ تتجلى وحشية الإحتلال في عدة مواضيع من الرواية: " اتجهت إلى البلد لتحصد بعض القمع. في المساء عادت أختها بثوب ممزق وآثار اللطم واضحة على وجهها وطلبت من بعض شباب الفريديس أن يساعدوها على نقل جثة أختها التي دهمتها سيارة عسكرية. قالت: داسوها قصدا ولما حاولت الإقتراب لأرى ما أصابها عادت السيارة في اتجاهي فقفزت مبتعدة. داست عليها السيارة مرة أخرى". عاشور، الطنطورية، دار الشروق، 2010، ص. 63،64

٢ وهي تقول: "تمضي الحياة كالقطار السريع يمر خطفا، من مواليد يطلبون رضعة الثدي وتغيير القماط المبلل وغسل مؤخراتهم، إلى أطفال يكونون جملا مفيدة ويقولون نعم ويقولون لا أكثر من نعم لأنهم يكتشفون إرادتهم وأنفسهم". عاشور، الطنطورية، دار الشروق، 2010، ص. 78

على أن تكتب قصتها، وهذا يجسّد شعار الرواية بأكمله: "أن الكتابة هي فعل مقاومة".

الخاتمة

تُظهر هذه الدراسة أن رواية "الطنطورية" لرضوى عاشور ليست مجرد عمل أدبي يروي قصة تاريخية، بل هي شهادة حية على عمق المقاومة الفلسطينية وتنوع أشكالها. لقد أثبت التحليل أن المقاومة في هذا العمل تتجاوز الأبعاد العسكرية لتتغلغل في صميم الوجود الإنساني. إن الذاكرة، التي تتشبث بها بطلة الرواية "رقية"، ليست مجرد استعادة للماضي، بل هي سلاح فعال ضد النسيان ومحاولات محو الهوية.

وبذلك، تكون هذه الرواية قد نجحت في تحقيق هدفها الأساسي: وهو إبراز صوت المرأة الفلسطينية ومقاومتها، وتقديم سردية بديلة ومغايرة للتيارات السائدة. إن إصرار "رقية" على سرد قصتها يجسد أن الحفاظ على التاريخ الشفهي هو فعل مقاومة، وأن الجسد النسائي ليس مجرد ضحية، بل هو ساحة للصمود والوجود.

لقد أثّرت رواية "الطنطورية" بشكل كبير في الأدب العربي، حيث قدمت نموذجاً فريداً لتناول موضوع النكبة من منظور إنساني ونسوي عميق. وقد ساهمت في إثراء أدب المقاومة، وأكدت على أن الذاكرة، والهوية، والقصص الشخصية هي من أقوى أشكال الصمود في وجه الظلم، مما يجعلها عملاً خالداً في مكتبة الأدب الفلسطيني.

اقتراحات وتوصيات

بناءً على النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة حول رواية "الطنطورية"، يمكن اقتراح عدد من التوصيات والمحاور البحثية المستقبلية التي من شأنها أن تعمق الفهم النقدي للأدب النسوي الفلسطيني:

١. دراسة مقارنة بين "الطنطورية" وروايات أخرى: يمكن إجراء دراسة مقارنة بين رواية "الطنطورية" وعمل روائي آخر يتناول الحرب من منظور نسوي، مثل "نساء

في بغداد" لعايدة خوري، أو "صنع في فلسطين" لجمانة حداد. يهدف هذا النوع من الدراسات إلى استكشاف أوجه التشابه والاختلاف في تناول قضايا المرأة، الذاكرة، والمقاومة في سياقات صراع مختلفة.

٢. تحليل دور الشخصيات الثانوية: يمكن إجراء دراسة متعمقة تركز على الشخصيات النسائية الثانوية في الرواية،. فغالباً ما تحمل هذه الشخصيات أبعاداً رمزية مهمة، وتعكس جوانب أخرى من تجربة النكبة والشتات لم يتم تناولها بشكل كافٍ في التحليل الأولي.

٣. الأدب والذاكرة الشفوية: يمكن إجراء بحث يربط بين رواية عاشور ومفهوم الذاكرة الشفوية. حيث تركز الدراسة على كيف أن الرواية كعمل مكتوب تمنح حياة جديدة للقصص الشفوية التي يتم تداولها بين الأجيال، وكيف يتحول هذا النقل الشفهي إلى شكل من أشكال المقاومة الثقافية.

قائمة المصادروالمراجع

كتب:

١. عاشور، رضوى. الطنطورية. دار الشروق، 2011.
٢. خليفة، سحر. الصبار. دار الأداب، 1976.
٣. بدر، ليانة. بوصلة من أجل عباد الشمس. دار الآداب، 1989.
٤. عثمان، محمد. الأدب النسوي الفلسطيني: قراءة في الأجناس الأدبية. منشورات وزارة الثقافة الفلسطينية، 2017.
٥. حمودة، أسامة. النكبة في الأدب الفلسطيني المعاصر. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2019

مقالات في دوريات أكاديمية:

٦. زيدان، سعيد. "مفهوم المقاومة في الرواية الفلسطينية: قراءة في نماذج مختارة." مجلة دراسات عربية، مج. 25، ع. 3 (2015): 45-68.

٧. الخضيري، سلمى. "الذاكرة الأنثوية كمقاومة: المرأة في أدب التهجير." حوليات كلية الآداب، مج. 40، ع. 1 (2020): 210-235.

٨. جابر، هدى. "رضوى عاشور والذاكرة الفلسطينية: الطنطورية نموذجًا." مجلة جامعة القاهرة للدراسات الأدبية والنقدية، مج. 15، ع. 2 (2021): 88-105

مقابلات ومصادر إلكترونية:

١. العقاد، ميسرة. "حوار مع رضوى عاشور: الكتابة فعل مقاومة". موقع الجزيرة نت، 12 ديسمبر 2013، www.aljazeera.net/culture/2013/12/12/.

فلسفة علاء الأسواني الاجتماعية والسياسية

د. توفيق رحمن وازكات[١]
د.سهيل أي [٢]

المدخل

عند ملاحظة الخريطة الأدبية لمسيرة مؤلفات علاء الأسواني[٣] ومكانته بين

١، أستاذ مشارك في قسم العربية، كلية أم إي أس فوناني

٢ أستاذ مساعد في قسم العربية، جامعة كيرالا

٣. علاء عباس الأسواني أديب وروائي وفنان وصحافي في الأدب العربي المصري المعاصر. وهو طبيب ماهر في طب الأسنان وممارس في عيادته مع حبه واهتمامه ليكون كاتبا ممتازا. بل عثر في رحلته الأدبية مسرحه الموافق عبر كتابة بارعة في الرواية العربية والصحافة معا. رفع علاء شعارا سياسيا بارزا في جميع مقالاته الصحفية وكرره دائما في أواخر سطورها، فهو 'الديمقراطية هي الحل'، حيث يطرح خلالها عدة تساؤلات وشبهات كمواطن مصري مهموم بحال بلاده الحضيضة. كان علاء الأسواني عضوا بارزا في تأسيس حركة كفاية وحاليا عضوّ في مجلس إدارة مركز الدوحة لحرية الإعلام. ومن أبرز أعمال علاء الأسواني في القصص والروايات هي "عمارة يعقوبيان" ٢٠٠٢م و"نيران صديقة" ٢٠٠٤م و"شيكاجو" ٢٠٠٧م و"نادي السيارات" ٢٠١٣م و"جمهورية كأنّ" ٢٠١٨م. وكذلك ألّف علاء الأسواني عدة مقالات صحفية مثيرة فجمعتها دار الشروق المصرية، ومعظمها منشورة بإشراف دار الشروق، ومن أهمها "الراقصون على النار" ٢٠٠٧م و"حادث مؤسف لضابط أمن الدولة" ٢٠٠٧م و"لماذا لا يثور المصريون؟" ٢٠١٠م و"هل نستحق الديموقراطية؟" ٢٠١١م و"مصر على دكة الاحتياطي" ٢٠١١م و"هل أخطأت الثورة المصرية؟" ٢٠١٢م و"كيف نصنع الديكتاتور؟" ٢٠١٤م و"حادث مؤسف لضابط أمن الدولة" ٢٠١٤م و"من يجرأ على الكلام" ٢٠١٥م.

معاصريه في هذا الجيل فالواضح أن من عوامل نجاحه هي دراسته المتواصلة للفكر الفلسفي والاجتماعي والسياسي ومعرفته العميقة بتاريخ مصر القديم والحديث، بل كان له معرفة واسعة بتاريخ العالم كله كما توجد في الأمور الواردة في رواياته الواقعية ومقالاته السياسية. ولهذا ساهمت دار الشروق المصرية بنشر أعماله لتكون شاهدا على محاولاته الفذة في مجال الصحافة، بل دعمت دار الشروق كتابته الثائرة المثيرة بلا خوف لومة لائم وتعابيره الحرة تجاه الرئيس المصري وحكمه في قضايا شتى مثل الحرية البشرية والديموقراطية حتى أجبرت الحكومة على تحظير نشر مقالاته في الجرائد أو على سحبه من المجلات والدوريات. هكذا تميز أفكار علاء الأسواني وآراءه بوجود نخبة وصفوة الإبداع وانتمى إلى المبدعين المصريين الذين تعدى تأثيرهم في المجتمع المصري والعربي إلى المجتمع العالمي باهتمامهم منارة فكرية مضيئة في صدر هذا الوطن.

إن دراسة الفلسفة والتاريخ والسياسة أدّته إلى الواقعية وكانت سمات كتابته مركّزة على البرجوازية هي طبقته وطبقة كبيرة في كل المجتمعات كبرجوازية السياسيين والموظفين والتجار، ولكنه لم ينس أن يصوّر قضايا الفقراء والمتسوّلين والمهمشين في المجتمع المصري، ويسعى الكاتب إلى كشف الهوة السائدة بين الطبقات العليا والوسطى والسفلى معتمدا على مستوى العيش واختلاف الغنى والفقر وتفاوت المرافق والتسهيلات بينهم. استطاع علاء الأسواني أن يعبّر أزمات الاقتصادية والاجتماعية والعاطفية والجنسية كما عبّر آراءه صادقا عن التساؤلات السياسية المختلفة وقلقها الروحي المتصل والتوتر الاجتماعي المستمر.

يعتبر علاء الأسواني أحد من الكتاب الذين كرسوا حياتهم الأدبية للدفاع عن الشعب المصري ضد الظلم الواقع والقهر الطاحن في العصر الراهن، بيد أنه كان من الروائيين المعدودين الذين أتوا في أعمالهم الصحفية بالقيم الاجتماعية والعدالة الإنسانية والحرية للتعبير والحاجة الملحة إلى الديمقراطية. إن معظم كتبه التي تضم مجموعات مقالاته منتشرة في الجرائد المتسلسلة تعالج قضايا الإنسانية. عند تحليل

جميع مقالاته يلاحظ أن جهده الأكاديمي الجادّ جهد رائع مهم يستحق من الاحتفاء والتقدير. ومن أهم خصائصه التي اتخذها الكاتب في نهاية مقالاته الصحفية شعارا جاذبيا مؤثرا هو 'الديموقراطية هي الحل'. هكذا أصدرت دار الشروق مقالاته الصحفية الثورية وآراءه الجريئة بلا مبالغة ساحقا على تهديد حزب الحاكم المصري. قبل أن يتجه إلى مجال السياسة الذي اشتهر فيه بآرائه السياسية المعارضة على حكم مصر بداية من عصر الرئيس حسني مبارك. وفي هذه الفترة كتب عدة مقالات معادية في الجرائد العربية وكتب مقالا أسبوعيا بجريدة الدستور والشروق ومصري اليوم، ورغم أنه كان يكتب شهريا بجريدة العربي الناصري.

إسهاماته في الفلسفة الاجتماعية والسياسية

جمعت علاء الأسواني مقالاته الصحفية المثيرة في كتب مختلفة ومعظمها منشورة بإشراف دار الشروق المصرية، ومن أهمها الراقصون على النار ٢٠٠٧م، حادث مؤسف لضابط أمن الدولة ٢٠٠٧م، لماذا لا يثور المصريون؟ ٢٠١٠م، هل نستحق الديموقراطية؟ ٢٠١١م، مصر على دكة الاحتياطي ٢٠١١م، هل أخطأت الثورة المصرية؟ ٢٠١٢م، كيف نصنع الديكتاتور؟ ٢٠١٤م، حادث مؤسف لضابط أمن الدولة ٢٠١٤م، من يجرأ على الكلام ٢٠١٥م وحوار بين شاب ثوري ومواطن محبط[١]. عالج علاء الأسواني في مقالاته موضوعات مختلفة المتنوعة مثل الدين والعلم والأدب والسياسة والقيم الإنسانية والقيم الوطنية والعدالة الإنسانية والاجتماعية والديموقراطية والديكتاتورية والانتخابات الحرة والمشكلات الوطنية ومظاهرات الشعب المصري على استبداد الحكومة.

لماذا لا يثور المصريون؟

هذه آراء جريئة واردة من علاء الأسواني، والتي ترتكز جميع كتاباته الصحفية

١ . ويكيبيديا، الموسوعة الحرة (http://ar.m.wikipedia.org)

والأدبية على محاربة طغيان السلطة والفساد والرجعية في العالم العربي ومصر على وجه التحديد. أصدرت دار الشروق المصرية كتابا بعنوان "لماذا لا يثور المصريون؟". يؤكد فيه أن الأوضاع الداخلية في مصر تكفي لإشعال عشر ثورات في بلد آخر، ولكن خبرة الجماهير الأليمة مع القمع والتعذيب جعلهم يبتعدون قدر الإمكان عن السلطة، بل يسخرون منها أحيانا ولا يفكرون في اعتراض عليها. كان معظم الناس يعملون ليكسب القوت والحاجات الضرورية في ديدنة حياتهم ويربي الأولاد مع تربية لازمة وينعم ببعض المتع الصغيرة، فلماذا يعبأ المواطن بمن يحكمه وهو لم يختره، وإن القمع بكل أسف سلوك مألوف في مصر، بل هو تراث يحمله داخل جميع المصريين[١].

شهد علاء الأسواني حادثة مؤسفة في المرور أنها يضرب ضابط الشرطة سائقا بلطمة عنيفة ويجره جرا على الطريق، فجثم عليه شعور مؤلم بالكآبة والعجز. فلما عزم علاء أن يرد على الضباط ثار غضبه فجأة، بل أهانه وتحدى رجولته. وما إن وصل علاء الأسواني إلى البيت حتى كتب خطابا إلى بريد الأهرام عن الواقعة بالتفصيل. مرت أسابيع ولم ينشر بريد الأهرام رسالته فشعر في نفسه حزنا فإذا ما طرح السؤال: "لماذا لا يثور المصريون؟ "والحق أن في مصر من الظلم والفساد والاستبداد ما يكفي لإشعال عشر ثورات في بلد آخر، فلماذا لا يثور الناس في بلادنا؟[٢].

إن كان هناك زعيم حقيقي ومخلص، صدقه الناس وعقدوا عليه الأمل وثاروا بقيادته على الظلم. هكذا حدث مع سعد زغلول ومصطفى النحاس وجمال عبد الناصر، حتى أنور السادات اجتمع حوله المصريون ليخوضوا حرب التحرير عام

---

١ . المرجع السابق

٢. الأسواني، علاء، لماذا لا يثور المصريون؟، دار الشروق، مدينة نصر، القاهرة، مصر، ٢٠١٠، ص ١٠

١٩٧٣م، فلما انتهى السادات إلى الصلح مع إسرائيل، عاد المصريون وانسحبوا إلى داخلهم ورحلوا يتفرجون على الأحداث[١]. إنما يمنع المصريين من احتجاج خبرتهم الأليمة بالقمع ويأسهم الكامل من الإصلاح. وقد تعود المصريون أن يبتعدوا عن السلطة بقدر الإمكان، وهم يتجاهلونها ويتحملون أذاها، يعملون ويكسبون ويربون الأولاد. والحق أن المصري لا يعبأ كثيرا بمن يحكمه: أولا لأنه لم يسمح له أبدا باختيار حكامه وثانيا لأن معظم الحكام عادة ما يتشاجرون في الظلم والفساد[٢].

يرفع علاء الأسواني سؤالا دائما متعلقا بقيم الاجتماعية والسياسية ويصرخ ضجة كبيرة لإنجاز حقوق الشعب المصري في وطنهم، طالما يقارن هذا المكان سمات الديمقراطية في بلده وبلاد الغرب عاما وأوروبا خاصا. ما هو الفرق بين الديمقراطية والدكتاتورية وغيرها؟ فالوزراء في نظام ديمقراطي ساسة منتخبون، يؤدون واجبهم ثم يقرر الناخبون بعد ذلك استمرارهم في مناصبهم أو رحيلهم عنها. أما الوزير في مصر فليس سوى موظف كبير، يعينه الرئيس لأسباب لا يعلمه سواه ويقيله من منصبه إذا أراد في أي لحظة، ومن هنا لا يعبأ الوزير المصري إطلاقا بالرأي العام، لأن كل ما يهمه هو إرضاء الرئيس، ولا يمكن لمثل هؤلاء الوزراء أن ينجزوا شيئا ذا بال ولا يمكن أبدا أن يعلنوا مسئوليتهم عن تقصير أو خطأ[٣].

هل نحتاج إلى المستبد العادل؟

عارض علاء الأسواني على الرئيس المصري حسني مبارك معارضة شديدة بكتاباته المستمرة في الجرائد مثل مقالته في جريدة الشروق التي أصدرت ٤ مايو ٢٠١٠ بعنوان هل نحتاج إلى المستبد العادل؟ إنه يعارض فيه عن استبداد وفوضى

---

١. المرجع السابق، ص ١١

٢. المرجع السابق، ص ١٠

٣. المرجع السابق، ص ١١

من جانب الحكومة، كان مئات المواطنون في مصر ينامون منذ شهور مع زوجاتهم وأطفالهم في الشارع أمام مجلس الوزراء ومجلس الشعب. هؤلاء النائمون في العراء مندوبون عن ملايين المصريين الفقراء الذين ضعفت أحوالهم لدرجة أنهم لا يجدون ما ينفقون به على أولادهم. على أن رئيس الوزراء المصري أحمد نظيف لم يكلف نفسه مشقة الخروج إلى هؤلاء البؤساء والانتماء إليهم أو محاولة مساعدتهم بأية طريقة بل إنه تركهم وسافر مع عروسه الجديدة في رحلة استجمام[١].

أما الشبان في مصر الذين تظاهروا من أجل تعديل الدستور وطالبوا بالحرية وإلغاء قانون الطوارئ، فقد تم ضربهم وسحلهم واعتقالهم بواسطة قوات الأمن المركزي، بل إن بعض نواب حزب الحاكم طالبوا بإطلاق الرصاص عليهم. لماذا تتعامل السلطات في مصر مع مواطنيها باعتبارهم مجرمين أو حيوانات؟ وإنما هو السياسي[٢]. أما الحاكم في دولة أخرى وهو منتخب في نظام ديموقراطي فهو يعلم إنه خادم للشعب الذي هو مصدر السلطات جميعا ويعلم أيضا أنه لو خسر ثقة الناخبين فإن ذلك يعني نهاية مستقبله السياسي. أما أحمد نظيف فهو ليس منتخبا من الأساس وإنما هو المعين من الرئيس حسني مبارك، وبالتالي إنما يهمه ليس ثقة الناس وإنما رضا الرئيس، كما أن الرئيس مبارك نفسه لم ينتخبه أحد وإنما هو يقبض على السلطة منذ ثلاثين عاما بواسطة القمع المزورة.

وفي رأيه أنّ بعض المصريين ما زالوا يحملون بالمستبد العادل وهذه الفكرة تشير تماما إلى مثل، اللص الشريف أو المومس الفاضلة. ليست سوى تعبيرات وهمية فارغة من المعنى إذ كيف يكون المستبد عادلا إذا كان الاستبداد ذاته ظلما فاحشا؟ إن فكرة المستبد العادل قد تسرب إلى العقل العربي عبر عصور طويلة من الاستبداد.

---

١ . ويكيبيديا، الموسوعة الحرةhttp://ar.m.wikipedia.org ()

٢ . الأسواني، علاء، هل نحتاج إلى مستبد العادل؟، دار الشروق، مدينة نصر، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م

ولكن الإسلام الحقيقي قد قدم نموذجا ديموقراطيا عظيما قبل أوروبا بقرون طويلة. يكفي هنا نموذجا حسنا أرانا رسول الله (ص) أنه لم يختر خليفة له ليترك للمسلمين حرية اختيار من يحكمهم بل إن ثلاثة من خلفاء الراشدين الأربعة كانوا منتخبين من الناس وخاضعين تماما للرقابة الشعبية كما يحدث اليوم في أفضل بلد ديموقراطي. إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه، أول حاكم في الإسلام، ما أن تولى السلطة حتى خطب قائلا: "أيها الناس لقد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"[١].

هذه الخطبة العظيمة قد سبقت الدساتير الحديثة بقرون في تحديد العلاقة الديمقراطية بين الحاكم والمواطنين. على أن ديموقراطية الإسلام الأولى قد انتهت سريعا لتبدأ عصور طويلة من الاستبداد، وضع خلالها فقهاء الدين عند السلطة في خدمة الحاكم فنزعوا من المسلمين حقوقهم السياسية وأسسوا الفكرتين في منتهى السوء والخطورة. الفكرة الأولى "إن الحكم لمن غلب" وهي تمنح الشرعية لكل من يغتصب السلطة ما دام يستطيع الحفاظ عليها بالقوة، والفكرة الثانية "إن طاعة المسلمين للحاكم واجبة حتى وإن كان ظالما أو فاسدا"[٢]. هاتان الفكرتان أحدثتا فجوة في وعي المسلمين بالديموقراطية ما جعلهم أميل للإذعان وأكثر قابلية للاستبداد من الشعوب أخرى. ومن إثر إصدار مثل هذه المقالة لعلاء الأسواني، أجبرت عن إيقاف نشر مقالته الأسبوعية في جريدة الشروق بسبب ضغوط سياسية على الجريدة.

حركة كفاية: حركة مصرية سياسية من أجل التغيير

قد وصلت أوضاع مصر إلى الحضيض، فصار معظم المصريين يطالبون

---

١ . المرجع السابق

٢ . المرجع السابق

بالتغيير الذي يحقق لهم العدل والكرامة والحرية. يجب أن ندرك أن التغيير لن يتحقق أبدا بواسطة شخص مهما تكن نواياه حسنة وأخلاقه فاضلة. التغيير سوف يتحقق بنظام جديد عادل يتعامل مع المصريين باعتبارهم مواطنين كاملي الأهلية والحقوق وليسوا رعايا وعبيدا لإحسان الحاكم. عندما يتمكن المصريون، بإرادتهم الحرة، من انتخاب من يحكمهم ومن يمثلهم فى مجلس الشعب، عندما يتساوى المصريون جميعا أمام القانون. عندئذ فقط سيبدأ المستقبل وسيكون رئيس الجمهورية فى مصر حريصا على كرامة كل مواطن تماما، ومن هذه الفكرة أُسّست حركة كفاية. ضمت حركة كفاية مختلف القوى السياسية المصرية التي جمعها رفض بفترة رئاسية خامسة لمحمد حسني مبارك، وإجهاض ما رأته من مناورات سياسية وتشريعية وإعلامية حسني مبارك ممهدة لتولية ابنه جمال مبارك الرئاسة من بعده، ورفعت المصريون من شتى الزوايا السياسية المصرية شعارا "كفاية"[١].

التأسيس والنشأة

اجتمع ٣٠٠ مفكر مصري من مختلف الخلفيات الأيديولوجيا في نوفمبر ٢٠٠٤م في منزل قائد حزب الوسط أبو العلاء ماضي ليؤسسوا حركة مصرية من أجل التغيير التي تُعرف بشعارها كفاية. عقد الاجتماع لتناول الفرص السياسة المتاحة على ضوء الانتخابات التشريعية في العام ٢٠٠٥ووافقت المجموعات على إنشاء لجنة مصغرة تضم ٧ أعضاء. عُقد مؤتمر بعد فترة قصيرة حضره أكثر من ٥٠٠ شخص وأدى إلى إنشاء حركة كفاية. لا تُعتبر كفاية حزبا سياسيا وغير هادفة للوصول إلى السلطة بل تُعد ائتلافا يضم قوى السياسية التي توحدت دول الدعوة المشتركة لإنهاء حكم الرئيس حسني مبارك. فإنها استطاعت أن تجتذب الكثير من المثقفين المعتدلين والذين لا يسعون للحكم وهذا هو ما زاد من شعبيتها.

---

١ . ويكيبيديا، الموسوعة الحرة (http://ar.m.wikipedia.org)

تشكلت حركة كفاية في بداية عملها من كل الأطياف السياسية والفكرية المصرية، فجمعت بين العلماني والإسلامي والقومي الناصري والاشتراكي وغير ذلك، وتُمثل وثيقة تأسيسية تطالب بتغيير سياسي حقيقي، وإنهاء الظلم الاقتصادي والفساد في السياسة الخارجية. كان علاء الأسواني عضوا في تأسيس هذه الحركة، ومن أبرز قيادات الحركة الدكتور عبد الوهاب المسيري، والأستاذ جورج اسحاق وأمين إسكندر وأبو العلاء ماضي وأحمد بهاء والأستاذ كمال خليل وغيرهم. شجع علاء الأسواني الحركة وأعضاءه بكتابته المستمرة معارضة على استبداد الحكومة والظلم والقمع على المواطنين المصريين وعصبية على القبطيين[١].

الأمر الأول هو المخاطر والتحديات الهائلة التي تحيط بالأمة العربية والمتمثلة في الغزو والاحتلال الأميركي للعراق، والاغتصاب والعدوان الصهيوني المستمرين على الشعب الفلسطيني، ومشاريع إعادة رسم خريطة الوطن العربي وآخرها مشروع الشرق الأوسط الكبير، الأمر الذي يهدد القومية والهوية العربية، مما يستتبع حشد كافة الجهود لمواجهة شاملة على كل المستويات السياسية والثقافية والحضارية، حفاظا على الوجود العربي لمواجهة المشروع الأميركي الصهيوني. أما الأمر الثاني، فهو أن الاستبداد الشامل الذي أصاب المجتمع المصري يستلزم إجراء إصلاح شامل سياسي ودستور يضعه أبناء هذا الوطن، وليس مفروضا عليهم تحت أي مسمى، مع الإشارة إلى ضرورة أن تتضمن عملية الإصلاح إنهاء احتكار السلطة، وفتح الباب لتداولها ابتداء من موقع رئيس الدولة، لتتجدد الدماء وينكسر الجمود السياسي والمؤسسي في كافة المواقع بالدولة، وإعلاء سيادة القانون والمشروعية واستقلال القضاء، وإنهاء احتكار الثروة الذي أدى إلى شيوع الفساد والظلم الاجتماعي وتفشي

١ . المرجع السابق

البطالة والغلاء[١].

أهداف حركة كفاية السياسية

كان لحركة كفاية برنامج خاص في مجال السياسة الداخلية والخارجية، وتواقف مؤسسوها على أهداف واضحة وضمنوها في البيان التأسيسي الذي وقعوه، أنهم اجتمعوا على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية والسياسية لمواجهة أمرين أساسين مترابطين فيما بينهما على مبدأ السبب والنتيجة. ومن أهم أهدافها السياسة الداخلية هي:

١. كسر قبضة الحزب الحاكم على السلطة وإنهاء الاحتكار الحالي للسلطة على جميع المستويات بدءا من الرئيس الجمهورية.

٢. إنهاء قانون الطوارئ المعمول به حاليا منذ رُبع قرن

٣. ترسيخ حكم القانون هو مصدر الشرعية العليا

٤. السماح للمواطنين باختيار الرئيس ونائب الرئيس من بين عدد المرشحين ومن خلال انتخابات مباشرة

٥. الحد من مدة ولاية الرئيس لكي لا تزيد على مرتين

٦. فصل السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية، ووضع الضوابط والتوازنات المستقلة لكل منها

وأما أهدافها السياسية الخارجية فهي:

١. معارضة نفوذ الولايات المتحدة وإسرائيل في المنطقة

---

١ . المرجع السابق

٢. استعادة مكانة مصر المشروعية والأساسية في الأسرة الدولية[١]

حركة كفاية والتوجه الأيديولوجيا

منذ بدايتها ركزت الحركة على رفضها للتجديد للرئيس حسنى مبارك لفترة رئاسة خامسة ورفضها ما رأته من مناورات سياسية وتشريعية وإعلامية هدفها لتولية الخلافة إلى ابنه جمال مبارك الرئاسة من بعده، فرفعت الحركة شعارا 'لا للتمهيد، لا للتوريث'. استخدمت حركة كفاية شعارات ثورية لتدعو إلى الإصلاح السياسي وانتقدت فساد الحكومة وحالة الطوارئ السارية في مصر منذ ١٩٨١م. جذبت حركة كفاية انتباه وسائل الإعلام الأجنبية على أنها قوة التغيير، فلجأ نظام اتخاذ تدابير عنيفة لاحتفاء حركة كفاية ومنها الاعتداء الجسدي والتوقيف والاحتجاز من دون تهمة أو محاكمة، والتعذيب وحتى التحرش الجنسي والاغتصاب بحق المتظاهرات كما استخدم النظام وسائل الأعلام التي يتحكم بها لتخريب حركة كفاية.

ثم تحالف حركة كفاية لمختلف القوى السياسية مثل أعضاء حزب الوفد الجديد والحزب الناصري وحزب العمل وحزب الوسط وحزب الكرامة، إضافة إلى أعضاء المستقلين من الإخوان المسلمين. وطرح قائمة من مشتركة من ٢٢٥ مرشحا بناء على برنامج يدعو إلى مصطلحات دستورية واعتماد تدابير لمكافحة الفساد. لم تنجح حركة كفاية في تحقيق أي من الإصلاحات السياسية الشاملة التى أرادتها في برنامجها ولكنها نجحت أن كسر حاجز المحرمات في معارضة النظام بشكل مباشر، مثل ذلك تحقيق استقلال الجامعات، وطلاب من أجل التغيير، وحركة العمال من أجل التغيير، وصحفيون من أجل التغيير، وحركة القضاة المصريين، وحركة الشباب والأطباء والكتاب والفنانون من أجل التغيير. واستخدمت حركة كفاية الوسائط

١ . ويكيبيديا، الموسوعة الحرة (http://ar.m.wikipedia.org)

الاجتماعية والإنترنت واستفادت منها لتكون الوصيلة الأساسية للتواصل والحشد[١].

توسع عمل وتأثير حركة كفاية وامتدت إلى ٢٢ محافظة من أصل ٢٩، وباتت مزعجة لنظام الرئيس حسني مبارك الذي رد على ذلك بحملات اعتقال زادت من حجم التعاطف الشعبي معها، ودُعمت إعلاميا بسقف مرتفع من النقد لشخصيات كان من المحظور قبل ظهور "كفاية" الإشارة إليها، مثل أفراد أسرة الرئيس المصري وخاصة زوجته وولده جمال مبارك المرشح لخلافته. وساعدتها بنيتها التنظيمية الشبكية على الحركة بمرونة كبيرة، فخرجت من عباءتها كوادر وأفكار استخدمتها الأحزاب السياسية وجماعة الإخوان المسلمين في نشاطات موازية. ساعدها أكثر في زيادة شعبيتها إعلانها عدم سعيها للوصول إلى السلطة في استقطاب مثقفين لهم وزنهم في الساحة الفكرية والثقافية والسياسية المصرية، كالمفكر الراحل الدكتور عبد الوهاب المسيري والدكتور أمين إسكندر.

حركة كفاية ومسارها

ساهمت حركة كفاية في مظاهرات احتجاجية كثيرة، أبرزها مظاهرة يوم ٢٥ مايو ٢٠٠٥م بمناسبة الاستفتاء على الدستور وتحديدا تعديل المادة ٧٦ منه، ومظاهرة ٦ أبريل ٢٠٠٨م ضمن دعوة إلى تنظيم إضراب عام في مصر. وردت حركة "كفاية" على تلك الانتقادات بأنها لم تعلن نفسها حزبا سياسيا حتى تقدم برنامجا للإصلاح وإدارة الدولة أو تأسيس نظام جديد، بل هي إطار لتحريك المياه الراكدة في المشهد السياسي المصري، وانتزاع الحريات المدنية وإيصال صوت الأغلبية الصامتة. شاركت "كفاية" في ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١م، وكان لها دور مقدر في إسقاط حكم حسني مبارك، لكن التصدع ظهر في جدرانها بعد تفرق رأي أطرافها واختلافهم الذي بدأ في مارس ٢٠١١م في كيفية التعامل مع الوضع الجديد وخاصة مع المجلس العسكري

---

١. المرجع السابق

وإدارة المرحلة الانتقالية. وبعد الانتخاب القيادي في جماعة الإخوان المسلمين ورئيس الحزب السياسي المنبثق عنها حزب الحرية والعدالة محمد مرسي رئيسا لمصر، انسحب منها الكثير من رموزها وغادرتها أحزاب وتيارات سياسية[١].

كان علاء الأسواني أيضا من أهم الداعمين للدكتور محمد البرادعي قبل أن يصل إلى مصر، ومن أهم الذين مهدوا له الطريق لإحداث تغيير حقيقي في الواقع السياسي المصري، وهو أيضا من أهم مؤسسي الجمعية الوطنية للتغيير، التي مهدت لحدوث الثورة ٢٥ من يناير. لما وصل الدكتور البرادعي إلى مصر كتب علاء الأسواني في جريدة الشروق بعنوان "مصر التي استيقظت"، كان ذلك في ٢٣ فبراير ٢٠١٠م بعد وصول البرادعي بأربعة أيام، والذي يمكن أن نقول إنه كان نبوءة علاء الأسواني بحدوث الثورة قبل حدوثها، بدا متفائلا بيقظة الشعب المصري، وهو ما لمسه من حديثه معهم خلال استقبالهم للدكتور البرادعي في مطار القاهرة ليلة وصوله. استمر الدكتور الأسواني في دعم البرادعي والجمعية الوطنية للتغيير، وأوقفه نظام مبارك عن الكتابة في أكتوبر من نفس العام، لكن التوقف لم يستمر طويلا، إذا جاء الطوفان بعدها بثلاثة شهور فقط، لينصف علاء الأسواني، وليتحقق حلمه بالتغيير الذي لطاما حلم به ودعا له على صفحات الجرائد من خلال مقالاته وأعماله الأدبية وأحاديثه الصحفية[٢].

يقول البعض إن ما آلت إليه الحركة شيء طبيعي لثلاثة أسباب: الأول، أنها حققت أحد أهدافها وهو التصدي لحسني مبارك ورفع بطاقة "لا" في وجهه ووجه نظامه. والثاني، أنها ليست كتلة منسجمة فكريا وزاد تشرذمها بعدما انخرطت في جبهة الإنقاذ للمطالبة بإسقاط مرسي فولدت منها حركة تمرد، وهيمن عليها التيار

---

١ . ويكيبيديا، الموسوعة الحرة (http://ar.m.wikipedia.org)

٢ . المرجع السابق

العلماني. لكنها بعد سقوط حكم حسني مبارك، بدأت الاختلافات تدب في صفوفها وخاصة بعد انتخاب محمد مرسي رئيسا للجمهورية، حيث غلب عليها إجمالا التوجه العلماني وباتت معادية لأحد أهم مكوناتها وهو الإخوان المسلمون. وفي حين أعلن البعض وفاة الحركة في ذكرى تأسيسها العاشرة، أصر آخرون على بقائها وإصدار بيانات باسمها رغم تراجع حجمها ومناصريها وسط الشعب المصري، خاصة لما أيدت الانقلاب على الرئيس مرسي، وفرض الحاكم الجديد لمصر عبد الفتاح السيسي قانون تظاهر الذي منع المظاهرات إلا بشروط تعجيزية.

وفي ظل الوضع المصري الجديد في عهد السيسي، اكتفت الحركة بالخرجات الإعلامية في مناسبات متعددة لاسترجاع مكانتها، وأطلقت في الذكرى العاشرة لتأسيسها حملة "حاكموهم على ٣٠ سنة فساد"، كما عبرت عن عدم قبولها بأحكام قضائية برأت الرئيس المطاح به حسني مبارك ونجليه وعدد من رجال نظامه. لكن ذلك لم يفلح في تحقيق هدفها لأنها تفتقر إلى الجرأة للمطالبة بالتحقيق فيما جرى من قتل للمئات في ميدان رابعة والنهضة وانتقاد خنق الحياة السياسية والحريات وحقوق الإنسان. واستبعد كثيرون نجاح محاولات بعض الشباب إحياء حركة كفاية مجددا لمعاناتها من أزمة منهج حسب المحلل السياسي وائل عبد الفتاح، ورجحوا نهايتها الفعلية لأنها من جهة لم تكن سوى حديقة خلفية لعناصر كانت نشطة في أحزاب سياسية شلها الجمود السياسي، وسرعان ما عادوا بعد ثورة ٢٥ يناير لأحزابهم، ولذلك باتت مجرد "شاهد قبر". أخيرا، نجحت هذه الحركة جزئيا بأعمالها المستمرة حتى تنحى الرئيس حسني مبارك من عرش مصر خلال مظاهرات في "ساحة تحرير" في القاهرة وحشد فيه مليون من المتظاهرين في ثورة يناير ٢٠١١م[١].

حركة كفاية وعلاء الأسواني

١ . ويكيبيديا، الموسوعة الحرة (http://ar.m.wikipedia.org)

كان علاء الأسواني عضوا حاسما في تأسيس حركة كفاية وقد أثرت مؤلفات علاء الأسواني ومقالاته في الطلاب والشباب والكبار بمصر والتي أدخلتهم إلى عالم السياسة. كانت مقالاته تصف حالة المصريين وهمومهم وتحلل أوضاعهم بأسلوبه العبقري، وتفضح كذب حكوماتهم ورئيسهم وكانت المقالات تدعو المصريين إلى المطالبة بالديمقراطية وبحقوقهم السياسية، وتدعوهم للثورة من أجل حقوقهم السياسية، بل إن له كتابا عنوانه "لماذا لا يثور المصريون" صدر أثناء حكم المخلوع مبارك. هؤلاء الذين كانوا يصدقون أن مبارك الأب ونحن الأبناء، وأنه بطل الحرب والسلام وصاحب الضربة الجوية الأولى وما إلى ذلك من أكاذيب، حتى جاء علاء الأسواني، وجعله يبدو كالمهرج، مجرد "بلياتشو" يلبس قناعا.

إن الكاتب هو أحد من القلائل الذين تنبّهو مبكرا لخطر التوريث، وظل يكتب المقالات التي تنذر الناس بخطر حقيقي يحدق في مصر، وهو توريث كرسي الحكم من الأب للابن. هو واحد من أبرز أصوات الأدب في مصر والعالم العربي، هو أيضا الناشط السياسي العتيد، وواحد من أقوى وأقدم أعداء نظام المخلوع حسني مبارك، هو كاتب المقالات السياسية التي ترتعد منها أنظمة الحكم في مصر، والتي كان ينتظرها عشرات آلاف من القراء أسبوعيا أيام المخلوع مبارك، والتي زلزلت كلا من المجلس العسكري والإخوان ومن حكمونا بعد ٣٠ يونيو، وإلى الآن تشكل مقالاته وأراؤه مصدر قلق لأنظمة الحكم القمعية في مصر والوطن العربي.

سيذكر التاريخ علاء الأسواني كأحد معاول إسقاط حسني مبارك، التي ظلت تدق المسامير في نعش حكمه الواحد تلو الآخر حتى أسقطته، لم يضر الأسواني نباح الكلاب من إعلاميين النظام قبل الثورة ولا بعدها وخلال حكم الإخوان وخلال الفترة الانتقالية التي تلت الثلاثون من يونيو، ولن يضيره نباحهم أبدا، وسينصفه التاريخ، ليضعه في مصاف الثابتين على درب الحق، الذين لا يحيدون عنه مهما كانت المغريات، ومهما كانت التهديدات التي يتلقاها، سيظل الأسواني شوكة في حلق كل أنظمة الحكم القمعية في مصر، وفي المنطقة العربية من المحيط للخليج. عاش حلم

الأسواني، عاشت ثورة يناير رغم أنف كل فاسد وظالم وقاتل ومُضِل أو مُضَلَل.

مواقف علاء الأسواني السياسية

عزم علاء الأسواني مقاضاة دار نشر إسرائيلية بسبب قيامها بترجمة الرواية بشكل غير قانوني. وأكد الروائي علاء الأسواني رفضه التطبيع مع إسرائيل، وأن تقوم أي دار نشر إسرائيلية بترجمة أعماله الأدبية إلى اللغة العبرية. قال علاء الأسواني: "إن من سرق وطنا ليس من الغريب أن يسرق الإبداع الأدبي، وأنه ينتظر الحصول على النسخة العبرية من رواية "عمارة يعقوبيان" التي ترجمتها دور النشر الإسرائيلية بشكل غير قانوني". وأوضح أنه سيقدم العمل لاتحاد الناشرين العرب، وسيرفع الأمر لاتحاد الناشرين العالميين بفرنسا لاتخاذ الإجراءات القانونية من أجل الحصول على التعويض الذي سيقدمه للشعب الفلسطيني تعبيرا رمزيا عن التضامن معه. وشدد الأسواني على أن المثقفين العرب يتخذون موقفا موحدا برفض التطبيع مع الكيان الصهيوني، مشيرا إلى أن التطبيع معه يعني اجتياز الجدار الشعبي وهذا ما يسعى إليه المسؤولون الإسرائيليون.

الخاتمة

اشتهر علاء الأسواني بآرائه السياسية المعارضة للأنظمة والحكم في جمهورية مصر ومناضلا شديدا على حكم الرئيس حسني مبارك واستبداده في تلك الفترة. أصبح علاء الأسواني كمحلل سياسي ذو قوّة مؤثرة في السياسة وفي المجتمع المصري حيث دعم احتجاجات الربيع العربي التي أجبرت الرئيس حسني مبارك على التنحي عن الحكم. كانت كتاباته ومؤلفاته تكاد تقيم على ضد الاستعمار الغربي والأميركي والصهيوني كما تصارع مع الأنظمة السياسية وقوى التخلف والتقاليد البالية المعيقة لحركة التقدم. وبهذا الصدد إنما هي تدافع عن القيم الإنسانية في مواجهة الجمود والظلم والاستحواذ والتخلف، وتسعى إلى الحرية والعدالة والسلام.

المصادر والمراجع

١. الأسواني، علاء، هل نحتاج إلى مستبد العادل ؟، دار الشروق، مدينة نصر، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م
٢. الأسواني، علاء، لماذا لا يثور المصريون؟، دار الشروق، مدينة نصر، القاهرة، مصر، ٢٠١٠م
٣. الأسواني، علاء، هل نستحق الديموقراطية؟، دار الشروق، مدينة نصر، القاهرة، مصر، ٢٠١٠م
٤. الأسواني، علاء، مصر على دكة الاحتياطي، دار الشروق، مدينة نصر، القاهرة، مصر، ٢٠١١ م
٥. الأسواني، علاء، هل أخطأت الثورة المصرية ؟، دار الشروق، مدينة نصر، القاهرة، مصر، ٢٠١٣م
٦. الأسواني، علاء، كيف نصنع الديكتاتور؟، دار الشروق، مدينة نصر، القاهرة، مصر، ٢٠١٤م
٧. الأسواني، علاء، من يجرؤ على الكلام؟، دار الشروق، مدينة نصر، القاهرة، مصر، ٢٠١٥م
٨. رجاء نقاش، علاء الأسواني موهبة روائية جديدة، الأهرام اليومي، ١٨ أغسطس ٢٠٠٢م
٩. الأسوانى، علاء، عمارة يعقوبيان، ط ٣، دار الشروق، مدينة نصر، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م
١٠. أمين، د. جلال، محنة المصريين والأمريكيين في رواية شيكاجو، المصرى اليوم، العدد ٩٨٥، ٢٣ فبراير ٢٠٠٧م
١١. الأسوانى، علاء، شيكاجو، ط ٢٢، دار الشروق، القاهرة، مصر، ٢٠١٤م
١٢. أيمن الجندي، 'جمهورية كأن'، المصري اليوم، ١٧ – ٠٩- ٢٠١٨ (www.almasryalyoum.com)

قضية الحرية عند مصطفى محمود

طارق أحمد آهنغر[١]

وغوهر أحمد كمار[٢]

الملخص

إن الحريّة ظلت دائما مأكل الفكر الإنساني، وقدّم أبرز الفلاسفة، والمفكرين، والأدباء، والكتاب وجهاتهم النظرية المختلفة حولها، ويعطي كل منهم فهماً يخالف الآخر، فالذي قال بالحرية المطلقة، أفرط عند هيجل لأن الحرية عنده ليست فقط استقلال الفرد، بل هي تصالح بين الفرد والمجتمع أو بين الإرادة الفردية والإرادة الكلية، ونفس السلوك نجده عند مصطفى محمود فإنه تناول موضوع الحرية في كثير من مؤلفاته واستقل لها مقالات عديدة، وليس له موقفا ابتذل بكثرة التناول عند أمثاله، بل أعطاه مسحة فلسفية فريدة، وفسّره تفسيرا غير مسبوق، لأنه بدأ بالمفاهيم من جديد، نراه من أول عهد كتابته يطرح فكره في الحرية بحيث يربطها بالتقدم، وأحيانا بحلم المجتمع ويعطيها المعنى الجدلي، وأحيانا بالشرّ، وأحيانا يتحدث عن حرية الإنسان ضمن مشيئة الله، لذلك يستحق أن يُستخرج مجموعُ ما قاله في هذا الموضوع، وأن تؤلَف رؤيته الشاملة في ترتيب منطقي، فيهدف هذا البحث إلى إبراز رؤية مصطفى محمود عن الحرية، وربط عناصرها المنتثرة، وتحليلها في أعماله.

الكلمات المفتاحية: حرية، إنسان، الإسلام

---

[١] الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، بجامعة كشمير سرينغر. الهند

[٢] باحث الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، بجامعة كشمير سرينغر. الهند

مفهوم الكلمة "حرية"

لغة: "الحرُّ" بالضم من الرمل ما خلص من الاختلاط بغيره، و"الحرُّ" من الرجال خلاف العبد مأخوذ من الرّق وجمعه (أحرار) ورجل (حرّ) بيّن الحريّة"[١]

اصطلاحا: التعريف بالحرية أمر صعب لما يشمل من معان كثيرة، لكون مفهومها مختلفا عند كل فئة من الكتّاب كعلماء الدين والأدباء والنقاد والفلاسفة وخبراء السياسة وعلم الاجتماع، ولكننا نذكر على الأقل ما وقف عليه الجرجاني، فقد قال:" الحرية الخروج عن رق الكائنات، وقطع جميع العلائق والأغيار"[٢]. وبعد التتبع للمقالة سيتضح للقارئ مفهومها من زواياها المتعددة.

حرية الفرد

يتحدّث مصطفى محمود عن القوى التي تسلب حرية الفرد رغم بلوغه قمم الحضارة، فإن السلطات الظالمة القديمة لم تندثر، بل ظهرت في أشكال جديدة كالرأسمالية التي تقتل الفرد تحت ضغط الضرائب الهائل، والتطرف الديني الذي يغلق أفق فكر الفرد، وكل هذا يمنع الفرد من كسب حريته، فيقول مصطفى محمود في هذا الصدد "لقد كان الطغاة القدماء يكتسحون الأرض بسكانها ويحوّلون الكل إلى عبيد أرقاء، ثم تطور الطغيان... فأصبح الغازي يكتفي بأن ينهب الأرض ويترك سكانها أحرارا ليعتصر دماءهم في الضرائب.."[٣] ويقول " وأصبح الطاغية إذا أراد أن يشنق على راحته أطلق على المشنقة كلمة الكنيسة، وبدأ يشنق تحت ستار الدين والرب،

١: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. المصباح المنير. دار المعارف، الطبعة الثالثة، ص: ١٢٨

٢: الجرجاني، علي بن محمد بن علي. دار الديان للتراث، ص: ١١٦

٢: محمود، مصطفى، الله والإنسان، دار الجمهورية، ص ٧٠

والوصايا العشر" [١] ثم ينصرف إلى القول بأن الإنسان لا يتقدم حقا إلا إذا فُكت أغلال العبودية الجديدة من عنقه، ومُنح حرية الفكر والتعبير عنه، وذلك يتحقق بالعلم، فهو الذي يحرّر العقل من الجهل ويمهّد الطريق الى الحرية كما يقول: "إنما معنى التقدم في شيء واحد... الحرية... الحرية في ذاتها تحتاج إلى علم، وصحة، وقوة، وسرعة لتتحقق على نطاق واسع وتصل إلى كل الناس... كما يصل إليهم الماء من الصنبور كل يوم"[٢] ولماذا العلم! لأن العلم يفتح أبواب الحرية كما أن الإنسان حرّر نفسه من قيد المسافة بالتجارب العلمية التي أنتج بها الوسائل التي يتصل بها بأقرباءه من خلال الموجات اللاسلكية، ولو يبعث أحد عاش قبل خمسة قرون لمات دهشة لما بين يديه من الوسائل العلمية لأنه كان مستحيلا له في وقته، وكل ذلك لم يمكن إلا بعد أن أطلق لجام فكر الإنسان، فأطرق رأسه مفكّرا في قوانين الطبيعة، وتفاعل معها ليحقق حرّيته كما يقول مصطفى محمود "الحرية لها طريق واحد إذا كانت تهدف إلى النمو هو تسلّق القانون والانتفاع به بالنظام وتلبس القوى الخام في الطبيعة... إن شلالات نياجر ظلت تنحدر في طريقها ألوف السنين حتى جاء رجل صغير ووضع في طريق الشلال عجلة، فانطلقت طاقة هائلة من الكهرباء أضاءت مدينة... إن الكفر بحرية الإنسان جريمة أقبح من القتل."[٣]، وحرية الفرد لا تعوق حرية الآخرين بل تضيف إلى تصرف الكل كجزء له.

الحرية حلم المجتمع

إذا نتعمق أكثر في فهم فلسفة الحرية عند مصطفى محمود نجدها تضاهي أكثر الشيء بفلسفة **المثالية التاريخية (Historical Idealism)** عند هيجل التي تنص

٣: نفس المصدر، ص٧١

٢ نفس المصدر، ص٧٣

٣ نفس المصدر، ص٢٩-٣٠

بأن غاية الإنسان هي بلوغه إلى الحرية المطلقة[١] من خلال **الروح الموضوعية (Objektiver Giest)**، وهي ليست "روحًا غيبية"، بل تعني **المؤسسات والنظم والقوانين والعلاقات الاجتماعية** التي يعيش الفرد من خلالها. مثل: العائلة، والمجتمع المدني، والدولة، والقانون، وهي المجال الذي تتحقق فيه الحرية بشكل **مشترك ومنظم**، وليس بشكل عشوائي أو فردي، ونفس الشيء نجده عند مصطفى محمود حين يقول: "منذ ثلاثة آلاف سنة والإنسان يحلم بالطيران في الجو... وفي الخرافة الإغريقية طار ايكاروس في الهواء... ولكن أجنحة التي كانت لاصقة بالشمع ذابت تحت أشعة الشمس... فوقع في البحر ومات... ولم يمنع هذا ليوناردو دافنشي من أن يحلم هو الآخر بالطيران ويكتب في مذكراته هذه الكلمة الغريبة: "سوف تكون أجنحة" ولكن ليوناردو دافنشي مات.. ومات من بعده ملايين... وأخيرا طار الإنسان... لقد نجحت الحياة أخيرا... أخفق الفرد ونجح الكل"[٢]، وقد سمّاه بالخلود لأن الفرد يقدّم حسب المقدور، ثم يليه الآخر فيضيف إلى ما مضى تقديمه، ثم يليهما الآخر يلونه بلون آخر، فهكذا يعيش الأول كعضو لهذا الهيكل الإنساني.

الحرية المطلقة

إن الحرية التي قال بها العدميون (Nihilists)، والفردانيين(Individualists)، الوجوديون(Existentialists)، لم يقتنع بها مصطفى محمود قط، ولم أعثر على أي عبارة من مقالاته تؤكد صحة هذه الحرية حتى في مرحلة الشك من حياته التي انتقد فيها المسلمات الدينية، ونبذ بعض المعتقدات، والحرية المطلقة تعني بأن يطلق الإنسان أهواءه تشبع، ويفعل ما يشاء، ويعبّر عما يشاء ولا يكون هناك عقبات توقفه، أو قيود أو نظام يحكم عليه، وهذه الفكرة بقيت سطورا في كتب قائليه ولم

---

١ الحرية المطلقة عند هيجل ليست بأن الفرد يفعل ما يشاء، وإن ضادت حرية الواحد حرية الآخر.

٢ نفس المصدر، ص ١٢٢-١٢٣

تُمارَس قط، لأنه لا يمكن ممارستها في مجتمع إنساني لأن حرية الواحد قد تغاير حرية الآخر، وهو لا يعيش وحده في دنياه يصبح حيوانا لا يسأل عليه، ويقطف ثمرة لا تكون سرقة، ويصرخ ولا يزعج غيره، وهذا يبدو وهميّا لاستحالته فعليا، كما يقول مصطفى محمود: "إذا كنت رجلا خرافيا مثل السندباد البحري... تعيش وحدك في جزائر واق الواق... فإن حريتك لن تكون مشكلة... سوف تكون وحدك لن يكون هناك صوت إلى جوار صوتك... ولا حرية تزاحم حريتك"[١]، وهو مع ذلك يأتي بنفس الفكرة بأن الحرية لا توجد إلا في مجتمع فهو يقول: "ولكن الأمر يتغير تماما حينما تكون واحدا من ألوف مثلك تتعايشون معا في مجتمع... كل واحد حرّ... وكل **يريد**... وكل واحد يحلم...وكل واحد يرغب... سوف تكون حريتك محاصرة بحرية الآخرين... ورغباتك محاصرة برغبات الآخرين... وستجد نفسك في حرب لإخلاص منها إلا بعقد اتفاق... وتأسيس شركة اجتماعية... وتنظيم علاقات... وفرض واجبات، وإنشاء حقوق... وعيب... وأصول... ويليق ولا يليق..."[٢]، ولأن المجتمع يعمل كشركة، والوظائف فيه متوزعة بين أعضاءه، الواحد يريد أن يعمل طبيبا، والثاني معلما، والثالث جنديا، فعندما يمرض الجندي، يزور طبيبا، والطبيب يزاول الطب مطمئنا تحت صيانة الجندي، والمعلم يعلم أبناءهم، بذلك يتمكن الواحد من أن يستمتع بحرية الآخر، بينما يستحيل للإنسان أن يكون جنديا يحمي القوم، وطبيبا يعالج المرضى، ومهندسا يبني العمارة، وفلاحا يزرع ويحصد في الوقت نفسه، والمجتمع شيء طبيي لأن كلا منا يولد وله جانب التفوق، وميوله تختلف من الآخر، فيصبح ما يريد حسب ميوله ويضيف إلى المجتمع تبعا لقدرته، فيموت ويولد الآخر أو يكون موجودا مع نفس الميول يلعب دوره على نفس الفكرة، وأنت تستفيد بما أتوا به هذه الأجيال،

---

١ محمود، يوميات نص الليل، مكتبة مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١٣، ص:٩٤

٢ نفس المصدر، ص: ٩٥

وفي هذا المسار التاريخي تُفتح آفاقا جديدة كمجتمع، وفي هذا السياق يقول مصطفى محمود "شركة مساهمة(مجتمع) يدخل فيها كل واحد بقسط... وفائض الأرباح يتحول إلى مزيد من الحرية للمجتمع...كل ما يصنعه الغير تجده في خدمتك وتحت تصرفك... وراء هذه الحرية التي تتمتع بها دون أن تشعر، تختفي جهود الملايين: جهود العلماء، والمفكرين، والاقتصاديين الذين صنعوا الطائرة، والقاطرة، والسفينة... والأقساط التي دفعها أجدادك من حريتهم... أنت تجني أرباح الشركة المساهمة التي اسمها "المجتمع".

حرية الإنسان ضمن مشيئة الله

هذا لون آخر من رؤية مصطفى محمود للحرية، وهذا يختلف عمّا قد سبق في بعض الأشياء، إذ يتناول سؤالا جوهريا: "هل الإنسان مخيّر أم مسيّر تحت إرادة الخالق؟" يعني هل هو مطلوق الأيدي في كل ما يفعله أم هو مجبَر على أفعاله خيرا كان أم شرا؟، وقد تناول هذا الموضوع في عدة مواضيع في مقالاته مستدلا بالآي القرآنية، فهو يوضح أن الإنسان عاجز عن التصرّف في مسائل الخلق والكون، فلا يملك أن يخلق نفسه أو يختار موضعا لميلاده ويحدد زمانه، ويهيّأ نفسه، ويصوّر شكله في بطن أمه، وليس كل هذا بصدفة، بل هي بيد الله الخلاق المصوّر المدبّر كما ينص عليه قول مصطفى محمود: "حرية التصرّف في الكون وهذه ملك لله وحده... نحن أيضا لا نقول بهذه الحرية: ﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ**﴾- (القصص: ٦٨) ليس لأحد الخيرة في مسألة الخلق، لأن الله هو الذي يخلق ما يشاء ويختار"[١].

والحرية التي مُنحها العبد هي حرية في مجال التكليف، وذلك بعد أن يبلغ الحلم، ولو كان الإنسان مسيّرا بالكامل لمّا صحت مساءلته يوم الجزاء، ولأصبح كدمية يسير

١ محمود، مصطفى، حوار مع صديقي الملحد، مكتبة مصر، طبعة ٢٠١٣، ص: ١٣

ويحرّكه صانعه بلا إرادة، وهذا يتناقض مع معنى الحساب والمسؤولية، فالحرية إذن حقيقة مقرونة بالمساءلة، فهو إذا اختار بحريته خيرا يوفقه الله إليه ويسهل له سبلا، وإذا اختار شرا يمهل له ليعود مستغفرا إلى أن يوفيه الأجل، ومع ذلك، فإن كل ما يفعله الإنسان، من خير أو شر، لا يخرج عن مشيئة الله؛ لأنه تعالى أراد أن يمنحه الحرية، فكان اختياره جزءًا من مشيئته. وهنا يقول مصطفى محمود "إن حريتنا كانت عين مشيئته، ومن هنا معنى الآية (**وما تشاءون إلا أن يشاء الله**-الإنسان:٣٠)[١]،

والإنسان قد يفعل بحريته ما لا يقتضي الرضا الإلهي ولكنه مع ذلك لا يخرج من مشيئته لأنها من معطيات الله من الأساس، وبالتالي لا يُنسب فعل الشر من قبل الإنسان إلى الله لأن الإنسان يختاره بحريته، هنا يقول مصطفى محمود "إن الإنسان قد يفعل بحريته ما ينافي الرضا الإلهي ولكنه لا يستطيع أن يفعل ما ينافي المشيئة... الله أعطانا الحرية أن نعلو على رضاه (فنعصيه)، ولكنه لم يعط أحدا الحرية في أن يعلو على مشيئته...[٢]

والإنسان يفوق الملائكة بحريته فقط، لأنه يعبد الله بحريته أو بإرادته بينما الملائكة خاضعة لأمر الله، ولا تختار ما تريد، بل تفعل ما يريده الله دوما، ولذلك تعلو عبودية الإنسان عبودية الملائكة، إن لم يعص الله، ويتق عن حدود الله، ويفضّل طرق الخير لطلب رضاه، ففيه شهوات، وأمامه سبل محرمة لقضاءها، ولكنه يقمعها، وفيه غضب ولكنه يلجمه نظرا لأمر الله... وبيد الله أن يخلق الإنسان خاضعا مطيعا دائما كالملائكة كقوله تعالى: (**إن نشأ ننزّل عليهم من السماء ءاية فظلّت أعنقهم لها خضيعين**-الشعراء:٤)، وفي موضع آخر (**ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلكم جميعا**- يونس:٩٩)، ولكنه يمتحنه بحريته: هل يفضل طاعته على المعصية مع

---

١ نفس المصدر، ص:١٦

٢ نفس المصدر، ص: ١٦

أن داخله ميول إلى قضاء الشهوات المحرمة.

الحرية تجلب الشر

لما أُعطي الإنسان الحرية، فكان لابد من أن يقع في الشر أيضا، ولكن علم الله السابق أحاط طبيعته وأعطاه مع كل خطأه مهلة للعودة، وفرصة لمحوه، وكلما أصرّ الإنسان على فعل وفق هواه ولا وفق ما يريد الله منه، جلب لنفسه شرا، لأنه لا يستطيع أن يدرك بحواسه المحدودة بالحقيقة، كما يقول مصطفى محمود: "كان لا بد لتوجد حرية أن يلازمها الشر كعرض من أعراضها... فالحرية تستدعي الاختيار الحر... وتستدعي أن تكون للإنسان إمكانية الصواب...وإمكانية الخطأ... وحرية أن يفعل ما ينفعه أو ما يضره... ولو أن إراته اقتصرت على توجيهها إلى النافع لما كان بذلك حرا "[١]، والإنسان يختار في كل لحظة، ويوقع نفسه في المخاطر بالحرية وللحرية، ويدفع ثمنه، فهو مسؤول لهذه الأمانة الثقيلة، يقول مصطفى محمود في هذا الإطار: "وما خطيئة آدم إلا رمز للحرية... حرية المخلوق في مواجهة الخالق... لقد أراد آدم أن يفعل ما يشاء لاما يشاء الله... هكذا أخرجت آدم حريته من الجنة... لأنه أراد أن يفعل ما يشاء!، وما زال أبناءه يصرّون على أن يفعلوا ما يشاءون، ويعيشوا أحرارا... وبالحرية وللحرية نتعذب ونعاني، ونتخبط بين السبك والمذاهب... ونخوض الحروب والمجازر والمذابح"[٢]

الخاتمة

إن قضية الحرية عند **مصطفى محمود** تمثّل رؤية فكرية متميزة، إذ جمع فيها بين الأبعاد المختلفة كالفردي، والديني، والاجتماعي. فهو لم يكتفِ بطرح الحرية كحق

---

١ محمود، يوميات نص الليل، مكتبة مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١٣، ص: ٢٢

٢ نفس المصدر، ص: ٢٣

فردي أو مطلب اجتماعي، بل ربطها بمسؤولية الإنسان أمام نفسه وأمام المجتمع. وقد تناول الحرية من زوايا متعددة؛ حرية الفرد في مواجهة الاستبداد والقيود، وحرية المجتمع في تحقيق التقدم عبر تراكُم جهود أفراده، ورفضه لفكرة الحرية المطلقة التي تنفصل عن القيم والقيود الأخلاقية.

وقد أتى مصطفى محمود بفكرة أن الحرية لا تتحقق إلا بالعلم الذي يخلق في الإنسان الإرادة الواعية، وأنها ترتبط دائما بالاختيار، بما فيه من إمكانية الخير أو الشر. فهي ثقل مسؤولية قبل أن تكون شرفا وتفوقا، وهي تكليف قبل أن تكون سلطة. ومن هنا، يمكن القول إن فكره يقدم تصورًا متوازنًا للحرية، يبتعد بها عن الإفراط، ويضعها في إطار إنساني، وروحي شامل، يجعلها من أهم القضايا التي تُغني العقل الإنساني وتُلهم الفكر الفلسفي المعاصر.

المصادروالمراجع

١. محمود، مصطفى، الله والإنسان، دار الجمهورية

٢. محمود، يوميات نص الليل، مكتبة مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١٣

٣. محمود، مصطفى، حوار مع صديقي الملحد، مكتبة مصر، طبعة ٢٠١٣

٤. عزالدين، مجدي، مآلات فلسفة الروح عند هيجل، متاخمة نقدية لأيديولوجية تمجيد الذات الغربية، مجلة "الاستغراب"، العدد: ١٤، يناير\١٦\٢٠١٩

5. JEAN PAUL SARTRE'S ABSOLUTE FREEDOM AND ITS ETHICAL IMPLICATIONS, Written by Ebo, Henry Obinze, PhD Directorate of General studies University of Agricultural and Environmental Sciences, Umuagwo, Imo State and Okewu, and Michael Peter Claretian University of Nigeria Nekede, Published in Aquino Journal of Philosophy, Vol 4 Issue 1, January 2024

6. A philosophy that seeks to understand the meaning of life—or lack thereof, Written by Zuva Seven on the website verywell mind, https://www.verywellmind.com/what-is-nihilism-5271083?utm
7. Individualism, Written by Steven M. Lukes on the Website Britanica, https://www.britannica.com/topic/individualism?utm

تجليات المنهج النقدي في مقالات غادة السمان: مقالة "فضيحة البروفيسور الذي أعاد كتابة القران على هواه "نموذجا

د. بلال أحمد يتو[١]

الملخص

لم يضعف منهل الفكر العربي قط، ولم يقل عدد مفكريه، غير أنه ظل يعاني من غياب المنصة الملائمة ليجتمع المفكرون عليها حتى يبدأ دور النقاش والنقد، والأخذ والرد فتصفو الأفكار ويخرج فكر سوي تتلاقى عليه آراء المفكرين والأدباء. وقد عانت الآداب العالمية، بما فيها الأدب العربي، من هذه المشكلة حتى بدأت مرحلة جديدة في الأدب بولادة المطابع، مع افتتاح المطابع وصدور الصحف والجرائد والمجلات، ومع انتشار الصحافة في الدول العربية أخذها الأدباء كمنصة يجتمعون عليها ويناقشون الآراء والأفكار مباشرة، فغدت الصحف والمجلات تقوم بدور المقاهي (التي يجتمع فيها الناس ويتحدثون في الأحداث الجارية) غير أنها كانت مخصوصة بالكتاب والمثقفين، وهكذا بدأ المفكرون ينتقد بعضهم آراء بعض، حتى نشأت المدارس الأدبية والفكرية الجديدة وأحسن مثال على ذلك مدرسة الديوان الذي أسسه عباس محمود العقاد وإبراهيم المازني وعبد الرحمن شكري وإبراهيم عبد القادر في الربع الأول من القرن العشرين[٢]. وبهذه الطريقة منحت الصحف فرصة ذهبية للنقاد أن يناقشوا أفكار الآخرين كما أعطتهم الفرصة ليراجعوا النصوص

---

١ الأستاذ المساعد التعاقدي، الكلية الحكومية كلهوتران، بهليسة، جامو وكشمير، الهند

٢ جواحي عبد اللطيف، القضايا النقدية في كتاب الديوان وأثرها في الحركة النقدية الحديثة، ص١٠

العربية المختلفة، ولم ينحصر هذا النقد الإيجابي البناء إلى النصوص الأدبية فحسب، بل أصبحت الصحافة وسيلة مهمة لمناقشة كل فكر ونظر يهم الشعب العربي فدخل في طياتها الدين، والفن، والسياسة والحقوق وأصبحت الصحافة مدرسة مفتوحة لتثقيف الناس كما غدت سلاحا معنويا في مواجهة مؤامرات الأعداء. ولم نجد في العصر الحديث من المفكرين والمصلحين من لم يستخدم الصحافة والمقالة وسيلة لعرض أفكاره وتقديم آرائه إلا عدد قليل منهم، ولم تتخلف الأديبات العربيات عن هذا المجال بل اتخذن الصحافة منبرا لعرض أفكارهن، ومن أشهرهن: نوال السعداوي، وبنت الشاطئ، وغادة السمان. تحتل غادة السمان مكانة مرموقة من بينهن، إذ تناولت في مقالاتها الصحفية معظم القضايا الفكرية، من السياسة والدين والنسوية وغيرها. ولها عدد غير قليل من المقالات النقدية التي تكشف الستار عن مؤامرات الغرب ضد العالم العربي ومن بينها " فضيحة المخرج الذي شوه روح القرآن"، اقرأوا هذا الكتاب القذر!، حذار من السياحة فوق الجرح العربي، صفارة إنذار داخل رأسي[١] وغيرها من المقالات النقدية، وليس من الممكن مناقشة موضوعات كل هذه المقالات في هذه الدراسة، لذلك اكتفينا بتحليل مقالة واحدة منها وهي " فضيحة البروفيسور الذي أعاد كتابة القرآن على هواه".

الكلمات المفتاحية: المقال النقدي، غادة السمان، خصائص المقالة، الصحف والمجلات، المقالة الأدبية، الأدب العربي، الأفكار النقدية.

مفهوم المنهج النقدي

لفن المقالة دوره الفعال في تنوير الوعي الثقافي بين شعب العربي كما له دور حيوي في نشر العلوم الجديدة في العالم العربي الجديد، وكان السبب الرئيسي وراء ازدهار المقالة في العالم العربي شمولها لمجالات العلم والفكر كلها، ونطاقها الواسع

١ نشرت هذه المقالات في مجموعة مقالة المسمى ب" صفارة إنذار داخل رأسي"

الذي منح لها فرصة أن يحتوي في أحشائها جميع الفنون، ومع مرور الزمن بدأ المفكرون أن يكتبوا المقالات الفكرية يقدمون فيها أفكارهم الحديثة، كما أخذ الأدباء فن المقالة لعرض أفكارهم المبتكرة بلون أدبي، وكتب رجال الدين مقالات دينية لنشر علوم الدين، وأخذه السياسيون وغيرهم لنشر أفكارهم وأغراضهم المقصودة، فظهرت المقالات من ألوانها الشتى وأصبحت لها أقسام وأنواع ومنها: المقالة الدينية، المقالة الأدبية، المقالة السياسية، المقالة النقدية، المقالة الساخرة، المقالة الإعلامية وغير ذلك.

يحتل المقال النقدي مكانة ملموسة من بين أنواع المقالة وذلك لكونه ميزانا لكل فكر وفن، وكما ذكرنا آنفا أننا سنقوم بدراسة مقالة نقدية في هذه المقالة فيجدر بنا أن نوضح معنى المقال النقدي وهو كما عرفه فرح عبد الغني قائلا:

" المقال الذي يقوم على عرض وتحليل وتفسير وتقويم ما يتم إنتاجه، سواء كان هذا الإنتاج أدبيًا أو علميًا أو فنيًا؛ وذلك من أجل بناء منظومة وعي لدى القارئ بمدى أهمية هذا الإنتاج والعمل على إثرائه معرفيًا لانتقاء الإنتاج المناسب بالنسبة له في المجال الذي يُريده، ويكون ذلك من خلال المعايير التي يضعها النقاد[١]"

من هذا التعريف الموجز اكتشف لنا أن مهام كاتب المقال النقدي هو تحليل وتقويم الإنتاج سواء أكان هذا الإنتاج أدبيا أو علميا أو أي شيء آخر، ونستطيع

١فرح عبد الغني وإشراق الدهون، خصائص المقال النقدي،٠٩\٠٦\٢٠٢٤

https://mawdoo3.com/%D8%AE%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%B5_%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84_%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%82%D8%AF%D9%8A

القول إن كاتب المقال النقدي يعالج المواقف ويحللها ويحاول أن يعرف مدى صحتها والعمل بها، ويعالج الحوادث ويحاول أن يعرف سبب الحوادث وغايتها. وبهذا المنطلق يمكننا أن نتصور وسعة إطار المقال النقدي. وكما عرفنا سابقا أن صاحب المقال ليس حرا في نقد الإنتاج حرية مطلقة حتى يتعدى على أعراض الناس ويفرط في نقده بل هو ملتزم بالقوانين التي وضعها علماء هذا الفن، ولمعرفة مشاركة الكاتب أثناء كتابة المقال سيساعدنا فرح عبد الغني وإشراق الدهون في معرفة دور الكاتب فيها:

> " يُمكن لكاتب المقال النقدي تقديم انطباعه وتضمينه في نهاية المقال، فالمقال النقدي لا يقتصر على تطبيق مجموعة من القواعد الميكانيكية الصارمة بل يحتاج إلى إبراز ذاتية الكاتب في المقال، فهو تمازج بين علمٍ وفن، فهو علم من حيث نظرته إلى العالم وفن من حيث إضفاء ذاتية الناقد إلى المقال"[١]

"ابرزا ذاتية الكاتب" هذه الكلمات التي تجذب انتباهنا خلال قراءة هذا النص تشير إلى أهمية بروز شخصية الكاتب في مقالته النقدية، وفي هذا الموضع تتجلى خصائص المقالة النقدية الأخرى، ومن أولها امتزاج بين الموضوعية والذاتية حيث يأتي الكاتب بأدلة منطقية ليثبت وجهة نظره وفي نفس الوقت يبرز ذاته ومواقفه في النص ويقدم آرائه الذاتية حول الموضوع. فالمقالة النقدية هي مقالة تحليلية،

---

١ فرح عبد الغني وإشراق الدهون، خصائص المقال النقدي،٠٩\٠٦\٢٠٢٤

https://mawdoo3.com/%D8%AE%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%B5_%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84_%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%82%D8%AF%D9%8A#cite_note-8e216e91_d1e5_4ec9_846f_02c036f6d6f5-4

وظيفتها الشرح للقارئ بشكل توضيحي قد يكون فيها تأييد لأفكار ما أو مخالفة لأفكار أخرى ويجب أن يكون الكاتب موضوعياً ويقدم الدليل إن كان مؤيداً أو مخالفاً وإلا نزعت صفة النقد الموضوعي عن المقالة. وحسب السيد مرسي يحلل المقال النقدي مذهبا أدبيا تحليلا واعيا، أو ينقحه معتمدا في ذلك على النظريات الأدبية السائدة، وتتوقف قدرة الكاتب على تذوقه للعمل الأدبي، وتعليل الأحكام وتفسيرها. ويشترط فيه أن يكون ذا موضوع واحد، وتأتي أحكامه واضحة، ويتجرد النقاد خلاله من أحقاده، ويتوخى العدالة في أحكامه، وأن يكون عالما بالمثل العليا قبل التعرض لأي فكرة أو عاطفة أو أسلوب[١].

خصائص المقالة النقدية

مما لا شك فيه أن المقالة النقدية تتشابه أقسام المقالات الأخرى شكلا وقالبا، ولكنها تمتاز بخصائص لا نرى ظهورها في أقسام المقالات الأخرى ومن الأجدر أن نسلط الضوء على خصائصها التي تفردها عن أخواتها الأخرى وفيما يأتي بينان خصائصها بالإيجاز:

- وصف الجوانب المختلفة في العمل الفني أو الأدبي مضمونًا، وشكلًا.
- خضوع رؤية المبدع للتقييم، وذلك من حيث مضمونها، وشكلها وفق بعض الأسس الفنية، والأدبية المتعارف عليها في هذا الوسط.
- القيام بإبراز جميع مميزات وأصالة هذا العمل، وذلك في طريقة أداء هذا العمل الإبداعي سواء فني أو أدبي، كما تعمل على إبراز نواحي التكرار أو التقليد الموجودة فيه.

١ أبو ذكرى مرسي، المقال وتطوره في الأدب المعاصر، ص٧٧

- القيام بعقد مقارنة بين رؤية المبدع، وأداء الآخرين في عصره، وكذلك عقد مقارنة بين رؤية المبدع، وأداءه في أعماله الفنية أو الأدبية الأخرى مع مراعاة كل ما يخص المدرسة الفنية، والأدبية التي ينتمي إليها.
- القيام بتقديم شامل لهذه الثقافة الفنية والأدبية بشكلٍ راقي للجمهور، مع تضمنها لتعريف الأعمال الأدبية، والفنية من حيث الرؤية، والأدوات، والتيارات الفنية، والأدبية بهدف تكوين حس فني، وأدبي لدى القارئ يساعده على التذوق بشكل إيجابي مما يساعده في تنمية ثقافة المجتمع، وتطويرها على المدى البعيد[١]

غادة السمان ومقالاتها النقدية

ولدت غادة السمان في عصر الاضطرابات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تركت على وعيها أثرا بارزا[٢]، وقد بدت تلك التجارب بوضوح في كتاباتها الأدبية: الروايات والقصص القصيرة ومقالاتها الصحفية. وظهر هذا الأثر من باكو راتها من المقالات الصحفية حين كتبت في قضايا جارية حاسة في الصحف والمجلات، كتبت في السياسة والمجتمع والتقاليد والتحرر والفكر والأدب والنسوية، والحرب وقضية فلسطين ولم تترك موضوعا حاسا إلا كتبت فيه حتى أطلقت على إنتاجها اسم " الأدب الرجالي "وهذا لأن الكاتبات العربيات في تلك الحقبة من الزمن لم تهمهن إلا القضايا النسوية لكن برزت غادة السمان من بينهن التي أحاطت الموضوعات المتنوعة في كتاباتها كما كان يفعل الأدباء من الرجال. وثمة عدد غير قليل من مقالاتها

---

١ ريم محمد، خصائص المقال النقدي، ١٥\٠٨\٢٠٢٤

٢ عواد حنان، قضايا عربية في أدب غادة السمان، ص ٥٥

التي تنتقد كتاب الغرب وأفلامها وأغانيها وساستها ومنها مقالتها الشهيرة:" فضيحة البروفيسور الذي أعاد كتابة القرآن على هواه" تكتب السمان في هذه المقالة عن الكتابين الإنكليزيين: صحارى/ sahara" و"فصائل تنقرض"\vanishing species. وتنتقد مؤلفي الكتابين على عدم أمانتهم في تصوير العالم العربي وتشويههم للقران الكريم وتحريفه. في هذه المقالة استخدمت الكاتبة الأسلوب النقدي، وفي السطور التالية سنحلل هذه المقالة مراعيا بناء المقالة: المقدمة والعرض والخاتمة.

مقدمة المقالة

من المهارات التي تتجلى من مقالات غادة السمان هي أنها تقود القارئ إلى أعماق موضوع المقالة حيث تختار عنوانا جذابا يلفت الانتباه، وتبدأ المقالة بحديث بسيط وتنجح في إنشاء الجسر بين ذهن القارئ والموضوع الذي تريد طرحه. يتضح لنا هذا خلال دراسة مقالتها "فضيحة البروفيسور الذي أعاد كتابة القران على هواه" فهي تبد الحديث بأسلوب حكائي حتى تصل إلى موضوع جاد يجب الاعتناء به وهو "محاولات تشويه صورة العالم العربي في الغرب من قبل كتاب الغرب". والأسلوب الذي أخذه الكاتبة في سرد هذا الموضوع هو رشيق للغاية فهي تبدأ الحديث كأنها تريد أن تشارك القارئ في تجربتها الحديثة في المتجر ولكنها تصل إلى الموضوع الرئيسي في لحظات قليلة، ومن هنا يتجلى مهارتها في كتابة المقالات الصحفية والعمود اليومية.

الفكرة الرئيسية للمقالة

وكما نعرف أن من أهم المكونات مقدمة المقالة هي شمولها للفكرة الرئيسية التي يريد الكاتب أن يتحدث فيه، ولا نتصور أن تجهل غادة السمان هذا الأمر في مقالاتها، ونرى أنها بدأت مقالتها بمقدمة وجيزة طرحت فيها فكرة رئيسية للمقالة وهي: إبراز المقاصد السيئة وراء كتابة الكتابين (صحارى/ sahara" و"فصائل تنقرض"\vanishing species) وختمت المقدمة بالكلمات الجريئة التالية:

"وحين دفعت الثمن لم أكن أدري أنني أدفع ثمنا كي اقرأ الشتائم توجهها إليّ صفحات الكتابين"[١]

عرض المقالة

وبعد لفت انتباه القارئ إلى الموضوع الرئيسي والفكرة الرئيسية بدأت الكاتبة أن تكشف الستار عن مؤامرات الغرب ودسائسها ضد العالم العربي وشعبه، فتحدثت عن موضوع هذين الكتابين بكل شرح وبسط، واكتشفت أن الغرض الكامن وراء كتابة هذين الكتابين هو تشويه صورة العالم العربي على الصعيد العالمي، كما اكتشفت أن هذين الكاتبين لا يتعدان على العالم العربي فقط بل يتطاولان على المسلمين كلهم وعلى مقدساتهم، فهما في كتابيهما ينسبان الأقوال المزيفة إلى نبي المسلمين عليه الصلاة والسلام ما لا علاقة له بحضرته الشريفة كما ينسبون الكلام البذيء إلى القران الكريم الذي لا علاقة له به. فأنكرت الكاتبة على تصرفاتهما الغبية وترد على أكاذيبهم ردا جادا. وفي هذه المقالة ردت غادة السمان على هذين الكاتبين كداعية إسلامية التي لا تقبل تشويه الدين الإسلامي على أي سعر، فهي تعرف أن التشخص العربي لا يمكن استقراره إلا بالدين الإسلامي ويكتشف لنا أن الكاتبة تتباهى بالحضارة الإسلامية ولا تقوم ضدها بل تساندها بقوتها القصوى. وفيما يلي أهم الموضوعات التي تحدثت غادة السمان عنها في عرض المقالة:

موضوع الكتابين و اكتشاف النو ايا السيئة وراء كتابتهما

تحدثت الكاتبة عن الكتاب " صحارى/ sahara" تأليف " بين غاردي" وأخبرت أن الكاتب لم ينصف المسلمين وتاريخ العالم العربي في كتابه، وذلك لأنه نسب إلى العالم العربي ما لا وجود له فيه، فهو يدعي في هذا الكتاب أن المسلمين في العالم العربي يعيشون في بيئة يغمرها القذارة والأوساخ، ويعيشون في مناطق لا مراحيض فيها ولا

١ السمان غادة، صفارة إنذار داخل رأسي، ص١٣٤

حمامات، كما يتهم أن المسلمين لا يهتمون بالنظافة ولا يغتسلون إلا نادرا. نقلت الكاتبة بعض الفقرات من هذا الكتاب للاستشهاد ومنها قوله: " انهم يعيشون في أحضان الأقذار والوسخات التي لا توصف. المراحيض والحمامات غير معروفة لديهم"[١]

أما الكتاب الثاني" فصائل تنقرضvanishing species" فأخبرت الكاتبة أن هذا الكتاب يحارب العالم العربيويدعم إسرائيل بطريقة غشاشة إذ يدعي الكاتب أن الحيوانات العربية كانت مهددة بالانقراض قبل عام ١٩٤٨ء أي قبل وجود إسرائيل على الصعيد العالمي، وبعد تأسيس إسرائيل استعادت هذه الفصائل الحيوانية النادرة عافيتها وعادت إلى التكاثر لأن الدين اليهودي يحرم أكلها، وبهذه الحجة الغبية أصبحت إسرائيل ملجأ للحيوانات المتوحشة ومن ثم أصبح وجودها ضروريا في قلب العالم العربي.

كشف النقاب عن خيانة الكاتب في نسخ آيات القران الكريم والأحاديث النبوية.

وكما ذكرنا آنفا أن غادة السمان عملت دور الداعية الإسلامية في هذه المقالة حين ردت على خرفات بين غاردي - مصنف الكتاب الصحاري- الذي حاول تشويه آيات القران الكريم حين نسب إليه كلاما لا يوجد فيه ولا يليق به، فمثلا أنه نسب الكلام" الجمل حيوان الله المفضل، من يطعم جمله طعاما نظيفا وجيدا يسجل الله اسمه ويسجل له حسنات بعدد قشاشات التبن التي أطعمها لجمله"[٢]. فردت غادة السمان على كلامه مستهزئة أن هذا الكلام لا يليق أن ينسب إلى القران الكريم وانتساب هذا الكلام إلى القران الكريم يدل على جهل الكاتب وعدم معرفته لموضوعات القران الكريم بل عدم مطالعته حتى مرة واحدة، وظهرت استغرابها على

---

١ السمان غادة، صفارة إنذار داخل رأسي، ص١٣٤

٢ السمان غادة، صفارة إنذار داخل رأسي، ص١٣٦

جرأة كتاب الغرب الذين يُعامل مع نصوصهم معاملة النصوص المقدسة في العرب وهم على قدر هذا الجهل، أم أغبياء إلى درجة أنهم ينتسبون إلى القرآن ما لا فيه علما بأن القرآن الكريم يتم حفظه من الغلاف إلى الغلاف في البلاد العربية ويستطيع أي طالب صغير أن يكتشف خيانتهم هذه. ومن الممكن أن يستغرب القارئ على وسعت نظر غادة السمان في القرآن الكريم ومعرفة ما فيه وما ليس فيه فيجب أن يُذكر هنا أن غادة السمان كانت تحفظ القرآن الكريم في طفولتها حتى أكملت حفظه على ظهر قلبها[١]. وكذلك يطاول المصنف الغربي لسانه على الأحاديث النبوية الشريفة وينتسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاما ما لا يليق بحضرته والكاتبة لا تقبل تطاول المصنف الغربي على الأحاديث النبوية الشريفة ولا تقبل تطاوله إلى الآيات القرآنية وتقول بأسلوبها الجريء:

> "والمؤلف لا يخجل من اختلاق آيات قرآنية لا وجود لها. ففي معرض حديثه عن الجمل (الصفحة ٢٩ إلى ٣٤) يدعي أن القرآن يقول "الجمل حيوان الله المفضل" و"وأهم شيء للمسلم هو اقتناء قطيع من الجمال" و "من يطعم جمله طعاما نظيفا وجيدا يسجل الله اسمه ويسجل له حسنات بعدد قشات التبن التي أطعمها لجمله" و"من يحرم جملا وصاحبه من شربة ماء حرم رحمة الله يوم القيامة". ويتطاول أيضا على الأحاديث النبوية فينسب إلى الرسول قوله "من حفر بئرا كوفئ عليها بعدد الجمال التي شربت منها" [٢]

الرد العقلاني على سفاهة الكاتبين

حاول المصنف الغربي تشويه صورة العالم الإسلامي والعالم العربي قدر ما

---

١ السمان غادة، القتيلة تستجوب القبيلة، ص ٨٩

٢ السمان غادة، صفارة إنذار داخل رأسي، ص١٣٥

استطاع محاولته، ولم يكتف بانتساب الأحاديث الموضوعة إلى النبي عليه الصلاة والسلام فحسب بل حاول تحريف الحقائق التاريخية أيضا، ففي كتابه هذا ادعى أن العرب لا يعرفون عن النظافة شيء وهم لا يهتمون بالنظافة ولا توجد المراحيض والحمامات لديهم. وهنا تعاقبت غادة السمان المؤلف قائلة:

"السؤال الذي يجب أن يطرح عليه: ألم يسمع بالوضوء وبالاغتسال الإسلامي؟ وبصفته أوروبيا فرنسيا ألم يزر قصر فرساي وبقية القصور حيث كان يعيش ملوك فرنسا، ويكتشف أنها تخلو تماما من الحمامات والمراحيض، وكذلك قصر شون برن لأباطرة النمسا، وأن الغرب نقل الحمامات عن الشرق وكان يجهلها"[١]

ومن ردها هذا يتجلى شخصيتها ككاتبة ماهرة التي تعرف سرد الحقائق في إطار أدبي، حين ندقق في العبارة " ألم يسمع بالوضوء والاغتسال الإسلامي" فنشعر بأن الكاتبة نجحت في رد على اتهاماته الكاذبة بطريقة علمية دون أن تضحي باللون الأدبي الرشيق. ومن ثم يتجلى شخصيتها كعالمة تاريخية التي تعرف عن الحضارة الفرنسية وعن تاريخها وقصورها معرفة واسعة، ومن هنا يظهر صفات كاتب المقالة النقدية الذي يطرح المسائل بالموضوعية ويدعم آرائه بالبراهين القاطعة. وخلاصة القول إن الكاتبة عرضت الموضوع بنواحيها المختلفة وعالجته معالجة شاملة.

خاتمة المقالة

تحتل خاتمة المقالة مكانة مرموقة في المقالات النقدية فهي تحتوي على النتيجة الأصيلة التي يصل إليها الكاتب خلال دراسة المقالة كما يظهر فيها شخصية الكاتب واتجاهه نحو الموضوع ومواقفه. ومن الضروري أن يختار الكلمات المناسبة لخاتمة المقالة حتى يقدم خلاصة فكره وعصارته بطريقة سهلة مفهومة. وحينما ننظر إلى

---

١ السمان غادة، صفارة إنذار داخل رأسي ص١٣٤

مقالة غادة السمان فنلاحظ أنها أبدعت في تقديم آرائها المبدعة ومواقفها الصارمة. قسمت خاتمة المقالة إلى قسمين؛ قسم تدعو الشعب العربي إلى قراءة هذين الكتابين، وآخر تدعو المفكرين والسادة إلى تسجيل تاريخهم بأنفسهم وفيما يلي بيانها بالتفصيل:

الدعوة إلى قراءة الكتب الأجنبية

كما أسلفنا أن غادة السمان تُعرف في الأوساط العلمية بمعالجة القضايا مباشرة دون الإشارات إليها، حتى لا يفوت الفكر الرئيسي التي تريد أن ترسلها إلى القارئ، كما تُعرف بجرأتها في التعبير وانتخاب الكلمات القوية التي تثير الثورة والغضب في آن واحد[١]، ونرى أسلوبها هذا في مقالتها هذه ولاسيما في خاتمة المقالة حيث تدعو القارئ العربي إلى مطالعة الكتب الأجنبية حتى يتطلع على مؤامرات الغرب ضد العرب وهي تصرح أنها لا تريد أن يتم حظر هذه الكتب في البلاد العربية بل يتم توزيعها في المكتبات العربية والمحلات والمتاجر وعلى عامة الناس حتى يستيقظ الشعب ويعرف العدو قبل فوات آوانه، ويقف الشعب العربي ضد مؤامرات الغرب فردا وجماعة.

الدعوة إلى تسجيل التاريخ العربي

مر بنا أن الكاتبة ناقشت في عرض المقالة أن كُتاب الغرب يحاولون محاولات خطيرة لأجل تشويه سمعة العرب وتاريخهم وتقاليدهم ومقدساتهم ويسعون إليها سعيا خبيثا وفي خاتمة المقالة هي تطرح سؤالا على القارئ العربي سائلة كيف ينجح كتاب الغرب في تشويه صورتنا في العالم أليس نحن الذين يمنحون لهم الفرص ليفعلوا بنا ما يشاؤون؟ لماذا يكتب كتاب الغرب عن تاريخنا وعن ثقافتنا وعن تقاليدنا؟ لماذا لا نقوم نحن بكتابة تاريخنا بأنفسنا حتى لا نمنح لهم الفرصة

---

١ الأرناؤوط عبد اللطيف، غادة السمان ومسيرتها الثقافية والإبداعية، ص١٤٤

ليشوحوا صورتنا على الصعيد العالمي؟ وهي تعتقد أن من مسؤوليات الحكام أن يؤسسوا المطابع والمكتبات حيث يصدر الكتب والدوائر المعارف والألبومات عن تاريخ العرب وآدابهم وثقافتهم ووطنهم وفي تفاعلها الحماسي تقول:

"ومتى نتولى نحن إصدار "الألبومات" والكتابة عن أرضنا وتاريخنا، وحتام ننفق الأموال على السلاح الحربي ناسين السلاح الفكري[١]

شكل المقالة

تحتوي هذه المقالة على عنوان ومقدمة وعرض وخاتمة كما عين أصحاب فن المقالة شكل المقالة الفنية. من المعلوم أن عنوان المقالة جزء هام في المقالة الفنية فهو لافتها ويجب أن يكون قصيرا وجامعا حتى يلفت انتباه القارئ، وإذا ننظر إلى عنوان المقالة" فضيحة البروفيسور الذي أعاد كتابة القرآن على هواه" فنجده عنوانا مثيرا للاهتمام ومليء بالرمز، وتثير الفضول، ويخاطب العاطفة وربما اختارت الكاتبة هذا العنوان لأنها كانت تعرف أن الشعب العربي لا يسمحون بفعل ذلك لميلهم القوي واعتقادهم الراسخ على كتاب الله العزيز، وحينما نغوص في عرض المقالة فنكتشف أن الكاتب لم يقم بإعادة كتابة القرآن الكريم حرفيا بل نسب إليه ما ليس فيه ورمزت الكاتبة فعله هذه على تحريف القرآن الكريم وإعادة كتابته وفعلت هذا ليلفت انتباه القارئ ونجت فيه، ومن هنا نكتشف اختيار الكاتبة الدقيقة لعناوين لمقالاتها الصحفية ولكن ما يزعجنا في عنوان هذه المقالة هي استخدام كلمة "بروفيسور" الذي يذهب ببعض جمال عن المقالة. ترجمت الكاتبة كلمة "بروفيسور" من كلمة إنجليزية"professor مباشرة، وثمة ترجمة أفضلوا أحسن لكلمة "بروفيسور" في لغتنا العربية وهي كلمة "أستاذ"، ومن الممكن أن يقال أن كلمة بروفيسور أكثر شيوعا في

---

١ السمان غادة، صفارة إنذار داخل رأسي، ص ١٣٧

العالم العربي وسرعان ما يقرئه القارئ يفهم أن الكاتب أم الكاتبة تعني الأساتذة الذين يدرسون في الجامعات فهذه الكلمة أقرب إلى فهم القارئ، ويمكن أن يكون الأمر هكذا ولكن لا يُتوقع من كاتبة عظيمة كغادة السمان أن تهمل لغتها الأصيلة لجلب الانتباه القارئ فهي بهذه الطريقة تدعو إلى التغريب وإن كانت مقالتها موجهة ضد الغربية أصلا، إذ كان من مسؤولية السادة محافظة التاريخ العربي فمن واجبات الأدباء صيانة اللغة العربية حتى لا يتم تشويه ثقافتنا فلغة القوم جزء من ثقافتهم.

تحتوي مقدمة المقالة على ثلاث فقرات قصيرة حيث تحكي الكاتبة كيف وقعت عينها على الكتابين وأين اشترتهما وتتحدث عنهما في المقالة وتقدم الفكرة الرئيسية التي أصبحت موضوع المقالة بعد ذلك، ولاحظنا أن الكاتبة انتقلت من المقدمة إلى العرض بطريقة مبتكرة التي لا توصف. ومن الممكن أن نرفع الشبهة هنا: كيف استطعت الكاتبة أن تكتب مقدمة مقالتها في ثلاث فقرات والقوانين فن المقالة لا تسمح بذلك والحقيقة أن شكل المقالة تختلف عن الأخرى من حيث الأنواع؛ لا يمكن أن يكون شكل المقالة العلمية كشكل المقالة الأدبية وإن كان في كليهما وجود المقدمة والعرض والخاتمة، ولا يمكن أن يكون التشابه التام بين المقالة السياسية والمقالة الأكاديمية في الشكل، الحق أن المقالات - شاملة لجميع أصنافها- تتكون على المقدمة والعرض والخاتمة وتختلف المقدمات والعروض والخواتيم فيها. وإذا ندرس مقالة غادة السمان هذه فهي ليست إلا عمودا كتبت لجريدة أسبوعية ولا غير، ويجوز لكاتب العمود أن يسلك طريقا يناسب موضوع المقالة. أما عرض المقالة فيحتوي على ٨ فقرات تعالج في ٤ موضوعات الكتاب الأول و٤ أخرى موضوعات الكتاب الثاني ونرى ربطا ونظما في العرض حيث تنتقل الكاتبة من فقرة إلى أخرى بكمال الضبط والربط، وهذا يضيف جمال المقالة فنا وأسلوبا. أما الخاتمة فتحتوي على ٣ فقرات تلخص فيها الكاتبة المقالة وتدعو القارئ إلى قراءة هذين الكتابين وتحث السادة على اتخاذ القرارات والخطوات الجادة نحو المستقبل المشرق.

لغة المقالة

كل من يعرف غادة السمان ويطالع كتبها يعترف بجرأتها في التعبير ومعالجتها القضايا معالجة مباشرة وكأنها تتحدث مع القارئ وجها لوجه، وجرأتها هذه لا تغيم على ترسلها اللغوي ومهارتها البلاغي، بل لغتها تخاطب العقل والعاطفة معا، وذلك لأنها تمزج بين الخطاب العاطفي والبيان المنطقي الذي يجبر القارئ على التفكير ويثير مشاعر القارئ وانفعالاته، ونلاحظ نفس اللغة في هذه المقالة حيث ترد أفكار بروفيسور بشواهد تاريخية والبراهين القاطعة بأسلوب علمي دقيق، ومن طرف آخر تدعو العرب إلى حفظ مقدساتهم وتاريخهم بلغة عاطفية، وبهذه الطريقة تمزج بين اللغة العاطفية واللغة المنطقية لتخاطب عقل قارئه وقلبه. ومن خصائص هذه المقالة انتخاب الأساليب الملائمة لمعالجة القضايا المختلفة، إذ تستخدم الكاتبة أسلوب الجدل في الفقرة وأسلوب الإرشاد في فقرة أخرى وذاك حسب الاحتياج المعنوي. ومن هنا نرى أن الكاتبة ابتكرت في تقديم الخاتمة الوجيزة الجامعة التي تحيط بموضوع المقالة من أطرافها كلها كما قدمت حلولا مرضية لمواجهة الهجوم الهمجية الغربية كما تتجلى شخصيتها فيها.

الخاتمة

بعد دراسة شاملة للمقالة " فضيحة البروفيسور الذي أعاد كتابة القرآن الكريم على هواه" اكتشف لنا أن الكاتبة استخدمت الشكل المناسب لهذه المقالة حيث قدمت الفكرة الرئيسية في المقدمة، وناقشت محتوى الكتابين في عرض المقالة شرحا وافيا، وانتقدت الكاتبين الغربين على عدم إنصافهما في سرد الأحداث، وأخذتهما أخذا شديدا على هجومهما على البلاد العربية والهجوم على تاريخهم، وفي خاتمة المقالة خاطبت الشعب العربي والسادة على اتخاذ خطوات عملية ضد هجوم الغرب الفكرية. واكتشف لنا أيضا أن الكاتبة استخدمت عنوانا جذابا للمقالة غير أنها استخدمت الكلمة " البروفيسور" الذي لا نرى استخدامها مناسبا لعنوان المقالة،

وعرضت مقدمة المقالة في ثلاث فقرات كما عرضت خاتمة المقالة في ثلاث فقرات ولا نرى فيه بأسا. باختصار نجحت الكاتبة في تقديم المقالة النقدية التي تحمل رسالة حية للشعب العربي.

المصادروالمراجع

١. غادة السمان، صفارة إنذار داخل رأسي، منشورات غادة السمان، بيروت، ١٩٨٠
٢. غادة السمان، القتيلة تستجوب القبيلة، منشورات غادة السمان، بيروت، ١٩٩٠
٣. عبد اللطيف الأرناؤوط، غادة السمان ومسيرتها الثقافية والإبداعية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠١٣
٤. حنان عواد، قضايا عربية في أدب غادة السمان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٩
٥. عبد اللطيف جواحي، القضايا النقدية في كتاب الديوان وأثرها في الحركة النقدية الحديثة، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ٢٠١٤.
٦. فرح عبد الغني وإشراق الدهون، خصائص المقال النقدي، ٢٠٢٤\٠٦\٠٩
٧. https://mawdoo3.com/%D8%AE%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%B5_%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%84_%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%82%D8%AF%D9%8A
٨. أبو ذكرى مرسي، المقال وتطوره في الأدب المعاصر، دار المعارف، ١٩٨٢.
٩. محمد ريم، خصائص المقال النقدي، ٢٠٢٤\٠٨\١٥
١٠. https://www.almrsal.com/post/1148684

الشاهنامة: ملحمة الملوك وبنيان الهوية الفارسية

د. وسيم حسن راجا [١]

الملخّص

تتناول هذه الدراسة ملحمة "**الشاهنامة** "للشاعر الفارسي **أبو القاسم الفردوسي**، بوصفها واحداً من أهم الصروح الأدبية التي صاغت الهوية الثقافية والوطنية لإيران الكبرى. يهدف البحث إلى استكشاف البنية السردية للملحمة التي تنقسم إلى ثلاثة عصور كبرى :**الأسطوري**، **والبطولي**، **والتاريخي**، مع تحليل لأبرز الشخصيات المؤثرة مثل "رستم" و"جمشيد."

تُسلط الدراسة الضوء على الدور المحوري الذي لعبته الشاهنامة في **الحفاظ على اللغة الفارسية** وإحيائها في مواجهة التحديات الثقافية آنذاك، مستعرضةً القيم الإنسانية والكونية التي طرحها الفردوسي، مثل الصراع بين الخير والشر، والعدالة، والقدر.

كما تتضمن الدراسة **جانباً مقارناً** يربط بين الشاهنامة والأدب العربي، من خلال تحليل أوجه التشابه في تصوير البطولة (رستم وعنترة) والبنى السردية والملاحم الشعبية، بالإضافة إلى تتبع الأثر الثقافي المتبادل عبر الترجمات، ولا سيما ترجمة **البنداري** .تخلص الدراسة إلى أن الشاهنامة ليست مجرد سجل تاريخي، بل هي "عقد اجتماعي" إبداعي عابر للحدود، يُقدم رؤى خالدة حول الأخلاق والوحدة في التنوع الثقافي.

الكلمات المفتاحية :الشاهنامة، الفردوسي، الهوية الفارسية، رستم وسهراب، الأدب المقارن، الحفاظ اللغوي، ملاحم البطولة.

---

١ الأستاذ المساعد بالجامعة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا، أونتي بورة كشمير

مقدمة: نبذة عن صرح الفردوسي

تُعد **"الشاهنامة"**، أو "كتاب الملوك"، الملحمة الوطنية الكبرى لإيران الكبرى، وهي ليست مجرد ديوان شعري، بل هي **"سجل الوجود "**الذي حفظ للأمة الفارسية ذاكرتها من الضياع. صاغها ببراعة فذة الشاعر الحكيم **أبو القاسم الفردوسي** في نحو **ستين ألف بيت** من الشعر على بحر "المتقارب (فعولن فعولن فعولن فعل) وهو ما جعلها أضخم عمل ملحمي لشاعر واحد في تاريخ الأدب العالمي. تحدث فيها الشاعر عن آمال أمة الفرس، وآلامها، وعن صراعها المرير منذ بداية تشكل الإمبراطورية الفارسية حتى أفول نجمها وانهيارها على يد العرب المسلمين الذين هزموا جيوش يزدجرد الثاني في معركة القادسية[١]

تكمن السمة السامية لهذه الملحمة في أنها لم تكن مجرد سرد لقصص الملوك، بل كانت **مشروعاً لإحياء اللغة الهوية** .ففي العصر الذي قدمها فيه الفردوسي للسلطان **محمود الغزنوي**، كانت اللغة العربية هي لغة العلم والأدب السائدة، فجاءت الشاهنامة لتنقي اللغة الفارسية وتستعيد بريقها، معتمدة على مفردات أصيلة وتجنب الاقتراض اللغوي إلا في أضيق الحدود.

ولم تقف عظمة هذا الصرح عند حدود اللسان الفارسي؛ إذ أدرك العرب مبكراً قيمة هذا الكنز الأدبي، فقيض الله لها **الفتح بن علي البنداري** (المتوفى سنة ٦٤٣ هـ)، الذي اضطلع بمهمة شاقة لنقل هذا المحيط الشعري إلى **اللسان العربي** .ولم يكن عمله مجرد ترجمة، بل كان **إعادة صياغة نثرية رصينة** حافظت على الروح الملحمية، مما حول الشاهنامة إلى جسر ثقافي وحضاري متين، سمح للعقل العربي باستيعاب ميثولوجيا وحكمة جيرانه الفرس، وصهرت القيم الأخلاقية المشتركة في قالب أدبي واحد.

---

١ مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب ٢٠١٣ /العدد ١ ص ٩٠٦

مسيرة التأليف: من "الدقيقي" إلى "الفردوسي"

لم تكن الشاهنامة وليدة لحظة إبداعية عابرة، بل كانت تتويجاً لقرون من التراكم المعرفي والمحاولات السردية. فقد مرت بـ **مخاض عسير** ومرحلتين مفصليتين قبل أن تخرج في صورتها النهائية التي نعرفها اليوم:

مرحلة التأسيس (الدقيقي): بدأت الفكرة كطموح سياسي وثقافي في البلاط الساماني، حيث اقترح **نوح بن منصور الساماني** تدوين تاريخ ملوك الفرس شعراً. كُلف الشاعر **أبو منصور الدقيقي** بهذه المهمة، فبدأ بنظم "الگشتاسب نامه"، إلا أن يد القدر كانت أسرع، إذ وافته المنية (مقتولاً) ولم يُنجز سوى ألف بيت تقريباً تناولت ظهور الزرادشتية.

مرحلة الإعجاز (الفردوسي): هنا بدأت رحلة الفردوسي التي استمرت قرابة **خمسة وثلاثين عاماً** .لم يكتفِ الفردوسي بما بدأه الدقيقي (بل ضمه في ملحمته تقديراً له)، وانطلق في رحلة بحث دؤوبة بين المخطوطات القديمة "البهلوية" والروايات الشفوية لـ "الدهاقين" (حفظة التراث)

تتجلى عبقرية الفردوسي في **التطور المنهجي والأسلوبي** داخل الملحمة؛ فقد بدأ مشواره مستخدماً لغة مشبعة بالرموز والأساطير والخوارق ليصور بدء الخلق والملوك الأوائل (مثل كيومرث وجمشيد)، حيث كان الشاعر هنا **خالقاً لعوالم خيالية** .ومع تقدمه في السرد نحو العصور الوسطى والمتأخرة، تحول تدريجياً إلى **مؤرخ رصين** يلتزم بالدقة التاريخية والتحليل السياسي لتقلبات الدول وسقوط العروش، خاصة في الجزء الساساني. هذا الانتقال من "الميثولوجيا" إلى "التاريخ" هو ما منح الشاهنامة صبغتها الفريدة كعمل يجمع بين شطحات الخيال ووقار الحقيقة التاريخية.

بنية الملحمة و أقسامها الكبرى

تُعَدّ الشاهنامة لأبي القاسم الفردوسي الملحمةَ الوطنية الكبرى لإيران، وتمثّل سجلًا

شعريًا جامعًا للذاكرة التاريخية والأسطورية والثقافية للشعب الإيراني. يقول الأدباء في أفغانستان" إن الشاهنامة ليست مجرد ديوان شعري، بل موسوعة شعرية للتاريخ والأسطورة. ففيها تمتزج قصص الملوك الساسانيين مع حكايات الأبطال الأسطوريين، دوّن فيها الفردوسي أساطير الفرس القديمة وتاريخهم قبل الإسلام وبعده، بأسلوب يجمع بين البلاغة الشعرية والدقة التاريخية"[١].

ويقول الباحث في تاريخ الأدب الأفغاني عبد الكريم جليل - إن "الشاهنامة" ساهمت في حفظ الفارسية كلغة أدب وعلم، ورسخت وعيا حضاريا عند الأفغان بأنهم جزء من فضاء ثقافي يتجاوز الحدود السياسية الحديثة، وأراد الفردوسي أن يعيد صياغة هوية حضارية لشعبه في مواجهة الاندثار السياسي والثقافي، فكانت الشاهنامة "صرخة شعرية" أعادت الاعتبار للفارسية كلغة أدب وحضارة، واستغرق كتابتها ٣٠ سنة، إذ يبلغ ضعفي حجم "الإلياذة والأوديسا معا."

وقد صاغ الفردوسي بنية هذه الملحمة في إطار سردي متماسك يقوم على التسلسل الزمني للأحداث، حيث تنقسم إلى **ثلاثة عصور رئيسية** تعكس تطوّر الإنسان الإيراني من الأسطورة إلى التاريخ، وتُبرز تحوّل القيم من المثاليات الأولى إلى صراعات الواقع السياسي والاجتماعي.

أولًا: العصر الأسطوري

يُعدّ هذا العصر الأساسَ البنيوي للملحمة، إذ يتناول مرحلة **خلق العالم وبدايات الوجود الإنساني**، ويركّز على نشأة الملك والسلطة بوصفهما عنصرين من عناصر النظام الكوني. وتظهر شخصيات هذا العصر في صورة ملوكٍ ذوي صفات

---

١ الشاهنامة.. ملحمة الفردوسي التي ما زالت تلهم الأفغان مقال بحثي في جزيرة نت كتبه حميد الله محمد شاه

شبه إلهية، يجمعون بين الحكمة والقوة، ويؤدّون دورًا حضاريًا يتمثّل في إرساء مبادئ **الزراعة، والعدل، والنظام الاجتماعي، ومقاومة الفوضى والشر**.

ومن أبرز شخصيات هذا العصر:

كيومرث :يُصوَّر بوصفه أول إنسان وأول ملك، ويُمثّل بداية الحياة المنظمة على الأرض، حيث عاش في انسجام مع الطبيعة، وتُجسِّد شخصيته البراءة الأولى والنظام الفطري للوجود.

أوشهنج :الحاكم الحكيم الذي يُنسب إليه اكتشاف النار، وهو رمز للانتقال من الحياة البدائية إلى مرحلة الوعي والمعرفة، كما يُمثّل بداية التقدّم التقني والحضاري في المجتمع الإنساني.

جمشيد :ملكٌ عظيم ازدهرت البلاد في عهده، وبلغت الحضارة ذروة التقدّم والرخاء، غير أنّ غروره وتعاليه أدّيا إلى سقوطه، في إشارة رمزية إلى أن الاستبداد والغرور يُفسدان حتى أعظم الإنجازات.

الضحّاك :يُجسِّد قمة الشر والطغيان، ويُصوَّر كحاكمٍ ظالم تنمو من كتفيه ثعبانان لا يهدآن إلا بدماء الأبرياء، وهو رمز للاستبداد السياسي والانحراف الأخلاقي، ويمثّل النقيض التام لقيم العدل والحكمة التي سادت في بدايات العصر الأسطوري.

ويعكس هذا العصر صراعًا دائمًا بين **قوى الخير والشر**، ويؤسّس للثيمات الكبرى التي ستستمر في بقية الملحمة، مثل العدالة، والسلطة، والمسؤولية الأخلاقية للحاكم، ومصير الإنسان بين السمو والسقوط.

ثانيًا: العصر البطولي

يُعَدّ العصر البطولي القلبَ النابض لملحمة ***الشاهنامة***، وهو أطول أقسامها وأكثرها شهرة وتأثيرًا في الوعي الأدبي والثقافي، إذ ينتقل فيه السرد من العالم الأسطوري الخالص إلى عالمٍ أقرب إلى الواقع الإنساني، حيث تتجلّى البطولة في صورة الصراع، والتضحية، والمأساة. ويتمحور هذا العصر حول شخصية **رستم**، البطل الأسطوري

الأكبر، الذي يمثّل ذروة الفروسية الإيرانية وقيم الشجاعة والقوة والوفاء للوطن والملك.

وهذا الدور مشترك مع الدور الأسطوري الذي قبله في الأساطير ولكن الفرق بينهما الذي جعلنا نميزها عن بعضها ظهور المثل في حياة الناس.[١] ويمتلئ هذا القسم بحكايات الفروسية والمعارك الكبرى، لكنه لا يقتصر على تمجيد القوة الجسدية، بل يُبرز أيضًا الأبعاد النفسية والأخلاقية للبطولة، ويكشف عن هشاشة الإنسان أمام القدر، مهما بلغت قوته وعظمته. ومن أشهر قصص هذا العصر:

مأساة رستم وسهراب :تُعدّ من أعظم المآسي في الأدب الملحمي العالمي، إذ تصوّر الصراع القدري بين أبٍ وابنه المحاربين، حيث يقتل رستم ابنه **سهراب** في ساحة القتال دون أن يعرف هويته الحقيقية. وتُجسّد هذه القصة مأساة الجهل وضياع المعرفة، كما تعبّر عن سطوة المصير المحتوم الذي لا يرحم، وتطرح أسئلة عميقة حول الهوية، والقدر، وثمن البطولة.

إن من يقرأ هذه القصة المؤلمة والمعبرة لا بد أن يضم صوته إلى صوت الفردوسي إذ يقول "لا أحد يستطيع حل لغز الكون، فهو باب مغلق، وسوف تتلف عمرك لو حاولت فتحه، ولكن كل ما حدث قضاء وقدرا، فهو مقدر من ربّ الكون والعباد، فلا تتعلق بهذه الدنيا المستعارة، لأن كل ما هو عارية لا يفيد شيئا"٢

لقد دأب الفردوسي في هذه القصة المأساة وقصص الشاهنامة ومآسيها الأخرى التأكيد بأن التصدي للقدر وما كتب على الجبين، ضرب من المحال، ولا بد للإنسان من الإذعان والتسليم، لأن مساعي الحذر والتدبير والاحتياط لن تفلح في مسح ما جف به القلم. فالمكتوب، مسألة جبرية ليس للاختيار وإرادة البشر إليها سبيل، وهذا

---

١ دراسات في الشاهنامه: ص ٨٤

٢ شاهنامه ج٢ ص ٥٢٠

الأمر جلي واضح في قصص التراجيديا الكثيرة التي حفلت بها الآداب العالمية"[١]

الأعمال السبعة لرستم (هفت خوان): وهي سلسلة من المغامرات البطولية الخارقة التي يخوضها رستم لإنقاذ الملك كاي كاوس، حيث يواجه الوحوش، والجن، وقوى الظلام، في صورة رمزية للصراع بين النظام والفوضى، وبين العقل والشهوة، وبين الإنسان وقواه الداخلية والخارجية.

قصة سياوش :تمثّل نموذجًا للبراءة والنقاء الأخلاقي في مواجهة الخيانة والفساد السياسي. فسياوش، الأمير النبيل، يُقدَّم بوصفه رمزًا للعدل والصدق، غير أنّ استقامته تجعله ضحية للمكائد والمؤامرات، مما يضفي على القصة طابعًا مأساويًا يعمّق البعد الإنساني في هذا العصر.

حروب توران :تجسّد الصراع الأزلي بين **إيران** وقوى الشر المتمثّلة في **توران**، وهو صراع لا يقتصر على المعارك العسكرية، بل يحمل دلالات حضارية وثقافية وأخلاقية، حيث يُصوَّر بوصفه مواجهة بين قيم العدل والنظام من جهة، والعدوان والفوضى من جهة أخرى.

ويتميّز العصر البطولي بتركيزه على الفرد البطل ودوره في صناعة التاريخ، كما يكشف عن التحوّل التدريجي من البطولة المثالية إلى البطولة المأساوية، حيث يصبح البطل، رغم قوته الخارقة، أسيرًا للقدر والصراعات السياسية والاجتماعية. وبذلك يُشكّل هذا العصر جسرًا فنيًا وفكريًا بين الأسطورة الخالصة والتاريخ الواقعي في بنية *الشاهنامة*.

ثالثًا: العصر التاريخي

يُمثّل العصر التاريخي المرحلةَ الختامية في بنية *الشاهنامة*، حيث ينتقل السرد من المجال الأسطوري والبطولي إلى فضاء التاريخ المدوَّن، وتغدو الأحداث أكثر ارتباطًا

---

١ مأساة رستم وسهراب، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب٢٠١٣ ص ٩٢٦

بالواقع السياسي والاجتماعي لإيران القديمة. في هذا القسم، يعمد الفردوسي إلى تسجيل **صعود وسقوط السلالات الحاكمة الحقيقية**، مثل الدولة **الأخمينية**، و**البارثية**، و**الساسانية**، في محاولة للحفاظ على الذاكرة التاريخية والهوية القومية في مواجهة النسيان والانقطاع الحضاري.

ويبرز في هذا العصر عدد من الملوك التاريخيين الذين يُقدَّمون بوصفهم نماذج مختلفة للحكم والسلطة، ومن أبرزهم **أردشير الأول**، مؤسس الدولة الساسانية، الذي يُصوَّر باعتباره رمزًا لإعادة توحيد البلاد وترسيخ النظام السياسي، و**كسرى أنوشيروان**، الذي يُقدَّم نموذجًا للملك العادل والحاكم الحكيم، حيث ارتبط اسمه بالإصلاح الإداري، وترسيخ العدالة، وحماية الرعية. غير أنّ هذا العصر لا يقتصر على تمجيد السلطة، بل يكشف أيضًا عن مظاهر الضعف والانحلال التي أصابت الدولة، نتيجة الظلم الداخلي، والصراعات السياسية، والفساد الأخلاقي، وهو ما يمهّد للسقوط النهائي.

وتنتهي *الشاهنامة* بخاتمة مأساوية مؤثّرة تُصوّر **انهيار الإمبراطورية الساسانية** وما أعقبه من **الفتح العربي لبلاد فارس**، في مشهد يعبّر عن حزنٍ عميق على ضياع المُلك القديم، ويُجسِّد إحساسًا بالفقد الحضاري، دون أن يخلو من نبرة تأمّلية تُبرز سُنَن التاريخ وتقلبات الزمن، حيث لا يدوم ملك ولا تستمر قوة إلى الأبد.

وتشتمل الشاهنامه كأي ملحمة أخرى على قصص حب، وغرام، وتراجيديا، تشكلت أحداثها إلى جانب روايات الحرب الطاحنة التي ترتعد لهولها الجوارح. ومن هذه القصص: قصة عشق سيوش، وقصة بيجن منيجه، قصة رستم واسفنديار، قصة رستم وتهمينه، وتراجيديا رستم وسهراب"[١]

الموضوعات والقيم المركزية في الشاهنامة

١ ذبيح الله صفا، حماسه سرايى در إيران ص ٦

تقوم *الشاهنامة* لأبي القاسم الفردوسي على منظومة فكرية وأخلاقية متكاملة، تتجاوز حدود السرد التاريخي أو الأسطوري لتلامس جوهر التجربة الإنسانية في صراعها مع السلطة، والقدر، والهوية. وقد استطاع الفردوسي من خلال هذه الملحمة أن يرسّخ مجموعة من **القيم الإنسانية والوطنية** التي تمنح النص طابعًا كونيًا، وتجعله قابلًا للتفاعل مع ثقافات متعددة، على الرغم من انتمائه الواضح إلى الوجدان الإيراني. ومن أبرز هذه الموضوعات ما يأتي:

١. الصراع بين الخير والشر

يُشكّل الصراع بين الخير والشر العمودَ الفقري للبنية السردية في *الشاهنامة*، إذ لا يظهر بوصفه مجرد مواجهة عسكرية، بل يتجلّى أيضًا في القرارات السياسية، والمواقف الأخلاقية، والصراعات الداخلية للشخصيات. فالخير يرتبط بالنظام، والعدل، والحكمة، وحماية الرعية، في حين يُجسِّد الشرّ الفوضى، والطغيان، والانحراف عن القيم الإنسانية. ويأخذ هذا الصراع بعدًا كونيًا يتجاوز حدود الزمان والمكان، ليعكس رؤية فلسفية مفادها أن التاريخ الإنساني ليس سوى سلسلة متكرّرة من المواجهات بين هاتين القوتين المتضادتين، وأن انتصار الخير مؤقّت ما لم يُدعَّم بالعدل والحكمة.

٢. البطولة والشرف

تُعيد *الشاهنامة* تعريف مفهوم البطولة، إذ لا تكتفي بتقديم البطل بوصفه محاربًا لا يُقهر، بل تُحمّله مسؤولية أخلاقية تجاه الوطن، والملك، والمجتمع. وتُجسِّد شخصية **رستم** النموذج الأعلى لهذه البطولة المركّبة، حيث تمتزج القوة الجسدية بالشجاعة الأدبية، والوفاء بالالتزام الأخلاقي. غير أنّ البطولة في الملحمة ليست خالية من الألم؛ فهي غالبًا ما تقترن بالمأساة، كما يتجلّى بوضوح في قصة رستم وسهراب، مما يمنح البطولة بُعدًا تراجيديًا عميقًا، ويكشف عن الثمن الإنساني الباهظ الذي يدفعه الأبطال في سبيل المجد والشرف.

٣. العدل والملوكية

تحتلّ فكرة العدل مكانةً مركزية في التصوّر السياسي والأخلاقي لـ *الشاهنامة* . فالملك، في رؤية الفردوسي، ليس مجرد صاحب سلطة، بل هو **حارس النظام الأخلاقي والاجتماعي** .وتُربط شرعية الحكم ارتباطًا وثيقًا بقدرة الحاكم على تحقيق العدل، وصون حقوق الرعية، وكبح جماح الظلم. وفي المقابل، تُبرز الملحمة أن الاستبداد والانحراف عن قيم العدل يقودان حتمًا إلى السقوط، مهما بلغت قوة الدولة أو امتدّ نفوذها. ومن ثمّ تتحوّل *الشاهنامة* إلى مرآة نقدية للسلطة، تُحذّر من عواقب الطغيان، وتؤكّد خضوع الملوك لقوانين التاريخ والأخلاق.

٤. القدر والمصير

يُشكّل مفهوم القدر أحد الأبعاد الفلسفية العميقة في *الشاهنامة*، حيث تتجلّى العلاقة المعقّدة بين إرادة الإنسان ومشيئة المصير. فرغم ما يمتلكه الأبطال والملوك من قوة وحكمة، فإنهم يقفون في نهاية المطاف عاجزين أمام قوانين القدر التي لا يمكن تجاوزها. ويمنح هذا البعد الملحمة طابعًا تأمليًا، يجعلها تساؤلًا مفتوحًا حول حدود الحرية الإنسانية، ومعنى الفعل الأخلاقي في عالم تحكمه قوى تتجاوز قدرة الإنسان على التحكم الكامل في مصيره.

الأهمية الثقافية واللغوية *لالشاهنامة*

تكمن عظمة *الشاهنامة* في دورها الريادي في **الحفاظ على اللغة الفارسية والهوية الثقافية الإيرانية** في مرحلة تاريخية كانت العربية فيها لغةَ العلم والفكر والأدب. وقد تعمّد الفردوسي أن يكتب ملحمته بلغة فارسية نقية، متجنّبًا الألفاظ العربية قدر الإمكان، في مسعى واعٍ لإحياء الذاكرة اللغوية والثقافية للأمة. وبذلك لم تكن *الشاهنامة* مجرد عمل أدبي، بل مشروعًا حضاريًا حافظ على التراث الأسطوري والتاريخي الإيراني من الضياع، وأسهم في ترسيخ الفارسية لغةً للأدب الرفيع.

دراسة مقارنة :*الشاهنامة* في مرآة الأدب العربي

تُفضي المقارنة بين *الشاهنامة* للفردوسي والأدب العربي الكلاسيكي إلى آفاق نقدية رحبة، تُبرز عمق التفاعل الحضاري بين الثقافتين الفارسية والعربية، وتكشف عن مساحات واسعة من التقاطع والاختلاف على المستويات السردية، والفكرية، والجمالية، والرمزية. ولا تنحصر هذه المقارنة في مجرد التشابهات الشكلية، بل تمتدّ إلى البنى الذهنية والرؤى الكونية التي شكّلت الوعي الجمعي لدى كلٍّ من الأمتين.

أولًا: البنية السردية

تقوم *الشاهنامة* على بناء ملحمي متصل، ذي نفسٍ سردي طويل، ينساب عبر آلاف الأبيات في خطٍّ تاريخي شبه متواصل، يبدأ من أساطير الخلق وينتهي بالأحداث التاريخية المرتبطة بسقوط الدولة الساسانية. ويمنح هذا الامتداد السردي العمل طابعًا شموليًا، يجعل منه سجلًا أسطوريًا وتاريخيًا في آنٍ واحد. أما الأدب العربي، فلا يعرف الملحمة بالمعنى الكلاسيكي الصارم، غير أنّ الروح الملحمية تتجلّى فيه من خلال أشكال بديلة، أبرزها السير الشعبية مثل *سيرة عنترة بن شداد* و*سيرة بني هلال*، التي تقوم على التراكم الحكائي وتعدد المغامرات، فضلًا عن البناء الشعري المكثّف في المعلّقات، حيث يُختزل البعد الملحمي في مقاطع شعرية عالية الكثافة، تُعلي من شأن البطولة والقيم القبلية[1].

ثانيًا: مفهوم البطولة

تتجسّد البطولة في *الشاهنامة* من خلال شخصيات أسطورية كبرى، وفي مقدمتها رُستم، الذي يمثّل البطل الكامل: قويّ الجسد، صلب الإرادة، وحارس القيم القومية والملكية. ويغدو رستم رمزًا للصراع الأزلي بين الخير والشر، وبين النظام

1 طه حسينحديث الأربعاء الجزء الأول. ص ١١٢.

والفوضى، في فضاءٍ تتداخل فيه الأسطورة بالتاريخ. ويقابل ذلك في الأدب العربي نموذج عنترة بن شداد، الذي تتقاطع شخصيته مع رستم في قيم الشجاعة، والكرامة، والفروسية، غير أنّ بطولة عنترة تنبثق من سياق قبلي تاريخي واقعي، يتّصل بقضايا النسب، والحرية، والاعتراف الاجتماعي، مما يمنحها بعدًا إنسانيًا واجتماعيًا أكثر التصاقًا بالواقع، في مقابل البعد الأسطوري الرمزي الغالب على بطولة رستم.

ثالثًا: الأساطير والخيال

تزخر *الشاهنامة* بالأساطير الكونية وحكايات الخلق، وصور الملوك ذوي الصفات شبه الإلهية، الذين يجمعون بين السلطان الأرضي والشرعية السماوية، وهو ما يعكس تصوّرًا فارسيًا قديمًا للملك بوصفه ظلًّا للنظام الكوني. أما الأدب العربي، فيقدّم خيالًا مختلف الملامح، يتجلّى في عالم الجنّ، والعجائب، والغرائب، كما في *ألف ليلة وليلة*، حيث تتداخل الواقعية الاجتماعية بالخيال العجائبي، ويُستخدم السحر واللامألوف بوصفهما أدوات رمزية للكشف عن هموم الإنسان، وتناقضات السلطة، وتقلبات المصير.

رابعًا: التأثير المتبادل والتفاعل الحضاري

لم تكن العلاقة بين *الشاهنامة* والأدب العربي علاقة في اتجاه واحد فحسب، بل قامت على الأخذ والعطاء. فقد تركت *الشاهنامة* أثرًا واضحًا في الثقافة العربية من خلال الترجمات والشروح، ولا سيما ترجمة البنداري التي أسهمت في نقل الروح الملحمية الفارسية إلى القارئ العربي، وفتحت باب التفاعل مع الموروث الإيراني القديم.

وفي المقابل، تأثّرت الثقافة الفارسية، بعد الفتح الإسلامي، بالتحولات الدينية والسياسية والاجتماعية التي جاء بها الإسلام، وهو ما انعكس في إعادة صياغة كثير من المفاهيم الأسطورية والتاريخية ضمن أفقٍ إسلامي جديد. وقد أفضى هذا

التداخل إلى تفاعل ثقافي خصب، أسهم في إثراء التراثين، وخلق فضاءٍ أدبي مشترك تتجاور فيه الأسطورة بالتاريخ، والشعر بالسرد، والخصوصية القومية بالبعد الإنساني العام.

الخاتمة

تتجلّى ***الشاهنامة*** لأبي القاسم الفردوسي بوصفها عملًا ملحميًا فريدًا يجمع بين الأسطورة والتاريخ والفلسفة، ويُعبّر عن وعيٍ حضاريّ عميق بالإنسان والسلطة والمصير. فليست هذه الملحمة مجرد سجلٍّ لأمجاد الماضي، بل هي نصٌّ ثقافيّ شامل أسهم في صياغة الهوية الإيرانية، وحافظ على الذاكرة الجمعية في مرحلة تاريخية اتسمت بالتحوّل والانكسار.

وقد كشفت الدراسة أن البنية الثلاثية للملحمة—الأسطورية، والبطولية، والتاريخية—ليست تقسيمًا زمنيًا فحسب، بل رؤية فكرية تُجسِّد تطوّر التجربة الإنسانية من المثال إلى المأساة، ومن الحلم الحضاري إلى الواقع التاريخي. كما أبرزت الموضوعات المركزية في ***الشاهنامة***، مثل الصراع بين الخير والشر، والبطولة والشرف، والعدل والملوكية، والقدر والمصير، عمقَ البعد الأخلاقي والفلسفي للنص، وجعلته قابلًا للحوار مع الملاحم العالمية الكبرى.

ومن الناحية الثقافية واللغوية، يتجلّى دور الفردوسي الريادي في صون اللغة الفارسية وإحيائها، وتحويلها إلى أداة تعبير أدبي راقٍ قادر على حمل أثقل المضامين الفكرية والرمزية. كما أظهرت المقارنة مع الأدب العربي أن ***الشاهنامة*** لم تكن نصًا منغلقًا، بل جزءًا من فضاء ثقافي مشترك، شهد تفاعلًا وتأثيرًا متبادلًا في أنماط السرد، وصور البطولة، وبناء الخيال.

وعليه، يمكن القول إن ***الشاهنامة*** لا تزال نصًا حيًّا يتجاوز حدود عصره، ويقدّم قراءة إنسانية عميقة لمعنى السلطة، ومحدودية القوة، وتقلبات الزمن. وهي، بذلك، ملحمةٌ تؤكّد أن الأدب العظيم لا يُحفظ بوصفه تراثًا فحسب، بل يُعاد قراءته

بوصفه وعيًا نقديًا مستمرًا بالتاريخ والإنسان والمصير.

المصادر والمراجع:

١. الفردوسي، أبو القاسم. الفردوسي، *الشاهنامة*، ترجمة عبد الوهاب عزام، ج١، دار سعاد الصباح، ١٩٩٣م

٣. إسماعيل الشمري .*الشاهنامة والأدب العربي* (ندوة/ورقة بحثية). جامعة قطر. تحليل أدبي يربط بين الشاهنامة والتراث العربي .

٤. إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، ترجمة: إبراهيم أمين الشورابي، القاهرة، ١٩٥٤م

٥. أمين عبد المجيد بدوي، جولة في شاهنامة الفردوسي، ط١، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧١م

٦. ذبيح الله صفا، تاريخ أدبيات در إيران" ج١ تهران ١٣٤٢

٧. رضا زادة شفق، تاريخ الأدب الفارسي، ترجمة: محمد موسى هنداوي، القاهرة، ١٩٤٧م

٨. السباعي محمد السباعي، في اللغة الفارسية وآدابها، ط٤، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٧م

٩. ندا، طه .*دراسات في الشاهنامة* .الإسكندرية: دار الطالب، ١٩٥٤.

Re-view Committee:

- **Prof. Naimul Hasan** — *Department of Arabic, University of Delhi* — *naimulhasanasari@gmail.com*
- **Prof. Ayub Tajuddin** — *Department of Arabic, JMI, New Delhi* — *ayubnadwi@rediffmail.com*
- **Prof. Syed Jahangir** — *Department of Arabic, EFLU, Hyderabad* — *alhirafortnightly@gmail.com*
- **Prof. Habibullah Khan** — *Department of Arabic, JMI, New Delhi* — *habibkhan2863@gmail.com*
- **Prof. Rizwanur Rahman** — *Centre of Arabic & African Studies JNU, New Delhi* — *rrahmanjnu@gmail.com*

Advisory Board:

- **Prof. Ab. Majid Qazi** — *Department of Arabic, JMI, New Delhi* — *drabdulmajidqazi@gmail.com*
- **Pz. Basheer Ahmed** — *Department of Arabic, University of Kashmir* — *pz.bahmad@yahoo.com*
- **Prof. Abdul Rehman wani** — *Department of Arabic, University of Kashmir* — *waniarabic@gmail.com*
- **Prof. Manzoor Ahmad Khan** — *Department of Arabic, University of Kashmir* — *manzoorarabicmk@gmail.com*
- **Prof. Salahuddin Tak** — *Department of Arabic, University of Kashmir* — *taksd786@gmail.com*

ISSN: 2231-1912

MAJALLAH AL-DIRASAT AL-ARABIA

JOURNAL OF ARABIC STUDIES

An Annual Research Journal of Arabic Language & Literature
Peer-Reviewed Journal (online and Offline)

No.22/ Dec. 2025

Chief Editor:

Dr. Tariq Ahmad Ahanger

Editorial Board:

Prof. Shad Hussain
Dr. Shahnawaz Ahamd Shah
Dr. Burhan Rashid

Post Graduate Department of Arabic
UNIVERSITY OF KASHMIR, SRINAGAR – 190006
(NAAC ACCREDITED A++)
Telephone: 8825018675, 9796132517
E-mail: hodarabic@kashmiruniversity.ac.in