

مجلة الدراسات العربية

مجلة علمية أدبية ثقافية سنوية

العدد العاشر السنة العاشرة ديسمبر ٢٠١٣

رئيس التحرير: الدكتور شاد حسين
هيئة التحرير: منظور أحمد خان
بيرزاده بشير أحمد
عبد الرحمن واني
صلاح الدين تاك
طارق أحمد آهنگر

تصدر عن قسم اللغة العربية بجامعة كشمير

سري نغر، كشمير (الهند) ١٩٠٠٠٦

اسم المجلة: مجلة الدراسات العربية

ISSN 2231-1912

رئيس التحرير: الدكتور شاد حسين

الناشر: رئيس قسم اللغة العربية
جامعة كشمير، سري نغر (الهند)
الكتابة و التصميم:

السيد شبير أحمد

جميع الحقوق محفوظة لقسم
اللغة العربية، بجامعة كشمير،
سري نغر (الهند)

بدل الاشتراك:

في الهند: ٢٠٠ روبية هندية
في الخارج: ٢٠ دولارا

المراسلات:

توجه المقالات والرسائل
والاشتراكات إلى العنوان التالي:

رئيس قسم اللغة العربية بجامعة
كشمير سري نغر (الهند) ١٩٠٠٠٦
هاتف:

0194-2420078, 2420405, Ext. 2331

البريد الالكتروني:

hodarabic@kashmiruniversity.ac.in

من أهداف المجلة:

- ❖ إتاحة الفرصة
للباحثين و مدرسي
اللغة العربية عن
آرائهم و أفكارهم.
- ❖ اطلاع الدارسين و
الباحثين على الثقافة
العربية و المستجدات
في العالم العربي.
- ❖ اكتشاف إمكانيات
الاتصال و التفاعل
بين معاهد اللغة
العربية و مراكزها في
الهند و خارجها.
- ❖ تزويد مدرسي اللغة
العربية بالمعلومات
الجديدة عن المناهج
التعليمية و التدريبية.
- ❖ نشر العلوم و الفنون
العربية و تعميم اللغة
في الهند.

جميع المقالات والبحوث
المنشورة في هذا العدد تعبر
عن آراء كتابها ولا تعكس
بالضرورة عن رأي المجلة.

المحتويات

❁	كلمة العدد	5
	الحلقة الأولى: دراسات قرآنية	
١.	الدراسة المقارنة بين التفسير البياني والتفسير النظامي	
	الدكتور شاد حسين	9
٢.	من بلاغة ألفاظ القرآن	
	نور الزمان	22
	الحلقة الثانية: دراسات في مدحة الرسول ﷺ	
٣.	علي أحمد باكثير وقصيدته المدحية "نظام البردة"	
	إرشاد أحمد واني الندوي	32
٤.	دراسة تحليلية على التخميس والتذييل على القصيدة الوترية	
	الدكتور. ك.م.ع. أحمد زبير	46
٥.	حب الرسول صلى الله عليه وسلم في شعر محمد إقبال	
	د. رياض أحمد	61
	الحلقة الثالثة: الثقافة العربية في شبه القارة الهندية	
٦.	أبو الحسن علي الحسيني الندوي عميد الأدب الإسلامي	
	أ. د. شفيق أحمد خان الندوي	77
٧.	الشيخ ملا نظام الدين السهالوى ومنهجه الدراسي: دراسة نقدية	
	الدكتور محمد إرشاد الحق	101
٨.	تأثير النقد العربي في نقد الأردوي في الحقبة الأولى	
	الدكتور شاد حسين	121
	الحلقة الرابعة: دراسات في القصة والرواية	

٩. ماهية الرواية التاريخية
أ. د. منظور أحمد خان
137
١٠. قضايا اجتماعية في قنديل أم هاشم
الدكتور عبد الرحمن واني
152
١١. القضايا الاجتماعية في "زقاق المدق"
الدكتور صلاح الدين تاك
161
١٢. توفيق الحكيم رائد الواقعية في الرواية العربية
الدكتور صلاح الدين تاك
174
١٣. الجوانب الصوفية في اليوم الأخير
الدكتور عبد الرحمن واني
187
١٤. الجانب الاجتماعي والوطني في "عودة الروح"
منور حسين
198
- الحلقة الخامسة: دراسات متنوعة
١٥. فكرة النهضة عند الشيخ محمد عبده
طارق أحمد آهنگر
218
١٦. أبو القاسم الشابي ناقدا
بلال أحمد الندوي
236



بسم الله الرحمن الرحيم

كلية العدد

تحس هيئة التحرير بغاية الغبطة والسرور عند تقديم العدد العاشر لمجلة الدراسات العربية فنشكر الله على هذا التوفيق. إن الاصدارات السابقة لهذه المجلة تعطيها ثقة القارئ المثقفين بالثقافة العربية في انحاء البلاد حتى أصبحت أهم المجلات العربية الصادرة من قبل الجامعات في الهند. تحوي المجلة مقالات أدبية وثقافية على المواضيع المختلفة وهي إما للأساتذة ذوي الخبرة الواسعة في مجالات البحث وإما للباحثين الناشئين النابهين. فنرجوا أن هذه المنصة ستعطي لهم الفرصة لصقل مواهبهم.

ففي الحلقة الأولى للمجلة مقالان حول الدراسات القرآنية ففي المقالة "بين التفسير البياني والتفسير النظامي" محاولة أبراز موقف بنت الشاطئ وحמיד الدين الفراهي تجاه تعيين معاني مفردات القرآن وفق المشتقات المستخدمة في القرآن أو القاموس الشعري السائد في حقبة نزول الوحي والحق أن بحوثهما لا يستهان بها بل لها روعة خلاقة. وفي المقالة الثانية محاولة ابراز النواحي البلاغية لمفردات القرآن.

وفي الحلقة الثانية للجريدة دراسة قصيدتين في مدح النبي صلى الله عليه وسلم ومعالجة حب صلى الله عليه وسلم في الشعر عبقرى هندي كبير شيخ محمد إقبال، فللشعراء العربية صولات وجولات في مدحه صلى الله عليه وسلم منذ بعثته وتعد بردتا كعب بن زهير والإمام البوصيري طرازا أبداع فيهما الشعراء إبداعات في شرق العالم العربي وغربه فقصيدة نظام البردة لعللي أحمد باكثير خير مثال لهذا الابداع ويمتلك باكثير خبرة واسعة في معالجة الخوارج النفسية في الشعر وقد استغلها في القصيدة فهناك محاولة جيدة لابرار مواقف عاطفية في القصيدة. كما أن هناك محاولة أخرى

لدراسة قصيدة الشيخ صدقة الله أبا، فالقصيدة من روائع إنتاج الهند في مدحة النبي صلى الله عليه وسلم وهي في إطار التخميس لقصيدة وتريّة لأبي بكر بن محمّد البغدادي. وفي المقالة "حب الرسول صلى الله عليه وسلم في شعر محمّد إقبال" يحاول الباحث الشاب معالجة ناحية هامة في شعر الشاعر الأردني الفذ محمّد إقبال. فكأن حبّ النبي صلى الله عليه وسلم سيط بدمه فشعره يتدفق بصدق العاطفة.

وفي الحلقة الثالثة للجريدة قائمة الموضوعات حول السمات المحمودة للثقافة العربية في شبه القارة الهندية وقد برز سيد أبو الحسن الندوي كممثل ممتاز لهذه الثقافة في القرن العشرين وهو من دعاة الأدب الإسلامي ومن الذين قاموا بإرساء دعائمه فنعتز بمقالة استادنا الكبير شفيق أحمد خان الندوي فالأستاذ يسلّط الأضواء على هذا الاسهام القيّم ومن السمات البارزة للثقافة الهندية انشاء المدارس والهيئات التدريسية الإسلامية في انحاء البلاد فللشيخ نظام الدين السهالوي مجهودات محمودة في رسم المنهج الدراسي في مدرسة فرنكي محل واللغات الهندية وآدابها - والأردية على الأخص - مدينة إلى اللغة العربية وآدابها في قاموسها وفنونها الأدبية ومقاييسها النقدية. فالمقالات في هذه الحلقة تعالج هذه الأمور.

وأما الحلقة الرابعة من هذه المجلة فيتناول الباحثون مزايا القصة والرواية العربية وسماتها البارزة ومواهب بعض منتجيها. فالرواية التاريخية يشغل فيها الفنان التاريخ وفق رؤيته أو المستلزمات الفنية. ويعد الواقعية من أهم مزايا القصة الحديثة على الصعيد العالمي وهي على مثلها في الأدب العربي وتوفيق الحكيم من أهم ممثليها في الأدب العربي. وأصبح القصة العربية من أخصب المجال لتصوير الهموم الاجتماعية وبرز يحيى حقي، ونجيب محفوظ - الحائز على جائزة نوبيل - وتوفيق الحكيم في هذا المجال فروايات قنديل أم هاشم وزقاق المدق وعودة الروح من أهم المحاولات في هذا

الصدد. إن أدباء المهجر في شعورهم الروحية الشرقية فتتجلى
النزعات الصوفية في رواية اليوم الأخير لميخائيل نعيمة.
في الحلقة الخامسة دراستان حول موضوعين مهمين
فيتناول الباحث الشاب فكرة النهضة عند شيخ محمد عبده
ويطرح آراء طريفة حول هذا الموضوع. وكذلك توجد إبراز
الحاسة النقدية للشاعر الكبير أبي القاسم الشابي في المقالة
الثانية.

أرى من واجبي أن أودي الشكر لكل من أسهم في
إخراج هذه المجلة ونرجو أن تتواصل المساهمات ونرجب بها
من انحاء البلاد وخارجها.

وترحب هيئة التحرير باقتراحات القارئ المجلين
ونقدتهم وإيماءهم إلى أخطائهم وسنعدده من احسانهم نظرا إلى
تحسين مستوى المجلة وندعوا الله سبحانه وتعالى أن يغفر لنا
هفواتنا ويكمل جهودنا بالنجاح.

رئيس التحرير

بين التفسير النظامي والتفسير البياني

الدكتور شاد حسين*

تدور هذه المقالة حول جهود علمين بارزتين في مجال الدراسات القرآنية ومن الطريف أن لكلٍ منهما أبعاد مختلفة في الآداب والبحوث ولهما قصب السبق في إحياء الدراسات القرآنية بطريقة إبتكارية. ألا إنهما ليسا غير عبد الحميد الفراهي الهندي وعائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ .

يمثل الفراهي زهرة زاهية من البستان العربي الهندي فهو غزير الانتاج ومعظم انتاجه باللغة العربية ومعظم كتبه حول الدراسات القرآنية مثل الإمعان في أقسام القرآن و مفردات القرآن ودلائل النظام وأساليب القرآن ونظام الفرقان وتأويل القرآن بالقرآن. ومن المؤسف أنه لم يحظ بتقدير يستحقه من العالم العربي فظل مشغولاً عنه لحقبة من الزمن غير أن الأحوال تغيرت يوماً حتى أن العلماء والباحثين العرب أصبحوا يُعنون بإسهامه في الدراسات القرآنية وقد لفت جدّة منهجه في دراسة القرآن أنظار المستشرقين في الآونة الأخيرة ولذلك نسمع صدي دراساته في أوربا. غني الفراهي بالتراث العربي من الشعر النقد والبلاغة فله صولات وجولات في هذه الحقول كما أنه كان يملك حداسة ذهنية ومملكة فذة في فهم النصوص فأعانتته هذه المؤهلات على تقديم البحوث المبتكرة حول الدراسات القرآنية والبلاغة. ولتقدير تبحره في العلوم يجدر بالذكر أنه نقد بعض آراء عبد القاهر الجرجاني في كتابه جمهرة البلاغة حتى سرّ به شبلي النعماني واثني عليه في مقالاته.

أما عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ فقد نالت شهادة الدكتوراه عام ١٩٥٠ وأشرف د. طه حسين على بحثها حول رسالة الغفران لأبي العلاء المعري. وكانت مشغوفة بالدراسات الإسلامية وخاصة الدراسات القرآنية. وتخصّصت في الدراسات الأدبية

* الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية بجامعة كشمير سرينغر (الهند)

واللغوية قبل الخوض بالدراسات القرآنية والإسلامية وفقاً لنصيحته أستاذها وزوجها أمين الخولي. وقد قدّمت للمكتبة الإسلامية كتباً قيّمة مثل التفسير البياني للقرآن الكريم والقرآن وقضايا الإنسان، والإعجاز البياني للقرآن، والشخصية الإسلامية والحق أن عطاءها العلمي كبير. لعل بنت الشاطي لم تلمّ بالموروث الثقافي عند المعلم الفراهي حول القرآن الكريم غير أن هناك تشابهاً مدهشة بين منهجهما في التفسير وتناولهما موضوعات القرآن تناولاً ابتكارياً. نعم هناك بعض الخلافات في التنظير والتطبيق فسأشير إليها خلال بحثي والأهم أنهما علما بارزان في ترسيخ أسس التفسير الموضوعي.

نشأ التفسير الموضوعي للسورة وفق تحقيق د. سامر رشواني عند ابن تيمية (م ٥٦٨٢هـ) في تفسيره لسورة (الإنسان) وحصل هذا المنهج عتاده من كتاب الموافقات للامام الشاطبي (م ٩٧٠)، غير أنّ هذه الجهود لم يكتب لها الاستمرار والتطور حتى جاء حميد الدين الفراهي في بدايات القرآن العشرين "فأعاد إحياء هذا العلم بصيغة مختلفة بعض الشيء ولكنها تقوم على نفس المبدأ".^(١) وأما منهج بنت الشاطي فقد استلهمته من أستاذها أمين الخولي الذي دعا إلى المنهج الأدبي الذي يهتم بقضية الاستعمال القرآني الخاص للمفردات. فهي تسلك طريقة "استقراء اللفظ الواحد واستخدامه في القرآن الكريم"^(٢). وهذا البحث الدلالي قسم من اقسام التفسير الموضوعي.^(٣)

يرى بعض الباحثين^(٤) أن محاولة بنت الشاطي في تفسيرها تعتبر مثلاً بارزاً لتطبيق المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم. فتقول بنت الشاطي "نقدر أن العربية هي لغة القرآن. فنلتمس الدلالة اللغوية الأصيلة التي تعطينا حسن العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية"^(٥) فدرستها دراسة أدبية لا شك فيه.

إنني متأكد من أنّ تطبيق المنهج الأدبي في تفسير القرآن هو من رؤية المعلم الفراهي، فيُرشدني إلى هذا الرأي مصنّفه أساليب القرآن وقوله في تمهيد كتابه نظام القرآن إنّ للمفسر أن يستشهد بكلام العرب حتى يتبين له أن أسلوب

القرآن هو الأصل.^(٦)
ونظراً إلى أنه يوجد في تفسيري الفراهي وبنيت الشاطئي جدّة
واتيكار لا بدّ لي أن الخّص منهجهما في التفسير قبل الخوض في
تناول نظرية الفراهي في التفسير:

أهم محاور نظريته كما تلي:

١. تطبيق قواعد النحو على كتاب الله يعني تقليل من شأن
كتاب الله، فهناك سقم في هذه القواعد واسلوب القرآن هو
الميزان الأصيل.^(٧)
٢. فن البلاغة لا يقودنا إلى سواء السبيل في معرفة أساليب
الكلام، فهذا الفن وضعه الأعاجم على الأغلب فأين لهم
دراية أساليب العرب؟^(٨)
٣. تدبّر الآيات وفق بيئتها وسياها ومقارنة الآيات المتماثلة
فيما بينها يقودنا إلى دراية معاني القرآن فالقرآن يفسر
بعضه بعضاً وموازنه هذه المعاني المدركة مع التفسير
المأثورة والأقوال المنقولة يكون أقوم.^(٩)
٤. الطريقة النظامية في فهم محتوى النص القرآني أهم من
الإلمام بالظروف والبيئة الاجتماعية التي نزل فيها النص
وهذا يستببط بقوله سبحانه وتعالى: "ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ".^(١٠)
٥. هناك ضرورة إلى فهم الكلام وتأويله تأويلاً محدداً بدل
تأويلات شتى تسوق القارئ إلى التحير.^(١١)
٦. ليس هناك حرج أن يتقصى المفسر في الكتب المقدسة
المنزلة قبل القرآن للعثور على الأساليب الموافقة للقرآن
لإيضاح بلاغته.^(١٢) وكذلك يجدر بأن يستفيد المفسر من
كتب أهل الكتاب الموثوقة بدل أساطيرهم الكاذبة.^(١٣)

منهج بنت الشاطئي:

منهج بنت الشاطئي في التفسير مستفاد من زوجها وأستاذها
الأستاذ أمين الخولي، وأهم محاروه:

١. استقراء اللفظ القرآني في كل مواضع استعماله للوصول
إلى دلالاته اللغوية الأصيلة. عرض الظواهر الأسلوبية في
استخدام الكمات للوصول إلى الدلالة البيانية. وتدبّر سياقها
الخاص في الآية والسورة، ثم سياقها العالم في القرآن كلّ

لإيضاح سرها البياني. (١٤)
٢. القرآن هو في الذروة العليا في نقاء أصالته وأعجاز بيانه
فلا مجال لعرضه على قواعد النحو والبلاغة القاصره.
(١٥)

٣. لا يستشهد بالشعر في تفسير القرآن لأنّ الألفاظ القرآنية قد
اكتسبت معاني جديدة لم تكن معروفة للعرب قبل. (١٦) بيد
أنه يجوز الاستشهاد بالشعر في باب الاستئناس
والأصل في هذا المنهج حسب تعبير بنت الشاطي هو "التناول
الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل
ما في القرآن منه، ويهتدي بمألف استعماله للألفاظ والأساليب،
بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذلك". (١٧) فالواضح أنّ بنت الشاطي
"قررت البيان القرآني أصلاً للدرس البلاغي والدلالات القرآنية
أصلاً للدرس اللغوي و الشواهد القرآنية أصلاً للدرس
النحوي" (١٨).

ويتبين من هذا العرض أن المحاور المتجانسة أكثر من
المحاور المختلفة فالمفسران يتفقان على أن القرآن هو أسّ الفنون
اللغوية والنحوية والبلاغية.

مواقف مقارنة:

تناول المفسران السور القصار من القرآن الكريم لتطبيق
منهجهما فكلاهما فسّرا أربعة عشر سورة مختلفة فيما بينهما ما خلا
سورة العصر. إنهما تحاشا عن الطريقة المألوفة المتداولة في تفسير
القرآن سورة فسورة كما تحاشا عن ادخال الإسرائيليات والزخارف
في التفسير فأهم المواقف عندهما كما تلي:
واو القسم

كان الرأي السائد عند المفسرين منذ القرون الطويلة أن واو
القسم في معنى التعظيم لمقسم به واعتبر الكثيرون أن الآيات التي
تحتوي القسم من الآيات المتشابهات غير أن الفراهي قدم نظريته فذة
حول القسم القرآني وهذه النظرية نظرية مرنة ومنطقية لتفسير
ظاهرة القسم فإنه يؤول التنسيق المنطقي بين المقسم به والمقسم عليه.
فليس هدف القسم مجرد التأكيد على عظمة المقسم به (وهو المفهوم
المألف عند المفسرين) وإنما هدفه اظهار العلاقة بين المقسم به

والمقسم عليه حيث يكون المقسم عليه هو الغاية والمقسم به هو الوسيلة فحسب. قام الفراهي في تفسيره النظامية بتطبيق نظريته على ست حالات تحتوي كل منها قسماً معيناً. الحقيقة أن نظرية الفراهي تعتبر التغيير الأساسي فهو مهم من حيث أنه غير النظرية السطحية تجاه النص القرآني.^(١٩)

توافق نظرية بنت الشاطي مع هذه النظرية إلى حد بعيد و البعد اللغوي هو الغالب في نظريتها فهي ترى أن واو القسم يخرج عن أصل الوضع اللغوي للتعظيم إلى معنى بياني على نحو ما تخرج أساليب الأمر والنهي والإستفهام على أصل معناها التي وضعت له^(٢٠). فالقسم بالواو أسلوب بلاغي لبيان المعاني بالمدرجات الحسية وإنما يقصد به إلى قوة اللفت.

بعد استعراض آراء الفراهي وبنت الشاطي نرى أن هناك تماثل كبير غير أن استدلال الفراهي أعمق وأشمل لإمامه الموسوعي فقد استدلل بالشعر العربي الجاهلي والنصوص المقدسة في العبرانية.

توظيف الشعر لتدليل المعاني:

يختلف موقف المفسرين في توظيف الشعر الجاهلي للعثور على دلالات الكلمات. بينما يرى الفراهي أن دراسة كلام العرب شعراً ونثراً في زمن النزول يساعد المفسر في الوصول إلى صواب المدلول ووعي أصالة الأسلوب القرآن وفخامته غير أن بنت الشاطي لا تظمن بضرورة شواهد شعرية لأن القرآن هو الذروة العليا في نقاء أصالته وإعجاز بيانه. وأيضاً أن الألفاظ القرآنية قد اكتسبت معاني جديدة لم تكن معروفة للعرب قبل القرآن.

يسلك الفراهي نظريته في توظيف الشواهد الشعرية لتوضيح الأسلوب القرآني أو للكشف عن مدلول الكلمات أو لتأويل بعض آيات القرآن تأويلاً معقولاً. والمهم عن الشواهد الشعرية التي ساقها الفراهي في مفردات القرآن أو كتاب الأساليب أو تفسيره أنها منسوبة جميعاً إلا ماندر، ويعتمد على دواوين الشعراء والمجموعات الشعرية كالمفضليات وجمهرة أشعار العرب والحماسة لأبي تمام وينقلها من لسان العرب. وعدد كبير من هذه الشواهد جديدة بالنسبة إلى استخدامهما في كتب التفسير والمعاجم. إلا أنه لا يعتمد على المنحول

من كلام العرب ولا يلتفت كذلك في تفسير ألفاظ القرآن إلى المعنى الشاذ^(٢١). وقد نال المؤلف الاستحسان والتقدير من أدباء العرب وعلماءهم فقد أشاد به الأستاذ رشيد رضا صاحب المنار بقوله "إنه كثير الرجوع باللغة إلى مواردها والصدر عنها ريان من شواهدا"^(٢٢). كذلك يثني عليه د. أحمد حسن فرحات، أستاذ جامعة ابن سعود برياض بقوله "استطاع أن يغوص بحر العربية ويستخرج لؤلؤها ومرجانها"^(٢٣) نجح المؤلف إلى حد كبير في كشف المعاني الجديدة لبعض الكلمات وإيراد التأويلات المعقولة لبعض السور. يتبين هذا بدراسة شواهد لشرح الكلمات مثل آلاء، والعصر، والشوى، وكذلك تأويلاته لطريقة لسورة العبس والفيل والذهب.

لم تتبع بنت الشاطئ معاني الكلمات في الشعر إلا قليلاً وفقاً لنظريتها أن القرآن "ليس بموضع ضرورة كالشواهد الشعرية يجوز عليه ما يجوز عليها من تأويل"^(٢٤) وهي تذكر أقوال الأقدمين وآراءهم حول الكلمة الواحدة وتأتي أحياناً ببعض الأبيات منقولة عن استشهاد المفسرين مثلاً لتبين معنى كلمة ما ودّعك في سورة الضحى، تستشهد بشعر أبي الأسود الدؤلي:

ليت شعري عن خليل ما الذي غاله في الحب حتى ودّعه
وهذا نفس البيت الذي جاء به الزمخشري في تفسيره.
وكذلك تذكر بيتاً لـ "حفاف بن نديب" كما جاء به الجوهري في الصحاح.

إذا ما استحمّت أرضه بسمائه جرى وهو مودوع وواعد مصدق
فإذا استشهدت بالشعر تأخذه من الكتب السابقة في الغالب.
تجئ بالاشعار بعض الأحيان بغير تذكرة صاحبه. أما هدفها لتوضيف الشعر فيقول شهر زاد العربي بصدده: "وعلى العموم فإن عائشة استعملت الشعر للتدليل أو لنفي معان أو لترجيح إحداها دون الأخرى"^(٢٥).

الحقيقة أن الفراهي يدخل في حوار أوسع من خلال استغلاله الأشعار لتقرير دلالات الكلمات أو لتأويل الآيات وقد نجح إلى حد كبير في جلاء معاني مبتكرة ومعقولة لبعض الكلمات والآيات القرآنية.

اكتشاف دلالات مبتكرة

نجح المفسران في إضافة الجديد إلى الدراسات القرآنية من كشف المعاني عن الالفاظ والآيات فقد استطاع الفراهي "ان يغوص بحر العربية ويستخرج لؤلؤها ومرجانها"^(٢٦) واستطاع بفهمه الثاقب في القرآن وبمعرفته الموسوعية باللغة العربية واللغات السامية الأخرى أن يكشف معان جديدة للالفاظ والآيات. فكثير من هذه الاكتشافات أنارت العقول ونالت ثناء أهل القرآن. وهذه الاكتشافات تتجلى في تفسيره النظامي كما تتجلى في تفسير أجزاء القرآن ومفردات القرآن مثل تأويله لكلمة آلاء، وويل، وضغأ، وكلمات عديدة مثلها، وكذلك تأويل مفاهيم سورة الفيل وسورة اللمب وسورة الكوثر، فتعليقاته ليست بفارغه بل فيها معان مقنعة مثيرة.

لبننت الشاطئ نظرات فاحصه في فهم مفردات القرآن، فركزت في كتابها الإعجاز البياني للقران على جانب الدلالي لالفاظ القرآن فهي تجاهد بعبقريتها الفذة في بيان وجه أعجاز القرآن في اختيار اللفظ دون غيره من المترادفات الأخرى فتاتي باكتشافات مدهشة حول دلالات الكلمات لم يلتفت إليها أحد قبلها مثل اكتشافها استخدام المترافات "الحلم والرؤيا" والزوج وامرأة، فكل لفظ يؤدي معنى محدد لا يمكن للفظ المرادف له أن يؤدي نفس المعنى. وهذا حقاً إضافة جديدة في الدراسات القرآنية.

الأسلوب_ سورة العصر نموذجاً

سورة العصر سورة وحيدة عامة في التفسيرين فتعطينا فرصة المقارنة بين التفسيرين عن الآيات المحددة. فنرى أن المفسرين تغلبهما الموضوعية بحيث لا يكتفيان بالنقل فحسب بل موقفهما موقف الناقد الفاحص الذي يقوم بتقدير الآراء وتقويمها والحكم عليها و ردّ ما لا يستحق للقبول وفق المنطق العقلي. و هذه الطريقة جليّة في تفسير الكاتبين لسورة العصر. بيد أنه لكل منهما سمات منفردة وفق منهجها.

يؤكد الفراهي على فكرة النظام فيفتش ما للسورة علاقة بالسورة المتقدمة و السورة اللاحقة. ويسهب في شرح الكلمات والمصطلحات مثل الحق والصبر والإيمان والعمل الصالح فيأتي باشواهد الشعرية المختلفة ولا يكتفي بالثقافة العربية فحسب بل يفتش عن دلالة كلمة الإيمان في اللغة العبرانية ثم يميل إلى إستنباط المفاهيم فمثلاً يستنبط

مفهوم وجوب الخلافة وحرية الرأي من كلمة توأصوا.
و أما بنت الشاطي فهي تتحمس لتطبيق المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم فهي تستقرئ الكلمات في خلفية إستخدامها في مواطن مختلفة وتوضح إستعمالاتها الحسية والمعنوية وتأتي بأقوال المفسرين حول مدلول الكلمات مثل أقوال الزمخشري وابن قيم الجوزية والطبري والرازي والنيشابوري والشيخ محمد عبده وتقدر هذه الآراء وفق منهج إستقراء الكلمات.
الحقيقة أن أسلوب بنت الشاطي نقي و منسق ففيه آثار فحصها ومهارة بحثها وأما الفراهي فالجانب الفكري يغلب الجانب الأدبي في أسلوبه، فهو يركز على إثارة الفكر ويأوي إلى طريقة الإستطراد^(٢٧) الذي يجاوز إلى التكرار أحيانا فتأتي آراءه غير منسقة أحيانا^(٢٨) غير أن محاولته قيمة فله الشرف في تأصيل منهج جديد في الدراسات القرآنية.

الهوامش:

١. سامر رشواني: "المقالة التفسير الموضوعي
٢. بنت الشاطي: التفسير البياني، مقدمة تاريخ النشر ٢٠١٠/٥/١٥
٣. أبو راس، محمد عايس: دراسة موضوعية في سورة الزمر، رسالة تكميلية لدرجة الماجستير، قسم علوم الدين في كلية الشريعة الجامعة الأردنية، ص: ٥٤ (١٩٨٦)
٤. www.alfaseeh.net
٥. تفسير البياني ج ١، مقدمة ص: ١١
٦. عبد الحميد الفراهي: تفسير نظام القرآن (مقدمة) ص: ٤١
٧. المصدر نفسه، ص: ٤١
٨. المصدر نفسه، ص: ٤٢
٩. المصدر نفسه، ص: ٤٥
١٠. المصدر نفسه، ص: ٣٦
١١. المصدر نفسه، ص: ٤٥
١٢. المصدر نفسه، ص: ٤٤
١٣. المصدر نفسه، ص: ٣٨
١٤. بنت الشاطي: التفسير البياني، الجزء الأول (مقدمة) ص: ١١

١٥. المصدر نفسه، ص: ١١
١٦. المصدر نفسه، ص: ١١
١٧. المصدر نفسه، ص: "١٧
١٨. البعث الإسلامي (المصادر من ندوة العلماء) فبراير ٢٠١٣
١٩. أهل القرآن: استعراض محمود دويكات، ورقة بحثية للدكتور مستنصر مير عن القرآن نظرية عبد الحميد الفراهي حول ظاهرة القسم في القرآن والمقال موجود على موقع مجلة النهضة الأسلوبه في باكستان. التابع لموسسة المورد للعلوم الإسلامية.
٢٠. التفسير البياني ص: ٢٥
٢١. د. محمد أجمل أيوب الإصلاحي: المقدمة للكتاب مفردات القرآن، ص: ٦٥
٢٢. شرف الدين الإصلاحي، ذكر فراهي،
٢٤. التفسير البياني، ص: ١١
٢٥. أشهر زاد العربي: "النقل والعقل، التقليد والتجديد في التفسير البياني لعائشة عبدالرحمن" مقال قدّم في ندوة بنت الشاطئ عقدها جامعة الشمس القاهرة
٢٦. ذكر فراهي ص: ٧٨٨ (رأي أحمد حسن فرحات، أستاذ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض)
٢٧. ذكر فراهي ص: (رأي رشيد رضا صاحب المنار)
٢٨. ذكر فراهي ص (رأي الدكتور شكري فيصل)

من بلاغة ألفاظ القرآن

نور الزمان الندوي*

إعجاز القرآن موضوع لم ينضج ولم يحترق بعد، القرآن معجزة لا يمكن لأي بشر ولا لأي مخلوق آخر أن يفهمه بكل حقائقه ودقائقه؛ فضلا عن أن يأتي بمثله؛ فكان العلامة أنور شاه الكشميري يقول: و "انهم (علماء الإعجاز) مابلغوا الى معشار وجوه الاعجاز ومن إعجازه أن لاتنقضي وجوه اعجازه أبدا؛ فيبدو منها في كل قرن مالم يبد في القرون الغابرة:

كالبدر من حيث التفت رأيته
يهدي الى عينيك نورا ثاقبا
كالشمس في كبد السماء وضوءها
يغشى البلاد مشارقا ومغربا"^١

وهذا المفهوم بعينه قد أدته بنت الشاطي هكذا: "من اعجاز القرآن أن يظل مشغلة الدارسين العلماء جيلا بعد جيلا ثم يبقى أبدا رحب المدى، سخي المورد؛ كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية، امتد الأفق بعيدا وراء كل مطمح، عاليا يفوت طاقة الدارسين"^٢.
فالحق أن القرآن إعجاز في إعجاز؛ فكلما اكتشف أحد وجهها من وجوه إعجازه وادعى أنه قال الكلمة النهائية فيه؛ نسخ الزمان مقالته وتفتح لغيره باب آخر من أبوابه؛ فمن الصحيح إذن القول: إن كل سورة من سور القرآن معجزة حية، وإن كل آية من آياته معجزة حية وإن كل كلمة من كلماته معجزة حية، بل إن كل حرف من حروفه، وكل حركة من حركاته معجزة حية تنتظر أبدا رجلا من الرجال يكشف أسرارها؛ كما حصل لبعض الناس في الماضي؛ فقال

* باحث الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كشمير.
١. مشكلات القرآن، ط، المجاس العلمي، دابهيل، الطبعة الثانية، ١٩٧٤م، ص ٨١
٢. الإعجاز البياني للقرآن، ط، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٤م، ص ١٩

الرازي:

"ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة لفظه وشرف معانيه فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته" وأوضحه مصطقى صادق الرافعي بقوله: "وما من حرف أوحركة في الآية إلا وأنت مصيب من كل ذلك عجا في موقعه والقصد به، حتى ماتشك أن الجهة واحدة في نظم الجملة والكلمة والحرف والحركة".

لنأخذ-مثلا- الألفاظ القرآنية؛ فمن المستحيل أن يقوم مقام كلمة منها أية كلمة أخرى؛ فتعطي معناها الذي قصده الله باختيار تلك الكلمة بشكل متساو؛ فمن المعروف أن الألفاظ تتغير معانيها من مجتمع الى مجتمع ومن عصر الى آخر وحتى من شخص إلى آخ، وان لم تتغير معانيها تغيرا أساسيا فكثيرا ما تتغير قيمها^١ فإليك مثالا: وهو أننا نرى اليوم كلمة التفسير تستعمل في مواضع المدح والاستحسان وكلمة التأويل كثيرا ما تستخدم كأمر مستهجن مع أن ذكره ورد في القرآن أكثر من مرة كأمر مطلوب، وجرى هذا اللفظ على لسان الرسول دعاء لابن عباس حيث قال: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل^٢ ووجد المفسرون القدامى هذا اللفظ أصوب لفظ وأدله على المعنى لوضع العناوين على كتب التفسير كما سيتضح ذلك من التفاسير التالية على سبيل المثال لا الحصر:

- ١ - جامع البيان في تأويل القرآن_الإمام الطبري.
- ٢ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل_البيضاوي.
- ٣ - لباب التأويل في معاني التنزيل_الخازن.
- ٤ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل_النسفي.
- ٥ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل_الزمخشري.

ولكن المتأخرين لم يؤثروا كلمة "التفسير" على لفظ "التأويل" في وضع العنوان الجديد وحسب؛ بل أقحموا مصطلح التفسير عنوة على

١. تفسير الرازي ص ٥٦٤ في خانة سورة البقرة
٢. إعجاز القرآن، دار صبح، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ص ٢١٥
٣. معجم غريب القرآن مستخرجا من صحيح البخاري: محمد فؤاد الباقي، دار الفكر، بيروت ٢٠٠٢، ص: ٦

العناوين الأصلية القديمة؛ فقالوا: تفسير الطبري وتفسير البيضاوي وتفسير الخازن وتفسير النسفي وتفسير الكشاف .

وبما أن المعاجم العربية العامة غير مؤلفة على الترتيب التاريخي الملحوظ فيه هذا التغير الدقيق، فجاءت لاتسعف في لمح تدرج دلالات الألفاظ حين نزول القرآن وبعده إسعافا كاملا؛ لأن الألفاظ فيها مختلطة معانيها المستحدثة بمعانيها الأصلية غير منفصل بعضها عن بعض؛ كما هو مصرح في عبارة تالية للفراهي:

"وأما كتب اللغة فمقصرة؛ فإنها كثير ما لا تأتي بحد تام ولا تميز بين القح والمولد ولا تهديك إلى جرثومة المعنى، فمن لم يمارس كلام العرب، واقتصر على كتب اللغة ربما لم يهتد لفهم بعض المعاني من كتاب الله".^٢

هذا يقتضي نكران ظاهرة الترادف وتسليم ظاهرة الاشتراك في الألفاظ القرآنية لكون المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية ولذلك شعر العلماء في كل عصر وفي كل مجتمع بحاجة لشرح الكلمات القرآنية من أجل البحث والوصول إلى المعاني المطلوبة من الله داخل تراكيب متعددة وسياقات متباينة وتقريبها إلى الأذهان حسب مؤهلاتهم العلمية، والأدبية؛ فكتبوا الكتب المستقلة حولها بعناوين مختلفة أو شرحوا منها ما احتاجوا إليه في أبحاثهم. وهاك بعض الأمثلة من ألفاظ القرآن تقررها المعاجم والفواميس مترادفة متماثلة؛ ولكن دراستها الاستقرائية في القرآن تلمح بينها فروقا دقيقة ترفض القول بترادفها؛ فقال العلامة الكشميري شارحا لفظ "التوفي" مثلا:

١. بلاغة لفظ "التوفي" في مجال العقيدة: وكانت للموت عند العرب أسماء متعددة؛ كالحمام، السام، والحتف، وغيرها مما جاء تفصيله في "المخصص" ج ٦ ص ١١٥؛ ومن المعروف أن لكل لفظ إحياء وظلالا تعكس مزاج الناطقين به وتصورهم في حقيقة الشيء الذي استعملوا له ذلك اللفظ؛ فكل لفظ كان العرب يستخدمونه في الجاهلية للموت تدلنا على

١. المدخل إلى النحو والبلاغة في إعجاز القرآن الكريم، عمار ساسي، عالم الكتب الحديث: ٢٠٠٧، الأردن، ص ٢٠٩ و ٢١٠

٢. مفردات القرآن: الفراهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢٠٠٢، ص ٥١.

أنهم لا يرون الموت الا الفناء الأبدي والانعدام الكلي، ليس غير؛ ولكن القرآن - بعبارة الكشميري - هداهم أن الأمر ليس كذلك وان في الموت توفيا وان لم يكن التوفي هو الموت بعينه؛ فاطلاق التوفي في محل الموت - ولا أقول على الموت - انما تعلمه العرب عن القرآن وهو الذي هداهم الى هذه الحقيقة وعلمها.

فحقيقة الامر ان التوفي في كل مقام هو الأخذ، ويصدق في الموت والنوم والرفع أن فيها توفيا؛ فهذه حقيقة الأمر وفقه اللغة؛ فهكذا القرآن يكشف بكلمة حقيقة غامضة لا تصل اليها أفكارهم ولا تكاد تفصح عنها بكلمات؛ فكيف بكلمة؟ ولفظ التوفي اذن هو قبض الحق؛ اذا كان مسندا الى الله تعالى في مقام اختصاص دل على أن الشيء المتوفى لا ينفى بعده لصيرورته ملكا للباقي؛ وهو المراد بقوله تعالى (وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون) أي الاماتة والاحياء مرة ثانية لا يدوم هكذا، بل ينتهي على قوله (واليه ترجعون) وعلى قوله (ماعدكم ينفذ وماعد الله باق) فاذا كان المتوفى هو الروح كان باقيا بعده؛ فدل هذا اللفظ على بقاء ماتوفي، ولما كان البدن في سائر الناس غير متوفى لحضرته، وكان سيدنا عيسى عليه السلام مماتوفى الله بدنه مع روحه زاد في آل عمران بعده (ورافعك الى) وخصه به عليه السلام. كذلك يلحظ في هذا اللفظ مفهوم استرداد الحق الذي لا يكون عند الغير الا عارية لمدة معلومة، لا بد من ردها يوماما، كما الشاعر:

وما الروح والجثمان الا وديعة
ولا بد يوما أن ترد الودائع^١

٢. بلاغة حرف "في" في مجال العلم : أمرنا الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم (قل؛ سيروا في الأرض) والظاهر أننا نسير على الأرض؛ ولذلك نرى المفسرين قدفسروا حرف(في) في الآية بحرف (على). فان حرف (في) يدل على الظرفية. ولكن الأرض التي أمرنا الله المشي والسير فيها ليست هي الأرض بمفهومها المادي فقط بل تراد بها الكرة الأرضية بما فيها من يابسة وماء وغلاف

١. مشكلات القرآن ص ٨٦ و٨٩ و٩١

جوي؛ فالإنسان في الحقيقة عندما يطير في الجو يسير في الأرض لا على الأرض؛ لأنه يسير بين غلافها الجوي وبين سطحها. الغلاف الجوي واليابسة هما جزءان هامين من الأرض؛ فالإنسان أثناء الطيران يكون إذا وسطهما؛ ومن هنا يمكننا أن نفهم الحكمة من التعبير بكلمة (في) دون كلمة (على) وأشار إلى ذلك الشعراوي بقوله: "وهكذا نجد دقة التعبير في القرآن في حرف ونجد معجزة القرآن في حرف."^١

٣. بلاغة كلمة "الإنسان" في مجال الاجتماع: ويظن أن الإنسان مترادف لكلمات: البشر أو الناس أو الانس؛ مع أن الحس اللغوي الأصيل للعربية - كما تقول بنت الشاطي - يرفضه؛ فاستقراء مواضع ورود (بشر) في القرآن كله، يؤذن بأن البشرية فيه هذه الأدمية المادية التي تأكل الطعام وتمشي في الأسواق؛ وفيها يلتقي بنو آدم جميعاً على وجه المماثلة التي هي أتم التشابهة. وبهذه الدلالة ورد لفظ البشر في خمسة وثلاثين موضعاً من القرآن؛ منها خمسة وعشرون موضعاً في بشرية الرسل والأنبياء.

وليس بهذا المفهوم المادي يستعمل القرآن ألفاظ الناس أو الانس أو الإنسان بل إن لكل لفظ منها ملحظاً خاصاً في الدلالة يميزه عن سواه: فلفظ الناس قد ورد في القرآن نحو مائتين وأربعين مرة بدلالة واضحة على اسم الجنس لهذه السلالة الأدمية.

وأما الإنسان: فهو يلتقي مع الانس في ملحظ مشترك من الدلالة اللغوية الأصلية للمادة على نقيض التوحش. وهو هذه الانسية التي يتميز بها النوع البشري عن أجناس أخرى خفية مجهولة لا تحيى حياته؛ وبهذا المعنى ورد لفظ (الانس) في ثمانية عشر آية في مقابل الجن الذي ينطوي على مفهومى التوحش والخفاء. وبجانب هذه الدلالة المشتركة، تنفرد كلمة (الإنسان) بخصائص أخرى مزيعة مبينة في خمسة وستين موضعاً من القرآن الحكيم، تميزه عن لفظ (الانس) ويمكن اجتلاء ملامحها العامة في أول سورة نزلت وهي

^١. البيان في اعجاز القرآن، صلاح عبد الفتاح، دار عمار، عمان، الطبعة الثالثة ١٩٩٢، ص ٣١٠

سورة العلق التي تكرر فيها ذكر الانسان ثلاث مرات لافتنا الى ثلاث خصائص له:

الأول: ضعفه وهوانه. ومن مقتضياته أن يعيش الانسان متواضعا في المجتمع، خاضعا لله ذاكرا قدرته عليه.

الثاني: علمه وفهمه. وبما أن الله خصه بالتعقل والتبصر والتمييز بين الخير والشر قد استحق أن يكون خليفة الله في الأرض.

الثالث: طغيانه وعناده. وهو نتيجة مارآه من استغناؤه بما منح له من علم وعقل؛ فاقضى ذلك أن يكون الانسان دائم الذكر بيوم الحساب. فالانسان اذن يتضمن مفهوم كل من الأنسية، والتواضع، والعلم، والمسؤولية: صفات من شأنها أن يتعرض الإنسان لتجربة الابتلاء ويحتمل هموم المكابدة ويظل كادحا مادامت حياته باقية، ليجزى بعد موته بما فعله كانسان ثوابا وعقابا. ولعل بنت الشاطئ أشارت الى هذا المفهوم الملحوظ في لفظ (الانسان) في شئ كثير من الایجاز والاختصار بقولها: "وأما الاسان فليس مناط انسانيته كونه مجرد إنس؛ وانما إنسا نيته فيه ارتقاء الى أهلية التكليف وحمل أمانة الإنسان وما يلابس ذلك من تعرض للابتلاء بالخير والشر".^٢

وبدلا من أن أقدم أمثلة أخرى من ألفاظ القرآن، ينبغي أن أبين منهج القرآن في اختيار الألفاظ وانتقاء الكلمات، ومن خير من كتب في ذلك بوضوح ووجازة - فيما أعلم - العلامة أنور شاه الكشميري؛ حيث قال في كتابه مشكلات القرآن ص ٩١ و ١٢٥:

"ومن رزقه الله ذوقا في القرآن وحظا في العربية يعلم أنه ليس يجري على الحوار العامي بل له طريقة متميزة في انتقاء الالفاظ واللحظ فيها إلى أصل وضعها ورعاية حقائق ما وضع له؛ ومن أجل ذلك يتعذر بل يستحيل وضع لفظ فيه بدل لفظ؛ وذلك لجهل المخلوق حقائق الأشياء".

وإذا كان أصل الوضع هو الملحوظ والمطلوب في ألفاظ القرآن فلا بد لمعرفته والوقوف عليه من العودة والرجوع الى العصر الذي نزل فيه القرآن؛ والشعر هو ديوان العرب سجلوا فيه كل ماكان

١. مقال في الانسان، بنت الشاطئ، دارالمعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٥، ص ١١ إلى ١٩

٢. الإعجاز البياني للقرآن، ص ٢٣٤

يعنيهم ويهمهم؛ وهو المصدر الوحيد إذن فيما نريد الاطلاع والوقوف عليه تجاه ذلك العصر من مثل معرفة أصل الوضع لألفاظ القرآن وملابساتها؛ ومن ثم نرى العالم الاسلامي في العصر الحديث قد قام وقعد عندما جاء كتاب طه حسين "في الشعر الجاهلي" مزلزلاً أو موهناً هذا الأساس بنظريته التي تقول بأن "الشعر الجاهلي منحول كله أوجله "

ومن إعجاز القرآن الكريم أنه قد حفظ اللغة العربية الفصحى من الضياع في خضم العاميات أو التشعب إلى اللهجات المختلفة؛ حيث استخدم أكثر من ثلث أصول الكلمات العربية؛ وهذا يستحيل أن يصدر عن بشر؛ لأن أي أديب مهما بلغت قدرته الأدبية ومهارته اللغوية لا يمكنه – حسب قول الدكتور صلاح عبد الفتاح – استخدام أكثر من ٥% من اللغة طول حياته. وما أصدق ما قال يوسف البنوري نظماً في إعجاز القرآن أي إعجاز كلماته وألفاظه وأحكامه:

محمد جاء بالقرآن معجزة
دامت لنا روضه مخضرة أنف
بحر عظيم إذا ما غصته نظرا
يجديك درا ثمينا غاليا تحفا
فاقت بلاغته أعلى ذرى قلل
حار العقول هنا عن كنهها رهفا^٢

١. البيان في إعجاز القرآن، ص ٣٦٠

٢. مشكلات القرآن ص ٧٥

علي أحمد باكثير وقصيدته المدحية "نظام البردة"

إرشاد أحمد واني الندوي*

نبذة عن حياة باكثير

هو علي بن أحمد بن محمد باكثير الكندي ولد في مدينة سوروبايا بإندونيسيا لأبوين عربيين من حضرموت باليمن. وحين بلغ العاشرة من عمره سافر به أبوه إلى حضرموت لينشأ هناك نشأة عربية إسلامية وهناك تلقى دراسته في مدرسة النهضة العلمية ودرس علوم العربية والشريعة على الأساتذة الكبار. وظهرت مواهبه مبكراً فنظم الشعر وهو في الثالثة عشرة من عمره، وتولى التدريس في مدرسة النهضة العلمية وإدارتها وهو دون العشرين من عمره. وتزوج باكثير في أوائل عمره ولكنه فوجع بوفاة زوجته في غضارة الشباب فغادر حضرموت حوالي ١٩٣١م وتوجه إلى عدن ومنها إلى الصومال والحبشة واستقر زمناً في الحجار حيث كتب قصيدة "ذكرى محمد" المدحية وأول مسرحيته الشعرية "همام أوفى بلاد الاحقاف".

وصل باكثير إلى مصر سنة ١٩٣٤م والتحق بجامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة حالياً) حيث حصل على الليسانس في الآداب قسم اللغة الإنجليزية عام ١٩٣٩م ثم التحق بمعهد التربية للمعلمين وحصل منه على الدبلوم سنة ١٩٤٠م. ثم اشتغل بالتدريس خمسة عشر عاماً منها عشرة أعوام بالمنصورة ثم انتقل إلى القاهرة. وفي عام ١٩٥٥م انتقل للعمل في وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصلحة الفنون وقت إنشائها وكتب عدداً من المسرحيات والروايات والقصص ونال بها عدداً من الجوائز والأوسمة حتى توفي سنة ١٩٦٩م^(١).

نظام البردة في مدح الرسول لبكثير

قد نظم علي أحمد باكثير قصيدته هذه الطويلة "نظام البردة أو

* باحث الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كشمير.

ذكرى محمد" ﷺ سنة ١٩٣٢م بعد أداء مناسك الحج وقبل ذهابه إلى المدينة المنورة لزيارة قبر الرسول ﷺ في أوائل شهر رجب المرجب^(٢) وتدل هذه القصيدة المدحية دلالة صادقة على حب باكثير تجاه الرسول كما تصور عن أحاسيس الشاعر وأفكاره وعن أحوال المسلمين وذلهم وهوانهم حيث يبكى فيها استسلام الأمة الإسلامية للجهل ووقوعها فريسة للظلم والفوضى وأن حياتهم لا تقوم على منهج مستقيم غير أن المقصد الأساسي للقصيدة هو الحديث عن سيدنا محمد ﷺ حديثاً يكشف عن بعض شمائله ومناقبه وآثاره في الأمة على مدى خمسة عشر قرناً^(٣). وقد كتب باكثير هذه القصيدة المدحية على غرار ميمية أحمد شوقي بعد أن تأثر به. وقد يتجلى هذا من عنوان القصيدة، وكذلك حذى باكثير فيها حذو البوصيري^(٤). وأهدى باكثير هذه القصيدة إلى روح والده قائلاً:

"إلى روح والدي الكريم، الذي لحق بربه في جوار نبيه إن شاء الله من الفردوس الأعلى، أهدى هذه الذكرى، راجياً أن يقدمها بين يدي محمد، فهو في إحسانه وتقواه، ورطابة لسانه بذكر الله أحق بتقديمها مني"^(٥).

إنّ علي أحمد باكثير لم يقلد في بداية القصيدة أحداً ممن مدحوا رسول الله ﷺ من الشعراء الذين بكوا على الأطلال أو الديار أو نأى جيران بذي سلم أو ممن ابتدأوا قصيدتهم من النسب بل جاء بمطلع خاص، إنه مطلع نفسي يعبر عن ذات صاحبه ومشاعره وأحاسيسه مثلاً:

يا نجمة الأمل المغشى بالآلم
كوني دليلي في محلولك الظلم!
في ليلة من ليالي القرّ حالكه
صخابة بصدى الأرياح والديم
دجى تتالى كأمواج المحيط بها
عقلي وقلبي وطرفي كلّ ذاك عمى
أكاد أرتاب في نفسي فأنكرها
لولا ميسسي جسمي غير متهم!^(٥)

و تحدث الشاعر في أربعة وثلاثين بيتاً من قصيدته عن خلجات نفسه وأحاسيسه ومشاعره نحو الإسلام والعروبة مصوراً وطنه

الصغير (حضر موت) حيث شاعت الخرافات والبدع والجهل
تصويرا واضحا ومن هذه الأبيات:

يا ويح قلب بجنبي لا هدوء له
يجيش بالهم كالبركان بالحمم!
يئن من ثقل الآمال تبهظه!
إن الهموم رسالات من الهمم!!
وأرجح الطرف في (الأحقاف) غارقة
في الجهل فوضى بلا عدل ولا نظم
تفنت في الجهل ملاذ العيش تاركة
ما تقتضيه، فلم تفطر ولم تصم^(٦)

وكذلك أشار باكثر هناك في عدد من أبيات القصيدة إلى تلك
الزوجة المحبوبة التي توفيت في حضر موت في غضارة الشباب
ونضارة الصبا وتأثر بها حتى نظم لها عددا من القصائد وكتب عددا
من المسرحيات^(٧). ومن هنا يريد الشاعر أن يتخلص من أحاسيس
نفسه وشكايتها إلى مدح الرسول ﷺ فيتوجه بكل مشاعره وأفكاره إلى
المدينة المنورة فيقول تحية لرسول ﷺ:

حتى إذا وجدت عيناك نفسك في
ربوع (طيبة) ذات المنهل الشبم
فيمم (المسجد الميمون) في أدب
بقلب مدكر في ثغر مبتسم
واعمد إلى (الروضة) الغنا فحي بها
خير الخلائق من عرب ومن عجم!
قل السلام على فخر الوجود، على
خير النبيين، طه المفرد العلم^(٨)

ثم يتحدث باكثر عن نواح من حياة الرسول في المدينة المنورة
فيذكر عن كيفية تصريح النبي لشؤون المسلمين فيها حيث أنه يلقي
الوعظ والنصائح ويحكم بالعدل بين الوري ويرسل كتابه إلى أبعد
الأماكن لنصرة الدين وما إلى ذلك.

كان الرسول هنا يملأ هدايته
على الأنعام بلا عى ولا لسم
كان الرسول هنا يلقي نصائحه

فيطربون لها أشجى من النغم
وكان يقضى هنا بين الورى حكما
أكرم بأحمد من قاض ومن حكم!
وكان من ههنا يزجى كتائبه
لنصرة الدين من أصحابه البهم^(٩)

ويأتي الحديث بعد ذلك عن بشائر مولده، فيصور هذا الحديث بأنه اشراق وضياء بهذا الكون وأنوار ساطعة عمته وأنه خير وبركة قد هبطت على هذا العالم، وأن السموات تهلتت واهتزت طربا بمقدم منقذ البشرية فما هي فيه من فساد وآثام. والخور يسجعن بأصواتهن الناعمة ويتراقصن ابتهاجا وحبورا وأن الملائكة قد سبحت لربها كثيرا فرحا وشكرا بمقدم هذا النور جالى الظلام وماحى الظلم. وقد فتحت أبواب الجنة وأشرقت رحاب السموات وكان الله تعالى أصدر عفوا عاما عن البشرية بمولد الرسول ﷺ^(١٠).

جاءت به الدرّة العصماء (أمنة)
فأشرق الكون من أنواره العمم!
واهتزّ أهل السموات العلا طربا
بمنقذ الكون ممّا فيه من أثم
وغنّت الخور أصوات السرور على
مقاعد النور فى قدسيّة النغم
وسبّحت ربّها الأعلى الملائك عن
شكر وبشر بماحى الظلم والظلم
وأشرقت رحب الجنّات وانفتحت
أبوابها، وتجلّى الله بالرحم!^(١١)

ثم يتحدث عن نسب الرسول حيث يقول أن أظهر الأصلاب وأشرف الانساب قد حملته فهو من قمة الانساب وسليل الأنبياء وهو خلاصة العالم.

كأنما الخلق (روض) والرسول به
(خلاصة العطر) من أزهاره الفغم^(١٢)

وهناك يذكر الشاعر عن حياة الرسول قبل البعثة التي كانت حياة عادية في مظهرها ولكنها مميزة في جوهرها لم يشرب خمرا ولم يعكف على صنم ولم يدنس بعبادات وتقاليده قومته الرديئة ولم يكذب

ولم يخزن وقد حلاه الله تعالى بأخلاق فاضلة وعادات نبيلة حتى تأثرت بها خديجة رضي الله عنها وعرضت نفسها لزواج وكان فيه خير وبركة للإسلام وحامله ﷺ^(١٣).

ما كان يعلم أن الله مرسله
يوماً لأمتيه، دع سائر الأمم
لكن مولاه قد حلاه من صغر
بكل عال من الأخلاق والشيم
رأت خديجة من أخلاقه عجباً
وهي الغنيّة ذات الرأي والفهم
فكاشفته هواها في تزوجه
فكان عرسهما من أبرك القسم^(١٤)
ويصل باكثر في المدح إلى حيث يذكر بعض شمائله وأخلاقه
فمثلاً إنه لم ينتقم لنفسه قط بل كان يعفو ويصفح إلا إذا انتهكت
حرّمات الله فكان شديد الغضب.

يلقي الأنعام ببشر غير مصطنع
ولا يكلم شخصاً غير مبتسم
تعفو ذنوب الوري في حقّه كرماً
ويقبل العذر من جان ومجترم
حتّى إذا انتهكت لله حرّمته
رأيت غضبة ليث هيج في الأجم
ويصف شجاعته:

سفر الشجاعة فضّل من شجاعته
إذا الجموع تلاقّت والوطيس حمى!^(١٥)
ثم يقص علينا جود الرسول وعطاءه بأنه كريم يجود بكل ما تملك
يده بدون منّ وإحسان بل كان أجود بالخير من الريح المرسلة^(١٦).
يعطى العفاة عطاء غير منقطع
بلا حساب ولا منّ ولا برم^(١٧)
غير أنه يعيش حياته الذاتية حياة النقشف حتى بعد ما وصلت إليه
الغنائم من انحاء الجزيرة العربية، وكذلك لا يعيب طعاماً قط.
يطوى الليالى جوعاً بعدما جبيت
له الغنائم من نجد ومن تهم

ما عاب قطّ طعاماً قدّموه له
ومن نعى قطّ تقصيرا على الخدم^(١٨)

ثم نرى الشاعر يلفت اتجاهه إلى حياة الرسول الزوجية بأن النبي ﷺ لم يكن من أصحاب ملذات وشهوات في حياته الزوجية كما صورته المستشرقون فلو كان كذلك كما يدعون لما اختار العجائز بل اختار الكواعب الأبيكار. وكان من أهم أهداف تعدد زواجه أن ينشر الإسلام بين القبائل المختلفة.

وما تزوّج تسعا كي يلدّ بها
إذن لما اختار من يحبون للهرم
لكنه كان يرجو أن يتم به
نشر الهداية في الأقوام باللدم^(١٩)

وكان محمد ﷺ لم يكن ملكا كقياصرة الروم أو أكاسرة الفرس بل كان نبيا مرسلا صاحب رسالة سامية إلى العالم أجمع فإنه يعيش مع أهله وأصحابه كأفراد الأسرة ويؤدي مسؤوليته بنفسه ولم يتخذ خدما ولا حراسا.

يكون في صحبه فردا كأصغرهم
شأننا ويمشى بلا صحب ولا حشم
ويخصف النعل، يرفو الثوب، يأخذ في
إعانة الأهل، يسعى في سرورهم
لا تعجبوا.. إنّ (طه) لم يكن ملكا
بل مرسل جاء بالآيات والحكم^(٢٠)

إن باكتير يستمر في مدح الرسول والرسالة حيث نراه يصور تصويرا رائعا من ١٠٠ بيت إلى ١٢٥ بيتا ذلك المجتمع الجاهلي الذي كان يعيش قبل البعثة في فوضى وفساد واضطراب وطغيان. فالبشرية حائرة بدون نظام أو شرع وعكفت على الأصنام واطاعت القساوسة والرهبان. وكان القوى يطغى على الضعيف ويسلب ماله وعرضه بغير حق. وفي ذلك الوقت منّ الله على هذا العالم أن بعث فيه محمد بن عبد الله لتبليغ هذه الرسالة العظيمة ولإنقاذ البشرية من الضلال والفوضى وليقيم بدلا من ذلك المجتمع مجتمعا صالحا قائما على أسس الأخلاق والمساواة والكرامة والمثل العليا.

فكان من حكمة المولى ابتعاث فتى

يهدى شعوب الورى للمنهج اللقم
أمية ما حوت علما سوى لغة
شماء، ما خضعت للطرس والقلم^(٢١)

ثم يرجع باكثر إلى ذكر بعض معجزات النبي ﷺ على منوال
أحمد شوقي التي أعطاها الله رسوله برهانا على رسالته، منها:
عروجه إلى السماء السابعة ونبع الماء من بين أصابعه وغيرهما
مضافا إلى المعجزة الكبرى (القرآن الكريم) الباقي على طول الزمن
ومدى الدهر فإنه دليل الرسول والرسالة معا الذي يفسر كل شئ
يتعلق بحياة البشر من الفرائض والواجبات ومن حقوق الله وحقوق
العباد وغيرها. وكان حامله أميا لا يقدر على القراءة والكتابة وهذا
دليل على أن هذا القرآن منزل من الله ودليل على صحة نبوته
ورسالته. ثم يعرض باكثر دليلا آخر على صدق الرسول أن هذا
الكلام منزل من الله وهو حديث الأفك، لما ابتلى النبي بمحنة عظيمة
بالنسبة عائشة رضي الله عنها حين تخلفت في غزوة وكان النبي بين
الشك واليقين حتى أنزل الله تبرئة للسيدة عائشة رضي الله عنها. فلو
أن هذا القرآن من عند محمد لما تأخر كل هذه المدة والشك يؤلمه
ويعذبه^(٢٢).

و(محنة الإفك) برهان يدل على
صدق النبي، وينفى سائر التهم
لو كان من قلبه هذا الكتاب لما
قضى زمانا طويلا وهو في غمم!
حتى أتى الوحي بالآيات معلنة
براءة الطهر ذات القدس والعصم^(٢٣)

إن الرسالة المحمدية جاءت مفصلة وعامة إلى سائر البشرية وقد
اختصت بخصائص ومميزات لم توجد في أي رسالة سبقتها. وكل
هذه الخصائص ردها باكثر في أشعاره المتعددة بأن هذا الدين
يقتضي من العبد أن يدعو الله بدون وساطة وأن الإسلام لم يشرع
الحرب إلا للدفاع عن النفس. وكذا يصور باكثر مساواة الإسلام
وعدله تصويرا صادقا لأنه يحس بما يعانيه المسلمون من هضم
لحقوقهم كما شاهد بنفسه في وطنه حضرموت. وكذلك يرى الشاعر
أن الرسالة المحمدية قد فرضت الفرائض والواجبات لتطهير العبد

من الرّجس الظّاهري والباطني^(٢٤).
ويجدر هنا بالذّكر أن باكتير لم ينس في آخر قصيدته أن يستشفع
برسول الله لنفسه ولأهل بيته وأقربائه ومضافا إلى ذلك أنه تشفع
للمسلمين جميعا متابعا لأحمد شوقي وكذلك تشفع للخلفاء الراشدين
ولآل بيت رسول الله.

واقدر لى الخير وارزقنى شفاعته
في يوم يؤخذ بالأنفاس والكظم
وبلّ من حوضه حلقى، إذا اتقدت
نار الأوام وكلّ العالمين ظمى!
واغفر ذنوب أبى فضلا ووالدتي
وزوجتى وذوى قرباى والرحم^(٢٥)

وبكل ذلك يتضح أن على أحمد باكتير كان شاعرا إسلاميا وقف
مواهبه الشعرية لنشر دعوة الإسلام وإعلاء كلمته لأنه يحمل قلبا
يخفق للإسلام وللمسلمين فيحزن من كل ما يصيبهم من آلام وفساد
وفوضى وما إلى ذلك.

وفي هذه القصيدة التي يساق عنها الحديث يصف الشاعر خصائل
الرسول وشمائله النيرة وأخلاقه الفاضلة وعاداته الكريمة وصفا لا
غموض فيها ولا التواء لأنه يحب الرسول فوق العشق وهو المثل
الأعلى للشاعر. مضافا إلى ذلك أن الشاعر لم ينس التحسر على سوء
أحوال المسلمين وذلهم وهوانهم وتخلفهم عن الإسلام ويشكو إلى
رسول الله ما أصابهم من تفرق الكلمة والاعتزاز بالباطل والإعراض
عن الدين. وتدور هذه القصيدة حول حياة الرسول والرسالة كلها من
العقائد والعبادات والأخلاق والميلاد والطفولة والشباب والنبوة
والقرآن والشفاعة والمعجزات والأحكام وكذلك تعبّر عن أحاسيس
الشاعر ومشاعره النفسية طول عمره غير أن أحمد عبد الله السومحى
يشير إلى بعض الملاحظات التي يحسها في هذه القصيدة المدحية
وهي "أن أفكار القصيدة متشعبة وهي غير مرتبة وبعض أفكار
عرض لها الشاعر جاءت مبتورة فهو لم يستطع الخروج بها إلى
بساط التفسير والشرح. وبعض الأفكار غائمة فهي تحتاج إلى توضيح
وإلى أدلة تسندها وكذلك يغلب على موضوعاتها السرد التسجيلي
وليس التصوير والإيحاء. ومع ذلك إنه يلاحظ في هذه القصيدة أن

باكثير كان يشيد بأعمال الرسول بعد الهجرة ويشيد بالدين كنظام للحياة وكانقلاب فكري".

وبعد دراسة هذه القصيدة المدحية يظهر لنا أن قلب باكثير مستهيم ومملوء بحب الرسول وممتلئ به ومولع بحياته الطاهرة لأنه يتيقن أن حب الرسول أساس رئيسي لكل مسلم فيدعو إليه بغير لومة لائم ولذلك نراه يظهر حبه العميق وعلاقته الوثيقة بحياة الرسول ويقدم التفسير والتفصيل لأسوة النبي الحسنة. وقد تتضح تأثيراتها البليغة والراسخة في المجتمع الإنساني. ولا أغلو إذا أقول أن هذه القصيدة على مستوى أعلى باعتبار كونها من أنسب المدائح وأسمى الأدب المديحي في التراث الأدب العربي.

الهوامش:

١. د. عبد الحكيم الزبيدي: علي أحمد باكثير بمناسبة مرور قرن على مولده، (مجلة الرافد)، دار الثقافة والأعلام- حكومة الشارقة- سنة ٢٠١٠م، ص: ٢٤٣-٢٥٢
٢. علي أحمد باكثير: نظام البردة أو ذكرى محمد، مكتبة مصر ٣ شارع كامل صدقي الفجالة، ١٩٨٩م، ص: ٤٧
٣. صحيفة الثورة، تصدر باليمن، العدد ١٦٦٣٧ ملحق خاص بعلي أحمد باكثير، ٣١ مايو ٢٠١٠م
٤. علي أحمد باكثير: نظام البردة، ص: ٣
٥. نفس المصدر، ص: ٥
٦. نفس المصدر، ص: ٧-٨
٧. د. عبد الحكيم الزبيدي: مجلة الرافد، ص: ٣٨
٨. علي أحمد باكثير: نظام البردة، ص: ١٢
٩. نفس المصدر، ص: ١٣
١٠. أحمد عبد الله السومحي: علي أحمد باكثير حياته وشعره الوطني والإسلامي، الطبعة الأولى، نادي الأدبي الثقافي، جدة، ١٩٨٢م، ص: ١٩٣
١١. علي أحمد باكثير: نظام البردة، ص: ١٥-١٦
١٢. نفس المصدر، ص: ١٥
١٣. أحمد عبد الله السومحي: علي أحمد باكثير حياته وشعره الوطني والإسلامي، ص: ١٩٥
١٤. علي أحمد باكثير: نظام البردة، ص: ١٦-١٧
١٥. نفس المصدر، ص: ١٨
١٦. صحيح البخاري، الجزء الأول، كتاب بدأ الوحي، مكتبة بلال ديوبند يو بي، بدون تاريخ، ص: ٣-٤

١٧. علي أحمد باكثير: نظام البردة، ص: ١٩
١٨. نفس المصدر، ص: ١٩
١٩. نفس المصدر، ص: ٢٠
٢٠. نفس المصدر، ص: ٢٠-٢١
٢١. نفس المصدر، ص: ٢٢-٢٤
٢٢. أحمد عبد الله السومحي: علي أحمد باكثير حياته وشعره الوطني والإسلامي، ص: ٢٠١-٢٠٣ أيضا ٢١٢
٢٣. علي أحمد باكثير: نظام البردة، ص: ٣٦-٣٧
٢٤. أحمد عبد الله السومحي: علي أحمد باكثير حياته وشعره الوطني والإسلامي، ص: ٢٠٨-٢١٠
٢٥. علي أحمد باكثير: نظام البردة، ص: ٤٤
٢٦. أحمد عبد الله السومحي: علي أحمد باكثير حياته وشعره الوطني والإسلامي، ص: ١٩٢-١٩٣

دراسة تحليلية على التخمين والتذليل على القصيدة الوترية

الدكتور. ك. مرع. أحمد زبير*

لا يخفى على من له إلمام بعناية ولاية تامل نادو واهتمامها في القصائد العربية. ولاية تامل نادو هي إحدى الولايات الشهيرة التاريخية الواقعة في جنوب الهند. تقع تامل نادو في أقصى جنوب الهند. وكانت العلاقة الأخوية والصلة الودية بين العرب وأهل تامل نادو وثيقة منذ زمن بعيد جدا حتى قبل المسيح عليه السلام. اعتبرت اللغة العربية قبل قدوم الإسلام لغة تجارية بين الشعبين ونالت قبولا حسنا. قام عدد كبير من الأدباء والشعراء بتأليف الكتب القيمة والقصائد المشهورة. ويقرضون الأشعار وأتحفوا المجتمع التاميلي. وبعد ظهور الدين الإسلامي أصبحت ولاية تامل نادو ذات صلة قوية بالعرب ولغتهم. لقد اهتم مسلموا ولاية تامل نادو بتعلم اللغة العربية أنفسهم وبتعليمها لأبنائهم. نتيجة لهذا الإهتمام انجبت ولاية تامل نادو منات من الأدباء البارزين والشعراء البارزين وتركوا أثرا كبيرا من مؤلفاتهم الرائعة في اللغة العربية. أن مؤلفاتهم ثروة علمية ذات قيمة عظيمة شهد لها العلماء الكرام بالفضل. ولا شك فإن هذه المؤلفات تدل على اهتمام مسلمي ولاية تامل نادو باللغة العربية واعتنائهم بها. أنجبت ولاية تامل نادو رجالا نادرة وشخصيات فذة. فبعد الدراسات الموسعة نجد عددا كبيرا من الأدباء والشعراء والعلماء والعباقر والكتاب والمؤلفين والمحدثين والفقهاء والدارسين والباحثين والمحققين والمتقنين والمصلحين والمفكرين والمبلغين والصحفيين الذين قدموا مساهمات ملموسة لا يستهان بقيمتها في إثراء الدراسات الإسلامية. والعالم الإسلامي مدين لهؤلاء الأبطال التامليين بالشكر لخدماتهم الخالدة ومآثرهم الرائعة واعترف بفضلهم حتى العرب. فمن هؤلاء أعلام اللغة العربية والعلوم الإسلامية في

* الأستاذ المساعد بالقسم العربي الكلية الجديدة، شنائ

ولايتنا الشاعر مادم الرسول صدقة الله أبا الذي ولد في هذه الولاية.
 المدائح النبوية من فنون الشعر فهي لون من التعبير عن
 العواطف الدينية من الأدب الرفيع. لأنها لا تصدر إلا عن قلوب
 مفعمة بالصدق والإخلاص. استوحى المديح النبوي مادته الأصلية
 الإبداعية ورؤيته الإسلامية من القرآن الكريم أولا والسنة النبوية
 ثانيا. وهناك مصادر ثانوية للمدائح النبوية وهي كتب التفسير التي
 بنيت حياة الرسول بيانا واضحا. إن المديح النبوي صلى الله عليه
 وسلم لا زال ولا يزال من أبرز أغراض الشعر العربي في ولاية تامل
 نادو منذ نشأته إلى يومنا هذا.

الشيخ صدقة الله أبا يكرّس نفسه في مدح النبي صلى الله عليه
 وسلم و يقول في قصيدته:

جَوَاهِرُ نَظْمِي فِي مَدِيحِ مُحَمَّدٍ
 يُضِيئُ جَمِيعَ الدَّهْرِ غَيْرَ مُحَمَّدٍ
 فَمَادِحُهُ إِن تَلَقَّاهُ النَّارُ تَخْمدُ
 جَنَانُ نَعِيمٍ أَجْرُ مَادِحِ أَحْمَدِ
 وَ مُصَنِّغُ كُلِّ بِالْحَسَنِانِ يُزَوِّجُ

يراعي الشيخ مادم الرسول صدقة الله أبا من ولاية تامل نادو
 في عمله الرائع "التخميس والتذييل على القصيدة الوترية" المعروفة
 بـ "القصيدة الوترية" كما يلي :

إن ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم جزء من
 العبادة وحياة الصحابة رضي الله عنهم تدل على هذه المسألة. لا يمكن
 للإنسان السعادة في هذه الدنيا والآخرة إلا بالصلوات على النبي صلى
 الله عليه وسلم. تساعد هذه الصلوات المؤمنين في الموت وفيما بعد
 الموت حتى تساعد في لقاء الله عز وجل . هؤلاء المؤمنون ينفقون
 من جهنم ومصائب الدنيا. من يطلب منه الشفاعة يشفع له. قال الله
 تعالى في القرآن المجيد: (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ
 مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ

Arwi & Persian in ، “Arabic، Dr.Tayka Shuaib Aalim
 Tamil ، Chennai، Sarandib and Imamul Aroos Trust
 .pp:137،Nadu” ١٩٩٣

لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (سورة الأعراف: ١٥٧).

ونعرف من القرآن الكريم أن من يمدح الرسول صلى الله عليه وسلم يكون من الناجحين في هذه الدنيا والآخرة. قد عرف الصوفيون من القرآن الكريم وسنن النبي صلى الله عليه وسلم فوائد عديدة الذي يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم. وهى القاعدة نفسها أثبت مشايخ الإسلام أنه بواسطة وسيلة الرسول يأتي التوفيق والفلاح في الدنيا والآخرة.^١

شرحت هذه الآيات من القصيدة الوترية عن مادة مذكورة ملاحظة وهي كما يلي!

كسبت فضول العلم صرفا ونحوه
تركنت جميل الفعل فرضا ونحوه
مدحت نبيا قد نحى الله نحوه
جمعت ذنوبا ثم عرجت نحوه
ومن كان ذا ذنب إليه يعرج

الشيخ مادح الرسول صدقة الله أبا القاهري الشافعي
(١٠٤٢-١١١٥ هـ / ١٦٣٣-١٧٤٢ م)

كان الشيخ مادح الرسول صدقة الله أبا إمام الفكر في عصر انحطاط المسلمين بسبب البرتغاليين والفرنجهيين الذين دخلوا واستقروا في أراضي تامل نادو من بداية القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر الميلادي. كان الشيخ مادح الرسول مفكرا إسلاميا وداعيا ومجددا وعالما صوفيا ومصلحا لصد البرتغاليين وحركاتهم العنصرية. وكان الإمام صدقة الله أبا عارفا بتحديات العصر حينما شمر عن ساعد الجد للقيام بهذه المهمة العظيمة من تدوين

^١ . الدكتور أحمد زبير، "أسرة الشيخ صدقة الله أبا و خدماتها الدينية والعلمية"، ٢٠٠٣م ص: ١٥٣.

^٢ . Arwi & Persian in ، "Arabic، Dr.Tayka Shuaib Aalim ، Imamul Aroos Trust، Sarandib and Tamil Nadu" pp:138، ١٩٩٣، Chennai

الفتاوى الهندية على أساس المصالح المرعية للأحكام. وقد بذل الشيخ صدقة الله أبا جهوده لتنمية عقول المسلمين بإظهار أحكام الشريعة. فتهياً لدعوة الناس إلى الإسلام مع بيانه أحكام الشريعة للناس. وجهاز قلمه لهذا. فظفر به وفاز فوزاً عظيماً. ولما تهياً الشيخ صدقة الله أبا أفاض الله عليه التوفيق من فيوضاته.

الشيخ مادح الرسول صدقة الله أبا القاهري الشافعي. هذا الاسم في الشعر العربي الهندي لا يحتاج إلى التعريف به والكلام فيه. وجدنا أنه قد لعب دوراً هاماً فعالاً في تنمية عقول المسلمين بنهوض أحكام الشريعة وترك وراءه إرثاً ضخماً من الكتب العربية. وله قصيدة رائعة من قصائده الشهيرة باسم *التخميس والتذليل على القصيدة الوترية* في مجال المدائح النبوية.

ولد الشيخ صدقة الله أبا في عام ١٠٤٢هـ. في قاهر فطن^(٤). وهو ثالث أبناء والده الشيخ سليمان ولي. قام أبناء أسرة الشيخ سليمان في ولاية تامل نادو بخدماتهم الدينية والعلمية والثقافية في الهند الجنوبية منذ بداية القرن السادس عشر الميلادي. وهو من سلالة أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله عنه. كان أجداد الشيخ صدقة الله أبا من تلك الجماعة الذين هاجروا إلى الهند من مصر في القرن الثالث الهجري. العلماء الكبار من هذه الأسرة ساهموا كثيراً في نشر الدعوة الإسلامية وترويج اللغة العربية في ربوع ولاية تامل نادو.

الشيخ صدقة الله أبا قضى طفولته في قريته وتلقى مبادئ العلوم من والده. ولما بلغ السابعة من عمره حفظ القرآن الكريم الذي جعله إماماً هادياً ومرشداً ومنذ طفولته ظهرت فيه آثار الذكاء والصفاء والنبيل. تجول الشيخ الأماكن المختلفة في الهند وخارجها وذهب إلى دهلي واستفاد من علمائها. وقد سمع عنه وعن فضله السلطان أورنگ زيب وأراد أن يجعله قاضي القضاة للهند الجنوبية. فعرض عليه ذلك

(٤) قاهر فطن – تقع هذه البلدة الساحلية في مديرية توتوكودي (Thoothukudi) على مسافة أربعة أميال بالجانب الشمالي من مدينة ثروشندور (Thiruchendur)

ولكنه رفض. ودله على ابنه الشيخ محمد لبي فوافق عليه السلطان وعينه في ذلك المنصب. منح السلطان أورنك زيب لقب "ملك الشعراء" لمادح الرسول صدقة الله أبا وجعله من لجنة العلماء الذين يقررون الفتاوى. وقد بلغ من إكرام السلطان للشيخ صدقة الله أبا أن جعله في ضمن العلماء. وعددهم أربعون. الذين كانوا يشرفون على تدوين "الفتاوى الهندية التي المعروفة المشهورة بـ " الفتاوى العالمية".

كان الشيخ صدقة الله أبا ماهرا وبارعا في كل المجالات في العلوم الإسلامية والعربية. وزار الشيخ الحرمين الشريفين وأقام فيها لمدة سنتين واشتغل في أثنائها بتدريس الطلبة وأعجب العرب بمهارة الشيخ في العلوم الدينية والعربية. كان الطلبة يأتون إليه في مكة المعظمة حيث يستقر لكي يتعلموا منه شرح المنهاج لابن حجر المكي.

يقول العلامة سيد محمد الإمام العروس في "نور العينين" في صفحة : ٦٧ عن أوصاف الشيخ صدقة الله أبا : "إن الإمام صدقة الله أبا كان بدر الصدر وصدر البدور وقدوة العباد وأسوة الزهاد وحسن الخلق والأوصاف وسبع الرفق والألطف"... عاش الشيخ مادح الرسول صدقة الله أبا ٧٣ سنة منورا قلوب الناس ومرشدا طريقهم. يعتبر الشيخ صدقة الله أبا مفكرا ومصلحا في الإسلام من القرن السابع عشر الميلادي.

التخميس والتذييل على القصيدة الوترية :

إن الشيخ صدقة الله أبا قد خمس القصيدة الوترية للإمام أبي بكر بن محمد البغدادي. وهذه القصيدة الوترية تشتمل على ٤٢١٠ مصراعا بالمجموع وإذا خصمنا منها ١٢١٧ مصراعا للشيخ أبي بكر يبقى ٢٩٩٣ مصراعا خاصا للشيخ صدقة الله أبا. وهو يدل على أن الشيخ صدقة الله أبا قد كتب أكثر من ضعف ما كتبه الكاتب الشاعر الأصلي الشيخ أبو بكر رحمه الله. فأراد الشيخ صدقة الله أبا أن يخمس كل بيت من أبيات الشيخ أبي بكر. و معنى التخميس إضافة ثلاثة مصاريع لكل مصراعين من البيت و جعل كل بيت أن يشمل خمسة مصاريع. و هكذا نرى في القصيدة الأصلية للشيخ أبي بكر $٢١ \times ٢٩ \times ٢ = ١٢١٨$ مصراعا. فخمس الشيخ صدقة الله أبا

أبيات الشيخ أبي بكر كلها و مع ذلك أضاف إلى كل قافية ٨ أبيات أخرى كل منها يحتوي على خمسة مصاريح. فصار كل حرف من الحروف الأبجدية يوجد له ٢٩ بيتا ذات خمسة مصاريح لكل منها. و ثم أضاف بيتا آخر ذو خمسة مصاريح بقافية الميم و جعلها أن تتكوّن من ٣٠ بيتا. و ذلك لأن حرف الميم يشير إلى اسم النبي صلى الله عليه وسلم. و أراد الشيخ أن يعظمها بإضافة بيت آخر! لكن القارئ لا يفهم بسهولة التميز بين الأبيات الأصلية و الإضافية لأنهما يتساويان معا في اللغة و الأسلوب و طريقة التعبير. تُبدأ قافية الألف بالأبيات التالية.

أقدم بسم الله جل قدس ما
أحمد ل حمدا بالدوام موسما
أسلم تسليما كثيرا قياس ما
أصلي صلوة تملأ الأرض و السما
على من له أعلى العلا متبوء

ويقول عن حبه للنبي صلى الله عليه وسلم في البيت التالي :

وحبك في لحمي وعظمي مداخل
به ما للشيطان بقلبي مداخل
ولا شوب في هذا ولا فيه داخل
أكيد رجائي أنني بك داخل
رياض جنان بالأمانني تملأ

لا نجد أحدا من الشعراء العرب يصف حبه للنبي صلى الله عليه وسلم كما يصف الشيخ صدقة الله أبا بأن حبّ النبي منتشر في لحمه وعظمه ودمه بكل ثقة ولا يمكن للشيطان أن يدخل في قلبه لأن القلب مملؤ بحب النبي صلى الله عليه وسلم ولذا الشيطان يهرب بعيدا.

يقول الشيخ صدقة الله أبا بنفسه عن سبب تأليف التخميس بهذه القصيدة:

"وفي طريقي للحج ذهبْتُ إلى "ماليبار" و رأيت "القصيدة الطرايبية" خمسة بصورة حسنة جدا فزاد فيّ الشوق لنظم مخمس

Arabic and Persian ,Prof. Mohammed Yousuf Kokan
pp: 61.، Chennai 1974، Ameera & Co.in Carnatic

للوثرية أيضا". كان الشيخ صدقة الله أبا "مادح الرسول" طول حياته وتلقى قربته من النبي صلى الله عليه وسلم، و أما إذا رأينا إلى المواضيع التي يذكرها في قصيدته فهي كثيرة. أولا يعني الشيخ صدقة الله أبا يمدح رسول الله أكثر من أي شيء آخر. المدائح النبوية وهو أمر خاص رأينا في قصيدته من الأمور الأخرى.والأن نحن ننظر بعض الأبيات مدحا على الرسول صلى الله عليه وسلم:

أديم له في الكون مدح مسلسل
ممدّ بلا حدّ وإن عدّ طيل
فلما خلا بالرّبّ والستر مرسل
أقيم مقاما لم يقم فيه مرسل
و أمست له حُجب الجلال تُوطأ
يفوز بقرب في المعاد محبّه
و ينجيه من كل الشدائد حبّه
فيا منشدي خلّى و يا من يحبّه
أعد مدحه أن القلوب تحبّه
بأوصافه تُجلى إذا هي تصدأ

والشيخ يضع محمدا عليه الصلوة والسلام فوق الأنبياء كلهم ويقول:

علا بالمعالي فوق كلّ وأصله
فما آدم نوح و موسى كمثله
كذلك عيسى و الخليل بنسله
تبارك من أنشأه خيرة رسله
و أمته قد أخرجت خير أمة

ويصف شخصية النبي صلى الله عليه وسلم:

و وجهك كالقدر المنير تهلّلا
و ظل بتسخير الغمام مظّللا
له سجد الفحل العضوض مذلّلا
بزقت ببير و العجين تقلّلا
لدى الضّرّ فازدادا و ذا الماء أعذب

(قافية الباء ٢٦)

١. أحمد زبير، أسرة الشيخ صدقة الله أبا وخدماتها الدينية والعلمية (رسالة الدكتوراه) جامعة مدراس، ٢٠٠٣م، ص: ٦٤.

حديثك ما احلاه ذوقا و امحضا
و لم يرزلقا فيه راء و مدحضا
و أبطل طرق الملحدين و أدحضا
بريق محياك الحنادس قد اضا
إضاءة بدر حف حوليه كوكب

(قافية الباء ٢٧)

ويمضي يقول الشيخ صدقة الله أبًا:

شرابك لو نفس تذوق لعربت
و مرأك لو عين تراه لا ربت
ولكن بالطاف عليك تأبدت
تري العرش و الكرسي و الحجب قد بدت
إليك و أنوارى عليك تجلت

(قافية التاء ١٣)

و كم أية في مدحه الله قصّه
و إنك لعلى خلق ن الله نصّه
و حبيباً له بين الكرام استخصّه
ثلاثة أشياء بها الله خصّه
فوالله لو أقسمت ما كنت أحنث

(قافية الثاء ٩)

له منظر عند المهيمن ناضر
و قلب صدوق عند موله حاضر
لقوسين أو أدنى و لا ثم حاطر
دنى فتدلى لم يزغ عنه ناظر
محب و محبوب حميد و أحمد

(قافية الدال ٥)

خبير بصير كاشف و مبصر
عليم مبين مظهر و مفسر
جواد معين مرفد و ميسر
سراج منير شاهد و مبشر
ألا فضل كل الرسل في واحد الجنس

(قافية السين ١٠)

لقد كان فيه أسوة أحسن الأسا
لمن كان يرجو الله في كشفه الأسا
طبيب أسا جرح الحشا خير من أسا
صفوح حلیم لا يؤاخذ من أسا
وما هو من جان عليه بمقتص

(قافية الصاد ٥)

شريعته عين صفت ليس كودرت
و أمته صدر وما قطّ صودرت
جلالته كل امرئ نفسه درد
عزيز سرى يبغى العزيز فعودرت
له الأرض تطوى و المعارج توضع

(قافية العين ٣)

و إن الأبيات من الثامن عشر إلى التاسع عشر التي ألفها في
كل قافية الشيخ صدقة الله بنفسه تنعكس شعوره العفو و الغفران لأثام
و المعاصي. وجعل الشيخ هذه الأبيات كالمناجات يدعوا نفسه أن
يتكلم عند الله ورسوله و يرجو من الله الغفران و الرحمة معتمدا. و
نرى هنا بعض أبياته:

عصيت بجهلي مرشدي و منبهدي
إلى أن قسا قلبي بعصيان ربه
و ممن زللي لما وقعت بحبه
توسّلت يا ربي إليك بحبه
لتغفر أوزاري و تقبل توبتي

(قافية التاء ٨)

كسبت فضول العلم صرفا و نحوه
تركّت جميل الفعل فرضا و نحوه
مدحت نبيا قد نحا الله نحوه
جمعت ذنوبا ثم عزّجت نحوه
و من كان ذا ذنب إليه يعرّج

(قافية الجيم ١٩)

مسيء أنا عاص يخاف فضائحا
مخالف من وصى و أبدى النصائحا

و إني و أن أسلفت فيك مدائحا
حزين أنا مما جمعت قبائحا
حسير و لكني إليك أسيج

(قافية الحاء ٢٧)

فدعني رسول الله أمدحك منشدا
لدى كل من في نور وجهك أرشدا
به فاهدني النهج القويم و أرشدا
ديانة نفسي أن تحبك مرشدا
دعوتك لي طرق الهداية ترشد

(قافية الدال ٢٤)

وإن سكان بلدة كيركري يحتفلون بذكر ماحد الرسول صدقة
الله أبا القاهري الشافعي كل سنة في شهر صفر. وهؤلاء الناس
يجتمعون بجامع كيركري الكبير وبقراون من اليوم الأول إلى اليوم
العاشر من شهر صفر بعد صلاة العشاء "التخميس والتذليل على
القصيدة الوترية"¹

نظم الشيخ صدقة الله أبا في مدح النبي الرسول صلى الله
عليه وسلم بتعداد صفاته الخلقية والخلقية وإظهار الشوق لرؤيته ونظم
سيرته شعرا وصفاته المثلى والصلاة عليه تقديرا وتعظيما. هذا كله
أول دليل على تمكن الشاعر في البلاغة وفي الشعر. ومدى حبه
وعشقه للمصطفى صلى الله عليه وسلم. فلا عجب في قبوليتها لدى
البلغاء وغيرهم فإنه إذا ظهر السبب بطل العجب. اعتمدت هذه
القصيدة على البحر من البحور الطويلة الجادة التي تناسبت مع
الأغراض الجلية الهامة. استعمل الشاعر بكثرة ظاهرة التصريحي
والتوازي الصوتي والتكرار الإيقاعي والجمع بين الأصوات
المهموسة الأصوات المجهورة. صور الشاعر شخصية الرسول صلى
الله عليه وسلم أروع تصوير في أساليب متنوعة.

هذا الشعر في المديح النبوي يمتاز من جانب المضمون
والشكل. هذا الشعر شعر ديني ينطلق من رؤية إسلامية يخصص

¹. "Irai Gnana Chudar 'Dr. K. M. A. Ahamed Zubair
Islamic Studies 'Imam Sadaqathulla Appa'" (Tamil)
٢٠٠٧. Pp: 58-59, Chennai and Cultural Centre

بصدق المشاعر ونيل الأحاسيس و رقة الوجدان و حب النبي صلى الله عليه وسلم طمعا في شفاعته ووساطته يوم الحساب. الشاعر صدقة الله أبا يتناول من هذه القصيدة إلى الدعوة المحمدية. بقي الشيخ صدقة الله أبا "مادح الرسول" طول حياته ولذا تلقى من النبي صلى الله عليه وسلم قربته ومن الله جل شأنه تعالى.

المصادر والمراجع:

١. Arwi & Persian in Sarandib ، “Arabic،Dr.Tayka Shuaib Aalim ١٩٩٣، Chennai،and Tamilnadu” Imamul Aroos Trust
٢. “Arabic & Persian in ،Prof. Muhammad Yousuf Kokan ١٩٧٤، Ameera & Co. Chennai،Carnatic”
٣. ”Irai Gnana Chudar Imam ،Dr.K.M.A.Ahamed Zubair ،Islamic Studies and Cultural Centre،Sadaqathulla Appa”(Tamil) Chennai، ٢٠٠٧
٤. الدكتور أحمد زبير ، "أسرة الشيخ صدقة الله أبا و خدماتها الدينية والعلمية" (رسالة الدكتوراه) ، جامعة مدراس ، ٢٠٠٣م

حب الرسول صلى الله عليه وسلم في شعر محمد إقبال

د. رياض أحمد*

لقد أنجبت كشمير في القرن العشرين العلماء الكبار والدعاة المصلحين والشعراء البارزين الذين تركوا أثراً قيمة في المجالات الأدبية والإسلامية والدينية فمنهم الشاعر الإسلامي والفيلسوف الكبير والمفكر العظيم الدكتور محمد إقبال أصل من براهمن كشمير ولد ببلدة سيالكوت سنة ١٨٧٤م ، وتوفي ١٩٣٨م.^(١)

وكان العلامة شاعراً عظيماً، ومصلحاً إسلامياً نابغة في الفكر والخيال والفلسفة والفن جميعاً، لقد وقف حياته كلها لخدمة أمته الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها، فهو كشاعر حباه الله بإحساس مرهف ونفس شفافة، وعواطف رقيقة جياشة، وهو ملهم موهوب متدفق في شعره وشاعر الطموح والحب والإيمان، وقد تجلّى هذا المزيج الجميل في شعره، وفي رسالته أعظم مما تجلّى في شعر معاصر، يقول الأستاذ السيد أبو الحسن الندوي عن قيمة شعره: "وأشهد على نفسي أنني كلما قرأت شعره جاش خاطري، وثار عواطف، وشعرت بدبيب المعاني والأحاسيس في نفسي وبحركة للحماسة الإسلامية في عروقي، وتلك قيمة شعره وأدبه في نظري".^(٢)

لقد عاش محمد إقبال طول حياته في حب النبي صلى الله عليه وسلم، وكان حبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم محور حياته ومرتكز شعره، وظل هذا الحب يسيره، ويوجهه حتى لاقى ربه، وهو يرى أن حب الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام هو فحوى الدين وخلاصته وأن ما عدا ذلك هو عكس ذلك، وإليه أشار الأستاذ الندوي حيث قال: "إن من العوامل الأساسية البارزة التي يرجع إليها الفضل

* المحاضر التعاقدى في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كشمير، سرينجر

في تكوين شخصية فيلسوفنا الكبير محمد إقبال وتماسكه أمام المادة ومغرياتها وتيار الحضارة الغربية الجارف هو الاتصال الروحي بالنبي صلى الله عليه وسلم وحبه العميق له" (٣)، وقد اشتد هذا الحب وطفحت الكأس في آخر حياته، فكان كلما ذكرت المدينة فاضت عيناه، وانهمرت الدموع، ولم يقدر له الحج وزيارة الرسول صلى الله عليه وسلم بجسمه الضعيف، ولكنه رحل إلى الحجاز بخياله الخصب القوي وشعره العذب الجذاب، وتحدث إلى الرسول الكريم عن نفسه وعن عصره ومجتمعه وعن أمته، وفاضت فيه قريحة الشاعر، وانفجرت المعاني والحقائق التي كان ينتظر فرصة إطلاقها. (٤)

وكان شعر إقبال في النبي الكريم من أبلغ أشعاره وأقواها، وكان عصارة تجاربه وعمله وحشاشته نفسه، وكان تصويراً رائعاً لعصره، وتقريراً عن أمته وتعبيراً عن عواطفه، وإذن محور شعره قوله تعالى: " لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة" (٥)، فهو يريد أن يرى المسلمين في مكانتهم اللائقة بهم كأمة لخير البشر، ويؤمن بأن الرسول صلى الله عليه وسلم هو المثال الكامل، والقُدوة الحسنة، وأن اتباعه واجب على كل مسلم على أكمل وجه، ولتحقيق هدفه السامي يلجأ إقبال إلى مديح سيد الأنبياء صلى الله عليه وسلم بطريق غير تقليدي، فيمدح الرسول الكريم من جانب ومن جانب آخر بحث الناس على التأسى به خلال الحادثة أو الشخصية التي يكتب عنها.

لقد تبوأ محمد إقبال مكانة ملموسة في الشعر الإسلامي عامة والمديح النبوي خاصة، وأضاف بمواهبه الشعرية العظيمة إلى المديح النبوي باباً مستقلاً، وأعطاه لونا جديداً، واخترع فيه أسلوباً بديعاً. ويعبر الدكتور محمد طلحة رضوي برق عن رأيه تجاه شعر محمد إقبال في المديح النبوي قائلاً: "إن شعر محمد إقبال شعر قوي صادق مفعم بالحب النبوي وعشقه وهيامه، وهو يطوّر المدائح النبوية الأردنية تطويراً ملحوظاً ويقدمها إلى درجة عالية ويضيف إليها باباً كاملاً، لأن إقبال أعطاهما الجدة والحيوية والعذوبة والسلاسة والقوة والسعة في المعاني والألفاظ والأسلوب والبيان، وهذا هو الفن الجميل والأسلوب الجديد الذي اشتهر به إقبال في الأوساط الأدبية الأردنية، وما لا نجد له مثيلاً في الشعر الأردني" (٦). وقد امتدح العلامة النبي صلى الله عليه وسلم غير الطريق التقليدي الذي اتخذه

کثیر من شعراء الأردية، ولا نکاد نجد قصيدة أو منظومة أو غزلیة فی أشعاره الأردية خصصها لمجرد مدح النبی الکریم بالشکل الذی تعارف علیه الشعراء من قبل، وإنما هی أبيات متفرقة فی قصائد متفرقة جاءت لتکمیل بقية أشعار القصيدة هدفاً وفكرة أخرى أراد إقبال إیصالها إلى السامع أو القارئ، وبرغم ذلك فأبیاته هذه تمثل قمة فن المديح النبوي فی الشعر الأردی، وهذا "لأن محور شعره الحقيقي هو السيرة المحمدية والأسوة الحسنة حتی هي من أصل الأصول لفلسفته فی إثبات الذات، وهو لا ينحرف عنه إلا بشق الأنفس، وکلامه يدل على أن بداية فکره وفنه هي الرسالة المحمدية وأنها هي نهايته"⁽⁴⁾، ولأن قلب إقبال یعشق الرسول صلى الله علیه وسلم ویتمنى لو استطاع المسلمون استلھام الروح المحمدية بداخلهم فصبغت حياتهم بصبغة الإسلام التي أراد الله لعباده، وبذلك استطاع إقبال أن یھيئ لفن المديح النبوي الأردی سعة فکرية وفنية على السواء، فوفق بین المديح النبوي و بین الحياة السياسية والحضارية للأمة الإسلامية، وفي نفس الوقت نظم أشعار المديح النبوي فی هیئات وقوالب شعرية جديدة تختلف عن القوالب التي اعتاد من سبقه من الشعراء بنظم هذا الغرض فیها. وقصیدته "جواب شکوه" تدل على تصور إقبال للنبي الکریم صلى الله علیه وسلم حين یمدحه، یقول على لسان الله تعالى موجهاً الحديث إلى المسلم:

توت عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
دہر میں اسم محمد سے اجالا کر دے
ہوں یہ پھول تو بلبل کا ترم بھی نہ ہو
چمن دہر میں کلیوں کا تبسم بھی نہ ہو
نہ یہ ساقی ہو تو پھرے بھی نہ ہو حنم بھی نہ ہو

بزم توحید بھی دنیا میں نہ ہو تم بھی ہو
خیمہ افلاک کا استادہ اسی نام سے ہے

نبض ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے
 دشت میں دامن کہسار میں میدان میں ہے
 بحر میں موج کی آغوش میں طوفان میں ہے
 حنین کے شہر مراکش کے بیابان میں ہے
 اور پوشیدہ مسلمان کے ایماں میں ہے
 چشم اقوام یہ نظارہ ابد تک دیکھے
 رفعت شان رفعا لک ذکرک دیکھے
 مردم چشم زمیں یعنی وہ کالی دنیا
 وہ تمہارے شہدا پانے والی دنیا
 گر مئی مہر کی پروردہ ہلالی دنیا
 عشق والے جسے کہتے ہیں بلالی دنیا
 تپش اندوز ہے اس نام سے پارے کی طرح
 غوطہ زن نور ہے آنکھ کے تارے کی طرح
 عقل ہے تیری سپر عشق ہے شمشیر تری
 مرے درویش خلافت ہے جہانگیر تری
 ما سوا اللہ کے لئے آگ ہے تکبیر تری
 تو مسلمان ہو تو تقدیر ہے تدبیر تری
 کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
 یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں^(۸)

"ارفع بقوة العشق كل وضع، ونور العالم باسم محمد،
 فلولاً هذه الزهرة "محمد" لما كان ترنم البلبل ولما كان في
 الدنيا مجلس للتوحيد، ولما كان لك وجود. فخيمة الأفلاك

مستقرة باسمه، ونبض الحياة باق باسمه، اسمه في الصحراء وفي أحضان الجبال والوديان، في البحار وفي أحضان الموج وفي الطوفان، في مدن الصين وصحراء مراكش (المغرب العربي) و مضمر في إيمان المسلم، وسترى أنظار الأمم هذا المشهد دائما، وستعرف عظمة شأن "ورفعنا لك ذكرك"^(٩) في وسط الأرض أو في الأرض السوداء^(١٠)، هذه الأرض التي تربي شهداءك. هذه الأرض التي انضجتها حرارة الشمس، هذا العالم الهلالي. هذه الأرض التي يطلق عليها العاشقون "العالم اللبالي" إنها تضطرب كالماسة من اسمه، وتغوص في النور مثل شعاع النظر من اسمه، أيها المسلم! العقل مجنك والعشق سيفك، أيا درويشي إن خلافتك تسود العالم، وتكبيرك نار تحرق ما سوى الله، وإن كنت مسلما فتدبيرك هو القدر، إن كنت وفيما مع محمد صلى الله عليه وسلم فنحن لك، واللوح والقلم لك وليس الدنيا فقط".

ويقول إقبال في موضع آخر في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم:

وہ دائی سبیل ختم الرسل مولائے کل جس نے

غبار راہ کو بخشا منورغ وادی سینا

نگاہ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر

وہی تر آں وہی منورماں وہی یاسین وہی طہ^(١١)

"وهو نبيه السبل، مولى الكل، وختم الرسل الذي منح لغبار الطريق رونق وادي سيناء، وهو الأول والآخر في عين العشق والمحبة، وهو القرآن والفرقان وياسين وطه".

إن شخصية النبي صلى الله عليه وسلم في مدائح إقبال أصبحت بمثابة رمز بالغ الدلالة في تخليق الكائنات وتاريخ نظامها، "فإقبال يراها سببا في خلق الموجودات كلها وعلة فيه، كما يؤمن بأن الروح المحمدية تسري دائما في أصل نظام الكائنات مثلها في ذلك مثل جريان الدم في العروق"^(١٢)، وأن اسم "محمد" عليه الصلاة والسلام ليس مجرد اسم فقط، وإنما هو قوة تستطيع أن تنير العالم وتغير

نظامہ .

ولمحمّد إقبال منظومات كثيرة تشتمل على "بانك درا" -
صلصلة الجرس، "بال جبریل" - جناح جبریل، "ضرب کلیم" -
ضربة کلیم، و"أرمغان حجاز" - هدية الحجاز، يجعل فيها حياة
الرسول وتعليماته ومعجزاته وخصائصه رمزا تدور حول فلسفته
وفكره، فيقدم من خلالها نظريات متنوعة منها نظرية الرجل المؤمن
نموذجاً للمؤمن الحق الذي يشكل شخصية النبي صلى الله عليه وسلم
والاقتداء به، فشخصية الرجل المؤمن إذن ما هو إلا انعكاس
لشخصية النبي صلى الله عليه وسلم المستقرة في قلب إقبال وعقله
وفكره، فرسول الله صلى الله عليه وسلم جامع لمكارم الأخلاق، يجب
على الرجل المؤمن أن يتحلى أيضا بمحاسن الأخلاق مستمداً ذلك كله
من حب النبي الكريم صلى الله عليه وسلم.

والحق أن إقبال قد صور شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم
بإبراز عظمة الرجل المؤمن وصفاته وأخلاقه في أشعاره، وفي أثناء
حديثه عن الدين والتوحيد والرسالة والقرآن، وكل عناصر الدين
الإسلامي، ولقد قرّر إقبال أن العشق مكون أساسي من مكونات
شخصية الرجل المؤمن، والعشق في رأيه هو قلب النبي صلى الله
عليه وسلم وكلام الله ونفس جبریل، فيقول:

عشق ہے دم جبریل عشق ہے دل مصطفیٰ

عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام^(۱۳)

"العشق نفس جبریل، والعشق قلب المصطفیٰ، والعشق
رسول الله، والعشق كلام الله".

لقد تناول كثير من الشعراء قبل إقبال واقعة المعراج، ونظموا
فيها الكثير، لكنهم جميعاً وقفوا حديثهم على الحادثة بذاتها ووصف ما
راه النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة المباركة، أما إقبال فقد
تناول الحادثة من زاوية أخرى تماماً، فجعل منها رمزا وعلاقة على
نعمة العشق التي إذا أنعم الله بها على أحد استطاع تحطيم قوانين
الجسد الترابي، فيقول:

دے ولولہ شوق جسے لذت پرواز

کر سکتا ہے وہ ذرہ مہر کو تاراج
 مشکل نہیں یارانِ حِسنِ معرکہ باز
 پر سوز اگر ہے نفسِ سینہ دراج
 ناوک ہے مسلمان ہدف اسکا ہے ثریا
 ہے سرسراپردہ حباں نکتہ معراج
 تو معنی والنجم نہ سمجھا تو عجب کیا
 ہے تیرا مدو حنر ابھی چاند کا
 محتاج (۱۴)

"الذرة التي يمنحها العشق لذة الطيران، تستطيع تسخير
 الشمس والقمر، فيا رفاق الرياض! إن انتصار طائر
 الدراج في معركة الصقر ليست صعبة، بشرط أن تمتلئ
 أنفاس الدراج بحرارة العشق. المسلم سهم وهدفه الثريا،
 و"المعراج" خلاصة سر خلود الروح، فلا عجب إن لم
 تفهم معنى "والنجم" فما زال مدك وجزرك محتاجا للقمر".
 إن الله تعالى أنعم على رسوله الكريم بالمعراج إلى حيث لا
 يمكن للشمس ولا للقمر الوصول، كذلك من يتأسى برسول الله صلى
 الله عليه وسلم لا يستبعد أن يمنحه الله القدرة على التحرر من قوانين
 الجسد، وتستطيع الشعوب الضعيفة أن تتغلب على الأمم القوية، وفي
 البيت الأخير يلوم إقبال المسلم إن لم يفهم المعنى المقصود من حادثة
 المعراج، لم يستطيع أن يتشرب تعليمات النبي الكريم صلى الله عليه
 وسلم.

يتحدث إقبال عن مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم في قصيدة
 بعنوان "بلاد إسلامية" قائلا:

وہ زمیں ہے تو مگر اے خواب گاہِ مصطفیٰ
 دید ہے کعبہ کو تیری حج اکبر سے سوا
 خاتمِ ہستی میں تو تاباں ہے مانند نگیں

اپنی عظمت کی ولادت گاہ تھی تیری زمیں
تجھ میں راحت اس شہنشاہ معظم کو ملی
جس کے دامن میں اماں اقوام عالم کو ملی
نام لیوا جس کے شاہنشاہ عالم کے ہوئے
جانشینی قیصر کے وارث مند جم کے ہوئے
ہے اگر قومیت اسلام پابند مقام
ہند ہی بنیاد ہے اسکی نہ فارس ہے نہ شام
آہ یشرب دیس ہے مسلم کا تو ماوی ہے تو
نقطہ جاذب تاثر شعاعوں کا ہے تو
جب تلک باقی ہے تو دنیا میں باقی ہم بھی ہیں
صبح ہے تو اس چمن میں گوہر شبنم بھی ہیں^(۱۵)

"یا مثنوی المصطفیٰ، أنت الأرض التي تعتبرها الكعبة
أعظم من الحج الأكبر، أنت متألئ كالقص في خاتم
الوجود، وعلى أرضك ولدت عظمتنا، وفيك استراح ذلك
السيد المعظم الذي وجدت أمم العالم في جواره الأمن
والأمان، ذلك الذي صار من يحمل اسمه ملكا للعالم وخليفة
قيصر ووارث جمشيد، لو أن للقومية الإسلامية مكانا
بعينه، لم تكن الهند هي ذلك المكان، ولا فارس ولا شام، آه
يا يثرب! أنت وطن المسلم ومأواه، وأنت محور شعاعات
الأحاسيس. وسنقى نحن في الدنيا ما بقيت فيها أنت، فأنت
الصبح في الحديقة ونحن فيها الذرى".

یری اقبال أن المدينة مركز المسلمين، وهي قبلتهم، ورمز
عظمتهم، وفيها تمّ الدين الإسلامي، وشرفها من وجود رسول الله
صلی الله عليه وسلم بها، ولا تقتصر نظرة الاحترام والتقدير عند
إقبال على المدينة المنورة فقط، وإنما يخصّ بها أيضا شبه الجزيرة
العربية كلها، وخاصة الحجاز حيث مرقد أمير القافلة الإسلامية محمد

صلی اللہ علیہ وسلم، یقول:

اے ارض پاک تیری حرمت پہ کٹ
مرے ہم

ہے خوں تری رگوں میں اب تک رواں ہمارا
سالار کارواں ہے میر حجاز اپنا
اس نام سے ہے باقی آرام حباں ہمارا^(۱۶)

"أيتها الأرض الطاهرة، بذلنا حياتنا فداء لحرملك، ولا تزال
دمائنا تجري في عروقك، وأمير قافلنا هو سيد الحجاز
صلی اللہ علیہ وسلم، وراحة نفوسنا باقية ببركة اسمه".
وكان إقبال نفسه يتمنى أن يلقي ربه في أرض الحجاز، وإن
لم تتحقق له هذه الأمنية، فروحه دائما كانت معلقة بها، یقول:
میں موت ڈھونڈتا ہوں زمین حجاز میں^(۱۷)

"إنی أبحث عن الموت في أرض الحجاز"

ولہ قصیدہ آخری شہیرہ بعنوان "في حضرة الرسول صلى الله
عليه وسلم" يناجي فيها رسول الله عليه وسلم، ويتحدث عن عراقيلهم
وخسرانهم وآلامهم ومشاكلهم أمام سيد الأمة، ويذكرها متألماً متأسفاً،
ويبيته شكواه مما نزل بهم من مصائب على يد المستعمر، وقد نظم
إقبال قصيدته هذه في الفترة التي هاجم فيها الإيطاليون ليبيا. ويصور
إقبال في هذه القصيدة حواراً يجري بينه وبين رسول الله صلى الله
عليه وسلم، إذ يقول:

گراں جو مجھ پہ یہ ہنگامہ زمانہ ہوا
جہاں سے باندھ کے رخت سفر روانہ ہوا
میں وہ سحر میں بر تو کی لیکن
نظام کہنہ عالم سے آشنا نہ ہوا
فرشتے بزم رسالت میں لے گئے مجھکو
حضور آیہ رحمت میں لے گئے مجھکو

کہا حضور نے اے عندلیب باغ حجاز
 کلی کلی ہے تری گرمی نوا سے گداز
 ہمیشہ سر خوش حجام ولا ہے دل ترا
 فتادگی ہے تری غیرت سجود نیاز
 اڑا جو پستی دنیا سے تو سوئے گردوں
 سکھائی تجھ کو ملائک نے رفعت پرواز
 نکل کے باغ جہاں سے برنگ بو آیا
 ہمارے واسطے کیا تحفہ لے کے آیا
 حضور: دہر میں آسودگی نہیں ملتی
 تلاش جسکی ہے وہ زندگی نہیں ملتی
 ہزاروں لالہ و گل ہیں ریاض ہستی میں
 وفا کی جسمیں ہو بو وہ کلی نہیں ملتی
 مگر میں نذر کو اک آگینہ لایا ہوں
 جو چیز اس میں ہے جنت میں بھی نہیں ملتی
 جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اس میں
 طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں^(۱۸)

"عندما ثقل علي كل ما يحدث في العالم، حزمت أمتعتي
 ورحلت منه، ورغم أنني مكبل بقيود الصباح والمساء ولكن
 لم أوطد علاقتي بنظام هذا العالم العتيق. اصطبحتني
 الملائكة إلى مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم، أخذوني
 إلى حضرة من صفته رحمة للعالمين، قال لي المصطفى يا
 عندليب روضة الحجاز، احترقت البراعم من حرارة
 أنغامك، وقلبك دائما منتش بشراب المحبة، وتواضعك
 تغبطك عليه السجدة الخاشعة، لقد طرق من قاع الدنيا

إلى الأفلاك، وعلمتك الملائكة التحلق في الأعالي، جنّت من حديقة الدنيا كالشذى فما أحضرت لنا من الهدايا. قلت يا سيدي! لا أجد راحة في الدنيا، والحياة التي ابحت عنها لم يتيسر لي. ومع أن رياض الوجود تمتلئ بآلاف الورود والزهور لكنني لم أصادف ذلك البرعم الذي تفوح منه رائحة الوفاء إلا أنني أحضرت إبريقا زجاجيا هدية لك، وما فيه لا يوجد حتى في الجنة، فيه تلالأت حرمة أمّتك، فيه دعاء شهداء طرابلس".

وكان إقبال دائما يئن بأحوال المسلمين السيئة ويضطرب بتخلفهم عن الدين وصاحبه صلى الله عليه وسلم، ثم يحثهم على اتباعه ويدعوهم إلى التأسّي بأسوته وخطاه وهديه ففيه نجاح البشرية وفلاح الدنيا والآخرة.

فبعد دراسة شعر محمد إقبال في النبي صلى الله عليه وسلم وجدنا أن قلب الشاعر معمور بحب الرسول صلى الله عليه وسلم ومملوء بهيامه وعشقه، وهو يذكر دائما حبيبه ويشتاق إلى زيارة أرضه المقدسة ويحنّ إلى رؤيتها، ويظهر حبه العميق وعلاقته الوطيدة بحياة سيد الأولين والآخرين خلال شعره الرائع، وذكر النبي صلى الله عليه وسلم عنده لم تقتصر على أبياته المحددة أو القصائد الدينية فقط بل يتجلى في جميع شعره، وهذا هو لبه الشعري وخلاصته وجوهرته، وأهم السبب في ذلك هو الروح الإسلامي الذي أشبع به إقبال.

ويظهر حب الرسول صلى الله عليه وسلم في الأبيات المذكورة أعلاه التي أراد بها إقبال تبليغ رسالة معينة أو فكرة خاصة إلى المسلمين من أهل شبه القارة الهندية خاصة، وإلى المسلمين كافة وركز فيها على دراسة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم وحياته الكاملة ليقدم من خلالها نموذجا كاملا للمسلمين يحتذوه في دنياهم ويتبعوا بأسوته الحسنة ويسيروا على نهجه في حياتهم مع التأكيد بأن هذا النموذج هو الأمثل والأفضل، ويبدو لنا أن إقبال هو أفضل من أبرز شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم في شعره الأردّي من خلال دواوينه الثلاثة: صلصلة الجرس، وجناح جبريل، وضرب كليم،

ونصف ديوانه هدية الحجاز، وقد قلد إقبال في هذا المجال كثير من الشعراء الذين جاءوا بعده.

الهواشي والمصادر:

- (١) راجع للتفصيل: "زنده رود" للدكتور جاوید إقبال، طبع في إقبال اكيدي، لاهور، باكستان. ٢٠٠٤م. وأيضاً "روزگار فقير" فقير سيد وحيد الدين، الجزء الأول والثاني، طبع في اسلامك بك فاوندیشن، نئي دهلې. ١٩٩٢م.
- (٢) الندوي، السيد أبو الحسن علي: روائع إقبال، دار القلم، الكويت، الطبعة الثالثة ١٩٧٨م، ص: ٢٥
- (٣) الندوي، السيد أبو الحسن علي: الطريق إلى المدينة، المجمع العلمي الإسلامي بلكناو، الهند، ص: ١١٦
- (٤) الندوي، السيد أبو الحسن علي: نقوش إقبال، طبع في مجلس تحقيقات ونشريات إسلام، لکناو، الهند، ٢٠٠٧م. ص: ٢٤٦
- (٥) القرآن: سورة الأحزاب، رقم الآية: ٢١
- (٦) طلحه رضوي برق، الدكتور: اردو کی نعتیہ شاعری، طبع في دانش اكيدي، محله آره، بته، بهار، ١٩٧٤م ص: ٥٨
- (٧) فرمان فتحپوري، الدكتور: اردو مين نعتیہ شاعری، طبع في مطبعة آئينه ادب، لاهور، ١٩٧٤م ص: ٩٩
- (٨) محمد إقبال، الدكتور: کلیات إقبال، بانك دراء، جواب شكوه، فريدكديو، نئي دهلې، ٢٠٠٤م ص: ١٦٩-١٧٠
- (٩) تضمين الآية الكريمة في سورة الشرح: رقم الآية: ٤
- (١٠) يشير الشاعر إلى القارة الإفريقية.
- (١١) محمد إقبال، الدكتور: کلیات إقبال، بال جبريل، مسجد قرطبه، ص: ٣١٧
- (١٢) رياض مجيد، الدكتور: اردو مين نعت کوني، طبع في إقبال اكيدي، باكستان، الطبعة الأولى ١٩٩٠م، ص: ٤٢٨
- (١٣) محمد إقبال، الدكتور: بال جبريل، مسجد قرطبه، ص: ٣١٧
- (١٤) نفس المرجع، قرب كلیم، معراج، ص: ٤٠٢-٤٠٣
- (١٥) نفس المرجع، بانك دراء، بلاد اسلاميه، ص: ١٢٢
- (١٦) نفس المرجع، ترانه ملي، ص: ١٣٢
- (١٧) نفس المرجع، شفاخانه حجاز، ص: ١٦٢
- (١٨) نفس المرجع، بانك دراء، حضور رسلتمآب مين، ص: ١٦١-١٦٢

أبو الحسن علي الحسني الندوي: عميد الأدب الإسلامي

أ.د. شفيق أحمد خان الندوي*

تمهيد وتعريف:

عميد الأدب الإسلامي، ورائد اللغة العربية في الهند الحديثة سماحة شيخنا الجليل أبي الحسن علي الحسني الندوي رحمه الله (١٩٩٩-١٩١٤ م) (كان من عباقرة العصر الحاضر . عرفناه أمة في ذاته، وقرنا في صفاته . بذل جهودا جبارة موفقة في إحياء التراث الإسلامي، ونشر المعارف الإسلامية عن طريق كتاباته وإنشاء الكتاتيب والمدارس والجامعات والمؤسسات والجمعيات في الشرق والغرب، وسعى إلى توحيد صفوف الأمة في مشارق الأرض ومغاربها، ونفح روحا جديدة في كافة أرجاء المعمورة عن طريق جولاته وصولاته الدعوية والأدبية بصفته مؤسسا لرابطة الأدب الإسلامي العالمية، ورئيس ندوة العلماء، ورئيس مركز أوكسفورد للدراسات الإسلامية . ولم يكتف بذلك، بل تقدم إلى الأمم، فخاض المعارك السياسية والاجتماعية في الأوساط غير الإسلامية في الهند، وحرك ضمير الشعب، وقاد الأمة، وكشف الغمة، وأصلح ما اعوجَّ بأرائه السديدة وجهوده البناءة.

أسس هيئة عموم الهند الاستشارية للحفاظ علي القوانين الإسلامية الشخصية، ومجلس التعليم الديني والتربية الإسلامية، وحركة رسالة الإنسانية.

أمّا مؤلفاته فإنها تزيد على ١٥٩ كتابا باللغة العربية بين صغير وكبير، و ٨٨ كتابا باللغة الأردية ومعظمها مترجمة إلى عديد من اللغات العالمية الحية، كان يؤلفها الشيخ باللغة العربية أو باللغة الأردية في أغلب الأحيان ثم يترجمها هو بنفسه إلى اللغة الأردية أو العربية حسب الحالة والحاجة، أو يترجمها تلاميذه تحت إشرافه بالأردية ومنها إلى الإنكليزية واللغات الأخرى.

* نائب رئيس المكتب الإقليمي ، لرابطة الأدب الإسلامي في نيودلهي

تضلعه من التعريب والترجمة:

قرأنا جلّ مؤلفات الشيخ أبي الحسن باللغتين العربية والأردنية قراءة متأنية، والله الحمد، فعرفنا تضلعه من الترجمات العربية والأردنية والفارسية على السواء، وتأكدنا من أن الترجمة جسر بين الثقافتين، ووسيلة لتعزيز العلاقات الودية بين الثقافات. وخير دليل على ذلك، على سبيل المثال، لا الحصر، كتاب ألفه الشيخ أبو الحسن باللغة العربية بعنوان "الطريق إلى المدينة" وترجمته إلى الأردية بعنوان "كاروان مدينة"، وهو في الحقيقة مجموع أحاديثه عن الرسول عليه الصلاة والسلام، ظهرت طبعاته الإنكليزية، والتركية والهندية والفارسية مرارا، وتلقى الكتاب قبولا حسنا، وأبدى عدد من الأدباء والكتاب إعجابهم به، وتأثرهم العميق بما جاء فيه. وقد كان له فضل في إشعال الجمرة الإيمانية والحب الدفين الكامن للرسول الأعظم عليه أفضل الصلاة والتسليم. ويحتوي الكتاب على مقدمة الأديب الألمعي البارع فضيلة الشيخ علي الطنطاوي وعشرة أحاديث عناوينها (١) الكتاب الذي لا أنسى فضله، (٢) محمد إقبال في مدينة الرسول عليه السلام، (٣) وفود الأمة بين يدي نبيها عليه السلام، (٤) من غار حراء (٥) ميلاد عالم جديد، (٦) في مهد الإسلام، (٧) البعثة المحمدية عليه السلام، (٨) صلة مسلمي العجم بالنبي العربي، (٩) شعراء العجم باللغة الفارسية في مدح سيد العرب والعجم عليه السلام، (١٠) شعراء العجم في مدح سيد العرب والعجم عليه السلام بالأردنية.

أتقدم إليكم بلمحة خاطفة عن الحديث الثاني من هذه المجموعة والذي عنوانه "محمد إقبال في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم" أذاعه صاحبه من محطة إذاعة دمشق عام ١٩٥٦ م. وقام بترجمته إلى اللغة الأردية ابن أخيه محمد الحسني رحمه الله رئيس تحرير مجلة البعث الإسلامي حينذاك. يدور الحديث حول ديوان من دواوين الشاعر محمد إقبال الفارسية عنوانه: أرماغان حجاز) هدية الحجاز، وهو في الحقيقة رحلته الشعرية الخيالية إلى المدينة المنورة باللغة الفارسية.

عاش الدكتور محمد إقبال، مدة حياته، في حب النبي صلى الله عليه وسلم وفي أشواقه إلى مدينته الطاهرة، وتغنّى بهما في

شعره، وقد طفحت كأسه في آخر حياته، فكلما ذكر المدينة المنورة فاضت عيناه وانهمرت بالدموع. ولم يقدر له الحج وزيارة مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لأسباب شخصية وصحية، ولكنه رحل إلى الحجاز بخياله القوي، وشعره العذب، وقلبه الولوع الحنون. وحلق في أجواء الحجاز، وتحدث إلى الرسول الأعظم عليه الصلاة والسلام بما شاء قلبه وحبه وإخلاصه ووفاءه، وتحدث إليه عن نفسه وعن عصره وعن أمته وعن مجتمعه، وعلى حد تعبير شيخنا الجليل أبي الحسن الندوي رحمه الله، وليس ذلك من الاستعانة في شيء، إنما هو أسلوب من أساليب الشعر والحب استعمله الشعراء قديما وحديثا. فكان شعره في النبي الكريم عليه السلام من أبلغ أشعاره وأقواها.

قال الشاعر هذه الأبيات وهو يتخيل أنه مسافر إلى مكة والمدينة يسير به الركب على رمال الصحراء، فيتخيل بشدة شوقه أنها أنعم من الحرير، ثم يسعد بالمثل بين يدي الرسول فيصلي ويسلم عليه بما يفتح الله به عليه، وينتهاز الفرصة فيحدثه عن نفسه وبلاده وعن أمته وعن الأزمات والمشاكل التي تعانيها، ومافعلت بها الحضارة الغربية والفلسفات المادية، يشكو غربته في وطنه، وضياح رسالته في أمته.

وقد سمى هذه المجموعة (أرمغان الحجاز)، ومعناها: هدية الحجاز (التي حملها من الحجاز لأصدقائه وذويه. ولاشك أنها هدية مباركة للعالم ونفحة فائحة من نفحات الحجاز، ينشد شيخنا بيتا من الشعر الأوردي بهذه المناسبة وهو:

باد نسيم آج بہت مشک بار ہے
 شاید ہوا کے رخ پے کھلی زلف یار ہے

أي: إن رياح النسيم معطرة كالمسك اليوم، وذلك لأنني أتفكر في حبيبي، وأتخيل عسى أن تكون شعرات رأسه مفتوحة على اتجاه هبوب الرياح.

يريد الشاعر أن يعلم الناس قدسية المكان بهذه القصيدة، ويزودهم بتغذية للفكر والتبصر لمدة طويلة وبصورة جدية ومتأنية. فيقوم بهذه الرحلة الملهمة بتوفير زادهم للتقوى، وقد تجاوز ستين سنة من عمره، ووهنت قواه في سن يفضل فيها الناس الراحة والإقامة،

إنه يسافر وهو شيخ وقد أضعفه المرض والشيب، والسفر إلى الحجاز شاق ومضن، وقد نصحه الأطباء والأحبه بالراحة والهدوء ولكنه يعصيههم ويطيع أمر الحب، ويلبي منادي الشوق طبقاً لترجمة شيخنا أبي الحسن: "لقد توجهت إلى المدينة رغم شبيبي وكبر سني، أغني وأنشد الأبيات في سرور وحنين، ولا عجب فإن الطائر يطير في الصحراء طول نهاره فإذا أدبر النهار وأقبل الليل، رفرف بجناحيه وقصد وكره لياوي إليه ويبيت فيه" كأنه يقول: إن المدينة المنورة هي وكر طائر الروح وملجأ المؤمن ونهاية مطافه:

باين پيري ره يثرب گفتم
نواخوان از سرور عاشقانه
چو آن مرغی كه در صحرا سر شام
كشاید پر به فكر آشيانه

يطوي إقبال هذه المسافة في سرور وحنين حتى يصل إلى المدينة المنورة فيقول لزميله: "تعال يا صديقي نيك سرورا ونتحدث ساعة ونرسل النفس على سجيته، فإن لناشأنا مع هذا الحبيب الذي أسعدنا به الحظ بعد طول فراقه وشدة اشتياق:

بيا اي هم نفس باهم بنايم
من وتو كشته شان جماليم
دو حرفي بر مراد دل بگويم
بائي خواجه چشمان را بباليم

ويقبل على نفسه فيتعجب كيف اختص من بني أقرانه بهذه السعادة، ثم يقول: لا عجب! فإن المحبين المتيمين أكرم هنا من الحكماء المتفلسفين، يأسعده الحظ! ويحسن الطالع! لقد سمح لصعلوك مملوك بأن يدخل على السلاطين والملوك:

حكيمان را بها كمتريها دند
بنادان جلوه مستانه داد ند

چه خوش بختي چه خرّم روز گارے
در سلطان به درويشي کشادن

ولایلث محمد إقبال وهو في هذا الفيض من السرور
والسعادة أن يذكر أمته المسلمة، يذكر ألامها وآمالها، ثم يذكر الفرق
بين ماضيها العظيم وحاضرها القاسي الكالح، كما يتذكر فتنة
(اللا دينية) التي توجهت إلى العالم الإسلامي، ويذكر السرّ في ضعف
المسلمين من أجل حب الدنيا وكراهية الموت، وعدم الاعتصام بحبل
الله جلّ وعلا. ولكنه رغم ذلك كلّه فإنه غير قانط من رحمة الله،
وغير يائس من المسلمين، فيدعو الله عزّ وجلّ أن يوفق أمته
الإسلامية جمعاء إلى مافيه السعادة، ويحضّ البشرية على تقليل من
شأن المادية والالتزام بطريق سيّدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه،
وعلى أن تجعل مخافة الله والمصير الأخروي وصفة حتمية للتغلب
على المشكلات الاجتماعية.

ويختم قصيدته بأبيات يوجهها إلى عبد العزيز بن سعود—
رحمه الله -باعتباره ملك الحجاز في عهده، وهو خطاب موجه إلى
جميع ملوك العرب وزعمائهم وعظمائهم، يحذره من الاستعانة
بالأجانب والدول الأوروبية، ويدعوه إلى الاعتماد على الله ثم على
ماعدته، كما يقول: "اضرب خيمتك حيث شئت في الصحراء، ولتكن
خيمتك قائمة على عمدك وأطنابك، ولا تنس أن استعارة الأطناب من
الأجانب حرام."

ترا اندر بیابانی مقام است
که شامس جون سحر آئینه قام است
بهرجانی که خواهی خیمه گستر
طناب از دیگران جستن حرام است

هذا أنموذج لنبوغ شيخنا أبي الحسن في القيام بعمل الترجمة
من اللغتين الفارسية والأردية إلى اللغة العربية، ومن أراد التوسع في
البحث فليراجع إلى كتابه الشهير "روائع إقبال" الذي يتطرق إلى
صلته بمحمد إقبال وشعره، وعبقريته الشعرية وبراعته في تقديم

الرسالة الإلهية الخالدة، والعوامل التي أدت دوراً فعالاً في تكوين شخصيته، وموقفه من نظام التعليم العصري ومراكزه ونظراته إلى العلوم والآداب، والحضارة الغربية وتأثيرها السلبي على المجتمع كما يبحث في الإنسان الكامل وقوة المؤمن ورسالته إلى الأمة العربية ثم اليقظة الإسلامية ونحو ذلك.

هذه لمحة خاطفة عن "روائع إقبال" لصاحبه الشيخ أبي الحسن. إنه كتاب يعرض فكر شاعر الإسلام الدكتور محمد إقبال- رحمه الله -خير عرض وأصدق، كما أنه على حدّ تعبير فضيلة الشيخ محمد الرابع الحسني الندوي، يقدم نماذج شعره منقولة إلى العربية نثراً بأدقّ ترجمة وأروعها، نجد فيها الدقة والقدرة على النقل الأمين والروعة البيانية.

اهتمام الشيخ الندوي بأدب الأطفال وتربية النشء:

بذل الشيخ جهوداً ملحوظة ووجيهة في ترويج الأدب العربي للأطفال بهدف تهذيبهم الخلقي وتربيتهم تربية صالحة، فقام بإعداد منهج دراسي للأطفال في أربعة أجزاء، وسيرة خاتم النبيين عليه الصلاة والتسليم، وكان قد أكمل سلسلة القراءة الراشدة في ثلاثة أجزاء. وقصص النبيين للأطفال. وقال عن هذه المجموعة في سيرته الذاتية في مسيرة الحياة: إنه التزم بأربعة أمور:

- أن تكون ثروة الأطفال فيه أقل قليل، ولكنها تنقش في ذهن الطالب بكثرة التكرار والإعادة.
- أن يكون الكتاب في لغة القرآن، وتوضع الآيات الكريمة في مجالها كالفص في الخاتم.
- أن يشتمل على تعليم العقائد الأساسية (التوحيد والرسالة والمعاد)، وتلقنها للطالب بطريقة عفوية.
- أن تبسط القصص، وتزود الأطفال بما يكره إليهم الكفر والشرك والمعاصي، ويحبب إليهم الإيمان والعقيدة، ويرسخ فيهم الاعتقاد بعظمة الأنبياء، وجلالة مكانتهم. وكل ذلك بطريق لا يشعر الطالب بثقله وأنه يلقي عليه، بل يتلقاه ضمناً وعفوا وينسجم معه.

نالت هذه المجموعة القصصية قبولا حسنا لدى المربين المعنيين بأدب الأطفال، وفي مقدمتهم الأديب البارع الناقد البصير سيد قطب-

رحمه الله -الذي كان قد أعد بمساهمة بعض زملائه، قصصا للأطفال، فقد مارس العملية بنفسه فيقول في تقديمه لهذه المجموعة :
"لقد قرأت الكثير من كتب الأطفال بما في ذلك قصص الأنبياء عليهم الصلوات والسلام، وشاركت في تأليف مجموعة القصص الديني للأطفال في مصر مأخوذاً لذلك من القرآن الكريم، ولكنني أشهد في غير مجاملة أن عمل السيد أبي الحسن في هذه القصص الذي بين يدي جاء أكمل من هذا كله".

و تقدمت معاهد ومدارس في المملكة العربية السعودية والبلدان العربية وغير العربية الأخرى، فأدخلت هذه المجموعة القصصية في مقرراتها الدراسية، وكان الجزء الأخير خاتم النبيين عليه السلام يدرس في شعبة تعليم اللغة العربية لغبر الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

لقد تقدم شيخنا الجليل بمجموعة أخرى من قصص الصحابة -رضي الله عنهم - وغيرهم، بلغة سهلة وأسلوب شيق بعنوان: قصص من التاريخ الإسلامي للأطفال ، مراعيًا فيها عقلية الأطفال ومستواهم لكي يتيسر لهم الاستمتاع بذلك من غير سامة وملل. والمجموعة كلها بالإجمال تتمثل في تهيئة أجواء ملائمة للتذوق والتشويق، والتعود والتعويد على القراءة والتعلم بجنب رفع المعنوية والخلق النبيل، والعقيدة القويمة.

هذا وقد ألف شيخنا كتابا في ثلاثة أجزاء، وهو القراءة الراشدة جمع فيها ثمانية أجناس من الأدب للنشء وهي القصة، والسيرة، والحوار، والمقالة، وأدب الرحلات، والخواطر، والوصايا والمواعظ، والشعر. وذكر السبب لهذا التنوع أنه يقصد إلي تنشيط الطالب وإمتاعه بالإضافة إلى الاستزادة في معلوماته.

أما أسلوبه فإنه سهل وميسور ينسجم مع طبيعة الأطفال مع مراعاة نفسياتهم وميولهم وإماتاتهم، يهتم بالجمال القصيرة غير المعقدة، من غير إهمال النمو العقلي واللغوي والثقافي للأطفال وللنشء، حيث التزم المؤلف في استخدام الكلمات والتراكيب اللغوية بمبدأ التدرج من السهولة إلى الصعوبة. وإذا تأملنا في عمله وجدنا أنه استخدم أمورا فنية أهمها مقدمة مشوقة تبدأ بالاستفهام حيناً،

وبالأسلوب الممتع حيناً آخر، فمثلاً: هل سمعت سفينة تسير على البر؟ وهل تصدق إذا أخبرك أحد؟ أو مثلاً: ترون أمامكم صورة مسجد، هذا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، هل تعرفون من خبر هذا المسجد شيئاً؟ أو الدرس الذي عنوانه: المنارة تتحدث، يريدنا منارة قطب تتحدث عن تاريخ أمجاد المسلمين في دلهي. أما بالنسبة للتكرار والإعادة وضرب الأمثلة فإنها أكثر نفعاً في مثل هذه السن المبكرة من الواجبات المنزلية المرهقة، وتصير كالمسك إذا كرّرت يتضوع.

حبه للعرب والإسلام:

ألف شيخنا كتاباً بعنوان "العرب والإسلام" وهو في الحقيقة مجموعة محاضرات ومقالات كتبها الشيخ أبو الحسن- رحمه الله -في مناسبات عدة، ألقاها في أمكنة وأزمنة مختلفة في العالم العربي، توجد منها وحدة معنوية وغاية مشتركة تتغلب على اختلاف الزمان والمكان وتنوع أساليب البيان، وهي على حد تعبير المؤلف نفسه، إثارة الشعور الإسلامي، أو إيقاظ الروح الإسلامية في نفوس العرب الذين أصبح كثير منهم بفعل عوامل كثيرة في حاجة إلى ذلك، وهو إثارة كريم عريق في الكرم، وتحريك أريحيته للمكارم والبطولات، وهو إيقاظ أسد غلبه النعاس أخيراً ليحتل مكانه الطبيعي في الغابة، وحاشا أن يكون تعليم جاهل أو إقناع جاحد.

يحتوي الكتاب على ١١ حديثاً أو مقالا في حدود ١٢٠ صفحة من المقاس المتوسط، بالعناوين التالية (١): من العالم إلى جزيرة العرب، (٢): من الجزيرة العربية إلى العالم، (٣): اسمعي يا مصر! (٤): اسمعي يا سورية (٥): اسمعي يا زهرة الصحراء الكويت (٦): اسمعوها مني صريحة أيها العرب، (٧): إلى الراية المحمدية أيها العرب، (٨): القومية في ميزان العلم والتاريخ وواجب العرب، (٩): لا تخرجوا الأوفياء للإسلام بموقفكم أيها العرب، (١٠): أجاهلية بعد الإسلام أيها العرب، (١١): مصر جوهرها إسلامي، إيماني، محمدي، مهما تراكت عليه الأثرية.

وفيما يأتي بعض التفاصيل:

من العالم إلى جزيرة العرب حديث أذاعته دار الإذاعة السعودية بمكة المكرمة عام ١٩٥٠ م، حاول الشيخ أن يخاطب العالم،

ويستنطق فاه فيقول على لسان حاله: إن الجزيرة العربية تغتبطني في تقدماتي الصناعية والمادية ولا تدري الواقع، وهو أن الإنسان أصبح يطير في الهواء كالطير، ويسبح في البحار كالسمك، فإنه لا يحسن أن يمشي على الأرض كإنسان، إنها تغتبطني في امتدادي المادي ورفاهيتي البراقة، ولا تدري أنني استسمنتها بصورة اصطناعية فأصبحت عليلاً ذا أورام غير طبيعية. وقد اجتمع حولي متطببون ومشعورون يعالجونني بالأمراض، ويداوون الداء بالداء، وبعمليات جراحية خرقاء، لقد داووا جوراً بجور، وظلماً بظلم، وإسرافاً بإسراف، وجهلاً بجهل، وعلة بعلة، فزادوني مرضاً على مرضن وضعفاً على ضعف.

إليك جنّت أيتها الجزيرة العربية، وكشفت سري؛ فهل تغثيني وتسعفيني كما أغثتني بالأمسن وأنقذتني بالموت الأحمر! فلست اليوم بأقل حاجة إلى إسعافك وإنجادك من يوم بعث رسولك، وأشرق علي نورك، نفسي فداؤك يا جزيرة العرب! خذي مني ما شئت من سيارات وقطّر وطائرات وماكينات وآلات وزخارف وأدوات؛ وتصدقي علي بهذا الإيمان الذي لا أجده في أسواق.

ويستطرد قائلاً: إنك تجودين علي أيتها الجزيرة العربية بمقدار عظيم من البترول أدير به ماكيناتي، وأسير به عجلاتي. فأنا أدين لك بالفضل، وأشكر صنيعك، ولكنني كنت أنتظر منك -أيتها الجزيرة العربية السعيدة، يا مولد نبي الرحمة- شيئاً أعز وأثمن من الذهب الأسود! كنت أنتظر منك أن تخرجني لي عجلة الحياة التي غاصت في الوحل، وأن توجهيها وتخلصني ركبها من هذا المأزق، فقد عجزت حكمة الحكماء، وصناعة الصناع من إخراجها، فأخرجيها بما معك من حكمة النبوة وبقية قوة الرسالة والإيمان واليقين، وسيريها بنور الشريعة الإلهية والهداية الإسلامية.

وفي الحديث الثاني: من الجزيرة العربية إلى العالم، تحبيب الجزيرة العربية إلى العالم، فبدورها تقول: غلبتك المادة أيها العالم فجئتني لا ترغب إلا فيما أحتوي من كنوز الثروة والقوة، ولا يهكم إلا ما يجري في بطني من عيون البترول، فأعطيتك سؤلك، وأشبعته نهمتك، وإنما يعطى السائل على قدر همته. وقد جئتني تسأل أعز ما عندي وأنفع للإنسانية تسألني الإرشاد والتوجيه؛ فأهلاً بك وسهلاً أيها

الزائر الكريم، ودونك المنهل العذب الصافي من الدين السماوي، ومن الوحي المحمدي، احتفظت به طول هذه المدة، فارتو منه ما شئت من الإيمان واليقين، ومبادئ الحياة السعيدة، والعلم الصحيح، والعمل الصالح والخلق المستقيم، والاتجاه الصحيح في كل عمل وحركة، وفي كل دقيقة وجلييلة، ذلك الاتجاه الذي لا يكون إلا بالإيمان بالله وبرسله واليوم الآخر والحساب والعقاب. تشرب هذه المبادئ من هذا المعين الصافي، واستمد منه الحياة والقوة والشباب والرسالة، وأطلع عالما فتيا مشرقا يخلف العالم الشائب المظلم العليل الذي قد فقد الروح والحياة والشباب، وأصبح لا يحمل رسالة للإنسانية.

أما الحديث الثالث فهو عبارة عن حلقة أولى من سلسلة اسمعيات (شيخنا الندوي المعروفة وهي: اسمعي يا مصر، ونشر ذلك أولا مقالا في مجلة الرسالة لصاحبها أحمد حسن الزيات ١٩٥١ م ثم نشر في رسالة مفردة في مصر نفس العام، يحيي فيه الشيخ مصر العزيزة بتحية الإسلام، ويحيي فيها الزعامة للعالم العربي، الزعامة التي كانت في جدارة واستحقاق لا عن احتقار واغتصاب، ويقول إنك يا مصر تحلين اليوم في العالم العربي محل السمع والبصر، ومحل العقل والفكر، رضي به الناس أم لم يرضوا! ولكن الواقع لا ينكر. ثم يحييها بالعلوم والفنون، وبوجود المكتبات والأزهر الشريف، والنيل، ورواج سوق اللغة العربية وآدابها، وبالتالي فإنه يذكر بمسؤوليتها ملتقى الثقافتين الشرقية والغربية، ألا وهي مسؤولية كونها قنطرة لعبور تجارب أوربا الجديدة إلى الشرق، وتبليغ الرسالة الإلهية الإسلامية الخالدة إلى أوربا في سبيل حل مشكلات الروح والجسد معا بالعدل والإحسان.

وفي الحديث الرابع: اسمعي يا سورية الذي أذيع من دار الإذاعة السورية بدمشق سنة ١٩٥٦ م يحيي الكاتب سورية تحية محب لها، معجب بها، ويذكرها بالأيام التاريخية البطولية السعيدة السورية، ثم يقول: إن سر عظمتك يا سورية وسيادتك على العالم كله، سيادة دامت قرنا كاملا؛ هو أنك تزعمت هذه الأمة التي بعثت بعثا جديدا، وكلفت تبليغ رسالة إنسانية عالمية. فدعي التردد يا سورية واحملي راية الإيمان والدعوة في الخارج، وراية الإصلاح والتربية في الداخل، وحاربي فساد الأخلاق والتحلل، والميل الزائد إلى

الملاهي والرخاوة والتترف.
وأخيرا فإنه يذكرها بتاريخ صقر قريش وإقامة دولة أندلسية
وحضارة عربية إسلامية دامت ثمانية قرون في الغرب، كما يذكرها
بفضلها على بلاده الهندية عن طريق محمد بن القاسم الثقفي وفتح
باب التبادلات الثقافية من حيث الاعتبارات المتنوعة، ويطالبها
باستعادة المجد المفقود، والرجوع إلى القيم الخلقية الإسلامية النبيلة
من جديد.

أما بالنسبة إلى حديثه: يا زهرة الصحراء، والمراد بها
الكويت، والذي أذاعه من الإذاعة العربية الكويتية عام ١٩٦٢ م فإنه
يذكرها بنعم الله التي أنعمها الله عليها في صحارها القاحلة التي لم
يتخيل أحد من العالمين في عهد قريب. ثم يقول: لقد شأنت سماحتك
العربية وأريحتك المعروفة في التاريخ أن تجودي بالنفط على العالم،
فكنت من ذلك السخية المحسنة المشكورة، ولا شك أنها مساهمة غالية
منك في بناء هذا الصرح الصناعي الكبير الذي يفخر به العالم
المعاصر، وقد شهد الجو والبر بقيمة هذا النفط الذي يستخرج من
أرضك، ودانت له الطائرات والسيارات بالفضل والشكر، فشكراً لك
أيتها الجزيرة الكريمة العريقة في السماحة والسخاء من كل من ينتفع
بهذه الوسائل، وما أكثرهم في العالم. ولكن فيك ما هو أغلى من هذا
الذهب الأسود، وأنفع للمدنية، وأعود على الإنسانية بالخير والنفع
العام. هو الإيمان الذي نبع عينه من أرضك لأول مرة بعد قرون
متطاولة، فإذا كان هذا النفط تحفة الأرض إلى الأرض، كان الإيمان
الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم تحفة السماء إلى الأرض،
وفيك اتصلت السماء بالأرض لآخر مرة، وقد انقطعت صلة الأرض
بالسما والأجسام بالروح والقلب، والصناعة والحضارة بالإيمان
والأخلاق فلتتصل الأرض بالسماء والأجسام بالأرواح والقلوب،
والصناعة والحضارة بالإيمان والأخلاق مرة ثانية عن طريق
الجزيرة العربية وعن طريق الوحي المحمدي وقد اشتدت حاجة
الإنسان إلى هذا الاتصال.

وبعد أسلوبه الهين اللين المزيج من اللطف والعطف والإخاء
والمجاملة فإنه يخاطب العرب والقوميين بوجه خاص فيقول:
اسمعوها مني صريحة أيها العرب! إذا أردتم استعادة المجد المفقود

فعلیکم أن تتمردوا على المادية العصرية كما تمرد أسلافکم على مادية عصرهم، وتضحوا برفاهیتکم وترفکم وأمانیکم المعسولة في سبیل الإسلام وفي سبیل المصلحة العامة والسعادة البشرية وتتضموا إلى الراية المحمدية، وهي راية العدل، وراية الحق، وراية الله في العالم التي اختارها الله لکم کراية، واختارکم لها كأمة وجند إلى آخر الدهر.

ثم يقوم الشيخ بموازنة القومية، ويضعها في ميزان العلم والتاريخ، وينذر إخوانه العرب والمسلمين بخطرهما، ويدعوهم إلى شد المنزر ضدها وضد التيارات الهدامة المناوئة للإنسانية جمعاء، فيقول: ولا تخرجوا أوفياء الإسلام بموقفکم أيها العرب؛ في كلمته التي ألقاها في حفلة تكريم له أقيمت في جدة أمام أعيان البلد. كما خاطبهم في مكة في بستان عبدالله السليمان يوم ٢١ من إبريل ١٩٦٣م بعنوان: أجاهلية بعد الإسلام أيها العرب؟! وأخيرا فإنه ينبه العرب في مصر على الأخص، فيقول: إن مصر جوهرها إسلامي إيماني محمدي مهما تراکمت عليه الأتربة.

هذا وفي ختام جولتنا السريعة في هذا الكتاب فإننا نستطيع أن نقول: إنه دعوة العرب لاستعادة مكانهم الطبيعي في القيادة البشرية والحضارة الإنسانية، وفي خلال ذلك المؤلف يتوجه إلى العرب من غير مجاملة بل يعتبرها جريمة خلقية في حق هذه الأمة فيقول: إنني لا أقل عن أكبر عربي يعيش في العواصم العربية في عربييتي، ونسبي الصريح، وحبّي للعرب، وتضلعي من ثقافتهم وعلومهم وآدابهم ولغتهم، وليس أحد من إخواني العرب الأقحاح أولى بالاعتزاز بالعربية مني، وأوفر نصيبا مني، ولكن الإسلام أفضل من كل نسب، وأقوى من كل عصبية .

دور رحلات الشيخ الندوي في نشر الأدب الإسلامي:

كان أستاذنا الجليل الشيخ أبو الحسن الندوي - رحمه الله - مولعاً بالرحلات بصورة طبيعية ولاسيما للدعوة والتبليغ، وإيقاظ الوعي الإسلامي، وترشيد الصحوة الإسلامية، واستلفات أنظار الناس إلى الشعور بمسؤوليتهم عن الاحتفاظ بحقوق الإنسان وأداء واجباتهم نحو الإنسانية، والتأكد من عدم انتهاك حرمتها بين بني آدم، وترسيخ جذور الإيمان بالله العليّ القدير والتمسك بسنة رسوله عليه السلام عن

طريق الندوات والمؤتمرات، والتعليم والتربية.
كان الشيخ معجبا بالعالم العربي، ومحباً للثقافة العربية الإسلامية، وعاشقاً للجزيرة العربية، ومنطقة الحجاز والحرمين الشريفين منبع الوحي والرسالة الخالدة ومهوى أفئدة الناس. وكذلك فإنه كان مولعاً بالرحلات الهادفة إلى التربية والتعليم، وتلقي دروس وعبر وبصائر. إنه قام برحلاته المتكررة إلى المملكة العربية السعودية ومن ثم، على التوالي في فترات مختلفة إلى مصر، والسودان، وسوريا، وفلسطين، والأردن، ولبنان، وتركيا، والعراق، وبورما، والكويت، وأوروبا والأندلس، وإنكلترا، وأفغانستان، وإيران، والمغرب الأقصى، والجزائر، وأمريكا، وباكستان، وقطر، وسري لانكا، واليمن، وبنغلاديش، وماليزيا، وأوزبكستان، والإمارات العربية المتحدة. ورحلاته نافعة وممتعة، وموجودة باللغتين العربية والأردية، والله الحمد، ومتسمة بالسهولة والعفوية في سرد الوقائع وروعة البيان، ودقة التعبير، من غير إيجاز مخل، ولا إطناب ممل.

استمرت رحلاته الخارجية لمدة تتجاوز خمسين (٥٠) عاماً، بدأت بزيارة أرض القرآن الكريم والحرمين الشريفين وأداء مناسك الحج والعمرة عام ١٩٤٧م، وانتهت في استلام جائزة القرآن الكريم العالمية بدبي، دولة الإمارات العربية المتحدة عام ١٩٩٨م، وذلك بالإضافة إلى رحلاته إلى أمريكا وأوروبا وإلى سمرقند وبخارى أرض الإمام المحدث محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الجامع الصحيح أصح الكتب في الأحاديث النبوية الشريفة بعد كتاب الله، عام ١٩٧٣، المعروفة بأرض المحدثين والفقهاء الآخرين كالإمام الترمذي، والفقيه أبي الليث السمرقندي، وشمس الأئمة السرخسي (صاحب المبسوط)، والفقيه أبي الحسن علي المرغيناني) صاحب الهداية (ونحوهم. ويبدو من خلال سيرته الذاتية "في مسيرة الحياة" (العربية)، (وکاروان زندگي) (الأردية)، ورحلاته أنه قام بإحدى عشرين رحلة إلى الأراضي الحجازية المقدسة فيما بين ١٩٤٧ - ١٩٩٨م.

لا شك في أن الرحلة عند شيخنا الندوي كانت وسيلة للتوعية والتثقيف والإصلاح والتربية، وأنه لم يكتف في كل ما قام به من

الرحلات بأداء أعماله الروتينية، وواجباته التربوية والدينية، بل تعدى إلى تقييدها في مذكراته اليومية بانتظام وبشكل فوري، بهدف استخدام وقائعها وسيلة للتذكير والتبليغ والدعوة الإسلامية تؤدي إلى بصائر ذات دروس وعبر، وفيما يأتي بعض النقاط :

- زار سماحة الشيخ الحرمين الشريفين أول مرة في ١٩٤٧م فلم ينحصر في محيطهما فيما بين المناسك والشعائر فحسب، بل اتصل بأعيانها من أجل الإصلاح الاجتماعي. فذكرهم بأن الهدف الحقيقي وراء الحكومة الإسلامية السعودية لا بد من أن يكون الهدي والهداية، بدلا من الحكم الاقتصادي والجباية كالحكومات الدنيوية الأخرى. وألف رسالة عنوانها " بين الجباية والهداية " وسلمها إلى سماحة الشيخ عمر بن حسن بن الحسين آل الشيخ، رئيس هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتوصيلها إلى فاتح الجزيرة العربية جلالة الملك المعظم عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود. وولي العهد الأمير سعود بن عبد العزيز آل سعود- رحمهما الله.
- وفي رحلته الثانية عام ١٩٥٠م، نشر سلسلة من المحاضرات عنوانها بين العالم وجزيرة العرب، من الإذاعة السعودية. أبرز فيها مكانة الجزيرة العربية المقدسة الرفيعة وحاجة العالم إلى ثرواتها الروحية والخلقية الفريدة من نوعها والتي لاغنى عنها في سبيل الحصول على سعادة الدنيا والآخرة.
- ندّد الشيخ الندوي بتأثير التفرنج والتحرر في الجزيرة العربية المقدسة رغم وجود هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و أثر دعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب- رحمه الله -في المجتمع وفي الحكومة الإسلامية الوحيدة، وقابل سمو الأمير فيصل (حينذاك) (في القصر الملكي، فاستمع إلى حديثه، وطمأنه على أنه لن يحدث شيء مما يخاف منه، والذي يخالف مكانة هذا المركز للإسلام ورسالته. ثم لما استلم الملك فيصل زمام الحكومة في البلاد كتب إليه رسالة مفصلة في هذا الخصوص، فبعث إليه الملك ردا على هذه الرسالة مع الشكر والتقدير. وبعد ذلك قابل الشيخ أبو الحسن الندوي الملك فيصل- رحمه الله -مرتين في جدة ومكة المكرمة، في جو من الأخوة الإسلامية الصادقة. وكان الملك

- فيصل يعتبره مخلصا للإسلام والمسلمين، وناصحا أمينا للمملكة.
- تأسست الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٩٦٢. وتم تعيين الشيخ أبي الحسن الندوي عضوا في المجلس التأسيسي والاستشاري لها. كما تعين عضوا للمجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في نفس العام. وذلك لأنه ألقى بلاء حسنا في سبيل إنشائها بداخل مهبط الوحي الإلهي، مهد الثقافة الإسلامية الغراء. حيث ألقى مقالة عنوانها: "الأخوة الإسلامية فوق العصبية" انتقد بها سياسة جمال عبد الناصر وفكرته الخاصة بالقومية العربية. واستنكرها استنكارا شديدا، مناديا بالتمسك برابطة الأمة الإسلامية العالمية، وعقيدة التوحيد الخالص والأخوة الإسلامية بدلا من العصبية القومية، والجنسية، والعرقية، والجغرافية، واللسانية ونحوها.
- تم تأسيس رابطة الأدب الإسلامي العالمية برئاسته في لكنؤ بالهند عام ١٩٨٤م بإيعاز منه وبجهود من الأستاذ الدكتور عبد الرحمن رافت باشا أستاذ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وعدد من أساتذة الجامعات السعودية الآخرين ومنهم الأستاذ الدكتور عبد القدوس أبو صالح الرئيس الحالي للرابطة.
- وفي نفس العام عندما كانت دول إفريقيا تواجه مجاعة انتبه الشيخ إلى خطورتها وضرورة إغاثة المتضررين منها، إلى جانب تنبيهه إلى خطورة أخرى، هي أخطر وأدهى وهي مجاعة إيمان وأخلاق، أصيب بها أكثر بلدان العالم ولكنها لا تهمها ولا تفكر فيها كأن قيمة الجسد عندها أعلى من قيمة الروح.
- وفي عام ١٩٧٩م/١٤٠٠هـ عندما أثار المتطرفون الشغب برئاسة المدعو محمد عبدالله القحطاني مدعي المهدية واستولوا على الحرم بعد ما أتوا بالأسلحة إلى الحرم المكي الشريف عن طريق توابيت الجنائز، وأطلقوا النيران على الحجاج الأبرياء، قال الشيخ: إن هذا الحادث هو أول من نوعه بعد حادث القرامطة واستيلائهم البشع على الحرم الشريف. وقد انتكست بهذا الحادث رؤوس المسلمين خجلا وحياء في العالم كله، وتعرض أمان الحرم وهدوؤه والأدب معه إلى الخطر الشديد.

- وقع حادث مشؤوم بسبب شغب الإيرانيين وغوغاءهم في أيام حج ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م. فنادى الشيخ الندوي في مؤتمر رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة بالشعور بمسؤولية الحفاظ على قداسة الحرمين الشريفين واحترامهما، و أداء المناسك في جو من الأمن والسكينة و الطمأنينة إذ إنها – فيما يراه -مسؤولية لا تنفرد بها الحكومة السعودية، بل يشارك فيها جميع البلدان الإسلامية والمسلمون بصفة عامة. وبالتالي فور عودته إلى الهند قام الشيخ بعقد ندوة حول قدسية الحرمين الشريفين في دلهي، وفي لكنؤ بإدارة المرحوم الدكتور محمد يونس النكرامي.
 - أشاد الشيخ الندوي بالحكومة السعودية عام ١٩٨٧م قائلاً :إن الواقع أن ما حققت الحكومة السعودية لتأمين سبل الحجاج، وإراحتهم وتسهيلاتهم، من توفير المياه وإعداد الشوارع الراقية. وحفظ الأنفس، والأموال والأعراض، في سخاء وأريحية بالغة، لا نجد نظيرها في التاريخ عبر عدة قرون
 - وفي عام ١٩٩٦م أتاحت له فرصة فتح باب الكعبة المشرفة بيده والدخول فيها مع نخبة من الأمة الإسلامية؛ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله عنده أجر عظم.
- وبناءً على ما ورد، من وقائع وبصائر في رحلات شيخنا الندوي، فلا يسعنا إلا الاستنتاج بأن الشيخ- رحمه الله -رفع لواء الحضارة الإسلامية عن طريق رحلاته الدعوية والتربوية في الشرق والغرب ، وأدى دوراً مهماً في تعزيز العلاقات العربية الهندية، بلغته العربية الناضجة المتسمة بالروعة البيانية وأصالة التعبير العربي السليم في وقائع الرحلات والإفصاح عما يجد فيها من بصائر. وهكذا فإنه قام باستلفات أنظار العالم إلى الجزيرة العربية وإلى العالم العربي، وإلى اهتمام الهند بالثقافة العربية الإسلامية. فاعترف كثير من العرب والعجم بأن الشيخ الندوي كان محباً للعرب، وعاشقاً للثقافة العربية الإسلامية، وحريصاً علي تعزيز العلاقات السعودية الهندية، وودوداً للقيم الخلقية الإنسانية النبيلة، ومتحمساً في تحبيبها إلى الإنسانية جمعاء، كما كان حريصاً على الاحتفاظ بقداسة الحرمين الشريفين، ومتفانياً في حبهما واستبقائهما مركز السلامة والإسلام والحضارة الإسلامية السمحاء إلى آخر الأبد .

الخاتمة:

وأخيراً؛ فإننا نستطيع أن نقول: إن الشيخ أبا الحسن ملأ الدنيا وشغل الناس في النصف الأخير من القرن العشرين بكتاباته الأدبية ومحاضراته الثقافية ورحلاته الدعوية، وجهوده التربوية وقيادته الحكيمة في صالح الإسلام والمسلمين، وقد سبقه كتابه الرائد: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟! (إلى العالم العربي حتى صار يعرف به. إنه أثرى المكتبة الإسلامية الأدبية، وقام بترسيخ جذور الأدب الإسلامي، فأسس رابطة الأدب الإسلامي العالمية، كما أسس هيئة الحفاظ علي قوانين الشخصية الإسلامية، ومجلس التعليم الديني والتربية الإسلامية، وحركة رسالة الإنسانية والقيم الخلقية النبيلة. وبرز نبوغه في التعبير الأدبي السليم والتعريب من اللغات الأردية والفارسية والإنكليزية وبالعكس. وبالتالي فإنه ركز على تربية الأطفال، وتنقيف النشء، وتوعية الجيل الجديد توعية إسلامية صالحة، وذلك عن طريق إعداد المناهج الدراسية وقصص للأطفال. وهكذا فإنه أثبت نفسه محبا للعرب والمسلمين، ومتفانيا في حبهم لمصالحهم الخاصة بالدنيا والآخرة، وخاطبهم مخاطبة ودية مؤثرة ومثيرة للانتباه، أما بالنسبة لرحلاته الثقافية والأدبية والدعوية، فإنها كانت وسيلة فعالة لنشر الأدب الإسلامي والثقافة العربية الإسلامية. والله هو الموفق الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الشيخ ملا نظام الدين السهالوى ومنهجه الدراسى: دراسة نقدية

الدكتور محمد إرشاد الحق

الملخص:

تناولت فى هذا المقال دراسة حياة الشيخ ملا نظام الدين السهالوى وإنجازاته العلمية والتدريسية وشخصيته فى ضوء آراء المؤرخين والمترجمين، ثم عالجت المنهج الدراسى المعروف بالدرس النظامى الذى يتبعه معظم المدارس الإسلامية بشبه القارة الهندية والذى وضعه الشيخ المذكور نفسه، وقمت بدراسة هذا المنهج إيجابياً وسلبياً حيث عرضت بهذا الصدد تاريخه وملامحه وخصائصه وما كانت أهميته فى العصر القديم، ثم ذكرت تغييراته ونقائصه ومقتضياته ومتطلباته فى العصر الراهن المتطور بشئ من التفصيل.

نبذة عن حياته:

هو العلامة العبقري ملا نظام الدين (الملقب بأستاذ الهند) بن ملا قطب الدين الشهيد بن ملا عبد الحليم بن ملا عبد الكريم، ولد فى بلدة "سهالى"؛ ويقال إنه ينحدر من سلالة الصحابى الشهير أبى أيوب الأنصارى^٢، وكذلك يعدّ أستاذاً معنوياً لجميع العلماء

١. الشيخ محمد عنايت الله الفرنجى محلى: تذكره علماء فرنجى محل (الأوردية)، مطبعة برقى؛ الناشر: إشاعة العلوم بفرنجى محل؛ لكتاؤ ١٣٤٩هـ، ص: ١٧٩.

٢. الشيخ ملا ولى الله الفرنجى محلى: الأغصان الأربعة (بالفارسية)؛ ص: ١، ٢.

وانظر: مرآة الأنساب للشيخ ضياء الدين أحمد الأمروهى؛ مطبعة رحيمى، جيفور، الهند، ١٣٣٥هـ، ص: ١٢٣، ١٢٢، وانظر: تذكرة علماء فرنجى محل للشيخ محمد عنايت الله، ص: ٦، وانظر: حسرة العالم بوفاة مرجع العالم للعلامة محمد عبد الحى الفرنجى محلى: المطبع اليوسفي، لكتاؤ الهند، ١٣٢٥هـ، ص: ٨٣، ٨٢.

والفضلاء والفقهاء من ناحية العلم والتعليم والتربية والتدريس في شبه القارة الهندية؛ لأنه أول من وضع ورتب المنهج العلمي المنسق للدارسين في عصر مظلم في شبه القارة؛ ولم يزل هذا المنهج يتبع في المدارس الهندية حتى إلى عصرنا هذا، فكان العلامة حقاً شمس العلوم التي مدت أشعتها العلمية إلى جميع أطراف الهند ونواحيها في تلك الأونة المتخلفة، ولد العلامة المذكور في أسرة علمية عريقة، وكان أبوه الشيخ ملا قطب الدين الشهيد من أشهر العلماء في زمانه؛ وكان يسكن في بلدة "سهالي" الواقعة الآن في حدود لكاناؤ؛ وليس عندنا أي مصدر موثوق أو غير موثوق ما نطلع به على تاريخ ولادته، إلا أن جميع الكتاب والمؤرخين يتفقون على أنه كان الرابع عشر من عمره حين قُتل أبوه الشيخ ملا قطب الدين الشهيد، ووقعت حادثة مقتله في سنة ١١٠٣ للهجرة تقريباً مما نستنبط أن ولادته المباركة كانت حوالي ١٠٨٩هـ أو ١٠٩٠ للهجرة.

كان العلامة ملا نظام الدين ناشئاً في مجال التعليم حينما هاجر مع أسرته من "سهالي" إلى "فرنجي محل" بعد مقتل أبيه الشيخ ملا قطب الدين الشهيد، فكان يدرس حينئذ "شرح الجامي" وغيره من الكتب الدراسية الابتدائية؛ ثم زاد شغفه نحو العلوم و

١. الدكتور ولي الدين الندوي: الإمام عبدالحى الكنوي، الطبعة الأولى؛ دار القلم للطباعة والناشر، دمشق، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص: ٤٠/٤١
٢. السيد سليمان الندوي: حياة شبلي، الطبعة الجديدة؛ أكتوبر ٢٠٠٨م؛ دار المصنفين شبلي أكادمي أعظمكرة؛ يوبي؛ الهند، ص: ٤٦
٣. الدكتور غلام مرسلين: مولانا عبدالحى الفرنجي محلي، (الأوردية)؛ مركز الدراسات لغرب آسيا بجامعة عليكرة الإسلامية؛ مطبعة ليتهوكل، أجلاتال، عليكرة؛ الهند، ١٩٨٥م؛ ص: ٥-١٠
٤. الدكتور مسعود أنور العلوي الكاكوري: عربي أدب مين أوده كا حصه، مطبعة نامي، لكاناؤ، ١٩٩٠م، ص: ٥٣، ٥٢
٥. Francis Robinson: *Ulama of Farangi Mahall and Islamic Culture in South Asia*; Hurst & Co. London, ٢٠٠٢, pp 15-20
٦. العلامة أبو الحسنات الندوي: هندوستان کے قدیم اسلامی درسکاهین

الفنون واجتهد إجتهدا متواصلًا لنيلها، فكان حينما يجد ينبوع العلم يتفجر يبادر إليه لإرتواء نفسه كالضمان يلتبس الماء ملهفًا حينما وجد، وكان من أهم أساتذته الشيخ أمان الله البنارسى، والشيخ ملا على قلى الجائسى، والشيخ ملا غلام النقشبندى اللكنوى وأمثالهم، وقرء فاتحة الفراغة على الشيخ ملا غلام النقشبندى المذكور، كما تفرَّغ من جميع العلوم فى الخامس وعشرين من عمره، ثم عاد إلى مسكنه فى فرنجى محل، وراح يدرّس الطلبة واختار مهنة التدريس من بيته فدرّس أبناء إخوته فى بيته، ثم لم تمض مدة يسيرة إلا طلعت شمس شهرته فى طول الهند وعرضها، واجتمع وتهافت حوله الطلاب من كل صول وحذب، ولم يزل يزداد عددهم يوما فيوماً حتى وصل إلى منتهاه، فتعسّرت له إفادة الجميع فى آن واحد بسبب توسيع حلقتهم، وليس هذا فحسب، إنما كان الطلبة المتخرجين فى مناهل التدريس الأخرى يأتون إليه للحصول على السند و شهادة الفراغة.

وكان الشيخ ملا نظام الدين متواضع الطبيعة، رقيق القلب، منكسر المزاج، بعيداً عن العجب والكبرياء والريا مع ما كان له من العزة البالغة والجاه والفضيلة والقبول لدى عامة الناس، وكان إذا مدحه أحدُ أمامه فيزجره بشدة، فكان قانعاً متوكلاً على الله، و مهما

(الأوردية)، مطبعة معارف، أعظمكرة الهند، ١١٣٥م، عدد الصفحة : ٤١

١. الشيخ عبد المجيد سالك: مسلم ثقافت هندوستان مي، مطبعة دين محمدى؛ لاهور؛ باكستان ١٩٥٧، ص: ٢٦٧؛ وانظر مجلة "معارف" (المذكور) أغسطس، ١٩٧٠م؛ ص: ٩٥، ٩٦، ٩٧.
٢. أي. ايس. هاركوت و فاخر حسين: لكاناؤ دى لاسى فيز آف اين أورينتال كلچر (بالإنجليزية)

(E.S. Harcourt of Fakhir Hussain: Lucknow, The last Phase of an oriental culture)

طبع سنة ١٩٨٩م، ص: ٥٠
هذه ترجمة لكتاب "گزشتہ لکاناؤ" (الأوردية) للعلامة عبدالحليم شرر الكناوي.

٣. البروفيسور محمد رضا الإنصارى الفرنجى محلى: بانئى درس نظامى (الأوردية)، مطبعة نامى ؛ لكاناؤ، الهند، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، عدد الصفحة: ٥٢-٥٣.

كان به من ضيق وضنك أو مشكلة لم يكن ليستعين غير الله أحداً من المخلوق، وكان يعيش عيشة بسيطة ربما يجلس على حصيرة راثية أثناء التدريس، وقد اعترف بفضل المؤرخ الكبير الشيخ عبد الحى الحسنى فى كتابه المعروف "نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر" حيث يقول:

“الشيخ الإمام العالم الكبير العلامة الشهير صاحب العلوم والفنون وغيث الإفادة الهتون، العالم بربع المسكون، أستاذ الأساتذة وإمام الجهابذة الشيخ ملا نظام الدين الخ، والذي تفرد بعلومه وأخذ لواءها بيده، ولم يكن له نظير فى زمانه فى الأصول والمنطق والكلام...، وتصدى للدرس والإفادة فتكاثر عليه الطلبة وخضع له العلماء، وطارت مصنفاته فى حياته إلى الأمصار والبلاد، وتلقى نظام درسه قبولاً حسناً فى مدارس العلماء وانتهت إليه رئاسة التدريس فى أكثر بلاد الهند، وكان مع تبحره فى العلوم وسعة نظره على أقاويل القدماء عارفاً كبيراً زاهداً مجاهداً شديد التبعّد، عميم الأخلاق، حسن التواضع كثير المؤاساة بين الناس”^١.

وقال السيد غلام على آزاد البلكرامى فى كتابه المعروف "سبحة المرجان فى آثار هندوستان":

"دخلت لكاناؤ فى التاسع من ذي الحجة سنة ثمان وأربعين ومائة وألف، والتقيت بالشيخ ملا نظام الدين فوجدته على طريقة السلف الصالحين، وكان يلمح على جبينه نور التقديس"^٢.

ويقول عنه العلامة عبد البارى الفرنجى محلى فى كتابه "آثار الأول من علماء فرنجى محل" نحو: "كان زاهداً ورعاً عديم النظير وهو الذى هذب التدريس"^٣.

ألف العلامة المذكور كتباً متعددة من أبرزها مثلاً شرحان على مسلم الثبوت للقاضى محب الله، والأطول والطويل، وشرح على

١. العلامة عبد الحى الحسنى: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر: دائرة المعارف، حيدرآباد، الطبعة الأولى ١٣٩٠ هـ، ج: ٧، ص: ٣٨٦

٢. السيد غلام على آزاد البلكرامى: سبحة المرجان فى آثار هندوستان، ص: ٥٣٠

٣. العلامة قيام الدين عبد البارى: آثار الأول من علماء فرنجى محل، ص: ٣٠

منار الأصول، وشرح على تحرير الأصول لابن همام، وشرح على هداية الحكمة للشيرازي، و حاشية على الشمس البازغة للجونفوري، و من أشهر مؤلفاته "المناقب الرزاقية" كتابٌ في أخبار شيخه ومرشده عبد الرزاق وهو باللغة الفارسية، وكذلك له غيرها من الكتب الكثيرة معظمها فقدت بتوالي الأيام ونوائب الزمان.

وقد بدأت عملياته التدريسية تخفض في آخر حياته حين قرب الى الوفاة، وانصرف إلى ذكر الله أكثر فأكثر حتى لبى نداء ربه أخيراً في ٢٢ جمادى الأولى سنة ١٣٦١ للهجرة، غير أن بعض المؤرخين لهم اختلافٌ في تاريخ وفاته.

المنهج الدراسي النظامي أو الدرس النظامي: إيجابياً وسلبياً

يتفق جميع العلماء والمؤرخين على أن الشيخ ملا نظام الدين هو رائد المنهج الدراسي النظامي الذي يعرف بـ "الدرس النظامي" الراجح في سائر المدارس الإسلامية بشبه القارة الهندية منذ أكثر من ثلاثة قرون، وهو أول من وضعه ولذلك يسمّى هذا المنهج الدراسي "الدرس النظامي" نسبة إلى اسمه نظام الدين، وقد صرح المؤرخ الهندي الشهير العلامة عبد الحى الحسنى في كتابه باللغة الأردوية "هندوستان مين اسلامى علوم و فنون": "رأيه حول المنهج النظامي على النحو التالي: الترجمة:

"ذهبت الثقافة الإسلامية من "جونفور" إلى لكانا، ثم برز في لكانا عباقرة العلماء في العهد الأخير، ويأتى في مقدمتهم إسم الشيخ ملا نظام الدين السهالوى الفرنجى محلى، وهو أول من وضع منهاج التدريس المعروف بالدرس النظامي الذي تروج في جميع المدارس الإسلامية بالهند فيما بعد، وهو الذى رتبّه أولاً وتلقّى هذا المنهج قبولاً فائقاً بين جميع العلماء والفضلاء حتى نفذه جميع المدارس الهندية في نشاطاتها التدريسية".^١

وحيثما وضع العلامة ملا نظام الدين هذا المقرر التدريسي، لم يكن قبل ذلك أي نظام منسق في التدريس بالمدارس الإسلامية في شبه القارة، فكان أمراً طبيعياً أن جميع العلماء

^١ العلامة عبد الحى الحسنى: هندوستان مين اسلامى علوم وفنون (الثقافة الإسلامية في الهند) ص: ٢٥

والأساتذة تلقّوه بإقبال محمود، ونفدّوه في حلقاتهم التدريسية، وكان هذا المنهج عندما وضعه وأسّسه الشيخ ملا نظام الدين يحتوى على الكتب التالية:

١ - **الصرف:** (١) ميزان المنشعب، (٢) صرف مير، (٣) بنج كنج، (٤) زبدة، (٥) فصول أكبرى، (٦) الشافية.

٢ - **النحو:** (١) شرح مائة عالم، (٢) هداية النحو (٣) الكافية، (٤) شرح الجامى

٣ - **المنطق:** (١) الصغرى، (٢) الكبرى، (٣) الإيساغوجى، (٤) التهذيب، (٥) شرح التهذيب (٦) القطبى، (٧) شرح تهذيب مير (٨) سلم العلوم، (٩) رسالة مير زاهد

٤ - **الحكمة والفلسفة:** (١) شرح هداية الحكمة للمبيذى، (٢) الشمس البازغة للجونفورى، (٣) شرح هداية الحكمة للشيرازى.

٥ - **الرياضية:** (١) خلاصة الحساب، (٢) تحرير الإقليدس، (٣) مقالة الأول، (٤) تشريح الأفلاك، (٥) الرسالة القوشجية، (٦) شرح جغمينى (الباب الأول)

٦ - **البلاغة:** (١) مختصر المعاني، (٢) المطول

٧ - **الفقه:** (١) شرح الوقاية، (٢) الهداية.

٨ - **أصول الفقه:** (١) نور الأنوار، (٢) توضيح التلويح، (٣) مسلم الثبوت

٩ - **علم الكلام:** شرح العقائد النسفى، (١) شرح العقائد الجلالى، (٢) مير زاهد، (٣) شرح المواقف.

١٠ - **التفسير:** (١) تفسير الجلالين، (٢) تفسير البيضاوى،

١١ - **الحديث:** (١) مشكوة المصابيح.

نقل العلامة عبد الحى الحسنى مقرّرات هذا المنهج في كتابه "الثقافة الإسلامية في الهند" الذى مر بنا ذكره سابقاً، غير أنه ذكر فيه بعض الكتب الأخرى بالإضافة إلى الكتب السابقة، وكذلك ذكر ميزات هذا المنهج بتفصيل بسيط و يقول فى أحد مواضعه:

“من أهم الخصائص لهذا المنهج أو المخطط الدرسي هو أنه يعمق فكرة الطالب، ويوسّع دقّة فهمه حتى يسهل له المطالعة ولذلك يمتلك الطالب بعد دراسة هذا المنهج قوة المطالعة البالغة ويتمكن له فهم الموضوعات والكتب الدقيقة فى مختلف الفنون ويهيئاً له طريقاً

للحصول على الفضائل والكمالات العلمية والإنسانية العالية".^١
وهناك اختلافات في آراء بعض المؤرخين حول المنهج المذكور، فبعضهم يقول إن ملا نظام الدين هو أول من دَوّن ورتّب هذا المنهج ولكن البعض يقول إن هذا المنهج لم يدوّنه ملا نظام الدين أولاً بل دَوّنه أولاً العلامة محمد الغزالي وتوسى ونفّذه أول مرّة في المدرسة النظامية ببغداد، ولكن ما يلفت أنظارنا هو ما اقترحه العلامة الكبير والمؤرخ الشهير الشيخ أبو الحسن الندوى حيث يردّ التصريح المذكور قائلاً:
الترجمة:

"هناك فهم خاطئ لدى عامة طلاب المدارس حتى في الأوساط العلمية للدرس النظامي و هو أن هذا المنهج يسمى بالدرس النظامي نسبة إلى المنهج الدراسي الراجح في المدرسة النظامية ببغداد في عهد محمد الغزالي، والحق أن معظم مؤلفي الكتب لهذا المنهج وُلدوا بعد سنوات من إغلاق المدرسة النظامية وزوالها".^٢
وعندما نقارن مقرّرات الدرس النظامي في العصر الحاضر بمقرّرات الدرس النظامي الأصل الذي دَوّنها الشيخ ملا نظام الدين والذي مربنا ذكره في الصفحات السابقة، فنرى أن خطّيهما الأصليتين تشبهان إلى حدّ ما، ولكن حينما نقارن بين الكتب التي قرّرها العلامة ملا نظام الدين في منهجه الدراسي والكتب التي تدرس في هذا المنهج اليوم، فنلاحظ أن هناك فرقاً واضحاً بينهما، والسبب وراء ذلك أن هذا المنهج مرّ بعدة مراحل الإصلاح والتغيير بتغيير الأوضاع والمقتضيات عبر القرون، ولهذا السبب يختلف معظم كتب المنهج النظامي الحاضر عن كتب المنهج النظامي الأصلي القديم.
وإذا أردنا الإطلاع على الكتب المقرّرة في هذا المنهج في العصر الراهن فلا بدّ لنا أن نتأمّل ونوجّه إلى دار العلوم بديوبند، لأنها لم تزل مركز هذا المنهج منذ السنوات، وهي التي امتثلته وروّجته في جميع مناطق الهند في المدارس التابعة لها، فوضع هذا المنهج

١. العلامة عبدالحى الحسني: هندوستان مين اسلامى علوم وفنون، ص: ٣١، ٣٢

٢. العلامة أبو الحسن الندوى: هندوستان كا نصاب درس (منهج التدريس في الهند)، ص: ٤

الدراسى بهذه الدار العظيمة فى العصر الحاضر على نحو ما يلي:

السنة الأولى: سيرة خاتم الأنبياء للشيخ المفتى محمد الشفيح، ميزان المنشعب، بنج كنج، نحو مير، شرح مائة عامل، مفتاح العربية (١،٢) القراء الواضحة، سورة النبأ حفظها وتصحيحها ومخارجها.

السنة الثانية: هداية النحو، الكافية، علم الصيغة، فصول أكبرى، القراءة الواضحة، نفحة الأدب، نور الإيضاح، القدورى، المنطق الإبتدائى، المرققات، جمال القرآن مع تدريب سورة النبأ.

السنة الثالثة: ترجمة القرآن الكريم من سورة ق إلى سورة النبأ، القدورى (من كتاب البيوع إلى الآخر)، شرح شذور الذهب، نفحة العرب، مشكوة الآثار، القراءة الواضحة، تعليم المتعلم، شرح التهذيب، وتاريخ الملة.

السنة الرابعة: ترجمة القرآن الكريم (من سورة يوسف إلى ق)، شرح الوقاية (الجزء الأول والثانى إلى كتاب العتاق)، دروس البلاغة، ألفية الحديث، تسهيل الأصول، أصول الشاشى، القطبى، العلوم العصرية (التاريخ والجغرافيه وعلم المدنية)،

السنة الخامسة: الهداية (الجزء الأول)، ترجمة القرآن الكريم سورة الفاتحة إلى سورة الهود)، مختصر المعانى، تلخيص المفتاح (الفن الثانى والثالث)، نور الأنوار، المنار، المقامات، سلم العلوم، عقيدة الطحاوى، تاريخ سلاطين الهند.

السنة السادسة: الجلالين، الهداية إلى كتاب العتاق، الفوز الكبير، الحسامى، القصائد المنتخبة من ديوان المتنبى، ديوان الحماسة (باب الأدب)، مبادئ الفلسفة، المبيذى، أصح السير.

السنة السابعة: المشكوة المصابيح، نخبة الفكر، مقدمة الشيخ عبدالحق، هداية الآخرين، شرح العقائد، السراجى.

السنة الثامنة: التخصص فى الحديث، صحيح البخارى، صحيح مسلم، الترمذى، أبوداؤود، النسائى، ابن ماجة، الطحاوى، شمائل الترمذى، المؤطا للإمام مالك، المؤطا للإمام محمد، التجويد.

وهذا المنهج رائج الآن على الهيئة المذكورة فى جميع المدارس الدينية بشبه القارة الهندية، وسبب بقاء اسمه "الدرس النظامى" هو أنه لم يطرء فيه أى تغيير كبير عبر القرون، ولم ينفصل عن خطته الأساسية وفكرته القديمة تماماً حتى اليوم، ويمكن أن يكون

السبب الثانى وراء بقاء إسمه هو أنه تتصل سلسلة التلمذة لجميع المدرسين والعلماء والطلاب فى المدارس الدينية الهندية من العصر القديم إلى عصرنا الحاضر إلى الشيخ ملا نظام الدين، ولذلك بقى له هذه التسمية إلى العصر الراهن، وإذا نتأمل حول قضية الترتيب والتغيير لهذا المنهج، فنرى أن فيه اليوم تغيرات على نطاق واسع من أصله، حتى ربما لا يجدر أن يطلق على المنهج الدراسى السائد الآن بـ "الدرس النظامى"، لأنه لم يزل يتغير هذا المنهج بأيدي منتظمي المدارس المختلفة وفق تذوقهم ومتطلباتهم المحلية فى فترات مختلفة، ومن أهم ما يلاحظ أن هذا المنهج قد رُتب ودُون فى تلك الفترة من حكم السلطان أورنگ زيب عالمكير حينما كانت الهند دولة للمسلمين وضمانة لتحفظ الإسلام وثقافته فى شتى المجالات، فكان يجب حينئذٍ التعليم الدينى فى جميع المدارس الحكومية كما نرى ذلك الآن فى بعض دول المسلمين، فلم يكن المسلمين حينئذٍ إلى حاجة مسببة إلى أن يؤسسوا مدارس دينية مستقلة منفصلة عن الحكومة - كما نلاحظ ذلك فى العصر الحاضر - لصيانة ثقافتهم وحضارتهم الإسلامية، بل كانت الحكومة نفسها تراعى التعليم الدينى فى المنهج الدراسى فى جميع المؤسسات التعليمية، وكذلك كانت الحكومة تساعد الأساتذة والمدرسين الذين يقومون بتدريس العلوم الإسلامية إنفرادياً أو جماعياً، وبالجملة كان الإسلام والمسلمين آنذاك بكل هدوء وسلامة، وكانت الحكومة تحتاج حينئذٍ إلى منهج يتأهب به الأفراد الذين يقومون بواجبات شؤون الحكومة المختلفة، وإيفاء هذه الحاجة أو الشاغرة أضافت الأهمية للفقہ الإسلامى بالجداره أكثر من بقية العلوم، فلهذا حين رتب العلامة ملا نظام الدين هذا المنهج فراعى المقتضيات والأهداف المذكورة، وانتخب الكتب والفنون وفق هذه المتطلبات فى منهجه الدراسى.

على كل حال فإن هذا المنهج يعنى المنهج الدراسى النظامى قد دُون بالأيدى المخلصة مع المراعات لمتطلبات عصره، وهذا هو على ما أظن السبب و السر الكامن وراء قبوله المديد عبر القرون.

حاجة التنقيح والتعديل:

إن الزمان قد سار وتطور وتغير وتقدم، ولاريب أن الأشياء

والوسائل معه قد تغيّرت وترقّت وتقدّمت أيضاً، وهذا نظام طبيعيّ كتبه الله في الكون، فكلّ عمل يُقام به لإصلاح أيّ وسيلة أو تعديل أيّ منهج إنما هو عمل جدير بالثناء والتشجيع مالا بد من قبوله، ولكن من المؤسّف حين نلاحظ المنهج الدراسي الذي وضعه العلامة نظام الدين قبل ثلاثة قرون، فنرى أنه توالى عليه الظلم والتطاول في مدارسنا الدّينية منذ ظهوره، ومن ناحية مهمّا أصلح وعُدّل هذا المنهج عبر القرون فلا نرى في ذلك أيّ ضبط أو قاعدة أو نظام محكم، وكذلك لم تكن هناك هيئة مركزية للمسلمين أبداً ما تقوم بتعديل هذا المنهج وفق مقتضيات الظروف المتغيرة و تقديمها إلى مسؤولي المدارس ليتّفقوا عليه، ومن ناحية أخرى لم يُكَيّف التعديل في هذا المنهج وفق مقتضيات العصر وأوضاعه وتحدياته بصورة حاسمة، بل استمرت عملية الإصلاح فيه ببطءٍ وسذاجة غير منطقية، أما التغيّرات التي طرأت فيه خلال هذه المدة الطويلة ليست هي إلا نتيجة عجز الأساتذة لحلّ أي كتاب أو عجز الطالب لفهمه حتى إضطرّ هؤلاء المسؤولون إلى تغيير كتاب من هذا المنهج بكتاب أيسر آخر، ومع ما طرأ في هذا المنهج من التغيير والتنقيح منذ عصوره الأولى إلى اليوم لكنّ التدنوق والاتجاه السيئ أو الفكرة المتخلفة السائدة فيه لم تتغير أبداً، فكاننا نحن المسلمون من ناحية الفكر نقف في هذا المنهج بنفس الموقف حيث كنا في زمن ترتيبه قبل ثلاثة قرون، والآن لا بدّ لنا أن ندرك الحقيقة الكونية أنه لن يكن أي منهج دراسي في العالم ما يحوى عناصر الدوام، فكل منهج يرتّب ويتغير مراعيّاً للأوضاع ومقتضيات التعليم المتغيرة المتطورة، ولا تجب دراسة أي كتاب في كل عصر ومصر إلا القرآن الكريم والحديث النبوي حيث لا محل فيهما لأيّ تغيير بسيط، وكما ذكرنا أن هذا المنهج كان في زمنه خطوة الحداثة التي كانت تقوم بجميع متطلبات عصره ولذلك فاق على سائر مناهج عصره، وساد جميع المدارس والمناهل العلمية إلى مدة طويلة، وما يجدر بالذكر هو أن دار العلوم بديوبند أنتجت وأنجزت وأنجبت بهذه المنهج الدراسي آلاف من العلماء والفضلاء و الفقهاء الذين انتشروا واشتهروا في العالم كله ببراعتهم الممتازة في العلوم والفنون الإسلامية، ولكن لقد تغيّرت الآن مقتضيات التعليم والتثقيف بتغير الأوضاع المستمر، وما هو جديد سوف يكون قديماً،

وكل صباح جديد يأتي بمسائل جديدة ومسؤوليات حديثة، فلا يناسب الظن أن هذا المنهج مقررٌ للأبد فلا يُقبل فيه أي تعديل ولو بسيط، فكل هذا يخالف العقل السليم وحكمة المسلم، ومع أن هذا المنهج مرّ بعدة مراحل التغيير والتبديل في السنوات الماضية ولكن لا تخلو هذه التغيرات عن الإتجاه السيئ السائد فيه، ولم يتخلص المنهج تماماً من عقل الصعوبة حتى اليوم.

لم تزل تجرى المناقشات والمحادثات والورشات منذ أعوام حول تغيير هذا المنهج وتعديله في المدارس الإسلامية، ولكن لم تسفر عنها حتى الآن أية نتيجة مشفية، مع أن التعديل فيه من الحاجات المسيسة، وكل منهج تعليمي هو وسيلة لحصول الأغراض العلمية وأن المنهج ليس القصد بذاته، إنما هو وسيلة لحصول العلوم والمقاصد والأهداف، ولم تزل تتغير الوسائل في كل عصر ومصر، وكنا نستعمل في العصر القديم أوان الفخارة لأكل الطعام، والآن نستعمل أوان الحديد لأنها أجدر وأنفع منها، فالقصد إنما هو الأكل ليست الأنية، وكذلك نرى أن هذا المنهج يحوى الكتب النحوية والصرفية التي هي في غاية الصعوبة حتى لا تفهم العبارة فضلاً عن الفن، فمثلاً خُذ كتاب "الكافية" لابن حاجب، فبدلاً أن تفهم بها قواعد النحو، فإنها نفسها تحتاج إلى الحلّ والتفهم، ويبدل الطلاب الصغار مجهوداتهم ليلاً ونهاراً لحلّ مشاكلها وهوامشها دون الحصول على قصدهم المنشود، وقد كُتب لهذا الكتاب أكثر من خمسين شرحاً عربياً حتى اليوم، أما شروحه الأردوية فلا عداد لها، كذلك شأن "شرح الجامي"، فبدلاً أن يحلّ هذا الكتاب مشكلات "القافية"، فإنه نفسه يحتاج إلى الحلّ والتحليل والتشريح، ولا يبدو هذا التذوق الصعب المعقّد الأكيد في كتب النحو والصرف والبلاغة والمعاني والفلسفة والمنطق فحسب، إنما نلاحظ هذا الإتجاه الصعب والنزعة المعقّدة في كتب التفسير والفقه أيضاً، فمثلاً إذا أخذنا تفسير البيضاوى والجلالين الذين يُدرسان في هذا المنهج، فلا نظير لهما في الإختصار والتدقيق والتعقيد مع أنه لم تكن قلة التفسير من قبل هذا المنهج ولا من بعده، وإذا نعمن نظرنا إلى حالة الفقه في هذا المنهج، فنرى أن عبارة كتاب "كنز الدقائق" للعلامة أبى البركات النسفى (المتوفى عام ٧٢١هـ) قد كتبت في ذروة الإيجاز والإختصار والغموض.

وكان العلامة ابن خلدون خبيراً بهذا الأسلوب والإتجاه الصعب، ولذا ينقد ويلوم عليه في مقدمته الشهيرة حيث يقول في إحدى مواضعها:

“وهي (العبرة) كلها متكررة، والمعنى واحد، والمتكلم مطالب باستحضار جميعها تمييزاً ما بينها، والعمر ينقضى في حفظ واحد منها، ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر مرّ بدون ذلك، وكان التعليم سهلاً.....، بل إنه داء لاستقرار العوايد عليه، فصارت كالطبيعة”.

ويقول بموضع آخر:

“أما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالها، فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث أنها آلة ولا يوسّع فيها الكلام، ولا يتفرّع المسائل، لأن ذلك مخرج لها عن المقصود.....، فيكون الإشتغال بهذه العلوم الآلية تضيقاً للعمر، وشغلاً بما لا يعنى، وهذا كما فعل المتأخرون في صناعة النحو، وصناعة المنطق، وأصول الفقه، لأنها (الصناعة) دائرة الكلام فيها، فهي من نوع اللغو وهي أيضاً مضرّة بالمتعلمين على الإطلاق، فاذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد”!

كان الشيخ العلامة محمد يوسف البنوري - وهو الشيخ الحديث والعالم البارع وشارح الترمذي والتلميذ المخلص للعلامة أنور شاه الكشميري - مطلعاً على هذه المشكلة بنظام التدريس في المدارس الإسلامية الهندية، وصرّح في إحدى مقالاته أن التغيير في هذا المنهج وتعديله هو حاجة مسيبة في العصر الراهن ما لا مفرّ لنا منه، وكانت فكرة العلامة ورأيه أن يكون هذا التغيير على ثلاثة مبادئ:

الأول التخفيف: يعنى أن تكون المقررات في هذا المنهج موجزة ومختصرة بحيث لا تقتضى وقتاً طويلاً لحصول الغاية، فكان يريد به أن يتفرغ الطلاب من دراستها بأقرب وقت ممكن.

والثاني التيسير: يعنى أن تكون المقررات الدراسية

¹ العلامة ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دراسة مختارات، بقلم يوحنا قمير، بيروت، الكاثوليكية، ١٩٥٢م، ص: ٥٣١، ٥٣٢

فى هذا المنهج سهلة وتشتمل على الكتب السهلة بلغة بسيطة غير متكلفة أبسر الفهم وأسلوب جذاب ليفهم القارئ المراد منها ببسيرة، فلا يحتوى الكتب على العبارة المعقدة المغلفة والمضامين الجافة الغامضة.

والثالث الحذف والإثبات: يعنى أن تحذف الفنون المتزايدة غير الهامة من المقررات الدراسية بهذا المنهج وتشمل محلها فنوناً عصرية حديثة هامة.

وكذلك يلاحظ أن الدرس النظامى أو المنهج الدراسى النظامى الذى بين أيدينا اليوم معظم كتبه ألفت فى عهد انحطاط المسلمين، وكان هذا العصر عصر الجمود والركود لاسيما فى العالم العربى، وكان يسيطر آنذاك على الشعب المثقف اتجاه سيئ، فكان يعتبر تلخيص القواعد وتنقيح المسائل وصناعة العبارة وكتابة المتون واختراع الأساليب المتكلفة وكتابة الحواشى وصناعة اللفظية لحصول الإيجاز والغموض كلها معايير ونماذج عليا لأي نوع من الكتابة أو التأليف أو الفن أو الشعر، فسبب ذلك كله فى إنتاج قواعد منظومة وكتب بأسلوب غامض، حتى سدت الأدوات والوسائل مسد الغايات والمقاصد، فاقترعت غاية العلوم مثل النحو والصرف والفقه على حل المشكلات اللغوية والإعرابية والتركيبة فحسب، ثم أدى ذلك إلى نفس المعاملة بالقرآن والحديث، حتى راح الأصحاب المثقفون جميعهم يلتزمون القشر دون اللباب والجوهر ثم يفتخرون ويعجبون به.

وبالجملة يمكن لنا بالقول أن لدينا اليوم كتب متداولة موفورة فى كل فن وموضوع وعلم من العلوم الإسلامية على طراز حديث ومعظمها أنفع من الكتب المقررة فى المنهج النظامى السائد، والتي ترشدنا فى الوصول إلى الغايات بأسرع وقت وأبسر طريقة، ولكن ما أعجب! أن أصحاب هذا المنهج لا يريدون التخلص من عقول هذه الصعوبة الأكيدة، مع أن العقل السليم يحكم بأن الكمال هو تيسير الصعوبات والمعتقدات ليس تصعيها أو تشبيكها، فلذلك لا مفر من أن تشمل الكتب التى ألفها البارعون من العلماء فى العصر الحديث بدلاً من الكتب القديمة المعقدة التى تحوى عناصر إتجاهات عصر

الإنحطاط والجمود، وكذلك تُنتخب الكتب التي تعاون الطلاب
في الحصول على الغايات في أقل وقت ممكن.
من كان يهدى النجوم بنوره
يلتمس الآن هاد يهديه

تأثير النقد العربي القديم في النقد الأردني في الطور الأول

الدكتور شاد حسين*

إن اللغة الأردنية وآدابها مدينة إلى اللغة العربية من النواحي العديدة، فقاموس مفرداتها ومصطلحاتها مستنبطة من اللغة العربية إلى حد ملحوظ فتوجد في اللغة الأردنية ٧٥٠٠ كلمة عربية أصيلة وفق بعض البحوث^(١) وهذه الكلمات تشتق منها الكلمات الأخرى وتفيد بعض البحوث أن عدد مصادر اللغة العربية ومشتقاتها المستخدمة في الأردنية يتراوح فيما بين ٦٠ ألف إلى ٧٠ ألف كلمة فبعضها تستخدم قليلاً وبعض الآخر تستخدم أحياناً ومعظمها يكثر استخدامها^(٢) وقد ساعدت الكتب الإسلامية حول القرآن الكريم والأحاديث والفقه في هذا الإكثار. هذا وإن فنون الأدب الأردني مستفادة من الآداب العربية عن طريق غير مباشر وأما النقد الأردني قد نشأ في مستهل الأمر في ظل النقد الفارسي الذي استنبط مبادئه وهيلوله من النقد العربي فكان استفادة النقد الأردني بالنقد العربي غير مباشر غير أن بعض العلماء والأدباء في أواخر القرن العشرين وردوا موارد النقد العربي الصافية فاستفادوا بخبرات الأوائل وأضافوا إلى النقد الأردني نظراً وتطبيقاً مستلهما من ذلك التراث. فالنقد الأردني ذو طابع عربي من ثلاثة أنواع.

١. القسم الأول يجري على غرار الطبقات في النقد العربي.
 ٢. والقسم الثاني هو في الحقيقة محاولة لتنظير النقد وتطبيقه تطبيقاً جديداً مستلهما من خبرة نقاد في الآداب العالمية بهذا الصدد ومستفيداً من الأثر الثقافي العربي.
 ٣. القسم الثالث هو نقد العلماء الذي لم يبلغ شاو القسم الثاني ففي هذا النقد أصداء النقد العربي القديم.
- وجدير بالذكر أن القسم الثاني يعتبر محاولة جادة في تطوير

* الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية بجامعة كشمير سرينغر (الهند)

النقد الأردني وتقديم نموذج للباحثين كي يقتدوا به غير أنهم لم يستسخ
لهم اقتداء هذا النموذج فلم يضيف نتائجهم إلى النقد الأردني شيئاً
ملحوظاً. فلنتناول هذه الأقسام للدراسة شاملة.

١. القسم الأول: طريقة المذكرات

بدأ النقد الأردني بمذكرات الأدباء وهذا في تتبع الأدب
الفارسي. وجدير بالذكر أنّ هذه الطريقة وردت إلى الأدب الفارسي
من الأدب العربي. فالعلماء والأدباء في العصر العباسي أنشأوا
أسلوب الطبقات وهي من الحلقات الأولى لنشأة فن التاريخ الأدبي
عند العرب قطبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمهي من أولى هذه
المحاولات في مجال الأدب. أما الأدب الفارسي فقد ألف محمد عوفي
مذكرة أولى "الباب الألباب" على هذا الأسلوب. فكانت السوابق
متوفرة لدى أدباء اللغة الأردية فألف مير تقى مير أولى مذكرة أردية
"نكات الشعراء" عام ١٧٥١م. فظهرت مذكرات مختلفة إثر هذه
المحاولة ومنها تذكرة شعراء اردو ١٧٧٣ لمير حسن، ومخزن نكات
(١٧٥٥) لقيام الدين قائم ورياض الفمحاء وتذكره هندي (١٧٩٦)
لغلام همداني مصحفي وغلشن بـ خار (١٨٣٤) النواب مصطفى
خان شيفته. وغلستان سخن (١٨٥٥) لمرزا قادر بخش. فهذه الكتب
كانت تحوي لمحات طفيفة من النقد فهي محاولات بدائية طبعاً.
فقرّبت النقد أردني في رحاب التقاليد الفارسية وهي مستنبطة من
المورث الثقافي العربي فربّما يتضح أثر التقاليد العربية من أسماء
الكتب أيضاً فكان طابع النقد في هذه المذكرات تأثري وقلماً تستند
الأحكام النقدية بالبراهين^(٣).

ويرى الناقد الأردني كليم الدين أحمد أن هذه المذكرات ليس
لها أي قيمة نقدية فلم يكن لمؤلفيها أي إلمام بأصول النقد ومبادئها^(٤)
غير أن د. شارب رود هلوى لا يسائر مع هذا الرأي فهو يقرر
أهميتها في خلفية زمنها فيراها مليئة بأراء نقدية فاحصة^(٥). والمهم
أنّ هذه المذكرات تحوي آثار الثقافة العربية فعلى سبيل المثال توجد
تعريف الشعر وتقسيمه في "غلستان سخن" لمرزا قادر بخش صابر
على طريقة النقد العربي القديم ... "أعلم أن معنى الشعر لغة العرفان
وهو في الاصطلاح كلام موزون مقفى"^(٦). وقد أتى المصنف بأمثلة
الشعر الحسن من الفارسية والعربية في الباب الأول تحريضا على

ملازمة النماذج الرائعة. وجدير بالذكر أنّ بعض أصحاب هذه المذكرات لهم إلمام جيّد باللغة العربية واستخدامها. فينتهي قسط وافر من قاموس شعري لمير تقي مير إلى اللغة العربية فحسب تعبير فاروقي "استخدم في شعره كلمات وتراكيب عربية قلما يستخدمها شاعر آخر في الأردية".^(٧)

ومن أرصف وأنجح هذه المحاولات كتاب آب حيات لمولوي محمّد حسين آزاد، فالكتاب تعد حلقة الوصل في النقد الأردني بين أسلوب المذكرات والنقد الحاسم. يرى الدكتور كلیم الدین أحمد أن هذا الكتاب في أسلوب المذكرات المتطور ولا يمت إلى النقد بصلة فلم يكن للمؤلف حاسة نقدية^(٨). غير أن هذا الرأي غير سديد فقد بذل آزاد مجهودات جبارة في جلسات "انجمن بنجاب" لإحداث التطور في الأدب الأردني ونقده والمهم عن آزاد أنه كان محاضر اللغة العربية في جامعة بنجاب فكان عارفا بالتقاليد الشرقية في النقد. وقد حاول أن يتطلع إلى التقاليد الغربية. غير أن اللزوم بالتقاليد الشرقية كان أجدر في نظره فظلّ يؤكد على الهيكل الخارجي للشعر فربما كان من مؤيدي أهمية اللفظ دون المعنى على غرار بعض بلاغي العرب، فروح الشعر عنده نقاء اللغة وحسن التراكيب وصحة المحاور^(٩) ويرى بعض الباحثين أن نقد المذكرات امتداد للنقد العربي والفارسي القديم فهو لا يهتم دون مباحث البلاغة مثل التشبيه والاستعارة والبلاغة وأدوات البديع^(١٠). والحقيقة أن بعض معاصري آزاد مثل الطاف حسين حالي وفق له أن يفوقه في تنظير النقد الأردني، غير أن عدد ملحوظ من الأدباء اقتدوا على أثره مثل عبد الحي الحسني صاحب كتب "نزّهة الخواطر" و "الثقافة الإسلامية في الهند" و "جنة المشرق" باللغة العربية. فكتابة "غل رعنا" في اللغة الأردية محاولة سجل تاريخ اللغة الأردية وهو على حدّ تعبير محمّد نواب كريم "تلخيص ناقص للكتاب آب حيات".

ويرى بعض النقاد أن كاشف الحقائق لإمداد إمام اثر حلقة الوصل بين النقد القديم (المذكرات) والنقد الحاسم وفي هذا الكتاب مواقف النقد العملي أكثر من ا لنقد النظري. وإمام أثر نظرات فما حصة في الآداب الإنجليزية والعربية والفارسية وربما يريد التفاعل بين الأدب الأردني بين هذه الموروث الثقافي العالمي الزاخر. فخلال

سرده ملامح الآداب العالمية يذكر الشعر العربي ويذكر روافد حسنة فهو يحوى مذاقا فطريا ويتجنب عن الكذب. ويحاول أن يوازن بين شعر امرئ القيس وبعض أشعار مير تقى مير وغالب الشاعر الأردني الكبير. كما يتناول امداد امام ديوان الحماسة فيذكر بعض ملامحه وهو أيضاً يذكر شعر المتنبي. فيرى أن المتنبي ذو قرائح فذة بيد أن لم يوفق بيئة صالحة ليصقل قرائحه ولو وفق فكان حتماً أن يعد من قائمة شعراء العالم الكبار أمثال هو ميروس، وملتون، والفردوسي، وبالميكى ووياس وشكسبير ومير أنيس^(١٢) ويتناول أثر شعر الحب فيوازن بين الشعر العربي والشعر الأردني في مجال استخدام صيغة المذكر في الأردية وصيغة المؤنث في العربية.

يقتدي امداد إمام أثر طريقة النقاد الأردية الأقدمين في تأييد قيم أخلاقية للشعر فيرى أن الشعر أقوى تأثيراً في تلقية الأخلاق، فهو يؤثر الصدق في الشعر ويكره الكذب والمبالغة ورغم إلمامة بالآداب الغربية ظلّ نقده في إطار النقد الشرقي^(١٣). وهو من مؤيدي أصحاب المعاني فيرى أن "الشعر ينحصر على المعاني الحسنة دون الألفاظ الفخمة"^(١٤). فهو يقتدي طريقة ابن قتيبة وعبد القاهر الجرجاني^(١٥) وجدير بالذكر أنه يخالف حالي وشبلي بهذا الصدد.

القسم الثاني:

مرحلة التنظير النقدي

كانت كارثة ١٨٥٧م ذات عواقب بعيدة المدى ففتنيه بعض العلماء إلى خطورة إصلاح شأن المسلمين فأسس بعضهم المدارس الإسلامية انحيازاً عن المستعمرين وثقافتهم وأكد الآخرون على ضرورة الاحتكاك وتلقيه العلوم الحديثة مع العلوم المتداولة وتشكلت حركة عليكرة العمود الفقري لهذا الاحتكاك. وتأثر الأدب الأردني بهذا الاحتكاك حتى تسربت إليه أساليب الأدب الإنجليزي نثراً وشعراً وقد تأثر النقد الأردني أيضاً بهذا الاحتكاك فشهد النقد مزاجاً بين آراء النقد الشرقية والعربية غير أن هيكل النقد بقى شرقياً في مستهل الأمر. فتعتبر مقدمة شعر وشاعري لألطف حسين حالي محاولة فذة في هذا الطراز وقد ظهر الكتاب في أواخر القرن التاسع عشر وقد خطا خطوة إلى تنظير النقد الأردني فمن أهداف هذه المقالة إبراز ورافده العربية.

كان حالي ملماً باللغتي العربية والفارسية وكان يتقن اللغة العربية حتى أمكن له من الكتابة في هذه اللغة نثراً وشعراً^(١٦). فله في النثر مقالاً قيماً حول مكتبات سرسيد أحمد خان كما أن له مكاتيب. وهذا فضلاً عن بعض المحاولات في الترجمة من الفارسية إلى العربية وأما في الشعر فله ٦ قصائد فمنها قصيدة بارعة مدح بها شاه عبد الغني المقيم في المدينة آنذاك فاعجب بهذه القصيدة أدباء المدينة واستحسنوها^(١٧). واستفاد بالموروث الثقافي العربي استفادة في اعداد تقديم ديوانه الشهير "مقدمة شعر وشاعري" نقل آراء النقاد والأدباء والشعراء كما استخدم الأحداث والاساطير المذكورة في الكتب العربية حول ماهية الشعر وتأثيره وأهميته فعلى سبيل المثال يذكر حالي في صدد تأثير الشعر في الناس قصة أعشى قيس مع كملق وأسرتة. فقد أكرمتة امرأة ملق ظناً بأنه يخرجهم من الهوان والضيعة بمدحهم فصدق أعشى أمينتها باعداد قصيدة مدح فيها بنات ملق، فلم يلبث أن الأشراف تسابقوا إلى خطبتها^(١٨). نقل حالي هذه القصة من كتاب العمدة لابن رشيق القيرواني^(١٩).

وكذلك ذكر حالي قصة مروان بن حفصة الشاعر العباسي مع الخليفة المهدي بصدد رثاءه لمعن بن زائدة^(٢٠) وذكر هذه القصة لبيان أن شهرة الشاعر كانت تضرّ به في عصر الملوكية^(٢١).

ومن أهم الكتب التي استفاد بها مزهر لجلال الدين السيوطي، والعمدة لابن رشيق القيرواني وأعداد جريدة النخلة ومقدمة ابن خلدون^(٢٢) والحقيقة أن حالي كان ملماً بالنقد الأدبي القديم عبر العصور. فاستغل هذا المورث في تنظير النقد الأردني استفاد أيضاً بالنظريات النقد عند الغرب فالمقدمة مزيج آراء نقدية عند الغرب والعرب القدماء^(٢٣). غير أن قسط النقد العربي هو أوفرواً ضخماً في هذا الكتاب حتى يقول سيد عبد الله "على الرغم من بعض التغييرات البادية في موقف حالي تجاه النقد تميل آراءه إلى البلاغة القديمة"^(٢٤). ونضرب المثال حول هذا المزاج والاستفادة من الثقافة العربية فيعدّ حالي الشروط اللازمة للشاعر: المتخلية ودراسة الفطرة والبحث عن الكلمات المناسبة ولتبين هذا الشرط الثالث يضرب مثلاً من طريقة زهير بن أبي سلمى الذي كان يهدّب قصيدته فيكملة في سنه كاملة فسمّت قصائده بالحوليات^(٢٥) وأما قضية اللفظ والمعاني فقد أنحاز

حالي إلى أصحاب الألفاظ واستشهد بقول ابن خلدون^(٢٦). ويظنّ أبو الكلام القاسمي أن حالي لم يكن ملماً برأى الجاحظ ولو أنّه كان عارفاً لآثر نقل آراءه ويؤكد حالي على أهمية اللفظ في الشعر فيرى أن الشعر يؤثر مثل السحر والألفاظ لها دور أساسي لهذا الأثر فتبديلها تزيل تأثيرها^(٢٧). ويضرب مثلاً من قصص ألف ليلة وليلة لتأييد رأيه^(٢٨). وأما حاجة مطالعة أشعار القدماء لتنمية الذوق الشعري فيؤكد حالي نقل آراء ابن رشيق^(٢٩).

ويؤثر حالي مراعاة الصدق في الشعر فيأتي بشواهد من عرب العرباء في العصر الأول للهجرة واعتبارهم الكذب من عيوب الشعر^(٣٩).

ويعالج حالي عناصر الشعر عند الغرب وهي التحمس والعاطفة والبساطة فيأتي بالنظائر من الأدب العربي. ومن الأمور الثابتة أن ضرب الأمثلة المستنبطة من هذا الإرث عند حالي أكثر من أي ناقد أردني آخر. ومن الطريف عنده أنّه يتناول آراء علماء العرب وشعرائهم ونقادهم فعندها ويقبلها بعد استعراض شامل فعلى سبيل المثال يتناول قول الأصمعي عن أشعر بيت "أنه هو الذي يسابق نطقه معناه" فيرى حالي أن هذا تعريف جامع بالشعر غير أنه لا يمكن أن يردّ تعريفات أخرى فبساطة الشعر لا يتحتم على جودته فيقوم^(٣١) حالي بالمقارنة بين آراء ابن رشيق وملتون حول جودة الشعر^(٣٢) ويسهب في الاستشهاد بأقوال شعراء العرب وأدباءهم فالحقيقة أن استفادة حالي بالثقافة العربية أوسع وهذا المقال يضيق نطاقه عن احتواء نواحي تأثيره.

ربما لعبت المقدمة للحالي دوراً هاماً في إثارة اهتمام شبلي نعماني (١٨٥٧-١٩٠٤) تجاه النقد وقد استفاد من المصادر النقدية العربية والفارسية. وكان شبلي متضلعا بالعلوم المختلفة فله مصنفات قيمة في التراجم والثقافة الإسلامية باللغة الأردية وكان يتقن اللغة العربية فقد تلمذ على فيض الحسن السهارنفوري لمدة وقد سافر إلى البلاد العربية فتزوّد من المكتبات والهيئات المختلفة ولقي اعيان العلم والادب. وأما آثاره العربية فمن كتيبائه البدائية "أسكات المقتدي" وقد اعجب به الشيخ علي ظبيان واستحسنه^(٣٣) وكما أنّ قصيدته العربية في مدح سرسيد أحمد خان تدلّ على فركته الشعرية الفائقة فمطلع هذه

القصيدة:

الحمد يصحب علما حيثما يصل
والعلم عن قومنا لا يزال يرتحل
وقد ترجم شبلي كتابه عن الجزية باللغة العربية فنشرت
انتقادات على هذا الكتاب في صحف مصر وجرائدها وأما الدليل
المبين على موهبته في اللغة العربية فهو كتابه "الانتقاد على التمدن
الإسلامي" وقد صنّفه ردًّا على بعض آراء الأديب العربي الكبير
ومؤرخه جرجي زيدان. وأما كتب المؤلف باللغة الأردنية فأكثرها
ستفادة من الثقافة الإسلامية والفكر العربي.

وقد لفت النقد العربي انتباه شبيل فله استعراض شامل لبعض
الكتب في البلاغة العربية ونقده فقد استعرض نظم القرآن وجمهرة
البلاغة لحמיד الدين الفراهي الهندي كما استعرض كتاب العمدة لابن
رشيّق القيرواني في مقالته شعر العرب. فيعتبر كتاب العمدة خلاصة
جهود بلاغي العرب وتلخيص شبلي يدل على الإدراك الشامل
لمبادئ نقدية وبلاغية فقد مارس هذا الإدراك وهذه الخبرة في كتابه
باللغة الأردنية "شعر العجم" و "موازنة أنيس ودبير". وعلى الرغم
من أن الكتّابين لا ينتميان إلى الثقافة العربية فعلاقتهما بها عن طريق
غير مباشر لأنّ شبلي يستغلّ أصول نقدية وبلاغية مقبسة من النقد
العربي فهو أكثر متكلّمًا على الأصول الشرقية من معاصره حالي. (٣٤)

أما الكتاب شعر العجم في خمس مجلدات فهو يعالج الشعر
الفارسي غير أنّ المقاييس النقدية عربية بحتة وهذا هو مصدر أهمية
الكتاب فعلى حدّ تعبير ماهر القادري "إنّ تضلع المؤلف في العربية
شعرا ونثرا هما مما رفع مستوى الكتاب شعر العجم" (٣٥). وهذا لأنّ
الشعر الفارسي مدين إلى الشعر العربي في بدائعه وعروضه
ومصطلحاته (٣٦) وقام شبلي بتطبيقات رائقة مستنبطاً أصولها من
موروث بلاغي عربي. فعلى سبيل المثال يرى شبلي أن الالفاظ
الحسنة هي زينة الشعر فتأكيدا لهذا المبدأ يأتي بقول ابن رشيّق حول
اللفظ والمعنى "فاللفظ جسم وروحه المعنى فعند ما أصاب أحد
بالوهن يتأثر آخر" فيسرد شبلي منافسة ناقدى العرب حول اللفظ
والمعنى أيهما أفضل (٣٧).

كان شبلي ذا معرفة واسعة وذا بصيرة نافذة فهو يعالج مبدأ

الذوق الأدبي مستلهماً من الثقافة العربية فوق رؤيته أن الذوق لا يدل عليه انتاج الأديب فحسب بل ربما يكون اختيار نصوص الآخرين أدلّ على هذا الذوق فيضرب مثال أبي تمام الذي تعتبر منزلته كمنزلة المتنبي عند بعض العلماء لاختياره الحماسة دون انتاجه الشعر^(٣٨). ومن أمثال هذه البصيرة أيضاً آراء شبلي عن تحول البيئة في العصر العباسي من البیداء إلى خضرة البساتين وأثره في الشعر العربي.^(٣٩)

وأما الكتاب "موازنة أنيس ودبير" فهو ذو أهمية كبيرة من عدة نواح. يُعدّ الكتاب أوّل محاول في النقد الأردني من هذا الطراز. وأما مصدر هذا الطراز فهو عربي فقد سنت هذه الموازنات في الأدب العربي منذ العصر العباسي فيقول سيد سليمان الندوي بهذا الصدد "الحقيقة أن موازنة شاعرين منافسين هي من عادة العرب فمن الكتب الهامة بهذا الطراز الموازنة بين أبي تمام والبحتري لحسن بن يحيى الأمدي فقد قام بالموازنة بين شعرهما وذكر محاسن شعرهما كما أشار إلى مساوئ شعرهما"^(٤٠). هذا وإطال شبلي ذكراً آراء أرسطو ولم يلمّ بهذه الآراء إلاّ عن طريق فلاسفة العرب والفرس كما أنه أتى بالتصريحات حول البلاغة والفصاحة مقبساً من تعريفات بلاغي العرب فهو يرى أن البلاغة قد وجده العرب ولا يشاركونهم غيرهم أحداً.^(٤١)

والمهم عند شبلي أيضاً أنه يقارن بين الشعر العربي والشعر الفارسي في المجالات المختلفة فهو يرى أن شعراء الفارسية اقتفوا على آثار شعراء العربية في أوّل الوحلة فذكروا في استهلال القصائد ازعاج السفر وعدو الفرس غير أنهم تركوا هذا الاتباع فيما بعد^(٤٢). وقد قرر شبلي أيضاً أن معجم الشعر العربي أوسع نطاقاً من الشعر الفارسي وعلى الرغم من هذه الفضيلة لا يستطيع الشعر العربي أن يفوق الشعر الفارسي بلاغة^(٤٣). ويرى شبلي أيضاً أن الشعر العربي أقرب إلى الواقع والفطرة من الشعر الفارسي والشعر العربي أشد حماسة من الشعر الفارسي^(٤٤). فلا نبالغ إذا قلنا أن شبلي هو مؤسس أدب المقارن في الأدب الأردني تتجلى هذه الحقيقة في كتابيه كما تتجلى في مقالاته فعلى سبيل المثال يقارن بين الشعر العربي والشعر الفارسي في مقالته "المقارنة بين الشعر العربي والفارسي" فهو

يقارن بينهما في ضوء اختلاف البيئة الشعرية واختلاف تقاليدهم وطبائعهم كما يقارن في مقال آخر بين خلفية البلاغة العربية و البلاغة اليونانية.

والمهم عن نقد شبلي أنه لا يكاد يخرج من إطار النقد العربي وأما استفادته بالنقد الغربي فهي أقل من استفادته الحالي به. وقد احرز أهمية في إرساء طريقة الموازنة في النقد كما أنه مؤسس النقد التطبيقي وساهم مع الحالي في تنظير النقد الأردني وإن لم يبلغ شأوه في هذا التنظير.

نقد العلماء:

إن محاولات حالي وشبلي تلتها محاولات عديدة إثراء النقد الأردني على غرار النقد العربي القديم غير أن هذه المحاولات لم تكسب للنقد الأردني جدوى ملحوظا ولم تضيف إليها نظرا وتطبيقا إلا قليلا. وإن أهم هذه المحاولات كتابي سيد سليمان الندوي "نقوش سليمان" و "عمر خيام" (الشاعر الفارسي الفذ) فهو يتبع شبلي في تجزئ المواضيع مثل انتقاء الالفاظ وتحسين القوافي والسرقات والتجديد في المحاوره وقد حاول نقد اشعار أكبر إله آبادي الطاف حسين حالي في مسدسه.

ومن هذه المحاولات أيضا الكتاب "مضامين عبد الماجد الدرايا آبادي" والكتاب تحوي مقالات نقدية حول علمين في الأدب الأردني وهما اسد الله خان غالب والشيخ محمد إقبال فعالج فلسفة غالب كما تحدث عن بعض دواوين إقبال. يستخدم الدرايا آبادي مقاييس شرقية ولمولوي عبد الحق مقدمات عديدة للكتب التي تحوي ملاحظات نقدية قيمة فله المام جيد باللغة العربية وموروثها الثقافي وقد اسدى خدمات جليلة للغة الأردنية وربما تأثر بالطاف حسين حالي في النقد.

ولمحي الدين زور كتب عديدة حول أصول النقد الادبي وتطبيقه في الأردنية وقد استفاد بالنقد العربي كما اهتم بالنقد الأوربي اهتماما. فنالت كتابه "روح تنقيد" رواجاً في الدوائر العلمية في النصف الأول للقرن العشرين.

ومن هذه المحاولات أيضا كتاب شعر الهند لعبد السلام

الندوي عضو دار المصنفين بأعظم كرة وقد قسم الشعراء الأردنية في أربعة أعصر وذكر في الجزء الثاني للكتاب أصناف الشعر وفق إطار عربي ولعله استلهم بكتاب شعر العجم بهذا الصدد^(٤٥). وقصارى القول إن روافد النقد الأردني في طوره الأول مستنبطة من مصادر النقد العربي ومن الحقائق الثابتة أن مزاوله النقد الأدبي في العصور القديمة قلما يجاريه نقد أدب في العصور الغابرة فينوه د. نور الحسن النقوي روعة القصيدة العربية ويقرر أن مصدر هذه الروعة حاستهم النقدية الراقية^(٤٦).

الحواشي:

١. جريدة شرق الأوسط، ٢٠ فبراير ٢٠١٤، الرأي سمير عطاء الله.
٢. شمس كمال أنجم، حديث عرب وعجم، ايجو كيشنل پبلشنگ هاوس دهلي، ٢٠١٣، ص: ٩٣.
٣. وزير آغا، تنقيد اور جديد تنقيد، مكتبه جامعة لبيڈ نئي دهلي ١٩٨٩، ص: ١٤٧.
٤. كلیم الدين أحمد، اردو تنقيد پرايک نظر، پٹنہ ١٩٨٣، ص: ٢٨-٢٩.
٥. شارب رودلوي: جديد اردو تنقيد، أصول ونظريات، اتر پرديش لكهنو ١٩٨٧، ص: ١٥٧.
٦. نفس المرجع، ص: ٧٤.
٧. حديث عرب وعجم، ص: ٩٤ [سفر شور انگيز ص: ٨٦].
٨. اردو تنقيد پرايک نظر، ص: ٥٥.
٩. عبد الشكور، تنقيدي سرمايه، ص: ٥١.
١٠. تنقيد اور جديد تنقيد، ص: ١٤٥.
١١. سيد محمد نواب كريم، اردو تنقيد حالي ے كلیم تك، تخليق كار پبلشرز دهلي ٢٠٠٢، ص: ٧.
١٢. امداد امام اثر، كاشف الحائق، ص: ٢٥٧.
١٣. أبو الكلام قاسمي، مشرقي شعريات اور اردو تنقيدي روايت، قومي كونسل برائے فروغ اردو زبان نئي دهلي ٢٠٠٢، ص: ٢٩٧.
١٤. كاشف الحقائق، ص: ٧٢.
١٥. مشرقي شعريات اور اردو تنقيد كى روايت، ص: ٢٩٩.
١٦. محمد سليمان اشرف، حالي والأدب العربي، دهلي، ٢٠٠٦، ص: ٥.
١٧. المصدر نفسه، ص: ٦٧.

۱۸. الطاف حسین حالی: مقدمہ شعر و شاعری، انٹرڈیش اکادمی لکھنؤ ۱۹۸۲۔
۱۹. ابن رشیق القيرواني: العرة، دار الجيل لبنان ط ۵، ۱۹۸۱، ج ۱، ص: ۴۸-۴۹۔
۲۰. مقدمہ شعر و شاعری، ص: ۲۱۔
۲۱. حالی والأدب العربي، ص: ۳۳۔
۲۲. مقدمہ شعر و شاعری، تقدیم وحید قریشی۔
۲۳. مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت، ص: ۲۵۲۔ سید عبد اللہ۔
۲۴. سرسید خان اور ان کے نامور رفقاء، حالی کا تصور اسلوب، ص: ۲۵۴۔
۲۵. العمدة، ج ۱، ص: ۱۲۹۔
۲۶. ابن خلدون، مقدمہ، دار احیاء التراث العربی بیروت، ص: ۱۱۱۰-۱۱۱۱۔
۲۷. مقدمہ شعر و شاعری ۵۷-۸ (ہامش)
۲۸. نفس المصدر، ۵۷-۸، (ہامش)
۲۹. مشرقی شعریات، ص: ۲۶۵
۳۰. مقدمہ شعرو شاعری، ص: ۸۹-۹۰
۳۱. المصدر نفسه، ص: ۸
۳۲. المصدر نفسه، ص: ۸۹
۳۳. سید سلیمان ندوی، حیات شبلی، ص: ۱۰۵
۳۴. مشرقی شعریات، ص: ۲۹۲
۳۵. ادیب، شبلی نمبر، سبتمبر ۱۹۶۰، ص: ۱۲۴
۳۶. ادیب، شبلی نمبر، سبتمبر ۱۹۶۰، ص: ۱۳۱
۳۷. شبلی نعمانی، شعر العجم ج ۴، ۱۹۵۶، ص: ۷۳
۳۸. شبلی نعمانی، شعر العجم ج ۳، ۱۹۵۶، ص: ۳۰۱
۳۹. شبلی نعمانی، شعر العجم ج ۴، ۱۹۵۶، ص: ۴۱۵
۴۰. حیات شبلی، ص: ۳۰۷
۴۱. مشرقی شعریات، ص: ۲۸۹
۴۲. شعر العجم ج ۴، ۱۹۵۶، ۱۵۰
۴۳. نفس المصدر ج ۴، ص: ۲۷
۴۴. شعر العجم ج ۵، ۱۹۵۶، ص: ۲۷
۴۵. عبد الشکور، تنقیدی سرمایہ، ص: ۱۸۴
۴۶. نور الحسن نقوی، فن تنقید اور اردو تنقید نگاری، ایجوکیشنل بک ہاوس علیکرہ ۲۰۰۱، ص: ۶۲

ماهية الرواية التاريخية

أ.د. منظور أحمد خان*

تتناول الرواية التاريخية جميع تقنيات الفن الروائي المألوفة فوق ما يوجب اندماج الرواية و التاريخ بعض الإيضاحات من حيث مجال التاريخ في الرواية و استمساك الروائي به أو انحرافه عنه، ثم طريقة تجسيده المواد التاريخية، و موقفه من الأحداث التاريخية و شخصياتها، و طبيعة البيئة و الحوار التاريخيين. و الحق أنّ الرواية التاريخية كالأوبرا الذي تنصهر فيه الموسيقى و الشعر و المسرحية بعضها ببعض لتنتج فناً جديداً بهدف وأسلوب خاصين له، مثل أغنية تتشابه فيها الموسيقى و الشعر فتصبحان إيقاعاً واحداً. وهي فن من الفنون التي نشأت من اندماج الفنون الكثيرة، و يُترجم فيه الحدث التاريخي إلى القصة كما تلحّن القصيدة، ثم يُنقل هذا الحدث إلى الحكاية كما تنقل الكلمات إلى الأغنية. ثم يوضع في سياق السرد الذي هو بمثابة النتيجة المحسولة عليها عندما تطبع الكلمات بين مدارج قطعة موسيقية صوتية مكتوبة. و كما يقبل الملحن لدى اختياره القصيدة بعض تحديات و يتطوّر لبعض الولاء نحو الشعر المختار، يدين الروائي التاريخي بنفس الطريقة ببعض الوفاء للتاريخ الذي يعالجه. وبالرغم من كون الرواية التاريخية امتزاج الفنون المختلفة فهذا الوفاء ليس وفاء تاماً. وكما يشكو الشعراء من تغيير الموسيقيين في تناغمات أصلية لقصائدهم و خفة كلماتها يحتج المؤرخون على تلاعب الروائيين بالتاريخ^(١).

و إذن على القارئ ألا ينسى أن الرواية التاريخية نوع من القصة التي يختلط فيها التاريخ بالاختراعات بمقدار لم يستطع أن يقدره بدقة ما. و يمكن التبرير الحقيقي لهذه الرواية كطريقة لمعالجة الماضي الذي يمكن فيه أن تُحكى الحكايات عن مجال من مجالات الحياة ذو الأهمية البالغة والمفعمة بالحيوية، والذي كان فيه الرجال و النساء

* الأستاذ في قسم اللغة العربية، جامعة كشمير سرينغر (الهند)

أجسادا، و كانت آمالهم و أحزانهم و مغامراتهم حقيقة ملموسة كآمالنا و أحزاننا و مغامراتنا نحن البشر الأحياء، و كذلك كانت لحظاتهم نفيسة كلحظاتنا نحن. و تكمن قوّة الرواية في إعطاء القراء إحساسا أن هذا العالم عالم قديم، قد احتفظ لنا حكايات كثيرة، و أنّ العصر الحاضر نهاية آثار القرون. و تجعل الرواية التاريخية التاريخ نوعا من امتداد للتجارب الإنسانية الذاتية، ولا تجعله إضافة محضة لمجموعة من المعلومات الإنسانية^(٢).

و جدير بالملاحظة هنا رأي بعض الناقدين أنه من الممكن أن تكون الرواية تاريخية بدون حدث تاريخي أو بدون صدى شخص واحد معروف في التاريخ. ويستدلّ هؤلاء من رواية وولتر سكوت "الفتى مانارنج" (Guy Mannering) أن الظروف الاجتماعية العامّة لهذه الرواية هي التي تدلّ على انتماء الرواية إلى زمن معيّن تعيينا حسنا، و ليست حوادثها و شخصياتها التي هي خيالية تماما^(٣). نحن لا نوافق و هؤلاء النقاد، و إنما نذهب مذهب النقاد أمثال أكرون فليشمان (Akron Fleishman) الذي يرى أن الحبكة من اللازم أن تتضمن عددا من الحوادث التاريخية، ولا سيما اللواتي يتعلّقن بالمجال الشعبي من الحرب و السياسة و التغيير الاقتصادي، و أن تكون هذه الحوادث ممزوجة بأقدار الشخصيات الذاتية و تؤثر فيها تأثيرا. والمحك الآخر لدى فليشمان هو تضمين الروائي على الأقلّ شخصية واحدة ذات صيت تاريخي، إذا كان بوده أن تتأهّل روايته كرواية تاريخية. ثمّ أن تكون هذه الرواية محتملة البيئة الواقعية التي هي ميزة واسعة الانتشار للرواية عامّة، و كذلك لكثيرة من الروايات الاجتماعية البانورامية التي تحملها حملا كرواية وولتر سكوت الأنفة الذكر التي تكاد أن تنال ميزة تاريخية، اللهم إلا ما تنقصها صفة معيّنة بالتاريخ من شخص تاريخي من بين أشخاص خياليين. و يختم فليشمان حديثه ختاماً بارعا بقوله "إذا أبصرت الحياة في قرينة التاريخ فنحصل على الرواية، وإذا تعيش شخصيات الرواية في نفس العالم مع الأشخاص التاريخيين فنحصل على الرواية التاريخية"^(٤).

و إذا نظرنا في أنواع أدبية شبيهة بالتاريخ كالشعر الملحمي و المسرحية التاريخية فنرى فرقا واضحا بينها و بين الرواية التاريخية

من حيث مقدار تاريخية تلك الفنون. أما الرواية التاريخية فإنها حين علاج فترة من التاريخ مملوءة بالأشياء المسماة التي تخلق عالما واقعيا مؤهلاً كتأهيل العالم الماضي الذي يمثله. أما الشعر الملحمي والمسرحية التاريخية فإنهما كذلك تحكيان حكايات تقع في الماضي التاريخي، و لكنهما مكرستان عن قصد تكريسا لتصرّحا عن كيفية كلام شخص من نوع معيّن أو عن عمله في مناسبة معيّنة. ثمّ و تخاطب الرواية التاريخية وضعاً ماضياً معيناً بكل واقعية، و كثيراً ما بتفصيل عائلي وافر ووفرة ظاهرة بالمقارنة إلى الشعر المأسوي أو الملحمي.

و ينجز البعث التاريخي بمعالجة قضايا الشخصيات التاريخية الذاتية بأسلوب شخصي، ثمّ بوضع سيرها و مجموعة من الحوادث التاريخية بسياقها التاريخي في التجربة الشخصية، و تحقّق بصورة الرواية التي هي دراسة و حكاية في وقت واحد. وهو إذا ينظر الروائي إلى شخص تاريخي فإنه يرى شخصية، بينما يستحثّ المؤرّخ العلمي من قبل نفسه ليرى تجسيد سياسة. وكلّ قرار سياسي يتفقده الروائي له قرينة بالنسبة له حتى في ذهن المرء الذي قرّره و ليس في سياسة اليوم فحسب. و إنه يرى بشراً سوياً في كلّ شخصية عظيمة بتجربة الحياة الخاصة، و لو أن التاريخ لم يُفش بتلك التجربة، فإنه واثق بوجودها تمام الوثوق. ثمّ إنه يتمّ هذه التجربة في خياله بعد أن وهبها لشخصيته التاريخية المخترعة، و يؤدي الرواية إلى أن تقوم بما لا يستطيع التاريخ أن يقوم به من تقديم الحياة النابضة^(٥).

على هذا النحو لا يهتمّ في الرواية التاريخية بيان الأحداث التاريخية الهامة بل يقظة الأشخاص الشعرية الذين كانت لهم سمعة في هذه الأحداث. و مما يهتمّ بالنسبة لنا القراء هو أن نجرب الحوافز الاجتماعية و البشرية التي أدّت الرجال إلى التفكير و الإحساس و العمل كما قاموا به في الواقع التاريخي، و هذا ناموس الوصف الأدبي الذي يبدو متناقضاً في أول الوهلة، و لكنه سيبدو واضحاً جلياً حقاً فيما بعد. ولا تلائم الأحداث التذكارية العظيمة للتاريخ العالمي لإيضاح هذه الحوافز للسلوك البشري قدر ملائمة الأحداث غير الهامة من الخارج و العلاقات المحدودة^(٦).

كذلك لا يلائم كلّ فترة من فترات التاريخ، وكلّ مشكلة أنتجت

الأيام للمعالجة الروائية. و كلّ عصر ذي الفردانية المضطربة، و الشخصيات العشوائية يلائم الرواية أكثر ملائمة من الذي تحدّد فيه الأحداث بالعمل المشترك. و العصر الذي تكون فيه الحرب لعباً و لهواً معربداً للمزاح و القتال الممتاز، أحسن من الذي تكون فيه الحرب علماً معقّداً و منظّماً. و الملك الذي يحكم بالهوى أكثر مناسبة من السياسي الذي هو محض ناطق باسم الحزب المنتمى إليه، و خادم الطبقة المنظمة^(٧).

و قبل أن نخطو خطوة مزيدة في فن الرواية التاريخية جدير بنا أن نفرّق بين التاريخ البحث و الرواية التاريخية فرقاً واضحاً. أما التاريخ فهو بالإيجاز حكاية الحوادث التي هي جديرة بالمعرفة حتى بطريق آخر، بينما الرواية مجموعة الحكايات التي لا سبيل لنا إلى الوصول بها غير طريقها هي. و على سبيل المثال إذا لم يوجد عندنا تاريخ واحد للثورة الفرنسية سيوجد عندنا آخر، ثم آخر حتى تزداد تواريخها ازدياداً. و لكن لو لم يقدّم هنري فيلدنغ بتأليف "طوم جونس" و "القيط"، ثم لو لم يُعَن تشارلس ديكنس بتأليف "أوراق بيكويك"، لم تكن هناك أي رواية من هذا النوع، ولا يكون لنا إلمام بطوم جونس و السيد بيكويك، مع أنه ستكون هناك وفرة اللقطاء القصصيين و العزّاب الكهلان المشائين. و في وسع أي شخص أن يكتب تاريخاً جديداً لموضوع قديم ما دام دليل أي نوع ممكن الوصول إليه، ويشتمل هذا الدليل بالطبع على التواريخ السابقة. و لكنه لا يستطيع أحد أن يكتب طوم جونس أو بيكويك الثانيين، و إنما يقلدهما. إذن فالتاريخ وصفي و مشكلته الإثبات، بينما الرواية إنشائية أو اختراعية و مشكلتها الصحة و الدقّة. و كلّ منهما مركّب بكونه نموذج السرد، و لكن في الحالة الأولى نتوقع من ترتيب السرد أن يكشف عن نظام الواقع الموجود سابقاً. و في الحالة الثانية مع أن السرد يقلّد هيئة التاريخ نتمكّن في أول وهلة من العلم بأنّه من اختراع المؤلّف الخاص^(٨).

و فيما يتعلّق بحقائق الماضي فيصوغها المؤرّخ بطريقة يضغط منها شيئاً ويفتّش عن مجموعة تضمّنات فيها، بينما يستخدمها الروائي لهدف آخر وينظّمها بطريقة أخرى فيسلّمها إلى تفكيره بنوع مختلف من المنطق. وإذا يتناول المؤرّخ حدثاً فإنه يحاول أن يقدر

أهميته النهائية و أن يتتبع تأثيره، بينما يحاول الروائي أن يسترد اللحظة الزائلة ليرى الشيء حادثاً فيقلبها إلى صورة أو وضع. فعلى سبيل المثال سيحاول المؤرخ في مجموعة من الحقائق عن الظروف الاجتماعية لإنجلترا في القرون الوسطى أن يجعل تعميماً و يجد صيغة، بينما يحاول الروائي أن يجد تركيباً من نوع مختلف و يسعى وراء بناء العالم من جديد، كما يسعى وراء تخصيص الأشياء والإمساك بنظرة خاطفة من الطبيعة البشرية. ثم و يلاحظ كل منهما أشياء مختلفة، و يتتبع مفاتيح الحل المختلفة. ثم و يمثل الماضي بالنسبة للمؤرخ عملية كاملة للتطور الذي يؤدي إلى الحاضر، بينما هو عالم غريب بالنسبة للروائي الذي يميل إلى أن يقص عنه الحكايات^(٩).

و كما يختلف المؤرخ و الروائي في معالجة الحقائق الماضية، كذلك يختلفان في معالجتهم الشخصيات التاريخية. و إذا كانت الشخصية بارزة في حياتها العامة فيتدبر المؤرخ الأمر ألا تذهب حياتها الخاصة أدراج الرياح، بل يُعنى بتسجيلها إلا إذا كانت مكتومة إلى حد بعيد. و يوسع الروائي من ناحيته مدى الرواية بإنصاف هذه الحياة الخاصة، و باتيان بالتجربة الجديدة و العاطفة الشديدة في مملكة الرواية، و يكشف الحياة في أقاليمها الوعرة أشد وعورة. على هذا النحو أنه يصل إلى الحياة التي قد عاشها الناس ببعض اللحظات الحسنى و الأخرى المشرقة و الحارة أشد إشراقاً و حرارة. فلا يستطيع الروائي أن يوصد الباب في وجه رجال الدولة و الملوك و العلماء من الرواية التاريخية، و لكنه لا يُعنى بهم في نفس الوقت كعنايته بفن الحكم أو بالعلم، بل بشخصية الرجل وراء السياسة و المملكة و العلم، ولا يزال موضوعه قلب الإنسان المعلق بالدنيا و المتورط في الزمن و الظروف. و أنه يضع القضايا السياسية التي تدخل في عمله في قرينة الحياة و التجربة تمام الوضع، و يربطها بالرجال و النساء الذين هم حيوانات سياسية، بدلاً من تجريدها في عالم علم السياسة^(١٠).

و مما لا شك فيه أن التاريخ يتدقق بالحكايات المروية أنصاف رواية، وبالألحان التي تتوقف منتصف الطريق، و بمجرد خطفات من حياة الرجال، و بنظرة مختلصة لساحة القتال. و أنه كذلك مليئ

بأبواب مقفلة و بلمحات ضئيلة للأشياء التي لا سبيل إلى الوصول إليها، بحيث يجعلنا نتطلع إلى رؤية شاملة لحياة الماضي تطلعا. و أنه لا يستطيع أن يستعيد مجموعة من ظروف معينة، و يجعلنا نرى وضعاً معيناً، و عقدة خاصة لعمل الإنسان في مكان و زمان معينين. و على العكس تصبح تقصيراته واضحة جلية عندما نريد أن نرى صورة معينة للحياة البشرية المكتومة من أعين الناس. و هذه الحياة هي التي تملأ الشارع بنشاط صاخب، و تجعل كل زاوية لحي الفقراء موضع العيب و العناية، و تمتزج بالحزن و الابتهاج و الضجر و الإثارة. و لهذا لا يمكن للتاريخ أن يتقرب بالقلوب و العواطف البشرية كتقرب الرواية الجيدة، و من ثم بطبيعة الأشياء العاطفية و الأخلاقية^(١١).

و بما أن التاريخ و الرواية التاريخية شيئان مختلفان يعتمد الأول على الإثبات و التحقيق، بينما يتكل الثاني على الاختراع و الخيال، على الروائي ألا يحشو الوقائع التاريخية حشواً، و يؤلف منها قصة شظوية ينقصها الخيال و الإبداع. و عليه كذلك ألا يعبث بالوقائع التاريخية بحيث يتلاعب بمفاهيم العصر الذي يعالجه. فمن البغيض أن يجعل الروائي هارون الرشيد مثلاً يجلس في مجلس مُضاء بالكهرباء أو يتحدث مع جعفر البرمكي بالتليفون (١٢). و في نفس الوقت لا نعي من الأمانة نحو التاريخ أن يُخرج الروائي الماضي و طريقة تفكيره و أحاسيسه إخراجاً جديداً على نحو شبه تاريخي و طبيعي. و قد بين هيجل الألماني (G.W.F. Hegel)،

(١٨٣١ - ١٧٧٠ معاصر وولتر سكوت هذه المشكلة بإيضاح نظري كبير. و يحتفظ هيجل بأنّ المادّة الداخلية للأشياء الممثلة تبقى نفسها، ولكن المستنبت المتطور في تمثيل المادّة الجوهرية و بسطها يوجب تغييراً في التعبير. و يعتقد هيجل بأنّ المفارقة التاريخية اللازمة يمكن أن تنشأ من المواد التاريخية إذا اعتُرف بالماضي المصوّر اعترافاً صريحاً، و جُرب من قبل المؤلفين المعاصرين و كأنّه ما قبل التاريخ اللازم للحاضر^(١٣).

و قد طبّق وولتر سكوت الروائي التاريخي الفدّ نظرية هيجل للمفارقة التاريخية في أعماله الروائية تطبيقاً عملياً، و نراه يصرح بتقنيته على النحو التالي:

"صحيح أنني لا أستطيع أن أدعي بالدقة التامة في المراقبة و حتى في مسائل الزبي الخارجي، و أقل منه في نقاط اللغة و الآداب المهمة أكثر أهمية. و لإثارة اهتمام أي نوع من اللازم أن يترجم الموضوع المختار كما كان في الواقع، لا إلى الآداب و اللغة للعصر الذي نحياه. صحيح أن هذه الإجازة مقصورة داخل الحدود الحقيقية، فعلى المؤلف ألا يقدم شيئا متضاربا مع آداب العصر".

إن تشتمل المفارقة التاريخية اللازمة عند وولتر سكوت على إباحة شخصياته لتعبر عن أحاسيسها و أفكارها و عن العلاقات الحقيقية و التاريخية بطريقة أكثر وضوحا من الرجال و النساء الحقيقيين لذلك العصر. و لكن يجب أن يكون مضمون هذه الأحاسيس و الأفكار و صلتها بدافعها الحقيقي دائما صحيحا من الناحية التاريخية و الاجتماعية. و الحد الذي يسبقه هذا التعبير للتفكير و الإحساس هو شعور العصر الذي هو مهم على نحو جازم لإيضاح العلاقات التاريخية المعينة. و يعطي وولتر سكوت لهذا التعبير في نفس الوقت مادة العصر و إيقاعه و الطبقة التي ينتمي إليها. و في هذا التوازن يكمن حساسية سكوت الشعرية^(١٤).

و قد ألحق باتر فيلد مسألة المفارقة التاريخية اللازمة بموقف الروائي من التاريخ. و أنه يحتفظ بأن الروائي إذا رأى من واجبه أن يلتصق بالحقائق التاريخية التصاقا، فسوف يترأى له التاريخ مجرد سلسلة الأحداث و الوقائع، و تكون الأحوال المختلفة للأشياء الكائنة في العصر الذي يكتب عنه مصدرا للكذب و مأزقا بالنسبة له. و على العكس إذا غمس ذهنه في بعض عصر ماض، و عاش فيه و هو يقلبه في شعوره مرارا و تكرارا، و يدرك أحوال الشؤون و علاقات الرجال و يفكر في تضمّناتها، فإنه سيُعيد لنفسه حياة ذلك العصر المعين، و ستعطي ميزات تاريخية لذلك العصر فعالية لعمله الروائي الذي سيُصبح بدوره قوة فعالة. و بالطبع يفضل باتر فيلد الطريقة الثانية بتمكينها الروائي من الحرية في نسج الأحداث التاريخية و وقائعها نسجا جديدا، و من الاستيلاء على مجالات التجربة الجديدة و على عالم فنه المحدث^(١٥).

و من مبادئ فن الرواية أن يتألف موضوع الرواية و شكلها تألفا تاما، فإذا أراد الروائي التاريخي أن يختار إطارا زمنيا و مكانيا و

أحداثاً و شخصيات من التاريخ، فعليه أن يوفّق بين الجزء الفني توفيقاً لا يبدو للقارئ أنّ عمله شطوي متجزء إلى حد البساطة. و من البديهي أنّ التاريخ مليء بالحوادث و القضايا و المغامرات التي يمكن للفنان أن يصوغ منها قصة، بل عليه أن يضع نصب عينيه أنها ليست القصص نفسها، و إنما هي موادّ خامّة صالحة للتحويل إلى القصة. و هناك أشياء متعذرة استردادها في التاريخ، و هي كتومة و ذاتية و لمسات تجربة مباشرة يفتقر إليها الروائي في صنع القصة، ثم أنها هي التي نتذكّرها في أصدقائنا، و يمكن أن نسمّيها "اللمسات الإنسانية". و للحصول على هذه اللمسات في حياة الماضي و لجعل العصر الماضي يعيش من جديد، من اللازم ألا يحتال الروائي على التاريخ بالقصة، و كذلك ألا يوسّع فيه بالحوادث العرضية المخترعة، بينما له أن يحوّل إلى رواية و أن يوصله بالقصة كما توصل القصيدة بالموسيقى^(١٦).

و الآن نأتي إلى بيئة الرواية التاريخية التي تبرز نتيجة لفيضان شخصية الروائي بعد أن لم يكتف بالحصول على المعلومات عن الماضي فحسب، و إنما امتصّها في ذهنه امتصاصاً^(١٧). و تشتمل هذه البيئة على المحيط المادّي للحياة البشرية و بالتساوي على الجوّ الروحي و الفكري المتغيرين، بدلا من الخلفية و التفاصيل السردية للطبيعة. و من اللازم أن ترسّخ الأحداث و الشخصيات في ذلك المحيط و تلفّ في ذلك الجوّ، و أن تكلم الشخصيات في هذا النسيج المزدوج، إذا كان بودّ الروائي أن تحمل روايته صورة مقنعة للماضي. و من اللازم كذلك أن ينتج الروائي روعة خلفية مادية و روحية من موهبته الاختيارية. ومع أنه عليه أن يقوم ببعض البحث و التمحيص، فإن تلميح عصر ماض لا ينشأ من حشو التفاصيل التاريخية المعروضة أو من دقّتها، و إنما من بعض عملية غريبة لبديهة و توحد، ثم من مشروع مشترك اشتراكا تاما، و هو صحيح و حقيقي^(١٨). و من واجب الروائي أن يهتمّ بتزويد القارئ بالمعلومات اللازمة دون الاستطراد في التفاصيل الملحقة الثانوية. فإنه سيُعنى مثلا بالناس الموجودين في الغرفة بدلا من أثاثها، و بهم كأشخاص دون لباسهم، و بقراراتهم و أفعالهم المتعمّدة، بدلا من استجابات اللاشعورية لروح العصر^(١٩).

و مع أنه لا مفرّ للروائي من معالجة الشخصيات التاريخية البارزة، و لكن عليه ألا يجعلها تحتلّ مكانا مركزيا في الرواية بحيث تدور أحداث الرواية حول حيواتها و سيرها، و تطلب معالجة صميمة و إعجابا و تحليلا شديدين. ونرى أنّ كثرة من الروايات التاريخية الإنجليزية قصص قضايا يومية عادية في حيوات الناس، و تبحث عن شؤون ذاتية لشخصيات خيالية. وتصبح هذه الروايات تاريخية بتمثيل مسرحيتها في الأحداث العامة الكبرى. وهذا بأن شخصية من الشخصيات التاريخية الهامة تبقى بعيدة من الأنظار، و تمدّ القضايا التاريخية الكبيرة ظلها على الأزمان، و ربما تعبر شؤون ضيقة للأفراد الذين تبني أقدارهم القصة طريق هذه القضايا الضخمة، فتتشابك لفترة قليلة ببعض جزء من التاريخ^(٢٠).

وإذا تحتلّ الشخصية التاريخية البارزة مكانا ثانويا أو تكون شخصية غير هامة في الرواية، فتتمكّن من أن تعيش حياة كاملة كبشر سوي، وأن تبدي للعيان جميع سجاياتها الإنسانية من الساطعة و الثانوية. و مع ذلك فإن مكانها في سلسلة الأحداث ضيق إلى حدّ أنها لا تستطيع أن تمثل أو تعبّر عن نفسها إلا في ظروف ذات أهمية تاريخية. و أنها تحصل على أسلوب التعبير الكامل و كثير الجوانب لشخصيتها. و لكن إلى حدّ أن تكون مرتبطة بالأحداث التاريخية الكبرى. و هذه الملاحظات التي قام بها جورج لوكاش (George Lukas) الناقد الألماني لم تصف طريقة أسلوب التأليف لولتر سكوت وصفا ناجحا فحسب، و إنما تشير إلى قواعد عامة للوصف أيضا، من طريقة تمثيل الأشخاص البارزين. و حسب هذه القواعد هناك فرق شاسع بين الملحمة و الرواية، بما أن الشخصية القومية للموضوعات الرئيسية في الملحمة، و العلاقة بين الفرد و الشعب في عصر الأبطال تطلب أن تحتلّ الشخصية الهامة أكثر أهمية مكانا مركزيا، بينما لا تحتلّ هذه الشخصية في الرواية إلا مكانا ثانويا. و مع ذلك فإنّ هذه الطريقة لأسلوب التأليف لا تعني بالطبع أن الشخصيات البارزة التي تحتلّ مكانا ثانويا في الرواية لم تخصّص بخصائصها البشرية الضئيلة أقلّ ضالة. و أنها ليست مجرد ممثّلات الحركات التاريخية و أفكارها و نظرياتها، بل أنها تمثّل علاقة معقّدة و حيّة مع العصر الذي تعيش فيه، و مع الحركة التي تمثّلها و تسعى

وراء نصرها. وما ينتج من هذه العلاقة الخاصة ليس إيجابية نتيجة الصراع أو سلبيتها فحسب، وإنما الشخصية التاريخية الخاصة للنصر أو الهزيمة أيضا^(٢١).

و جدير بالملاحظة هنا أنّ الروائي مهما بالغ في إعطاء الشخصية التاريخية الهامة دورا ثانويا في الرواية، فإنها لا تملك حرية التصرف كما تملكها الشخصيات غير التاريخية. و حسب أ. م. كلارك هذا هو سبب سلبية الأبطال لولتر سكوت الذين تبني لهم أقدارهم أكثر من أن يبنونها أنفسهم^(٢٢). ثم أن هذه الظاهرة هي ميزة الرواية التاريخية بالعموم، مهما تنكرت بمظهر الفن.

و نستدلّ من كلّ ما تقدّم أن الرواية التاريخية فنّ مستقلّ يأتي إلى حيز الوجود بالتوفيق بين التاريخ و الفن الروائي توفيقا يكاد يكون كلّيا، بحيث لا يبدو عمل الروائي شطوياً متجزّء إلى حدّ البساطة. هذا لأنّ الحوادث و القضايا و المغامرات التاريخية ليست القصص نفسها، و إنّما هي موادّ خامّة صالحة للتحويل إلى القصة. على هذا النحو لا يُعنى الروائي بالشخصيات التاريخية كأبطال مجالات الحياة المختلفة مثل السياسة و الدولة و العلوم، و إنّما يُعنى بقلوبها الإنسانيّة المعقّلة بالدنيا و المتورّطة في الزمن و الظروف المحيطة بأصحابها. و من مستلزمات الفن الروائي التاريخي أن تحتلّ الشخصيات التاريخية البارزة مكانا ثانويا على عكس من الشخصيات الخيالية التي تلعب دورا رئيسيا في حوادث الرواية، و التي تعالج قضايا حياتها اليومية العادية و شؤونها الذاتية في إطار الأحداث التاريخية الكبرى. و منها أيضا الإيجاز في تزويد المعلومات التاريخية بالنسبة للقارئ دون الاستطراد في التفاصيل الثانوية. وكذلك لا بدّ للروائي من أن يستلزم هذا الإيجاز في بيئة الرواية باشتغالها على المحيط المادّي للحياة البشريّة، ثمّ على الجوّ الروحي و الفكري بدلا من الخلفيّة و التفاصيل السرمديّة للطبيعة.

المراجع و الهوامش:

- ١- Cambridge ، The Historical Novel، H. Butterfield
P.6 ، ١٩٢٤، Cambridge،University Press

PP. 95-96 ,Ibid	-٢
، Studies in Literary Modes،Arthur Melville Clark	-٣
P. 6 ، ١٩٥٨، Edinburgh/ London،Oliver and Boyd	
The ، The English Historical Novel،Akron Fleishman	-٤
٧٤-٨٠ ، PP، Baltimore/ London،Johns Hopkins Press	
PP. 74-76 ،H. Butterfield	-٥
(Translated ، The Historical Novel، George Lukas	-٦
،from German by Hannah and Stanley Mitchell)	
P. 42 ، Boston،Beacon Press	
P. 74 ، H. Butterfield	-٧
The Interpretation of ، Morton W. Bloomfield	-٨
Harvard University ، Theory and Practice،Narrative	
PP. 271-72 ، ١٩٧٠، Cambridge،Press	
PP. 112-13 ، H. Butterfield	-٩
PP. 70-71،Ibid	-١٠
PP. 15-18،Ibid	-١١
محمد يوسف نجم، ص ١٢٨	-١٢
P. 6،George Lukas	-١٣
PP. 62-63،Ibid	-١٤
PP. 36-37،H. Butterfield	-١٥
P. 21،Ibid	-١٦
P. 101،H. Butterfield	-١٧
PP. 14-15،A. M. Clark	-١٨
P. 17،Ibid	-١٩
PP. 78-79،H. Butterfield	-٢٠
٤٧، PP. 45،George Lukas	-٢١
PP. 5-6،A. M. Clark	-٢٢

قضايا اجتماعية في قنديل أم هاشم

الدكتور عبد الرحمن واني*

يعدّ يحيى حقي صعب القنديل من رواد فن القصة القصيرة العربية وهذا الفن يدين له بالكثير مما وصل إليه من النضج والكمال وما بلغه من انتشار واسع. وقد كانت للكاتب بصمات واضحة في أدب من أدياء الأجيال التالية. أسهم يحيى حقي في كتابة النقد والمقالة والسيرة الذاتية حتى بلغ عدد كتبه ثمانية وعشرون غير القصص والمسرحيات والكتب التي ترجمها.

عاش يحيى حقي مسكوناً بأولاد مصر وطاف بانحائها فالتقط حكاياتهم وعاداتهم وكتب "قنديل أم هاشم" وصدره في عام ١٩٤٤م. تدور أحداث القصة حول عائلة الشيخ رجب عبد الله التي هاجرت من الريف إلى القاهرة بالتحديد في حارة المجاورة لمقام سيدة زينب "أم هاشم" التي تتبرّك بها طوائف الشعب، حتى زيت القنديل الذي يضيئ مرقدها اتخذوها علاجاً لعيونهم الكليّة. والدكتور إسماعيل ابن الحارة الذي درس طب العيون في أوروبا ولمّا عاد بعد سبع سنوات، فتار حين رأى أمّه تقطّر في عيني فاطمة النبوية ابنة عمه زيت القنديل فعنفها واقترح مقام السيدة، ورمى الزيت وأطفأ شمع النذور.

وعالج فاطمة بأدوية حديثة وفق تعليمه الأوربي لكن لا شيء يحدث حتى ساءت حالة فاطمة أكثر على يديه. فبيأس إسماعيل وغادر البيت وظلّ يدور أياماً حول المقام متسائلاً. وفي ليلة دخل وتحذّث إلى الشيخ الذي كان حارس مقام السيدة زينب وطلب زيت القنديل منه وعاد يقول لفاطمة "جئتك ببركة أم هاشم" فابتهج أركان العائلة بعودته لصوابه، وشفيت فاطمة النبوية. وهكذا آمن إسماعيل بالشعب ثمّ آمن بما يؤمن به الشعب من تراث، فليس هناك تناقض طالما أنّ الهدف في النهاية واحد وهو الخير المطلق للإنسان. يناقش يحيى حقي في قصته القضية المصرية وهذه القضية

* الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية بجامعة كشمير سرينغر (الهند)

هي صراع الأصالة والمعاصرة والصراع بين العلم الحديث والمعتقدات المتوارثة أم نقول الصراع بين الأقدار العلمية في الغرب والأقدار الروحية في الشرق^(١). وهذه القصة تفتح الباب لتفكير عميق ومطوّل ما بين السطور ومارواء الكلمات من واقع الحياة نحياه ونخوض في غمار تفاصيله كل يوم. هذه القصة حافلة بحكم ومعان حقيقية ووصف ساحر سلس جذاب وتحمل في طيّاتها من المعاني أسماها وأدقّها^(٢).

وقصة قنديل أم هاشم أقرب للقصة منها للرواية فهي تتسم بسمات الرواية من حيث تعدد الأحداث ولكنها لم ترق إلى مسمى الرواية، لأن الكاتب اختصر عدة أحداث حتى تتحول إلى القصة القصيرة. والأديب يحيى حقي لم يكن قاصا وناقدا فحسب بل كان مصلحا اجتماعيا رسم في ذهنه المنفتح برنامجا طموحا لتتوير وتطوير المجتمع العربي على أساس من تطوير الذهنية العربية. واستطاع أن يدرك بنظره الثاقب أنّ المجتمع العربي يحتاج إلى إنسان يهزّه من الداخل ويهيب به أن يصحوا ويتحرّك ولا يكون ذلك التحريك بالنقد اللاذع أو التقريع أو تسفيه القيم المورثة والقديمة وإنّما يتم بلون من الوعي والمرونة بعيداً عن ممارسات الطفولة الثورية، أو أسلوب الوعظ والارشاد الذي اتبعه المصلحون من قبله^(٣).

ونلاحظ أنّ أول عبادي برنامجيه في تغيير المجتمع هو العمل، العمل الصامت الشاق والطويل الذي يقضي المصلح عمره حتى يتبيّن بعض نتائجه. والمبدأ الثاني هو العلم فهو حجر الزاوية في أي تغيير للواقع الاجتماعي والمبدأ الثالث هو الموضوعية التي تسلم بالواقع وتداروه حتى تتغلب على العراقيل والأزمات. والمبدأ الرابع هو الإيمان فمن غير إيمان بالهدف لا يمكن لأي مصلح أن يحقق ما يصبو إليه. في هذه الصدد أنّنا نجد متأثراً بشاعر أردني محمّد اقبال الذي يحث المسلمين على النهضة وكذلك نراه متأثراً بتجربة أتاتورك في تركيا. وعن ناحية أخرى أنّه تأثر بأدباء الغرب كما تأثر بأدباء الروس الذين يعنون إلى جانب واقعيّتهم بقيم الروح^(٤).

ولم يصل يحيى حقي إلى هذه الأفكار إلّا بالتجربة الحياتية والثقافية الواسعة والظروف التي لازمت طفولته وشبابه، ثم صبّت عصاره تجاربه وتأملاته في روايته "قنديل أم هاشم".

الشخصيات في الرواية:

إسماعيل البطل: تعتبر شخصية إسماعيل شخصية نامية متطورة، وتتعرف على شخصية إسماعيل وازمته من خلال احساس الشخصية حيث أنّ نشأته الدينية والاجتماعية جعلته متزنا ومحتشما، ثم انتزع من بيئته وسافر إلى أوروبا فانقطع عن قيمه وهدمت نفسيته الروحية، وعاش معركة الانفصال وقوي شعوره بوطنه وأهله قبل عودته.

فاطمة النبوية: ابنة عم إسماعيل وهي يتيمة الأبوين تعيش معهم يدلّ على أنّها قروية من أعماق الريف تشكو من مرض في عينيها.

ماري: زميلة إسماعيل فهي فتاة انجليزية متحررة من القيود، تنظر إلى الحياة نظرة مادية وتحررها لا يصطدم بالعادات والتقاليد وكلام الناس أثرت في شخصية البطل إسماعيل وبدلت قيمه الشرقية الدينية والاجتماعية.

الشيخ رجب: أبو إسماعيل وهو رجل بسيط باع كل ما يملك لكي يواصل ابنه إسماعيل الدراسة في إنجلترا ويملك متجرا ويعينه ابنه الأكبر.

الست عديلة: أم إسماعيل فظهرت شخصية الست عديلة كربة المنزل التي تسهر ليلا على راحة العائلة وخصوصا على راحة إسماعيل.

الشيخ درديري: وهو حارس مقام السيدة زينب وهو متناقض في سلوكه وأطواره.

الرواي: يروي ولكنه لا يشهد جميع أحداث الرواية، يظهر أحيانا ويختفي أحيانا أخرى، لكنه يقوم بدور مهم وتضفي وجهة نظره ورغم ذلك أنّه مشرف عليّ لأنّه كثيرا ما يندمج مع البطل في وصفه حين يستخدم الضمير "أنا" وحين يبدأ الرواية "كان جدي" و "عمي". وهما ليس كذلك فهو يوهنا بالتفاصيل الزمنية والمكانية حين يصفها بدقة كأنّه أحد أفراد العائلة ويقوم الرواي بعدة وظائف.

استخدام الرموز في القصة:

إنّ إسماعيل هو روح مصر الناهضة القوية المتوثبة يحدث عن المستقبل وفاطمة النبوية هي مصر التقليدية المستندة على اساس

صلب من تاريخ وتراث. ومارى تمثل أوروبا الحديثة الفحورة بعلمها المادي دون إيمان أو اكتراث كبير للإنسان وروحه وهي دائما تحدث عن حاضر اللحظة^(٥).

والقضية ليست القضية أذى عيون فاطمة النبوية بل غشاوة وجهل يواجهه المتعلم المثقف في مجتمعه وسيواجهه حتى لو فقد روحه. هي معركة ونضال اجتماعي لا مفر من القيام به.

ومقام السيدة هنا الإيمان والقنديل شكل الإيمان الذي ظهر في الرواية وتتقلب حالة القنديل تبعاً لحالة إسماعيل الجديدة. ومعنى القصة أن مصر ترفض الروح الجديدة إذا أريد بها أن تفرض عليها فرضاً ميكانيكياً من الخارج ولكنها تقبلها إذا جاءت إليها معرفة خلاقة تحترم التراث وتسعى إلى اندماج دون التسلط فلما تنازلت الروح الجديدة عن غرورها أمكن للعلم المسلح بالإيمان أن ينتصر^(٦).

يظهر في القصة تناقض تام بين نظرة كل من إسماعيل وماري إلى الحياة فيتمثل إسماعيل بأرائه وأفكاره نمط التفكير السائد في المجتمع الشرقي وبالمقابل تمثل ماري الحضارة الغربية بفكرها وطبيعتها. فإسماعيل يبحث دائماً عن ثبات واستقرار يفكر في المستقبل وفي الزواج، يجامل ويتعاطى مع الناس من خلال حسابات يقدّر فيها احتمالات في حين أن ماري لم تفكر بذلك الاستقرار، فهي ترى الحياة مجادلة متجددة لا ثبات فيها لذلك نجدها تعيش الحب غير أبهة للمستقبل وتحاول استغلال اللحظة التي تعيشها. وهذا سرحياتها كما لو أنها تقول: الحياة زمن عابر هدية أعطيناها وعلينا أن نتمتع بها فالشرق الروحاني دائم البحث عن الثبات. التناقض بين نظرة إسماعيل ونظرة ماري هو التناقض بين الحضارتين المذكورتين ما في الزمن المتحرك بينما الحضارة الغربية الحديثة تقنع بحركة الزمن وتجاربه يحاول أن يخلق أبدية بالعقل والتكفير العلمي وابن الشرق مع إيمانه يفضل العيش داخل القيود الاجتماعية بينما الغربي يتحرر من هذه القيود يبحث عن ذاته وعن حريته وكرامته كإنسان. وهكذا نلخص أن الشرقي يجد كرامته في القيود بينما يجدها الغربي في الحرية^(٧).

نلاحظ أن المؤلف قد نجح في تصوير الشخصيات تصويراً رائعاً حيث ربط بين أحداث الرواية وكان هناك مفاجآت وتشويق

لمتابعة الرواية فيحیی حقی قصّ علينا الحکایة العذبة حیث العذابات الروحیة الجارحة الّتی کان یلقاها الجیل السابق من المثقفین المصریین حیث نهلوا من ینبوع الحضارة الغربیة التمدّنة ثمّ عادوا إلى بلادهم فوجدوها على حال من التأخّر والجهل. كما یصوّر المؤلف بطله حیثما "یزداد ضجره من المصریین ولكنهم أهله وعشیرته، وذنب لیس ذنبهم، هم ضحیة الجهل والمرض والظلم الطویل المزمّن"^(٨).

وعندما رجع المؤلف إلى صوابه وامتزج علمه بقوة الروح فشبه القنديل "بالعين المطمئنة التي رأت وأدركت واستقرت"^(٩). فهو بذلك یعطیه صفة الإنسان الكامل الّذي اكتشف سر الوجود وعرف مفاتیحه. ونور القنديل لا یتصادمه أي صراع بل هو متعال من كل صراع. وإنّ القنديل یحمل حانبا خارقاً الهیاء. فإنّ زیته یحمل الطبیعة الخارقة نفسها. فالزیت یشفی العیون من العمی، ولكن "یشفی بالزیت المبارک من كانت بصیرته وضاءة بالإیمان، فلا بصر مع فقد البصیرة"^(١٠). وهنا یتساءل قاری: لماذا اختار الكاتب أن یكون الزیت عاجلاً للعیون؟ فنقول: قد یكون مرض العیون تعبیراً عن مرض فی "النظر إلى الأمور" فالزیت یعبر عن الإیمان، ومن یتداوى بالزیت تتفتح عیونه ویشاهد الحقائق الّتی لم یکن یراها سابقاً. العیون الّتی تبصر بعد المرض دلالة على المعرفة المتولّدة من الإیمان^(١١).

التصادم الحضاري بین الشرق والغرب هی القضية المركزیة الّتی یعالجها الروایة إذ أنّ إسماعیل بطل الروایة یمثّل الإنسان الشرقي الّذي ذهب إلى الغرب لیتعلم وهناك عاش صدمة حضاریة جعلته یعيد النظر فی قیّم مجتمعه ومفاهیمه الثابتة الّتی لم یعتقد مناقشتها. وقد عبّرت کتابات عدیده فی هذه الحالة الحضاریة الّتی عاشها الشرق فی بدایات القرن العشرين ابان انفتاحه على الحضارة الغربیة. حیث وقع الشاب الشرقي فی صراع حقیقی حول وجوده ومعتقداته، مقارناً بین الثقافتین باحثاً عن معادلة سلیمة یدمج فیها العقل بالإیمان، هذا ما حاول یحیی حقی اقتراحه فی الروایة لقد صوّرت قنديل أم هاشم هذا الصراع من بداية الفصل السادس أي بعد عودة إسماعیل طیبياً للعیون عن الغرب. حیث یسرد الكاتب بأسلوب

الاسترجاع الفني بعض أهم التغييرات التي أحدثتها أوروبا في نفسيته إسماعيل وذلك بتوظيف شخصية ماري التي كانت تنطق بروح وفكر الحضارة الغربية. يلاحظ إسماعيل بعد رجوعه من أوروبا بأن في مصر "جمود يقتل كلّ تقدم وعدم لا معنى فيه للزمن، وخیالات المخدّر، وأحلام النائم والشمس طالعة"^(١٢)، ويقول مخاطباً لمصريين "تعيشون في الخرافات، وتؤمنون بالأوثان وتحجّون للقبور وتلوذون بأموات"^(١٣). وهنا نلاحظ أن يحيى حقي قد يخالف رأى نجيب محفوظ الذي يحدثنا أن العلم حلّ محلّ الدين كما أن العالم هو نبي هذا الزمان^(١٤).

وفي النهاية الرواية امتزج البطل علمه الأوروبي بقوة الروح الشرقية ومعتقدات بلاده، اعتمد على الله ثم على علمه ويديه، فبارك الله في علمه ويديه فنجح في كسب ثقة الناس وأنهى الصراع في نفسه وفي الرواية وهكذا شفيت فاطمة النبوية التي تزوّجها وأنسلها خمسة بنين وست بنات. أمّا النقاد فوجدوا في إسماعيل بطلاً منهزماً على أساس أنّه رجع من أوروبا بالعلم ثم اضطّر تحت ضغط الواقع إلى التسليم أمام الخرافات^(١٥). والحقيقة هي أنه لم يسلم أمام الخرافات بل امتزج العلم الأوروبي بالروح الشرقية وهكذا نجح في الأخير في وظيفته كطبيب.

الحواشي:

١. Susan A. Gohlman: Women as cultural symbols in Yahya Haqqis saints lamp, Journal of Arabic Literature, Leiden, Neitherland, Vol. 10, 1979, p:117
٢. www. Labagrut.net تحت عنوان: قنديل أم هاشم.
٣. www.albahethon.com تحت عنوان: القنديل الذي مازال نوره متألّفاً
see also <http://sham2009-Ahlamontada.com> and www.goodreads.com
٤. <http://www.thanwya.com> تحت عنوان قنديل أم هاشم.
٥. M. M. Badwi: "The lamp of Umm Hashim: The Egyptian intellectual between East and West", Journal of Arabic literature, Vol. I, 1970, pp:145-146
وانظر يحيى حقي: قنديل أم هاشم، اقرأ، دار المعارف، الطبعة الحادية عشرة، ص: ٢٨-٣٠.

٦. Mohammad Siddiq: Deconstructing the saints lamp,
journal of Arabic literature, Vol. 17, 1986, pp: 127
٧. Katrina Mclean: Poetic themes in Yaya Haqqis Qindil
Umm Hashim, Journal of Arabic Literature, Vol. XI, 1980,
pp: 83-84.
٨. يحيى حقي: قنديل أم هاشم، ص: ٣٤-٣٥
٩. نفس المرجع، ص: ١٧
١٠. نفس المرجع، ص: ١٦
١١. <http://3asheer-2> تحت عنوان تلخيص قنديل أم هاشم
١٢. نفس المرجع، ص: ٤٤
١٣. نفس المرجع، ص: ٤٤
١٤. M. M. Badwi: Journal of Arabic literature, Vol. I, 1970,
pp:160
١٥. أحمد إبراهيم الحواري: البطل المعاصر في الرواية المصرية، الطبعة
الثانية، دار المعارف بمصر، ١٩٧٩م، ص: ٢٧٦.

القضايا الاجتماعية في "زقاق المدق" (١)

الدكتور صلاح الدين تآك*

إن رواية "زقاق المدق" من أفضل روايات نجيب محفوظ في المرحلة الاجتماعية الواقعية التي كتبها بوعيه الاجتماعي بقضايا الشعوب المصرية فتحدث عن تخلفهم الاجتماعي وعن الحرب العالمية الثانية التي أفسدت علاقاتهم الاجتماعية وأثرت على حياتهم أثراً سيئاً في حين لم يكن لها في هذه الحرب ناقة ولا جمل. وفي نفس الوقت أظهر المؤلف سخط الشعوب المصرية على الاستعمار الذي حطم حريتهم وشوّه نظمهم الاجتماعية والاقتصادية وأغرى شبابهم بالقروش إغراء تاماً.^(٢)

رواية "زقاق المدق" ليست من الروايات البطولية التي تُبرز فيها شخصية واحدة تصبح هي محور الرواية أما الشخصيات الأخرى فليس لها أي دور خاص فيها تقف في الظل بلا عمل ولا تاريخ، بل إنها رواية موضوعية تستهدف عرض مجموعة من الناس أو نماذج إنسانية بقوة واحدة وهي فكرة حديثة تأثرت بالايحاءات الجديدة في النظرة إلى الأفراد والمجتمعات حيث تتكرر البطولة الفردية إنكاراً تاماً وتؤيد أن لكل فرد أهمية خاصة في المجتمع. وهذا هو السبب أننا نجد في هذه الرواية عدداً كبيراً من الشخصيات غير أنه لا يوجد بينها بطل مطلق، فكل شخصياتها أبطال يؤثرون في مجرى الأحداث ولا يمثلون أنفسهم فقط وإنما يمثلون الجوانب الاجتماعية المختلفة. وهذه هي إحدى خصوصيات هذه الرواية لأنها تلقي الضوء على كل الشخصيات وتصور تنوعها واختلاف ظروفها وطبائعها واهتماماتها مما يمنح الرواية بُعداً واقعياً كبيراً حتى يمكن أن تصبح نموذجاً كاملاً للمجتمع الانساني عامة والمجتمع المصري خاصة. وقد حاول مؤلفها أن يورّع الاهتمام والفعل والحركة على الشخصيات جميعاً بصورة شبه متساوية، وينظم حركتها "كقائد ماهر

* الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية بجامعة كشمير سرينغر (الهند)

لأوركسترا (orchestra) يوزّع الأدوار على العازفين حسب مقتضيات اللحن".^(٣) ومن أهم الشخصيات التي تمثل الجوانب المختلفة الهامة من الواقع المصري ما يلي:

١- حميدة: يدور حول هذه الشخصية الجزء الكبير الهام من الرواية. إنها فريسة ذلك التغير اللاعقلاني في المستويات العيشية والاقتصادية الذي نشأ به التطرف وسوء الخلق في المجتمع فشوّ المنظومة الأخلاقية السائدة وفكك العلاقات العائلية المترابطة. هي فتاة فقيرة من الحارة الشعبية وناقمة على كل ما حولها ، وجميلة فاتنة تأسر قلوب الرجال بجمالها و غنجها. وقد أعماها فقرها كما أنّ طموحها إلى صعود الطبعة العليا أفسدها إلى حد كبير. ولأنّ الزقاق الذي كانت تعيش فيه لم يكن يحقق رغباتها فكان همها الوحيد الخلاص من هذه الزقاق و كل ما يرتبط به عندها من فقر وضیعة وعيشة بأي وسيلة مهما كان الثمن حتى شرفها وكرامتها. ومن هنا بدأت مأساتها حيث التقت بالدعارة بائعة شرفها للجنود الانجليز الذين كانوا يستغلون الفتيات الفقيرة السذجة أشد استغلال خلال احتلالهم في مصر. غير أنّ هذا الموقف من قبل المؤلف يمكن أن يُضعف أهمية العنصر الاجتماعي في الرواية لأننا لا نستطيع أن نعطف على مثل هذه الشخصية التي تفشل بسبب الفقر وإنما بسبب طبيعتها النفسية،^(٤) فكانت مرشحة للضياع منذ البداية، عاهرة بالفطرة تطمح إلى كل ملذات الجسد وزينة الحياة الدنيا وهي التي قالت لأُمّها: "ألا يجوز أن أكون من صلب باشوات ولو عن سبيل الحرام."^(٥) وقد اتضحت أنانيّتها وجنونها وطموحها إلى المادة من مزید حيث أجبرت هي "عباس الحلو" وهو صاحب الصالون في الزقاق، على أن يهجر إلى "التل الكبير" لكي يكتسب المال الذي يساعده في الزواج منها، ولكنها خلال غيابه نسيت كل شيء حتى خطبتها له ورضيت مسرورة بأن تتزوج من السيد سليم صاحب المال والجاه، في حين كان رجلاً قريباً للموت. وعندما حاولت أمها أن تعترض سبيلها ضحكت عليها قائلة:

"إنّ الفتاة حرّة حتى يعقد عليها، وليس بيننا وبينه إلا كلام وصينية بسبوسة.....!"

(وقد سألتها أمها): والفاتحة؟

- المسامح كريم

- الفاتحة ذنبها كبير.

فصاحت باستهانة: بليها واشربي ماءها!
فضربت المرأة صدرها وقالت: آه يا بنت الثعبان!
ولاحظت حميدة بوادر الإذعان تلوح في أمها، فقالت ضاحكة:
تزوجيه أنت. " (٦)

بالرغم من ذلك نجح المؤلف في إبراز أثر البيئة والوارثة على طبيعة حميدة وهي خاصية من أهم خواص المذهب الطبيعي . فكانت أم حميدة "الخطابة" دلالة لم يكن لها إهتمام إلا بالقليل والقال وجمع المال وانتهاز أي فرصة لذلك وإن كان فيها ما يحط من المروءة والشرف. كانت تتاجر في العلاقات بين الرجال والنساء. تركت بنتها رضيعة فرباها دلالة أخرى وهي شريكها. وبعد ذلك رضعتها المرأة التي كانت أشرس نساء الزقاق. فكل ذلك أثر على تكوين حميدة وعلى طبيعتها فأصبح هذا جزء لحياتها لم يتجزء عنها قط. (٧)

وهذا ممكن لنا أن نقول إن حميدة تمثل أيضا كثيرا من الناس المثقفين وغير المثقفين الذين كانوا يحيون المأساة دون الشعور بها (٨) وإن كان في حسهم سموا وأصالة ولكن فكرهم كان بعيدا عن مشاكل المجتمع وفهمها. مثلاً أغرى "فرج إبراهيم" حميدة إغراء تاما واستمالها إلى الدعارة، أما هي فلم تكن تشعر بأنها تقتلع من جذورها بل أنها على العكس راضية ومسرورة إلى أبعد حد حتى اتخذت اليوم الذي أغراها فيه فرج إبراهيم أسعد أيام حياتها؟ (٩) منكرة الحياة الشريفة التي أعدها لها عباس الحلو الشاب المثالي والنموذجي الجيد. ٢- عباس الحلو: إنه يمثل الناس الذين هم راضون مطمئنون في الزقاق ولكنهم إذا غادروه إلى العالم الخارجي طمعا في الكسب المادي واجهوا مصائب عديدة وكوارث خطيرة. كان عباس الحلو نبيل الغاية ونبيل الخلق قانعا بحياته في الزقاق غير أنه غلب عليه شيئان ودفعاه إلى مغادرة هذا الزقاق - وأولهما هو إحساسه بفقره وحية القذرة الحفيرة في الزقاق وهو الإحساس الذي جعله يُشعر به "حسين كرشة" وهو شخصية انتهازية في الرواية، قائلا: "لماذا لا يسافر؟ ألم يعيش في هذا الزقاق حوالي ربع قرن من الزمان؟! فما أفاده؟ إنه زقاق لا يعدل بين أهله ولا يجزيهم على قدر حبهم له.

وربما ابتسم لمن يتجهمه وتجهم لمن يبتسم له." (١٠) أما الثاني فهو حبه لحميدة التي كانت ترغب في المادة إلى أقصى حد ولذلك قرّر هو السفر إلى معسكرات الانجليز عازما على أن يربح بعض المال الذي يتيح به لحبيبته حياة ترضاها فتقبل به زوجا ثم يبني معها حياة كريمة ، ولكنه اصطدم حين إكتشف بعد عودته إلى الزقاق أن حميدة أصبحت الداعرة. فإذا رآها شبه عارية تجالس الجنود الانجليز ثار ثائره واحتج احتجاجا على عريتها بحيث ضربه هؤلاء الجنود ضربات قاسية بالأيدي والأرجل حتى مات. فإن يبدو هذا المؤلف قاسيا قسا على شخصيته هذه قسوة غير مبررة غير أنه واقعي مطلق لأننا نعرف أن الجنود الانجليز أحبطوا أحلام الشباب وقتلوهم وأغاروا سكارى بيوتا آمنة مصرية خلال الحرب العالمية الثانية. (١٢)

٣- حسين كرشة: يكشف لنا المؤلف من خلال هذه الشخصية عن نقطتين هامتين – أولهما الدعاية الاستعمارية التي أضلت كثيرا من الشباب المصريين البسطاء أثناء الحرب العالمية الثانية ومنهم حسين كرشة الذي أصبح شبيها بالانجليز في الفكرة والفهم والحياة حتى أنه يحث عباس الحلو وهو انسان مصري وديع مسالم، على أن يغادر الزقاق ويعمل بالجيش الانجليزي قائلا:

"الجيش الانجليزي كنز لا يفنى وهو كنز الحسن البصري، ليست هذه الحرب بنقمة كما يقول الجهلاء ولكنها نعمة النعم. لقد بعثنا ربنا لينتشلنا من وهدة الشقاء والعوز - على الرحب والسعة ألف غارة وغارة ما دامت تقذفنا بالذهب - ألم أنصحك بالالتحاق بالجيش؟ وما زلت أقول لك إن الفرصة سانحة الخ." (١٣)

وأما الثاني فهو قضية انتماء الفرد إلى المكان الذي يعيش فيه فإن يتيح له سعادة وطمأنينة يُقوى ارتباطه به وإلا يصبح شأنه شأن حسين كرشة الذي فشل الزقاق في أن يمنحه هذه الأشياء بحيث أخذ يمقت زقاقه ويسخطه ولا يذكره إلا بقوله "زقاق نتن، أناس بهائم." (١٤) فقد غادره ولم يرجع إليه قط.

٤- زينة: هو رجل قبيح وصانع للعاهات يمارس العمل الوحشي العجيب. فإذا كان الناس يجيئون به صاحا كانوا يغادرونه عميانا وكسحانا واحدا وقعسانا ومبتورى الأذرع أو الأرجل. (١٥) فإن يبدو

أسطوريا غير أنه في حقيقة الأمر أكثر اقترابا من الواقع يكشف عن سمات العصر المجهولة الذي تتحدث عنه الرواية.^(١٦) وقد يدل هو على الأزمة الاقتصادية المسببة عن الحرب العالمية الثانية التي أدت طائفة من الناس الفقراء إلى اختيار الشحاذة و الذين لجأوا إلى إحداث التشوهات بأجسادهم لكي يتقنوا الشحاذة ويستميلوا قلوب العابرين.^(١٧)

٥- الدكتور ربوشى: وهو طبيب الأسنان إلا أنه ليس برجل شريف على قدر ما يظهر في الزقاق وإنما هو الذي احتك بفتاة صغيرة في المخبأ حيث ضربه رجل محترم. كان شريكا لزيطة ليس في صنع العاهات فحسب وإنما في سرقة الطقمات الذهبية أيضا من الذين ماتوا منذ عهد قريب.

٦- فرج إبراهيم: هو قواد استغل حميدة وقادها إلى الفشل والزوال والانهيار. وهنا أنه يشبه باحزاب الأقليات في مصر قبل ثورة ١٩٥٢م التي كانت مسيطرة على مصر والتي هورت السياسة المصرية وهدمتها في المرحلة الأولى من الحرب العالمية الثانية.^(١٨)

٧- سليم علوان: هو رجل موسر كبير السن وانتهازى إلى أبعد حد لا يهتم من الدنيا إلا جمع المال والسير خلف شهواته وهوى نفسه. كان يستعد دائما أن يدمر أحلام الفقراء والمساكين وهو الذي أصر على أن يخطب "حميدة" في حين كانت مخطوبة قبل ذلك وهو عالم به. كانت لديه عائلة مستقرة الأمور والأحوال ولكنه لا يكثر بما يسببه سلوكه من فضائح له ولأسرته.

إستخدم نجيب محفوظ في هذه الرواية أنواعا خفيفة من الرمز غير أن النقاد يعتبرونه رمزا لغويا ولا رمزا فنيا وإصطلاحيا. إنه يرمز من خلال مشكلات الزقاق إلى مشكلات مصر كلها. وقد إتهمه بعض النقاد بأنه أشار من خلال مأساة حميدة إلى مأساة مصر فكما سقطت حميدة لضعفها الاقتصادي بحيث سيطر عليها الانكليز سقطت مصر كذلك لنفس السبب . فقد غلب عليها الانكليز في نفس الفترة التي تحدث عنها رواية "زقاق المدق". ومع أن هذا التعبير غريب وسيئ على السواء. لأن حميدة عاهرة بالفطرة والسليقة، التقت بالدعارة دون أن أجبرها أحد أن تفعل ذلك. فأليس يسيئ هذا

التعبير إلى مصر؟^(٢٠) رغم كل ذلك فالرمز موجود في هذه الرواية في صورة خفيفة يبدو في الرواية حيناً بعد حين. ففي شخصية "فرج" إبراهيم، مثلاً، رمز للساسة الذين كانوا يجيدون التملق فنجحوا في الوصول إلى أغراضهم ولو على تضحية شرفهم وفضيلتهم. إنهم باعوا مصر للانجليز كما باع "فرج إبراهيم" حميدة للانجليز. وكذلك يوجد في عباس الحلو رمزاً حيث ظهر كنماذج إنساني إذ أسلم نفسه إلى الموت ولم يدع شرفه أن يفقد. فموته أول معطيات الانتصار ويشير إلى طريق المستقبل الأفضل. وهكذا يوجد الرمز في الرواية وإن في حدود اللغة فحسب. ومع ذلك إن نقل إن المؤلف يرمز إلى مصر في روايته هذه فنحن نشبهه "بمن يقول إن تولستوى يرمز لروسيا في روايته "الحرب والسلام" (War and Peace) وديكنز يرمز لإنجلترا في روايته "أوليفر تويست" (Oliver Twist)، وإن بلزاك يرمز لفرنسا في روايته "الأب جوريو" (Pere Goriot)، والتشابه بين نجيب محفوظ وبين هؤلاء الروائيين العالميين موجود في هذا الجانب، فكل منهم كان يتحدث عن بلاده وعن مشكلاتها من خلال حديثه عن شخصية أو عصر أو عائلة أو مكان.^(٢١)

إنّ الأسلوب التقريري المباشر يجس الشخصيات الروائية "في طوق حديدى ويحكم على أفعالها بما يؤدي أحيانا إلى الوقوع في التناقض"^(٢٢) فإذا نظرنا إلى هذه الرواية وجدنا أن مؤلفها حاول أن يتخلص من هذا الأسلوب التقريري في تقديم الشخصيات بحيث تبدو حيوية إلى حد كبير ولا سيما عندما تمارس الفعل حركة أو حواراً. إنه نجح في أن يوحد بين حركة الأحداث وطبيعة الشخصيات مقدماً الأحداث من خلال الفعل نفسه وليس من خلال التقرير عن الفعل. غير أن هذا التخلص لم يكن كاملاً وإنما نسبياً. فنراه يقدم إلينا أحيانا صفات الشخصيات مرّة بأسلوبه التقريرى ومرّة ثانية من خلال الحركة والفعل بحيث نحس الملل والتكرار ونتمنى أن يحول المؤلف هذا الأسلوب التقليدي إلى أسلوب آخر كالمونولوج الداخلي أو الاسترجاع أو غيرهما من أساليب التعبير الحديثة التي توجد في الروايات الواقعية الجديدة والتي كتبها نجيب محفوظ بعد ثورة يوليو ١٩٥٢م كـ "اللس والكلاب"، و "الشحاذ"، و "الطريق"، و "السمان

والخريف" وغيرها. مثلاً إنه يقدم منذ الصفحة الأولى تقريراً طويلاً عن الزقاق ومجده الغابر في جمل حية سريعة بلا فواصل ثم يتوقف فجأة ويلجأ إلى أسلوب التقرير. وكذلك إنه يصف حب عباس الحلو بحميدة بأسلوبه التقريري قائلاً: "قد سكر قلبه برحيق نشوة ساحرة لم يكن له عهد بمثلها من قبل. كان محباً صادقاً ملتهب العاطفة. وكان يشعر حيال نظرتها النافذة الجميلة بخضوع كلي، ولذة لا حد لها وحب لا يبيد. أجل كان كأمثاله من الفتيان مولعاً بالنساء عامة، ولكنه كان كالحمام يخلق في السماء ويطوف بأطرافها.... الخ. وبعد ذلك إنه يلجأ إلى أسلوب التصوير ويجعل عباس الحلو يحدث حميدة بنفسه عن حبه قائلاً:

"ما أجملك! ما أرقك، ما أعذبك! هذا هو الحب، إنه عذب جميل يا حميدة، الدنيا من غيره لا تساوي مليماً واحداً.... هذا هو الحب. هو كل مالنا. فيه الكفاية وفوق الكفاية. وهو في القرب السرور وفي البعد العزاء، وفي الحياة حياة فوق الحياة" (٢٣)

قد تظهر في أسلوبه التقريري هذا مبالغة ورتابة وتدخله غير الضروري الذي لا يفيدنا كثيراً، فإننا لا نحس حاجة إليه لأن أسلوب التصوير وحده كان كافياً ليكشف لنا عما أراده المؤلف. وهذا هو الحال في كثير من الأحيان. بيد أننا لو ننظر إلى هذا الأسلوب التقريري وحكم المؤلف على المشكلات والأحداث من خلال أحكام البناء فيبدو فناً على درجة لا بأس بها. (٢٤)

كتبت هذه الرواية في فترة كان الشقاء غالباً فيها على الحياة المصرية وأما الناس فكانوا يحاولون تحسين حياتهم حسب استطاعتهم، (٢٥) غير أن محاولتهم في هذه الرواية لم تنجح كلية أو لم يُتَح لهم المؤلف نجاحاً كاملاً بل إنه ساقهم إلى الكارثة ولم يخلصهم منها بحيث انتهت محاولتهم إلى الأسواء. ليس هذا فحسب بل نحس أحياناً أن البشر كله عند المؤلف مقهورون وإن اختلفت أسباب القهر. (٢٦) فقد تحولت حميدة إلى العاهرة وتحول المعلم كرشة من وطني مخلص وبطل معارك إلى لوطي وتاجر خشيش وسمسار انتخابات. إنه أعد لعباس الحلو موتاً قاسياً وأسلم زليخة والدكتور بوشى للسجن. فإن لم يقس على الشخصيات المتصوفة لا نعرف

بوضوح هل يسخر هو منها أو يرضى عنها على نحو ما نعرف من قوله عن الشيخ درويش: "إنه ولي من أولياء الله الصالحين، يايه الوحي باللغتين – العربية والانجليزية".^(٢٧)

بالرغم من موقف المؤلف المتشائم نجد في هذه الرواية شعاعا للمستقبل الأفضل إذ تنتهي بعد أن تدلنا على أن جميع المشكلات ستنتهي..... "أليس لكل شيء نهاية؟! بل لكل شيء نهاية".^(٢٨) فإن ينتقد الدكتور طه بدر، مؤلف الرواية على قوله "إن الزقاق نسي كل شيء وعاد إلى طبيعته" قائلا: كيف يمكن هذا في حين تتساوى الشخصيات التي أغرقها المؤلف بالمصائب، مع نصف عدد سكانه.^(٢٩) وهنا لا نتفق مع الدكتور طه بدر لأن المؤلف في حقيقة الأمر أراد بقوله أن يخبرنا بأن من طبائع الناس أن ينسوا الأشياء – القبيحة أو الحسنة في مدة قليلة. أليس يهتف الشيخ درويش في نهاية الرواية وهو يرفع رأسه إلى سقف القهوة: "وما سمي الانسان إلا لنسيه ولا القلب إلا أنه يتقلب"^(٣٠) فهذا الشيء ليس من نقائص الرواية وإنما هو من الأشياء التي أمتازت بها رواية "زقاق المدق". ومن أهم خواص هذه الرواية أن أحداثها واقعية بحتة وأن كل ما حدث في الزقاق يمكن وقوعه. وقد اتفق عليه الدكتور طه بدر أيضا رغم نقده العنيف على المؤلف.^(٣١) وفي الأخير أقول إن رواية "زقاق المدق" إكتشاف عن مصاير الناس البسطاء الذين لا يملكون القدرة أو لا يمنحهم لهم حكاهم القدرة حتى على تحقيق أحلامهم البسيطة- وعلى هذا النحو أنها صدى وصرخة في آذان الحكام والأمراء والرؤساء: هذا مجتمعكم الذي لا يحصل منكم أي شيء إلا الإهمال والإزدراء والاحتقار.

المراجع

١. رواية نجيب محفوظ ظهرت سنة ١٩٤٧م وتحدثت عن الزمن ما بين ١٩٤٤ و ١٩٤٥م
٢. أحمد محمد عطية: مع نجيب محفوظ، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٣م، ص: ١٢٢
٣. عبد المحسن طه بدر: الرؤية والأداة (نجيب محفوظ)، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥م، ص: ٣٧٢
٤. Somekh Sasson: The Changing Rhythm, A Study of

- Najib Mahfouz's Novels, E. J. Brill, Leiden, The Netherlands, 1971, pp: 83-4
٥. نجيب محفوظ: زقاق المدق (الأعمال الكاملة، الجزء الرابع)، المكتبة العلمية الجديدة، بيروت، ص: ٣٧
 ٦. الرواية، ص: ١٢٤
 ٧. عبد المحسن طه بدر: الرؤية والأداة، ص: ٣٧٣
 ٨. الدكتور سهير القلماوي: "مجلة الهلال" مارس سنة ١٩٧٠م، ص: ٢١
 ٩. الرواية، ص: ١٦٣
 ١٠. نفس المرجع، ص: ٣٥
 ١١. طه بدر: الرؤية والأداة، ص: ٣٧٨-٩
 ١٢. أحمد محمد عطية: مع نجيب محفوظ، ص: ١٢٣-٤
 ١٣. الرواية، ص: ٣٣
 ١٤. الرواية، ص: ٦٣
 ١٥. الرواية، ص: ٥٠
 ١٦. غالي الشكري: المنتمى، دراسة في أدب نجيب محفوظ، دار الثقافة العربية للطباعة، عابدين، ١٩٦٤م، ص: ١٥
 ١٧. فاطمة الزهراء محمد سعيد: الرمزية في أدب نجيب محفوظ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١م، ص: ٧٨
 ١٨. نفس المرجع، ص: ١٥
 ١٩. فاطمة الزهراء: الرمزية في أدب نجيب محفوظ، ص: ١٣-٤
 ٢٠. عبد المحسن طه بدر: الرؤية والأداة، ص: ٣٦٣
 ٢١. فاطمة الزهراء: الرمزية في أدب نجيب محفوظ، ص: ١٥-٦
 ٢٢. عبد المحسن طه بدر: الرؤية والأداة، ص: ٣٦٦
 ٢٣. الرواية، ص: ٤٠ و ٩١-٢
 ٢٤. سهير القلماوي، مجلة "الهلال" ١٩٧٠م، ص: ٢٨
 ٢٥. فاطمة الزهراء: الرمزية في أدب نجيب محفوظ، ص: ٨٨
 ٢٦. عبد المحسن طه بدر: الرؤية والأداة، ص: ٣٧٦
 ٢٧. الرواية، ص: ١٥
 ٢٨. الرواية، ص: ٢٤٨
 ٢٩. عبد المحسن طه بدر: الرؤية والأداة، ص: ٣٨٢
 ٣٠. الرواية، ص: ٢٤٨
 ٣١. عبد المحسن طه بدر: الرؤية والأداة، ص: ٣٧١



توفيق الحكيم رائد الواقعية في الرواية العربية

الدكتور صلاح الدين تآك*

إن توفيق الحكيم (١٨٩٨-١٩٨٧م) أقدر كُتّاب عصره في أدبنا العربي الحديث على فهم المذهب الواقعي. لقد تأثر خلال دراسته في فرنسا بآثار من الثقافة الفرنسية وآدابها وهي التي صقلت ذوقه الفني وجعلته يميل إلى التصوير الواقعي في كتاباته وخاصة الرواية. ومن الحق أنه بدأ حياته الأدبية بالأدب المسرحي ولكنه إذا طرق باب الرواية كادت قد استقامت له شخصيته الفنية من ميل إلى التجديد وارسال الفكرة المعنوية في مجال اجتماعي وقومي معًا. غير أنه لم يهمل تقاليد الفن الروائي الذي بدأه محمد حسين هيكل وواصله الأستاذ طه حسين في رواياتهما. فعندما أخذ يكتب رواياته كان اعتقاده الراسخ بأن الأدب الواقعي أخير معبرا عن الشعب وأرفع مستوى من أنواع الأدب الأخرى لأنه هو الذي يجعل الأديب أن يكون مخلصا للفن والأدب ويدعه أن يختلط بالناس اختلاطا كثيرا فعالج قضاياهم وأزماتهم وحركاتهم وسكناتهم. وهذا ما نجده في رواياته الواقعية التي عالج فيها المشاكل الاجتماعية والقضايا الإنسانية وعبر عن مواقفه نحو الحياة الواقعية في المجتمع المصري. ومن أهم هذه الروايات:

١- عودة الروح (١٩٣٣م)

تأثر توفيق الحكيم كما ذكرت آنفا بالروايات الواقعية الأوروبية من حيث كانت تصور الظروف الاجتماعية والكفاحات القومية فأراد أن يصوّر مثل أدباء الغرب أحوال مواطنيه وكفاحهم في سبيل الحرية. ولذلك كتب رواية "عودة الروح" وصوّر فيها كفاح الطبقة الوسطى المصرية وحياتها اليومية الصادقة مع مشاكلها وآمالها في الحياة الجديدة وهي الطبقة التي ينتمي إليها المؤلف نفسه.^(١) وقد تحدث فيها عن بعض ذكريات طفولته وشبابه غير أنه لم

* الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية بجامعة كشمير سرينغر (الهند)

يقتصر فيها على الذات وإنما تجاوزه إلى تصور المشاكل العامة للطبقة الوسطى معبرا عن وحدة الشعب المصري الذي تكمن فيه روح الوحدة والقوة مهما تفرقه الانانية العارضة أو مهما يضنية الضعف الموقوت.^(٢) ولعرض هذه الفكرة اختار المؤلف أسرة مصرية أفرادها متباينة الأمزجة من ضابط متقاعد و طالب بالجامعة وطالب بالمدرسة الثانوية وعمة عانس وخادم وفي . يعيش جميع أفراد هذه الأسرة معا وينامون معا ويأكلون معا ويمرضون معا ويصحون معا حتى يحبون معا بفتاة جميلة وهي جارتهم اسمها "زنوبة" التي سببت الفرقة بينهم إلا أن كانت هذه الفرقة عارضة فقد اتحدوا من جديد بعد أن نفي "سعد زغلول" . وهنا يريد المؤلف أن يخبرنا بأن حب المعبود المتأصل في النفس المصرية وإن نحى مناحي متنوعة فترة، قد عاد في صورته الأصلية حين اشترك جميع أفراد الأسرة في ثورة ١٩١٩م.^(٣) وقد عمل أكثرهم على ازكاء روح الثورة من خلال نضالهم السري في تلك الفترة التي بدت مصداقا لروحية الشعب المصري وصدق حسه الاجتماعي وتحالفه في وحدة وطنية عارمة. وقد يتضح هذا من وصف المؤلف لفترة الثورة في بداية الرواية حيث يقول:

"كان الناظر إلى القاهرة وشوارعها أثناء ذلك الوقت يرى منظرا عجيبا في وسط المظاهرات والهناتفات كانت ترفرف الأعلام المصرية وقد رسم فيها الهلال يحتضن الصليب! ذلك أن مصر أدركت في لحظة أن الهلال والصليب ذراعان في جسد واحد له قلب واحد: مصر".^(٤)

وبعدئذ اعتقل جميع أفراد الأسرة فلاقوا في حجرة المستشفى التي قاسموها كما كانوا يقاسمون حجرتهم النوم في البيت. ومن هذه الناحية ليست "عودة الروح" رواية الترجمة الذاتية البحتة وإنما غلبت عليها الموضوعية وهي التي جعلتها أقرب إلى الرواية الواقعية لأنها من أهم سماتها.^(٥)

تكشف رواية "عودة الروح" عن حب مؤلفها لمصر حيث عبّر عن الشعب المصري النبيل الذي تكمن في قلبهم طاقات إيجابية لصنع التاريخ من جديد كما عبّر عن قوتهم خلال الثورة المصرية واندفاعهم في المظاهرات الشعبية التي دفعتهم نحو فجر عميق بعد أن

أيقظتهم من رقادهم العميق. وكذلك تكشف الرواية عن وعي المؤلف المخلص لمصر حيث نجد أنها تحتوي على الشخصيات المصرية والمواضيع المصرية والعادات المصرية والاخلاق المصرية. ونلاحظ هذا الطابع المصري الصميم في كل صفحة هذه الرواية بل في كل سطر وكل كلمة منها. والشئ الذي امتازت به الرواية هو موقف المؤلف المتقائل فجميع شخصيات الرواية يسعون إلى تحسين أحوالهم ويحاولون أن يتحددوا لأنفسهم مستقبلا جديرا بالآمال.^(٦)

بالإضافة إلى آمال الطبقة الوسطى وآلامها ينقل لنا المؤلف تفاهة الطبقة الارستقراطية وحرصها على الجاه والمال ويكشف عن تساند الطبقة الفقيرة ورضاها بحياتها البسيطة مشيرا إلى فساد المجتمع المصري وعيوبه الرائجة في هذا المجتمع آنذاك كالفتنة والسحر وغيرهما. وفي الوقت نفسه يتحدث عن حياة الفلاحين وارتباطهم بالأرض معبرا عن القيمة البالغة الأهمية للحيوان بالنسبة للفلاح حيث يدرج أبناء الفلاحين وصغار بهائمهم معا في مكان واحد. إن حبكة رواية "عودة الروح" متناسقة جدا وأما شخصياتها فحيوية ومحددة لم تكن توجد مثلها إلا نادرة في الروايات المصرية قبل الرواية التي يساق عنها الحديث.^(٧) غير أن تدخل المؤلف واستخدامه بعض الأحداث الفرضية التي ليست لها صلة قوية بمسيرة الرواية من الأشياء التي أفسدت واقعيتهامثلا:

كيف يمكن أن ينام جميع أفراد الأسرة معا ويمرضوا معا ويحبوا معا ويثوروا معا ويسجنوا معا وما إلى ذلك؟

كيف يسمح المجتمع المصري لأي فتاة أن تغازل بثلاثة شبان في وقت واحد؟

هل توجد في القاهرة أسرة تعيش مثلما نجدها في هذه الرواية... الأسرة التي لا حياة لها إلا بحجرة واحدة يشترك أفرادها في الثورة المصرية وأكثرها لم يسمعوا حتى بإسم سعد زغلول.^(٨)

إن جميع هذه الأحداث المفتعلة تبدو على نقيض الواقعية ولكنها لا تستطيع أن تسلب من هذه الرواية واقعيتهامثلا قاطبة فإنها تبنى على أساس الحقيقة وإن تفتقر إلى بعض قواعد المذهب الواقعي. وقد ترسم رسما صادقا حياة الطبقة الوسطى المصرية خلال الحرب

العالمية الأولى وتصور التقلبات والتطورات الاجتماعية المصرية خلال هذه الحرب وهي الفترة الهامة من تاريخ مصر حيث كان أهلها مشغولين في الصراع للحرية والاستقلال وكانوا يسعون إلى أن يتخلصوا من يد المحتل. وقد يرجع الفضل إلى مؤلف هذه الرواية لأنه أول من قدّم رواية واقعية في تاريخ الأدب المصري ورفع نفوذ الرواية العربية المصرية في الوقت الذي كانت فيه في درجاتها التجريبية الأولى مشجعا الكتاب الآخرين على الميل إلى كتابة الرواية الواقعية.^(٩)

٢- يوميات نائب في الأرياف (١٩٣٧)

إنّها رواية واقعية نقدية تظهر بأكثر وضوح وجلاء موهبة المؤلف وبراعته في تقديم النقد الاجتماعي. وإنّ يعتبرها بعض النقاد أقل شأنًا من الناحية الفنية من رواياته السابقة لأن مؤلفها استخدم الأحداث الكثيرة التي أضعفت وحدتها غير أنها ربّت كاتبها على العرض الفني ومكنته من اكتشاف مواهبه الروائية.^(١٠)

تبنى هذه الرواية على أساس تجارب المؤلف الذاتية حين كان يعمل كوكيل النيابة في بعض الأرياف ولاحظ هناك تخلفا اقتصاديا وثقافيا وفساد بعض الرجال الذين كانوا يقهرون على الريفيين والذين لم يكونوا يفهمون مدلول القانون. فهذه هي الأشياء التي صوّرها توفيق الحكيم في إطار الرواية بصورة دقيقة صادقة.^(١١) إنه تحدّث فيها عن الظلم الاجتماعي والعيوب الاجتماعية وفساد الإدارة الحكومية وعجز النظم الإدارية عن تحقيق العدالة بين جموع الفلاحين وعن جمود القانون وعن رجاله الذين يهتمون بحمل خيرات الريف ولا يتجهون إلى تحقيق العدل والانصاف.^(١٢) فإذا كتبت هذه الرواية قبل ٧٦ سنة إلا أننا لا نشعر بالملل من أحداثها بل نحس أنها تتحدث عن زماننا الحديث. إنها تتشابه مع عصرنا الحالي فقضايا اجتماعية فيها قضايا عصرنا من أمثال قضية الفقر والجهل والفساد الذي شمل جميع قطاعات المجتمع ومجالاته كالمحكمة والنيابة ومكتب الصحة ونادي الانتخابات حتى الأشخاص مثل الحلاق ومفتش الصحة والمأمور والعمدة والأعيان وغيرهم. وهذه خاصية من أهم خواص الرواية والواقعية على السواء. وأكثر من ذلك أن المؤلف خلال تحدّثه عن حياته الوظيفية نجح في أن يطالعنا بالمشاكل

الرئيسية التي يعاني منها الريف المصري وكذلك بأهم نقاط الضعف في شخصية الانسان المصري الريفي.

استعان توفيق الحكيم في هذه الرواية بالمرارة والسخرية في رسم الصور المختلفة من الفساد بحيث تعتبر من الأدب الفكاهي الممتاز ولكن هذا الشيء على نقيض المذهب الواقعي لأن القارئ يتمتع به ثم ينسى فكرة الاصلاح التي تؤدي الكاتب إلى كتابة الرواية الواقعية.^(١٣) بالرغم من كل ذلك امتازت هذه الرواية باهتمام مؤلفها في أن يصور شخصيات هذه الرواية كنماذج بشرية بحيث ينطبق نقده على أي موظف أو فلاح في أي قطعة من الريف المصري.^(١٤) ومن أجمل ما في واقعية هذه الرواية أنها تُشعرنا وأُنا نقرأها كأننا مع الشخصيات نتحرك معهم.

٣- عصفور من الشرق (١٩٣٨م)

إن هذه الرواية في الأصل قصة حقيقية للأديب نفسه حينما كان في فرنسا فقدّمها إلينا في صورة روائية، غير أنها امتازت بأن كاتبها تحدث فيها في براعة كاملة عن فضيلة مقومات الشرق على مقومات الغرب بعد أن قارن بينهما مقارنة جيدة وأبرز إبرازا واضحا الصدام بينهما من حيث العادات وطريقة التفكير والنظريات المتبناة.^(١٥)

إن "محسن من الشرق بطل هذه الرواية تستهويه التماثيل والموسيقى وهو لا يعتقد إلا بالحب المثالي، ولكنه اصطدم بألوان الحياة الغربية الواقعية فأعجب بالفتاة الجميلة الرشيدة الفرنسية ثم أخذ يعمل على إرضائها بكل السبل والوسائل، أما هي فخفيفة أنانية لا يعنيه الانفسها. فإذا واجه البطل الشقاء والتعاسة عرف أن الغرب لا يعتمد على العاطفة وإنما على الحياة المادية. وهنا يمكن لنا أن نقارن بين نظريتين متناقضتين - نظرية الشرق ونظرية الغرب الرائجتين في المجتمعين آنذاك- فالغرب حاول أن يحقق العدل على هذه الأرض من خلال نظريته الماركسية- إنه أغرى بالعمال والفقراء وملاً رؤوسهم بكلام زائف أدّاهم إلى اليأس والحزن والشقاء. وقد أفهم الناس المادية والرأسمالية قائلاً لهم: إنّ عليهم أن يصارعوا من أجل الحصول على المال والاستمتاع بالحياة وإما أن يحيوا في فقر وتعاسة. ولكن نظريته هذه قد محت من حياة الناس زهرة الصبر

والأمل والمحبة لبعضهم البعض. وأما الشرق فعلى عكس ذلك - إنه استطاع عن طريق الأنبياء والرسل أن يفهم الناس أن المساواة وإلاّ يمكن أن تقوم على هذه الأرض فهناك "جنة السماء". فمن لم يحظ بالمساواة في الحياة الدنيا وعاش في فقر وتعاسة فلا يحزن لأنّ حقه محفوظ في جنة السماء. وقد ذهب توفيق الحكيم مذهبا بعيدا في مقارنة بين المجتمعين إذ أوضح أنّ العلم الحقيقي هو الذي وصلت إليه حضارتنا الشرقية والتي وصلت إلى قمم المعرفة البشرية. وأما العلم الحديث الذي يفخر به الغرب ليس في حقيقته غير طريقة وأسلوب - أسلوب التفكير المنتظم وطريقة البحث العقلي المرتب. إنّ وسائل الغرب لا تهتئّة إلا لفهم مظاهر الحياة السطحية بحيث فقد أسمى معاني الحياة وهو الحب.^(١٦)

٤ - الرباط المقدس (١٩٤٤م)

أصدر توفيق الحكيم هذه الرواية بعد أن تأثر "بتاييس"^(١٧) لأناتول فرانس (Anatole France) فجعلها تدور حول معنى الزواج بالنسبة للذكر والأنثى مفسرا مشكلة اجتماعية معاصرة وهي قدسية الزواج، ومعنى الرباط بين الزوجين والذي شرحه قائلا:

"إنّه في الحقيقة رباط الرجل بطفله وأنّ منبع القداسة فيه ذلك الدم الذي يجب أن يجري بينهما نقيًا، فإذا تلوّث، أو تدنس، أو داخله الغش، أو خالطه التدليس، أو مر عليه شبح الشك والارتياب، فإن الرجل قلما يحتمل ذلك! وهذا ما لا تفهمه المرأة، لأنّ كل طفل يخرج من بطنها هو لها، دون حاجة إلى تفرّز أو تميّز بين دم ودم! ولهذا قل أن تدرك معنى لقداسة ذلك الرباط!"^(١٨)

تلقى هذه الرواية ضوء وافرا على رأي المؤلف السلبي عن المرأة الجديدة الذي هو شأنه في بعض رواياته ومسرحياته أيضا والذي جعل النقد وبعض الكتاب يعتبرونه عدوا للمرأة. وللتوضيح أنظر إلى قول المؤلف عنها من خلال زوجها في الرواية:

"إنّها الفتاة الجاهلة ذات التعليم الزائف، لا يعدو حديثها يضيع عبارات فرنسية، تلوّكها في سماجة كلما اخرجتها الظروف! تلك الفتاة المسكينة المغرورة، التي

تحسب أنها متمدنة لأنها عرفت كيف تضع بين أناملها
اصبع الأحمر..... الخ" (١٩)

إنّ المفهوم الزائف للحياة الجديدة جعل هذه المرأة تخون زوجها فهي تعتقد بأن هذا الموقف ليس خيانة زوجية بل أنه من الثقافات الرفيعة. أما زوجها فهو رجل حساس واسع التفكير. وقد صودم بخيانة زوجية ولكنه كظم غيظه ولم يتخذ أي قرار عنيف يجعله يندم فيما بعد. ولذلك أنه حجب خيانة زوجته عن الناس إرادة أن يحفظ شرف بنته ومستقبلها وقرّر أن يطلقها سرا ويربي بنته حسب أصوله النقية الطاهرة.

امتازت هذه الرواية بفنيتها وواقعيتها على السواء لأن مؤلفها لا يقدم آراءه مباشرة كما كان شأنه من قبل بل إنها تنبثق من حركات شخصيات الرواية وهي طريقة الروائيين الواقعيين العالميين الكبار من أمثال شارلز ديكنز وجورج اليوت وليون تولستوي وغيرهم. ليس هذا فحسب بل أنه الآن يبتعد عن استنتاج أي شيء تاركاً كل شيء على القارئ الذي يستنتج بنفسه الفكرة ويستخلص منها الهدف. وهذه هي من أهم خواص مدرسة "إميل زولا" وهو صاحب المدرسة الواقعية الطبيعية الذي أيد هذا التعبير قائلا: "إننا نقدم الوثائق اللازمة لأن يتبين الخير من الشر وعلى المشرعين أن يكافحوا الشر ويثبتوا الخير." (٢٠) ومن الأشياء الهامة التي أتاحت حيوية لهذه الرواية وسببت نجاحها هو اجتناب المؤلف من طريقته السخرية والفكاهية المسيطرة على أعماله السابقة، واستخدامه اللغة القوية الممتازة الخالية من الاستطرادات التي تعطينا صورة حية شاملة للحقيقة الموصوفة. (٢١)

+ وفي الأخير أوضح أن الرواية عند توفيق الحكيم تطورت من حيث الفن والفكرة معا. فإذا بدأ بالروايات التي تركز على صوّر واقعية تتصل بحياته اتصالا قويا إنه سرعان ما أوسع أفق الفكرة فتحدث عن مشكلة اجتماعية وإنسانية عامة، واستفاد في ذلك بأنواع من الصراع – صراع بين المادة والروح في "عصفور من الشرق" وبين الحقيقة والمثالية في "يوميات نائب في الأرياف" حيث يبرز تطبيق القانون الفاسد في الأرياف على قوم لا يفهمون مدلوله. كانت إرادة هذه الروائي الشهير أن يعبر تعبيرا صادقا عن

المشاكل الاجتماعية لمصر وأريافها وعن جوانبها المختلفة ويطالعنا بفسادها الأخلاقي والسياسي والاجتماعي بطريقة تبدو أكثر صدقا وتعبيرا ودلالة بحيث التزم بالواقعية مع أنواعها المختلفة معتقدا بأنها تستطيع أن تساعد في تكميل غايته. فالواقعية التي استخدمها هو مزيج من الواقعية الطبيعية لإميل زولا (Emile Zola) التي تقدم الوثائق اللازمة لأن يتبين الخير من الشر وتترك للأخلاقين استخلاص الدرس، والواقعية النقدية كالتي نجدها عند غوستاف فلوبير (Gustave Flaubert) والتي تصور ماهية الواقع وجوهر أشيائه ولا تصور أحداثه السطحية التافهة قاطبة. وبذلك نستطيع أن نحدد أن الواقعية التي استخدمها توفيق الحكيم واقعية تقليدية ومع أن الفضل يرجع إلى هذا الأديب البارع لأنه أول روائي مصري من استخدم الواقعية بصورتها الفنية وبجراحة كاملة في الوقت الذي كانت فيه الرواية العربية في مرحلتها الابتدائية. إنه كتب عددا من الروايات الواقعية معالجا فيها مشاكل اجتماعية واقعية وقضايا إنسانية هامة بصورة دقيقة واضحة. وقد تتجلى قدرته الفنية في براعته المتقنة وقدرته الفائقة على ابتكار الشخصيات الحية وإبداع الأساليب المتنوعة وفي حسن اختيار الأحداث ثم في وضعها للقلب الفني في رواياته الواقعية. أما أسلوبه فامتاز بالدقة والتكثيف الشديد وحشد المعاني والدلالات والقدرة الفائقة على التصوير والوصف. فهو يصف في جمل قليلة ما لا يستطيع غيره أن يصفه في صفحات كثيرة. إنه يصف الجوانب الشعورية والانفعالات النفسية وصفا عميقا جدا. فإذا كان أسلوبه في بداية الأمر عديم النضج والعبارات مقلقة متسمة بشيء من الاضطراب ثم الأسلوب بعدئذ بشيء من التدرج كما سارت العبارات متنامية نحو التطور الكامل حيث تعكس قدرته على صوغ الأفكار والمعاني صياغة فنية جيدة.

المراجع

١. شوقي ضيف: الأدب العربي المعاصر في مصر، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٩٦١م، ص: ٢٨٩-٩٠
٢. أحمد هيك: الأدب القصصي والمسرحي في مصر، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٩٧١م، ص: ٢٣٦
٣. محمود حامد شوكت: مقومات القصة العربية الحديثة في مصر، دار

- الفكر العربي ١٩٧٤، ص: ٢١١
٤. توفيق الحكيم: عودة الروح، دار المعارف بمصر ١٩٥٧م، ص: ٨-٩
٥. نعمان عاشور: معالم القصة المصرية المأخوذ من: مصادر نقد الرواية في الادب العربي الحديث (تأليف) أحمد إبراهيم الهواري، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٣م، ص: ٣٩-٤٠
٦. علي الراعي: دراسات في الرواية المصرية، المؤسسة المصرية العامة، يونيو ١٩٦٤م، ص: ١٠٨
٧. نفس المرجع : ص: ١٠٩
٨. نفس المرجع : ص: ١٢١-٣
٩. Hamdi Sakkut: The Egyptian Novel and its Main, Trends, Darul-Maaref, Cario 1971, pp:88
١٠. محمود حامد شوكت: مقومات القصة العربية الحديثة في مصر، ص: ٢٠٨
١١. Hamdi Sakkut: The Egyptian Novel and its Main, Trends, Darul-Maaref, Cario 1971, pp:89-90
١٢. أحمد هيك: الأدب القصصي والمسرحي في مصر، ص: ٢٨٣
١٣. Hamdi Sakkut: The Egyptian Novel and its Main, Trends, Darul-Maaref, Cario 1971, pp: 91
١٤. نفس المرجع : نفس الصفحة
١٥. محمود حامد شوكت : مقومات القصة العربية الحديثة في مصر، ص: ٢٠٨
١٦. للتفصيل انظر إلى "عصفور من الشرق" لتوفيق الحكيم، دار المعارف مصر، ١٩٣٨م
١٧. محمود حامد شوكت: مقومات القصة العربية الحديثة في مصر، ص: ٢١١
١٨. توفيق الحكيم: الرباط المقدس، المطبعة النموذجية، ٦ سكة الشايبوري، بالحلمية الجديدة، ص: ٢٩٧
١٩. نفس المرجع: ص: ٦١-٢
٢٠. عباس خضر: الواقعية في الأدب، دار الجمهورية، بغداد ١٩٦٧م، ص: ١٠
٢١. سهيل ادريس: مجلة "الأداب" سبتمبر ١٩٥٩م، ص: ٨

الجوانب الصوفية في اليوم الأخير

الدكتور عبد الرحمن واني*

اليوم الأخير رواية ذهنية فلسفية لكاتب شهير ميخائيل نعيمة الذي أصدره في عام ١٩٦٣م ووزّعها على أربعة وعشرين فصلاً حسب ساعات اليوم وهذه الساعات تتناول الحياة من جميع نواحيها حتى نطّن أنّ اليوم الواحد يتألف من عمر الإنسان الكامل. وجميع الأحداث تتطوّر في يوم واحد وهو يوم السبت ٢١ يونيو أطول يوم في السنة.

وتبدأ الرواية من منتصف الليل حين يسمع بطل الرواية موسى العسكري صوت الهاتف قائلاً: "قم ودّع اليوم الأخير"^(١) فيقلّق موسى العسكري من صوت الهاتف حتى يسلب عنه راحته وسكينته وهكذا يطراً عليه من انفعالات وتورات فكرية ونفسانية لمقابلة الموت. وأخذ يفكر في حياته ومعانيها ومقاصدها لكي يهتدي إلى أساس ثابت تقوم عليه حياته وحياة الناس أجمعين.

وبطل الرواية موسى العسكري في عمره جاوز السابعة والخمسين، أستاذ الفلسفة في الجامعة الشهيرة وله "علم واسع، خلق نبيل، عزم وحزم، عدل وانصاف، طلاقة في اللسان والقلم"^(٢). هجره زوجته رؤيا الكوكبية منذ سنة التي طغت على وجدانها شهوتها الجامحة حتى هربت "للتعيش مع شاب أحبته وأحبّها"^(٣)، تاركة خلفها ابناً كسيحاً وبكماً في الثامنة عشرة من عمره. وابنها هشام يربيّه خادمة عجوزة اسمها أم زيدان التي هي امرأة ساذجة بسيطة، تخدم في بيت موسى العسكري منذ خمس عشرة سنة.

ويأخذ موسى العسكري يفكر منذ صوت الهاتف في الموت والقبر وفي زوجته وفي ابنه الكسيح وفي كتابه الذي انفق في تأليفه عشر سنوات وفي البيت الذي "لا تزال بعض الاقساط من ثمنه غير مدفوعة"^(٤). ويفكر في حياته الماضية منذ زواجه مع رؤيا الكوكبية

* الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية بجامعة كشمير سرينغر (الهند)

التي كانت إحدى طالباته في الكلية وهو أكبر منها بعشرين سنة. وبعد ذلك كما قلنا في البداية بأن ساعات اليوم تستغرق حياة سنوات وعلى هذا النحو تتحوّل الأحداث في بيت موسى العسكري بحادثة غريبة عندما يقدر هشام على النطق والمشي إثر سقوطه من كرسيه المتحرك. ومن جانب آخر يلتقي موسى العسكري برقية من زوجته بأنها عائدة إليه من سويسرة. فينسى موسى العسكري آلامه وتشويشه ويميله الشوق إلى لقاء زوجته. وحادثة أخرى في الرواية هو ظهور اللامسمي الذي هو شخصية روحية ورمز للمعرفة الشاملة يتأثر في هشام في جعله شخصية روحية أخرى "بصير بين عميان"^(٤).

ومن جانب آخر ييأس موسى العسكري بخبر أن اللامسمي قد أخذه هشام معه وكذلك يكاد ينفطر قلبه على رؤية الطائرة الموعودة التي تحطمت على المطار واحترقت. ثم يعود إلى بيته مشدوه الفكر ملتقيا برقية أخرى من رؤية بأنها تأخرت سفرها وستعود غدا. وهكذا يعرف أن الطائرة التي تحطمت لم تكن تحمل زوجته رؤيا. وعلى هذا النحو يتأمل موسى العسكري ويفكر في المواضيع المختلفة حتى يصل إلى النقطة حيث يطمئن قلبه ويفتح عينيه أمام صورة وهي "صورة زورق جميل يمزج عباب نهر عظيم، ويجري ضد مجراه. وقد ركب الزورق ثلاثة، اللامسمي وهشام وموسى العسكري الجديد"^(٥).

ومن أهم الشخصيات في الرواية، موسى العسكري وابنه هشام واللامسمي. أما موسى العسكري فهو البطل الرئيسي وهو المحرك الوحيد لمعظم الأحداث والشخصيات وهو بمثابة المحور الذي تدور حوله الشخصيات الثانوية الأخرى حسب علاقاته بها. وابنه هشام هو شخصية ثانية رمز للمعرفة الشاملة خاصة بعد أن عاد له النطق والمقدرة على المشي. واللامسمي هو الشخصية الثالثة في الرواية وهو شخصية روحية يدعو الأستاذ الاشر باسـم القـدر الراصـد ورسـول الحـياة وصوت الله"^(٦). وزوجة موسى العسكري رؤيا الكوكبية هي رمز اللحم والدم والأمـراس التي تشد الإنسان إلى الأرض.

وموسى العسكري البطل الرئيسي للقصة كثير الشبه بالكاتب نفسه في ميلانه إلى العزلة والانفراد وشغفه إلى العلوم ودراسة

التصوف، وقلقه وتأمله في الطبيعة وشعوره بوحدة الوجود واكتمال النظام. ولم يعترف نعيمة بأن بطله موسى العسكري هو ميخائيل نعيمة بالذات وإنما هو من خلقه ومن خبرته الواسعة في الحياة. ومن جانب آخر يؤكد بأن بطل الرواية يشبه نعيمة إلى حد ما في النظريات التي تتفق فيما بينهما^(٨). ويقول نعيمة في مكان آخر بأن الكتاب خلق من أوله إلى آخره^(٩). على كل فيعترف نعيمة أم لا فإبطاله في جميع الروايات تتمثل نزاعاته الانسانية والصوفية وهو لا يستطيع أن يخفي شخصيته وراء أبطاله حتى يظن القارئ بأنه لم يقرأ الرواية بل التأملات النفسية للأستاذ نعيمة.

وتبدأ أحداث الرواية منذ بداية الفصل الأول عند ما يسمع موسى العسكري صوت الهاتف "قم ودع اليوم الأخير" ويتردد هذا الصوت في بقية الفصول أيضاً. وهو محرك الأحداث لأن البطل يفكر في المواضيع الكثيرة بين ساعة وأخرى. وهذا الصوت يذعر موسى العسكري حتى يضطره على وضع المفاهيم الجديدة لحياته وكذلك أن يعيد علاقاته بالكون والكائنات حتى يفهم النظام والناس وأن يتعمق في أصله ويصل إلى فهم ذاته ونفسه. وتتطور الأحداث في الرواية بعد حادثة غريبة عندما أخذ هشام ينطق ويمشي، ثم غيابه مع اللامسمى، ثم تحطيم الطائرة واحراقها ولكن نعيمة لم يختتم روايته على هذا الحد بل يحول مجرى الأحداث من جديد فالتائرة المتحطمة لم تكن تحمل رؤيا الكوكبية بل أنها تأخرت عن السفر وستعود غداً. وكذلك عرف موسى العسكري بأن ابنه مع اللامسمى وإطمأنت نفسه وفهم سر الوجود ونظام الكون. ولم يكن غاية من كتابة هذه الرواية إلا أن يفتح نوافذ جديدة للقارئ فيها لينظر من خلالها وأن يصل إلى النتيجة التي توافق مستواه الفكري وتركيبه الروحي^(١٠). ونلاحظ بأن الأستاذ نعيمة وضع روايته "اليوم الأخير" على نمط "مذكرات الأرقش" ولكنها تختلف عنها في تعدد الصور وفي معالجة الموضوع. و "اليوم الأخير" ليست بالرواية عند أنيس المقدسي الذي يقول "إنها ليست رواية بالمعنى المعتاد ولكنها تأملات في الكون والحياة والموت والخلود. وكأنما الفكرة الرئيسية فيها أن الإنسان لن يبلغ السعادة الحقيقية إلا متى تجرد عن الشهوات والمطامع الدنيوية وأصبح مسيطراً على قلبه وفكره"^(١١). ونعيمة نفسه يعترف بأن

الرواية "اليوم الأخير" لا تنطبق على المقاييس والموازن المألوفة. ولكنه في نفس الوقت يحاول أن تكون أحداثها وأشخاصها ذات صلة متينة بالحياة التي نحبها الناس في كل يوم^(١٢). ونلاحظ أن نعيمة جعل بعض الأشياء ترتفع إلى فوق الواقع كما خلق بعض حالات نفسية وزمنية في بطل موسى العسكري تدفعه على التفتيش عما هو أعمق من الظواهر. وعلى هذا النحو أدخل في شخصية موسى بعض العناصر غير المألولة ليمكّنه على البحث عن المعاني الخفية لظواهر الأشياء. وهذا التفتيش عن البواطن يبتعد الرواية عن واقع الحياة. ومن ناحية أخرى يرى محبوب بن ميلاد بأن "اليوم الأخير" "أروع قصة عربية في ميدان القصص العربية. فانت (أي نعيمة) لا ريب ألبتة في هذا تقفز بالقصة العربية إلى أعلى قمة بلغت حتى الآن"^(١٣). لا نبحت هل الرواية "اليوم الأخير" أروع قصة أم لا من ناحية الفن ولكن نقول إنها تبتعد بعض الأحيان عن واقع الحياة عندما يتكلم اللامسمي أو هشام ما فوق الطبيعة. ونلاحظ في محادثة اللامسمي وهشام رائحة من السحر والخوارق والصوفية. مثلاً أن هشام يخبر أباه عن أمه بأنها عائدة بدون قراءة البرقية وأنه سمعها تتحدث معه من سويسرا^(١٤). وكذلك نلاحظ عند اللامسمي الذي يكشف هشام عن ماضيه وحاضره ومستقبله^(١٥). وأحسن الأستاذ الأشتر عند ما يقول "ينبغي ألا تقاس هذه القصة الفلسفية بمقياس القصة، وإنما تقاس بمقياس الفكر والفلسفة وهي حينذاك تفسير صوفي شعري للحياة له جماله وعمقه وحرارته وأسلوبه في الرمز"^(١٦). ومثل ذلك يؤكد الطبيب بن عمار بأن كتاب "اليوم الأخير" مثال شامل ومتكامل لرؤية نعيمة الصوفية ومبادئه الأساسية في الدين والفلسفة والحياة"^(١٧). على الرغم من كلّ هذا أنّ الرواية تتألف من القضايا الهامة في حياة الإنسان مثل المحبة والعدل والحرية والجمال والطبيعة والحضارة والعلوم والمعرفة والعقل والقلب والإيمان والإنسان والله والحياة والموت والتناسخ. واستطاع نعيمة أن يتحدث عن هذه القضايا في شكل الحوار تارة وفي شكل تأملات على لسان موسى العسكري تارة أخرى. ونلاحظ أنّ في الرواية نفس الصدى الذي سمعنا في روايات نعيمة الأخرى أو في المقالات التأملية. لهذا نقول إنها تكرر آراءه وأفكاره عن الإنسان

وحياته.

المحبة عند موسى العسكري مثلاً هي محبة الصوفية لأته يحب الناس جميعاً. يحب زوجته رغم أنها هجرته وفرت معن شاب ويحب ابنه الكسيح هشاماً ويحب خادمتة أم زيدان ويحب الطبيعة من جميع نواحيها. وحبه عن هشام يبلغ إلى ذورته عند ما يقول:

"كنت أودّ لو أعطيه لساني ورجلي والنفس الذي في صدري وكل قطرة من دمي أو أن أخلق من محبتي أجمل الصور لعينيه وأعذب الألحان لأذنيه. وأروح الأحلام لفكرة وقلبه، بل لو أستطيع أن أجعل من جسدي وروحي درعا تقيه أنياب المحن ومخالب الشرور"^(١٨).

ويظهر بطل الرواية شوقه إلى الانطلاق لأنّ "الشوق هو بشير الحرية والدليل إلى قدس أقداسها"^(١٩). على الرغم من أنّ الشوق هو بشير الحرية ولكن المعرفة هي درجة أولى في وصول إلى الحرية الكاملة وهذه المعرفة لم تحصل من المدرسة أو في المعبد ولكنها تأتي من نفس الإنسان. والإنسان عند نعيمة "لن يجد طريقه إلى الله إلا إذا وجد طريقه إلى نفسه"^(٢٠). وكذلك يقول على لسان اللامسّي "فانت متى وجدت نفسك وجدت فيها كلّ شيء وكل إنسان"^(٢١). لأنّ الاهتداء الانساني إلى نفسه هو اهتدائه إلى كلّ شيء فلا يبقى في العالم من الخير والشر والولادة والموت^(٢٢). وحياة الإنسان لا تكتمل إلا بالمعرفة. وإذا أراد الإنسان أن يفهم العالم عليه أن يفهم نفسه أولاً لأنّ "الإنسان كذلك عالم معقد ومليء بالأسرار كالعالم اللامتناهي الذي يعيش فيه فالعالمان في الواقع عالم واحد. وليس يمكن فهم الواحد دون فهم الأخرى"^(٢٣). وفهم العالم على الإنسان أن ينسجم مع ذات الكون كما يقول موسى العسكري:

"فما دام في الكون ما يزعجني دمت بعيداً عن الانسجام مع الكون. وأنا ما لم انسجم مع الكون انسجام قطرة الماء مع البحر سألقي في صراع مع الكون. وسيلقي الكون بصرعني لأته موحد في ذاته وأنه منقسم على ذاتي. واذا ذاك فلا بدّلي من أن أتوحد مع ذاتي أولاً لأصبح وحدة مع ذات الكون"^(٢٤).

وإذا فهم الإنسان بأن العالم هو يخضع لنظام كما هو أيضاً

جزء من ذلك النظام، فالمفاجآت والمتناقضات ليس إلا المرشد إلى ذلك النظام. ومتى يتجاوز الإنسان على النظام يرد عليه من أوجاع وقصاص كما يتحدث موسى العسكري عند موت الطفل شكر الله ابن المختار قائلا:

"إن الولد ووالديه تجاوزا في حياة سابقة "مشيئة الله" التي هي نظام حياتهم فكان الذي أصابهم جميعاً نتيجة حتمية لذلك التجاوز. لقد جلبوا البلية أو الوجد أو القصاص لأنفسهم بانفسهم. فالمسؤولية هي مسؤوليتهم أولاً وآخرًا"^(٢٥).

ونلاحظ بأن نعيمة يأتي بفلسفته عن الحياة متأثراً بالفلسفة الهندية التي تتوافق على أفكاره وآراءه. ومن جانب آخر نلاحظ أن موسى العسكري يتخذ من اللامسمى وابنه هشام رمزين للمعرفة. ويظهر ذلك من هشام نفسه وهو رمز المعرفة الشاملة يصبو إليها أبوه موسى العسكري حين يرى بأن ابنه هشام هو "بصير بين عميان" وهو منقذ العالم المنتظر، وهكذا يستفيق موسى العسكري من غيبوبته على دنيا جديدة. وعلى هذا النحو يرفض موسى التعامل مع الحياة بالشكل الذي هي عليه فلا ينظر إلى تطوّر الإنسان من علومه ومعارفه إلا بشئ من التشاؤم. وهو يريد أن يتحرر الإنسان من انسانيته ليسمو به إلى عالم الملائكة والآلهة، إلى عالم تختلف فيه المفاهيم والقيم والمثل. وموسى العسكري يرى بأن الناس ليس لهم القدرة على مقاومة التقاليد والطقوس ولهذا أنهم منجرفون في التيار ولكن هناك بعض الناس الذين وجدوا في أنفسهم القدرة على تحدّي التقاليد والطقوس. هكذا أنهم يجذّفون ضد نهر الزمان ليصلوا إلى الحد الذي ينتهي إليه الزمان والمكان.

نلاحظ عقيدة نعيمة وشفقته على الطيور والحيوان عند ما يقول على لسان هشام "لن أذوق بعد اليوم لحم أيّ طير أو حيوان"^(٢٦). ونعيمة يفسّر قول الله تعالى على هواه. "أَنَّ اللَّهَ حَلَّلَ الْإِنْسَانَ بَعْضَ الطَّيْرِ وَالْحَيَوَانِ، فَهُوَ مَا حَلَّلَهَا لَهُمْ إِلَّا لِقِسَاوَةِ قُلُوبِهِمْ"^(٢٧).

وكذلك نلاحظ بأن الأستاذ نعيمة جعل من رؤيا الكوكبية امرأة خائنة وألعوبة من الشهوات الجسدية فحسب، بعيدة عن الشفقة

والرأفة حتى على ابنها الكيسح. وهي على هذا النحو مصدر الشقاوة والنحوسة عند نعيمة. ونعيمة لم يستطع أن يبتعد عن كرهه ونفوره من المرأة حتى أواخر عمره. وهكذا جعل من الزواج تمسحاً فحسب. على كلّ فرواية "اليوم الأخير" بعيد عن الواقع الانساني وهي هكذا فرار من الواقع إلى المثال الذي ليس بإمكان البشر الوصول إليه. وإتخذ نعيمة من روايته وسيلة لظهار خبايا نفسه ولبت رسالته وفلسفته وصوفيته ويجيئ بتفسير جديد للحياة. وأبطاله في رواياته كما نلاحظ في "اليوم الأخير" تتمثل نزعاته الانسانية والصوفية وهو لا يستطيع أن يختفي وراء أبطاله حتى يظنّ القارئ بأنه لم يقرأ روايته بل تأملات نعيمة النفسية والفلسفية والصوفية.



الحواشي:

١. ميخائيل نعيمة: المجموعة الكاملة، المجلد الثاني، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩م، ص: ٧.
٢. نفس المرجع، ص: ١٣٥.
٣. نفس المرجع، ص: ٨.
٤. نفس المرجع، ص: ١٣.
٥. نفس المرجع، ص: ١٣٢.
٦. نفس المرجع، ص: ٢٢٢.
٧. عبد الكريم الأشر: فنون النثر المهجري، دار الفكر الحديث، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٦٥م، ص: ١٣٨.
٨. ميخائيل نعيمة: المجموعة الكاملة، المجلد التاسع، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٨م، ص: ٦٤٦-٦٤٧.
٩. ميخائيل نعيمة: المجموعة الكاملة، المجلد الثامن، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٠م، ص: ٣٠١.
١٠. ميخائيل نعيمة: المجلد التاسع، ص: ٥٨١-٥٨٢.
١١. أنيس المقدسي: الفنون الأدبية وأعلامها في النهضة العربية الحديثة، دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الرابعة، ١٩٨٤م، ص: ٥٣٢.
١٢. راجع ميخائيل نعيمة: المجلد التاسع، ص: ٥٩٢-٥٩٣، وانظر أيضاً المجلد الثامن: ص: ٨٣.

١٣. ميخائيل نعيمة: المجلد التاسع، ص: ١٠٨.
١٤. ميخائيل نعيمة: المجلد الثاني، ص: ١٤٢.
١٥. نفس المرجع، ص: ١٤٧.
١٦. عبد الكريم الأشتري، فنون، ص: ١٣٨.
١٧. الطبيب بن عمار وفرح بن حسين: فلسفة ميخائيل نعيمة من خلال اليوم الأخير، الدار التونسية للنشر، الطبعة الثانية ١٩٨٥م، ص: ١٩.
١٨. ميخائيل نعيمة: المجلد الثاني، ص: ٦٢.
١٩. نفس المرجع، ص: ١٥٥.
٢٠. نفس المرجع، ص: ١٤٣.
٢١. نفس المرجع، ص: ١٩٥.
٢٢. نفس المرجع، ص: ١٤٨.
٢٣. نفس المرجع، ص: ٧٥.
٢٤. نفس المرجع، ص: ٢١٥.
٢٥. نفس المرجع، ص: ١١٨، وانظر أيضًا المجلد التاسع، ص: ٩.
٢٦. ميخائيل نعيمة: المجلد الثاني، ص: ١٤٦.
٢٧. ميخائيل نعيمة: المجلد الثامن، ص: ١١٣-١١٤.

الجانب الاجتماعي والوطني في "عودة الروح"

*

منور حسين

إنّ الرواية الاجتماعية تنحصر على الموقف الاجتماعية للكاتب نحو العوامل الاقتصادية والبيئة الاجتماعية والقيم الاجتماعية، والمضمون الاجتماعي الذي يحاول الكاتب أن يحققه، ثم التأثير الاجتماعي لفن الرواية^(١).

وأما وظيفة كاتب الرواية الاجتماعية فهي أقرب إلى وظيفة المصلح الذي لا يبتعد عن الميدان الاجتماعي بل يبحث عن قضايا مجتمعه ويفحصها ويتفاعل معها ويتخذ من هذه التجارب مادة لفنه فيصور واقع مجتمعه ومعاناة أهله. إنّ من اعتقاده الراسخ بأنّ الأديب الصادق ليس معزولا عن المجتمع وعليه أن يعيش تجربة عصره ويعكسه في أعماله. وهذه كانت وظيفة كاتب الرواية الاجتماعية، وأما وظيفة الرواية الاجتماعية فهي الكشف عن حياة المجتمع ومواقع الخلل فيها والعمل على إصلاحها وتغييرها. ولها رسالة خاصة تقوم من خلالها بنشر المبادئ الاجتماعية وقيمها بطريقة فنية وأدبية وتهدف إلى عكس أحوال المجتمع ونقل هذه الأحوال نقلا صحيحا صادقا وتسعى لتحقيق مصلحة اجتماعية فتحاول أن تقدم إلينا قيما جديدة تساعد على تغيير هذا المجتمع وتشكيله من جديد للخير والإصلاح^(٢).

إنّ الموضوع الاجتماعي من أهم الموضوعات التي ظلت تجذب الروائيين حيث حاولوا أن يصوروا متجمعاتهم تصويرا رائعا محاولين أن يزيلوا عيوبها ويظهروا محاسنها لأصلاحها وتغييرها. ومن أهم الروائيين الذين ساهموا في هذا الصدد الدكتور طه حسين ومحمود تيمور وإبراهيم عبد القادر المازني ونجيب محفوظ وعلي أحمد باكثير وعبد الرحمن الشرقاوي وعبد الحميد جوده السحار

^١. رواية توفيق الحكيم ظهرت سنة ١٩٣٣م
* الباحث في الدكتوراه في قسم اللغة العربية بجامعة كشمير سرينغر.

وغيرهم الذين كتبوا روايات اجتماعية وساهموا في بناء المجتمع أفضل، ومنهم الأستاذ توفيق الحكيم الذي يعتبر رائد القضايا الاجتماعية والوطنية في الرواية العربية الحديثة والذي سكن في قلب أمته المصرية وعاش ألامها وحلم بأمالها وشعر بالأخطار الخارجية التي بسطت جناحيها على وطنه العربي. إنّه إهتم بالقضايا الاجتماعية الكبرى وفضّلها على القضايا الأخرى كما إهتم بما كان يتعلق بصراعها مع الاستعمار الإنجليزي وبالصراع الذهني الذي يواجهه الإنسان في مراحل حياته المختلفة^(٣). وهكذا إنّ الطابع الاجتماعي والوطني غالب على معظم انتاج توفيق الحكيم منذ البداية حيث نراه يهتم بقضايا الأمة المصرية والمحن التي مرت بها منذ الحرب العالمية الأولى في جميع رواياته التي استمد موادها من القضايا الاجتماعية والوطنية والقومية المصرية، ومن أشهرها "عودة الروح" ١٩٣٣م و"يوميات نائب في الأرياف" ١٩٣٧م و"عصفور من الشرق" ١٩٣٨م وما إلى ذلك. إنّه التفت فيها إلى مشاكل اجتماعية وإصلاحها. وكانت غايته الأساسية في هذه الروايات هي أنّ الرقي والنجاح يكمنان في تمسك الأقدار الروحانية الشرقية العالية، على أنه يجب علينا أن نستفيد بالأصناف الأدبية الغربية وأفكارها بدون أن نتأثر بها. فإنّ الفكر الغربي أساسه على المادية الذي يبعدنا عن الأقدار الروحانية الشرقية التي تمنحنا نجاحا ورقياً على السواء. وهكذا يهتم توفيق الحكيم بقضايا المجتمع ومشاكله ويقدم في نفس الوقت الحلول الناجحة لها. إنّه يبذل الجهود لإصلاح المجتمع وتنقيفه بحيث أصبحت أعماله صرخات جريئة يدعو فيها أمته إلى اليقظة والنهوض والوحدة أمام العدو^(٤) وخير مثل لجميع هذه الحقائق روايته الاجتماعية الشهيرة "عودة الروح" إنّ اسم هذه الرواية مستمد من كتاب "الموتى" الذي يتضمن الأفكار الدينية عند المصريين القدماء ومن الأساطير التي عرضت في هذا النص الذي يتعلق بالإنسان والذي يشير إلى موته ثم بعثه. إنّ الروح خالدة لا تموت كما كان يعتقد قدماء المصريين وكما بدأ كاتب الرواية جزءها الأول بمقطوعة من نشيد الموتى جاء فيها:

عند ما يصير الزمن إلى خلود
سوف نراك من جديد

لأنك صائر إلى هناك
حيث الكل في واحد^(٥)
كذلك افتتح الجزء الثاني بمقطوعة أخرى جاء فيها:
انهض يا أوزوريس
أنا ولدك حورس
جئت أعيد إليك الحياة
لم يزل لك قلبك الحقيقي
قلبك الماضي^(٦)

فأوزوريس وحورس وخلصهما واتحادهما رمز لمصر القديم. وهنا إشارة إلى مصر الحديثة أيضا كما يصرح محمد علي حماد قائلا: "إن روح مصر هي روح الكل في واحد وقلب مصر هو القلب الذي يحس بالوحدة الكونية، ويشعر شعور الملائكة ثم ها هو حوريس يصيح انهض ... انهض يا أوزوريس أنا ولدك حورس جئت أعيد إليك الحياة، وليس أوزوريس وحورس إلا رمزا لمصر القديمة ومصر الحديثة وقد جاءت مصر اليوم توظف مصر الأمس وتبعثها من جديد وتعيد إليها الحياة بقلبها الحقيقي قلبها الماضي وقلبها الذي يشع طهرا ونبلا وملائكية".^(٧)

إن توفيق الحكيم ربط عنوان روايته بالثورة المصرية ١٩١٩م مستمدا فكرها من أسطورة "إيزيس" حيث تحدّث عن الخلق والبعث الهائل مشيرة إلى مصر التي نامت قرونا ستنهض على أقدامها في يوم واحد. وفي ربط هذه الرواية بالثورة المصرية رأى الكاتب سبيلا لعودة الروح المصرية القديمة إلى المصريين فكانت حضارة المصريين القدماء حضارة كبيرة في عهد الفراعنة التي قامت عليها في مصر الحديثة أركان النهضة، ولكنّها مسخت ودفنت تحت لواء سيطرة الإنجليز وما جلبه عليها من ويلات ومأس. أمّا الدوافع التي دفعت توفيق الحكيم إلى تدوين هذه الرواية فهي أنّه من أدباء عصر التغيير وحقبة الأحداث العاصفة ولهذا جاءت "عودة الروح" نتيجة لدوافع عديدة ومتنوعة مشتملة على التكوين الفكري والأدبي على السواء ويعبر مؤلفها عن جيل مثقل بخبرة اليقظة والنهضة الوطنية، وعمّا أحدثته الثورة من تفتح وازدهار في كلفة الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية فيمكن أن تكون تاريخا لأحداث

مصر الجسيمة ومجتمعها التي عصفت شعبها خلال الثورة المصرية وتخليدا لهذه الثورة وتمجيذا لشخصية الفلاح التي أنتجت الثورة المذكورة. وقد وجد فيها المؤلف متنفسا له للرد على النفوذ التركي والإحتلال الإنجليزي ووسيلة للتأكيد على الشخصية المصرية القومية وتعظيمها، وأداة تغرس شعور البعث وروح المقاومة في نفوس المصريين ضد المستعمرين. وهنا إعتقد الكاتب أن هذه الروح المصرية الأصلية ستعود إلى المصريين من أجل هذه الثورة حيث تنال مصر حرية وإستقلالاً، وآمالها المدفونة ستبعث من جديد فالحضارة المصرية حضارة قديمة وشعبها شعب نبيل طيب تكمن في قلبه الطاقات الهائلة لصنع التاريخ من جديد. والاحتفاظ بتلك الروح القوية المتحدة التي امتازت بها مصر في العصور القديمة.^(٨)

إنّ ظهور رواية "عودة الروح" أحدث ضجة لا في مصر وحدها بل في العالم العربي بأسره وقد تكاثرت على مؤلفها أكاليل المديح والثناء حتى ازدحمت بها صفحات الجرائد والمجلات وتسبق في تقييدها كبار الأدباء. إنّ هذا العمل الأضخم منقسم إلى جزئين إشتملا على ثلاثة وأربعين فصلا. وإن دّونها توفيق الحكيم سنة ١٩٢٧م، ولكنّه لم يكن يطبعها إلا في عام ١٩٣٣م^(٩)، معرضا فيها قضية أسرة ريفيّة بسيطة أطلق عليها اسم الشعب، وهي تتكون من خمسة أفراد، يرافقهم الخادم. إنّ أفراد هذه الأسرة يسكنون في المنزل رقم (٣٥) في شارع سلامة بحي البغالة في السيدة زينب. و"محسن" شخصية محوريّة تدور حولها أحداث الرواية كلها. إنّهُ فتى في الخامسة عشرة من عمره قدم إلى القاهرة ليواصل تعليمه في مدرسة محمد علي، لأنّ مدينته "دمنهور" لم تكن فيها مدرسة ثانويّة بحيث أرسله والده إلى القاهرة. كان يواصل تعليمه تحت رعاية أعمامه الذين كانوا يقيمون هناك، ومن شخصيات الرواية "حنفى" وهو عم محسن الملقب برئيس شرف، مدرس الرياضيات في مدرسة خليل آغا الابتدائية وهو الأكبر سنّا يحترمه الجميع ويعرضون عليه مشاكلهم وهمومهم، و"عبده" عم محسن الثاني الشخصية الأخرى للرواية يدرس في مدرسة الهندسية ويشارك في رسم الأحداث ويؤثر فيها. والشخصية الرابعة "سليم البوزباشى" وهو ابن عم محسن يعمل عسكريا ولكنه أوقف عن العمل بسبب سلوكه السيئ. ومن

الشخصيات للرواية "زنوبة" هي عمّة محسن التي نشأت في الريف، جاهلة مهملة تخدم امرأة أبيها وتربي لها الدجاج قدمت إلى القاهرة لتقيم مع أفراد الأسرة فتعنى بشؤونهم وتقوم على خدمتهم وهي امرأة بلغت الأربعين من عمرها قبيحة المظهر سليطة اللسان حادة الطبع فاتها قطار الزواج. أمّا "مبروك" وهو خادم شرف ورجل شعبي بسيط فهو ينام على مائدة الطعام الخشبية^(١٠).

صوّر توفيق الحكيم هذه الأسرة وأفرادها ليعرض من خلالهم أحداثا تلامس العواطف وتمس ملامح الحياة الاجتماعية وتعكس وقائع تاريخية أسهمت في نهضة مصر وساعدت على استقلال شخصيتها من خلال كشف علاقة الأسرة بجارتهم "سنية" الفتاة البادية ذات الجمال الرائق والتي عليها علامات التطوّر ولامح التجديد. و"محسن" أول من تعلق بهذه الفتاة الجميلة ووجد تعلّم الغناء وسيلة للوصول إليها والاقتراب منها، فاستولى على منديلها خفية واحتفظ به، وأصبح يرسم لها في خياله صورة مقدّسة كأنّها معبودة فتغيرت حاله وتبدّلت ملامحه وغدا غارقا في هيامها ومنشغلا عن دراسته وهو من يحزن ويضطرب غيابه عنها بعد أن سافر إلى أهله في الأرياف في إجازة نصف السنة. فحب "محسن" كان حبّا رومانسيّا صادقا حارّا عنيفا. أمّا غيره من أفراد الأسرة فكان حبّهم حبّا خفيّا وشهويا، وفي ظل معركة الغرام ظهر "مصطفى بيك" هو شاب ثريّ من أبناء تجار المحلة الأثرياء وفاز بحب "سنية" واختارته شريكا لها. وبعد أن فشل هذا الشعب في معركة الحب تأكدوا أن "سنية" لم تعد لأحد منهم فبدءوا يبحثون عن ميادين أخرى حيث نراهم يضعون همهم في المشاركة في ثورة ١٩١٩م التي انفجرت في تلك الفترة. ثم اعتقلوا ووضعوا في السجن. وبدأ حامد بيك وهو والد "محسن" مساعيه من أجل الإفراج عنهم وتخليصهم من أيدي الإنجليز ونجح في مساعيه^(١١). وفي هذه الجزء ينتقل إلينا توفيق الحكيم صراعا بين عصور الحجاب وحرية المرأة. وإذا مثلت والدة "سنية" الجيل القديم تجسد الجيل الجديد في الفتاة. وينتهي الجزء الأول بتسليم "محسن" رسالة من أسرته بدمنهوّر تطلب منه السفر إليها بقصد قضاء بعض الوقت معها.

إنّ أفراد هذه الأسرة الريفية الأصل يسكنون منزلا مذكورا

ويفضلون النوم في حجرة واحدة حيث يأكلون معا ويجلسون معا حتى يمرضون معا ثم يعالجون معا ويصحون معا بعد ذلك يحبون معا وكان محور حبهم فتاة واحدة هي "سنية" بنت الجيران. وهكذا جعل الكاتب من هذه الحكاية البسيطة أن يعبر عن فكرة ذهنية ضخمة هي فكرة أن الشعب المصرية شعب تكمن فيه روح الوحدة والقوة. إنه جعل الأسرة الريفية في الرواية رمزا للشعب المصري حيث يوحد شمله ويكشف عن قوته ويعبر عن روحه العظيمة. إن التوحد أساس حياة هذه الأسرة، أما الفرقة فمن الأمور العارضة التي لا تلبث أن يغلب عليها الجوهر الأصل، وهذا ما قاله الكاتب "كانت الأثنية سبب الفرقة ممثلة في طمع كل رجال العائلة في الظفر "بسنية" والظفر بها ظفرا فرديا" ويكون الكاتب رامزا "بسنية" إلى مصر و جاعلا حب الأفراد لها حبا يسبب الفرقة ويهدد بالتصدع والضياع. وقد جعل المؤلف أيضا "سنية" هذه ترمز إلى مصر دافعا للعمل ومخفزا على النشاط وموجها إلى النجاح بحيث اتحد هؤلاء الأثنيين من جديد وأصبحوا قوة لها دورها في عمل نافع. فظهر من بين أبناء الأمة من وَّحد شتاتها وأبرز قواها وقادها إلى نضالها في ثورة ١٩١٩م. وحالة التوحد تجسدت في نفوسهم ومشاعرهم حيث يؤكد المؤلف فكرته نحو حقيقة الإتحاد في ضمير هذا الشعب وجعل هذه العائلة تشترك في الثورة معا ويقبض على أفرادها معا ويودعون في السجن معا^(١٢). وهذه الأسرة تعكس الحالة التي كان عليها المجتمع المصري. فالفرقة كانت بسطت جناحيها والضعف كان أصاب أبناء الشعب وكان الشعور بالإنكسار والهزيمة ماثلا في نفوس الناس تملأ بالنهوض من جديد والإنطلاق نحو مستقبل أفضل وقد أراد المؤلف أن يثبت روح الوحدة في الشعب المصري ويكشف عما في نفسه من تفاؤل وأمل ويصف مصر التي تقطعت أوصالها وكانت منتظرة من يوحدتها ويعيد إليها الحياة الجديدة ويجمع أبناءها على قلب رجل واحد وهدف واحد. وإنه حاول أن يحققه من خلال شخصية سعد زغلول قائد الثورة ١٩١٩م الذي وَّحد المصريين وجمعهم على قلب رجل واحد وأعاد إليهم الروح القوية المتحدة فإذا سجن ونفي غدا معبودا لكل المصريين الذين ما كانوا يفكرون إلا به وما كانوا يسعون إلا من أجل خلاصه من الظلم والقهر. وقد عبر توفيق الحكيم عن ذلك قائلا: "ما

غابت شمس ذلك النهار حتى أمست مصر كتلة من نار وإذا أربعة عشر مليوناً من الأنفس لا تفكر إلا في شيء واحد" وهو الرجل الذي يعبر عن إحساسها والذي ينهض ويطالب بحقوقها في الحرية والحياة وما يعانيه المجتمع المصري من شرور وآلام وهو سعد زغلول الذي قبض ونفي في جزيرة وسط البحار وهو من كان يحرك الجماهير ويلتزم الأرض تحت أقدام الظالمين وانقلبت القاهرة رأساً على عقب وأغلقت الحوانيت والمقاهي وقطعت مواصلات المجتمع المصري وعمت المظاهرات، وقام نفس الهياج في جميع أرجاء الأقاليم والأرياف فأصبح سعد زغلول معبود الوطن الذي يضحى الجميع من أجله^(١٣).

وهنا جدير بالذكر أنّ رواية "عودة الروح" لم تقم على الأسطورة التي منها استلهمت فكرها لتعبير عن حالة معاصرة بل ربطت توفيق الحكيم بين ماضي الفراعنة وقدرتهم على الصمود وانتقالهم من البدو إلى الحضارة والإيمان بفكرة البقاء بعد الموت وبين حاضر المجتمع المصري الذي يعتقد المؤلف بقدرته على الانتقال من حالة الضعف والفرقة والتبعية إلى حالة القوة من خلال التوحد. وهو يعتقد كذلك بأنّ قائد الثورة أعاد الحياة للناس وعمل على توحيد الشعب المصري ونقل المجتمع المصري من مرحلة الفقر والجهل والفرقة والتبعية إلى مرحلة أخرى حيث الوحدة والإنطلاق والحياة والتجديد والعدل وهي الأشياء التي كانت غائبة عن المجتمع المصري، ولهذا أنّ رواية "عودة الروح" صورة صادقة رائعة لحقيقة الشعب المصري وروح القوة والوحدة والعظمة فيه كما هي تعبير حيّ صادق لحياة الشعب الاجتماعية في الريف والمدن بما فيها من صراعات ومفارقات وعميق دلالات.

أمّا الجزء الثاني من هذه الرواية ففيه وضع الكاتب فكر الرواية الأساسي وبعض خصائصها الفنية مقدماً نفسية المرأة التركية وموقف الأوروبيين عن مصر حيث نرى "محسن" يصل إلى قريته ويذهب إلى حجرته لترويج نفسه ثم يخرج مع والديه إلى إحدى جهات البحيرة حيث يلتقي بالفلاحين وأعجب بكفاحهم الجماعي وغنائهم الجماعي من أجل هدفهم النبيل. إنّه شاهد في بعض دور الفلاحين وحدة رائعة بين الإنسان والحيوان الذي يعيش معه

ويتعاطف إياه. وفي هذا الجزء يعرض علينا الكاتب شخصية والده "محسن" فهي إمراة ظالمة تركية الأصل تحتقر الفلاحين وتقسو على أبناء قريتها. فقد ترك سلوكها أثرا سيئا في نفس الفتى الذي كان يدهشه ما يتسم به الفلاحون من سمات الطيبة والخير^(١٤)، وفي أثناء وجود محسن بالقرية زار والده ضيفان أجنبيان أحدهما مستر "بلاك" الإنجليزي وآخر المعلم الفرنسي "مسيوفوكية". دار بينهما الحوار التالي عن مصر وشعبها بعد تناولوا الغداء في عزبة والد "محسن" في الريف:

"قال الإنجليزي لرفيقه:

لا أرى إلا سربا من ذوى الجلايب الزرقاء
فنظر الفرنسي إلى الفلاحين ثم قال معجبا:
ما أجمل ذوقهم! لون لباسهم كلون سمائهم!
فارتسمت على فم الإنجليزي ابتسامة تهكم وقال:
إنك تبالغ إذ تحسب لهؤلاء الجهلاء ذوقا!
فأجاب الأثرى الفرنسي بإيماءة وقوة:
جهلاء! إن هؤلاء الجهلاء يا مستر بلاك أعلم منا!
فضحك الإنجليزي، قال أيضا في تهكم:
فأجاب الفرنسي بجد:

نعم وبالأخض لأتهم ينامون مع البهائم في قاعة واحدة.
فالتفت إليه مستر بلاك محدقا ومبتسما:
إنها نكتة ظريفة يا مسيوفوكية.
فأجاب الفرنسي:

بل حقيقة تجهلها أوربا للأسف ... نعم إن هذا الشعب الذي
نحسبه جاهلا، ليعلم أشياء كثيرة ولكنه يعلمها بقلبه لا بعقله. إن
الحكمة العليا في دمه ولا يعلم، والقوة في نفسه ولا يعلم. هذا شعب
قديم. جئ بفلاح من هؤلاء وأخرج قلبه تجد فيه رواتب عشرة آلاف
سنة من تجارب ومعرفة رسب بعضها فوق بعض وهو لا يدري. نعم
هو يجهل ذلك، ولكن هناك لحظات حرجة، تخرج فيها هذه المعرفة
وهذه التجارب، فتسعه وهو لا يعلم ممن أين جاءت هذه المعرفة
الأوروبيين تلك اللحظات التي نرى فيها مصر تظفر ظفيرة مدهشة في
قليل من الوقت، وتأتي بأعمال في طرفة عين. كيف تستطيع ذلك إن

لم تكن هي تجارب الماضي الراقية، قد صارت في نفسها مصير الغزيرة تدفعها إلى الصواب وتسعفها في الأوقات الحرجة، وهي لا تدري لا تظن يا مستر بلاك أن هذه الآلاف من السنين التي هي ماضي مصر، قد انطوت كالحلم ولم تترك أثرا في هؤلاء الأحفاد ... أين إذن قانون الوراثة الذي يصدق حتى على الجماد؟" (١٥).

ثم قال عن الشعب: "نعم ينقصه ذلك الرجل الذي يتمثل فيه كل عواطفه وأمانيه ويكون له رمز الغاية ... عند ذاك لا تعجب لهذا الشعب المتماسك المتجانس المستعذب، والمستعد للتضحية إذا أتى بمعجزة أخرى غير الأهرام". (١٦)

وهذا الحوار الذي دار بين ضيفين أجنبيين حول المصريين وحضارتهم دافع فيه الفرنسي عن المصريين وأجدادهم الفراعنة دفاعا مجيدا وشيّد بما كان لهم من حضارة عريقة لأنّه كان معجبا بإبنساق الأرض مدهشا بأن مصر كلها كذلك كأنما الآلهة الأقدمون لا تزال روحها تنتقل عبر القرون في ضمير الأجيال بل تنتظر من يفجرها لتعود إلى مصر الحياة النائرة الرائعة التي ستكون حاضرها أكثرها إشراقا من ماضيها.

إنّ الفلاح لم يغيب عن مشهد الأحداث والمؤلف أظهر تعاطفة معه من خلال محسن ومن خلال عبارات كشفت طبيعة طبقة وتملكه من إمكانيات ومقومات وهذا الفلاح المصري الحاضر إن هو إلا ذلك الفلاح المصري الغابر الذي كان يعيش ويحرق، ويزرع نفس الأرض قبل أن يكون البدو بدوا. ولقد توالى العصور عليه وتوالى الأمم عليه لكنّه لبعد عن المدن والحضر ولإعتصامه ببطون القرى، ونائيا عن مهبط العواصف السياسية والاجتماعية في العواصم حيث تقيم الأمم المغيرة عادة وتختلط الأجناس لم يستطع طول الزمن ولا تقلباته أن تغير من نفسه شيئا فهو فلاح وله أصل من الأصول. وهكذا تكشف هذه الرواية عن مصرية توفيق الحكيم واعتزازه بها وبحته عنها. فأهل مصر شعب أصيل عريق منذ ثمانية آلاف سنة وهم في وادي النيل وكانوا يعرفون الزراعة والفلاحة ولهم قرى ومزارع. فإنّه شعب يملك من القدرة ما يجعله قادرا على التطور والرقى وهو شعب يعلم أشياء كثيرة لكنّه يعلمها بقلبه لا بعقله. إنّ الحكمة العليا في دمه ولا يعلم والقوة في نفسه ولا يعلم (١٧). ومن هنا نجد أنّ "عودة

الروح" أعطت لمصر أملا بعد أن كانت كلمة الشعب المصري شطبت من قاموسة وكانت مقاومة للفناء ومحاولة للنهوض شطبت أيضا. فالخيط الفكري الذي يربط أعمال توفيق الحكيم هو هذا الشعب الذي ظل متحدا رغم الغزوات العديدة. والشئ الآخر الذي امتازت به هذه الرواية هو تصوير المؤلف لوالدة "محسن" الذي أبرزه الكاتب بطريقة واضحة. إنها شخصية قوية لا تحترم زوجها ولا تعامل الفلاحين معاملة حسنة بل كان في معاملتها معهم ظلم وإضطهاد. والحقيقة أن توفيق الحكيم أجاد تصويرها وأعطى لنا صورة ناطقة عن شعور الأتراك في العهد الفاث نحو المصريين والعرب^(١٨)، فضلا عن ذلك أن هذه الرواية التي يساق عنها الحديث مجموعة ناطقة من اللوحات تجسد لنا المجتمع المصري في أوائل القرن العشرين وتمثل كل لوحة منها ظاهرة أو قضية اجتماعية معينة. وقد استطاع الكاتب إجادة تصوير هذه القضايا والظواهر والتقاليد ونقلها إلينا نقلا أميناً نذكر أهمها منها:

(١) قضية التنجيم والشعوذة والسحر:

إن هذه القضية من القضايا التي كان يعاني منها المجتمع المصري في العصور الغابرة ولم يكن غريبا أن رأينا هذا النمط من الدجالين يلجأون إلى بهذه الصورة التي لا تحصى في مدن مصر وأريافها، وقد كان المجتمع المصري فيما مضى ساد عليه الجهل والأمية والمعتقدات العجيبة والخرافات البالية حيث كان العلم قاصرا على طبقة الأعيان والأغنياء وما كان يهم الأسرة التركية التي كانت تحكم على مصر أن يتعلم الشعب المصري ويتثقف ذلك لأنها كانت دخيلة على مصر، شأنها في هذا شأن المستعمرين، فأصاب الشعب المصري أمراض ناتجة عن جهله الذي كان مسيطر عليه مسيطرا كبيرا. وهكذا يصور توفيق الحكيم لنا المجتمع المصري في فترة من فتراته ويصوره لنا بأنماطه وتقاليده حيث كان دفنه الحكام في مقابر الأمية والظلام فكان أصبح بعيدا عن ضوء العلم والثقافة.

(٢) قضية تحرير المرأة:

عاصر توفيق الحكيم حركة قاسم أمين التي كانت تنادي بحرية المرأة. وكان هذا التيار يتمثل في جماعة من المحدثين والمجددين الذين كانوا يؤيدون حركة التطور ويرون فيها لونا من

الحضارة سبق الغرب وراح يتبعها. والمرأة الغربية عند أصحاب هذا التيار نالت في المجتمع الأوروبي الكثير من الحقوق والإمنازات هي حقوق لم تنلها زميلتها الشرقية والعربية قدّم الكاتب هذه القضية في صورة "سنيّة" وأمّها ورمز لتطور المجتمع المصري من القديم إلى الجديد في صورة "ذنوبة" و"سنيّة" وبالتالي فهي عودة الروح إلى مصر بعد قيامها من نوم طويل إلى حياة جديدة فكانت "زنوبة" امرأة عانس تبحث عن زوج وتتعامل بالسحر والخرافات وتهتم بالظاهر الخارجية دون المضمون، أمّا "سنيّة" فهي فتاة تهتم بجمالها وتحب الموسيقى وتسعى إلى تطور الفكر فمثّلت رمزا للفتاة العصرية ولروح مصر التي يتعلّق بها الشباب، فمشكلة المرأة لعبت دورا كبيرا في أعمال الكاتب فترة طويلة من حياته الفنية، وهي المشكلة تمثّل قضية عامة من قضايا المجتمع المصري.

(٣) قضية الإقطاع مع الفلاح:

إنّ هذه القضية من أهم القضايا التي تتعلّق بصورة خاصة بالفلاحين فكان الإقطاع يسود الفلاح وكان يعيش حياة القصور ويسرق خيرات أصحاب الأرض الحقيقيين ونعني بهم الفلاحين الذين كانوا يحيون حياة الفقر والحاجة والعود.

(٤) ظاهرة الإتحاد:

إنّ هذه الرواية لوحة معبرة عن تقاليد ابن القرية وما يعاني الفلاح المصري من شظف عيش فيحيا حياة أقرب ما تكون إلى عيشة الحيوانات. فإنّها تجسد شعور الأخوة الذي كان سائدا بين الفلاحين، فهم وقت الشدة يد واحدة.

فكانت يتعاونون ساعة الأزمات فإذا ما ألّمت بأحدهم مصيبة هبوا جميعا ليخففوا عنه وقع الكارثة، فالفلاح عند توفيق الحكيم رمز الروح المصريّة الخالدة بجذورها العميقة ذات العصارّة الأدبية، أمّا تعايش الفلاح وحيوانه فدلالة ذلك على فلسفة المصريين وإيمانهم بالاتحاد بين المخلوقات، وفي نهاية الرواية وجدنا الأسرة التي صوّر توفيق الحكيم أفرادها بسطاء ساذجين قد انخرطوا في الثورة ودفّعهم إلى ذلك قوتهم الكامنة في أعماقهم. وهنا لم يقصد توفيق الحكيم أفراد الأسرة لذواتهم وإنّما جعلهم رمزا للشعب المصري في تاريخه المترامي وجسد من خلالهم صورة تمثّل البعث ومقاومة الفناء فهو

يختم هذه القضايا بثورة ١٩١٩م موضحا لنا كيف قام الشعب المصري بجميع فئاته وطوائفه من مسلمين وأقباط يدافعون عن هذا الوطن ويثورون في وجه الاحتلال ويصيحون أنّ مصر للمصريين وليست للإنجليز^(١٩).

قد تكشف هذه الرواية عن حب توفيق الحكيم لمصر وعن وعيه لها، فهي أول رواية مصرية تحتوي على الشخصيات المصرية والمواضيع المصرية والعادات المصرية والأخلاق المصرية وما إلى ذلك بل في الرواية كلها برزت حرارة مصرية صميّة تمجد مصر وطن المؤلف وتمجد المصري ابن وطنه، ونلاحظ هذا الطابع المصري الصميم في كل صفحة من هذه الرواية بل كل سطر وكل كلمة فيها، وكذلك وجدنا فيها الصورة الصادقة الرائعة الطريفة عن الريف المصري وأهله وعن حياتهم وعاداتهم والإتحاد والقوى المتين بين أفرادهم، وروح الجماعة التي تبرز في شخصياتهم واضحة مثيرة. وقد وصف المؤلف كثيرا من الشخصيات وكثيرا من الأماكن وكثيرا من حوادث والمشاهد بالطريقة التي تدل على قوة تصويره لمواقف أبطال روايته وعلى دقته في الصور التي يعرضها في روايته هذه كما تدل على مهارته الحاذقة في استخلاص الصميم الرائع من حقائق الحياة الخالدة وتعمقه في تحليل كل ذلك تحليلا صادقا كل الصدق ودقيقا بارعا إلى أبعد حدود الدقة والبراعة. ومن أبرز الصور الواضحة النيرة في هذه الرواية روح التضامن والاجتماع التي يبثها المؤلف في كل سطر، وفي أخلاق كل شخصية، وفي تضاعيف كل حادثة، وفي علاقة الأبطال والحوادث بعضها ببعض.

إنّ رواية "عودة الروح" من الناحية الفنية خطوة عظيمة إلى الإمام وقد امتازت بالحوار الذي تمتزج فيه العامية بالفصحى غير أنّ العامية تغلب على الحوار كان هذا مألّوفا عند مؤيدى الأدب القومي آنذاك^(٢٠)، أما أسلوب توفيق الحكيم في هذه الرواية فقد يمتاز بالدقة والتكثيف الشديد وحشد المعاني والدلالات والقدرة الفائقة على التصوير فهو يصف في جمل قليلة ما قد لا يبلغه غيره في صفحات طوال. ويعتني توفيق الحكيم عناية فائقة بدقة تصوير المشاهد وحيوية وتجسيد الحركة ووصف الجوانب الشعورية والإنفعالات النفسية

بعمق وإحفاء شديدين وأما شخصيات هذه الرواية فإنّها صريحة كل الصراحة، جلية واضحة كل الجلاء والوضوح ومحددة حيوية وهذه الأشياء لم تكن توجد إلّا نادرا في الروايات المصرية قبل "عودة الروح"^(٢١).

والأهمية الكبرى التي نالت رواية "عودة الروح" ليس مردّها قيمتها الفنية وحدها وإنّما تعود إلى ما مثلته من دور ريادي في الرواية العربية^(٢٢)، ونحس بعد قراءة هذه الرواية بأنّها لوحة فنية طريفة ووراءها عقلا خصيبا وروحا قويا وإطلاعا واسعا وتحصيلا عظيما وغوصا كبيرا.

الحواشي:

١. إحسان عباس: فن الشعر، دار الشروق، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦، ص ١٦٢
٢. د. محمود محمد أسد: مجلة شئون اجتماعية، العدد ٧٢، السنة ١٨، شتاء ٢٠٠١م، مجلة فصلية علمية محكمة، تعني بالعلوم الإنسانية والاجتماعية جمعية الاجتماعيين، دولة الإمارات العربية المتحدة، الشارقة. من مقال بعنوان "الأدب وعلاقته بالمجتمع"، ص ١٦٢
٣. د. بدر الدين الحافظ: توفيق الحكيم ناول نكاري كا ايک جائزه، لبرتي آرث پريس پيٲووي هؤس، دريا گنج نئي دهلي، نومبر ١٩٨٨م، ص ٤٣
٤. نفس المصدر، ص ٤٤-٤٥
٥. توفيق الحكيم: "عودة الروح" مكتبة مصر سعيد جودة السحار وشركاه، ٣ شارع كامل صدقي - الفجالة، ص ٥٩
٦. المصدر السابق، ص ٢٣٣
٧. د. أحمد إبراهيم الهواري: مصادر نقد الرواية في الأدب العربي الحديث في مصر، دار المعارف مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، ص ١٤٦
٨. أبو عوف عبد الرحمن: قراءة مقارنة بين سجن عمر لتوفيق الحكيم وأوراق العمر للويس عوض، القاهرة، مجلة الفكر والفن المعاصر عدد ١٦٢، القاهرة مايو ١٩٩٦، ص ١٧٤
٩. توفيق الحكيم: ملامح داخلية، مكتبة مصر، ٣ شارع صدقي- الفجالة، ص ١٥١
١٠. د. أحمد إبراهيم الهواري: مصادر نقد الرواية، ص ١٢٦-١٢٨
١١. الرواية
١٢. د. أحمد هيكل: الأدب القصصي والمسرحي في مصر من أعقاب ثورة ١٩١٩ إلى قيام الحرب الكبرى الثانية، دار المعارف مصر، الطبعة

- الرابعة، ص ٢٣٣- ٢٣٤
١٣. نفس المصدر، ص ٢٣٥- ٢٣٦
١٤. الرواية، ص ٤٣٠
١٥. الرواية الجزء الثاني، ص ٤٦- ٥٠
١٦. نفس المصدر، ص ٥٥- ٥٦
١٧. الرواية الجزء الثاني، ص ٢٥٦- ٢٥٧
١٨. د. مصطفى علي عمر: القصة وتطورها في الأدب المصري الحديث، دار المعارف مصر، ص ٢٠٩- ٢١٢
١٩. د. مصطفى علي عمر: القصة وتطورها في الأدب المصري الحديث، ص ٢١٢- ٢١٣
٢٠. نفس المصدر، ص ٢١٦- ٢٢٦
٢١. د. أحمد إبراهيم الهواري: مصادر نقد الرواية، ص ١٣٨- ١٤٤
٢٢. قدري قلجى: مع توفيق الحكيم من عودة الوح إلى عودة الوعي، دار الكاتب العربي للتأليف والترجمة والنشر بيروت، ص ٢٠- ٢٣

فكرة النهضة عند الشيخ محمد عبده

طارق أحمد آهنگر*

بالغ الباحثون الغربيون والذين تأثروا بثقافتهم إذ يقولون: إن حملة نابليون على مصر عام ١٧٩٨م^(١) كانت نقطة تحول في تاريخ الشرق الأوسط بشكل عام و تاريخ مصر بشكل خاص و يرجعون بكل فضل النهضة المصرية الى هذا الحملة الجائرة و يستدلون بأن الحملة الفرنسية لم تكن مجرد حملة فرنسية تقليدية للغزو الاحتلال فحسب بل كانت تهدف الى نقل النظم الحديثة التي قامت في أوروبا فلذا رافقت الحملة الفرنسية مجموعة من العلماء في شتى مجال العلم و كان عددهم أكثر من ١٥٠ عالم و أكثر ٢٠٠٠ متخصص منهم الكيميائيون و الأطباء و الفلكيون و غيرهم . فقام هؤلاء العلماء بعمل حاسم وانتشروا مصر من شمالها الى جنوبها خلال قيامهم فيها^(٢) و قاموا برصد و تسجيل كل أمور الحياة في مصر و أنشأوا المطابع و اصدروا الجرائد و أسسوا المدارس الحربية حتى قيل إن هذه الحملة أنهضت العالم الاسلامي بنومه العميق فأخرجته من الجمود والركود و فتحت أمامه أبواب الوعي الفكري الحديث و الثقافة الحديثة الرائعة.

ولكن اذا فكرنا و تأملنا عميقا فيظهر لنا أن هناك الأسئلة العديدة الجادة التي تستدعي الى الإجابة وهي:

١. أكان بونوبرت يريد نهضة مصر و يود اخراجها من الجمود و الركود؟
٢. هل كان نابليون رجل يريد اصلاح مصر في كل ناحية من نواحيها ؟
٣. أكان مخلصا في انشاء المدارس و المطابع و المصانع و المعامل؟ أم كانت وراء هذه المشروعات أهدافه و أغراضه العسكرية و السياسية و التجارية الأخرى.

* الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية، جامعة كشمير الهند

٤. أ تحققت النهضة العربية حقا أم وهما؟
فاذا تعمقنا في الأسئلة هذه وفتشنا عن أجوبتها من المصادر التاريخية و الكتب التي ألقت بهذا الصدد فوجدنا الجوانب الهامة التي تحتاج الي نظر بعين الاعتبار.
أما السؤال الأول: لماذا أراد بنوبرت نهضة مصر و لماذا هاجم عليها ؟

والحق ان رجلا عسكريا لن يريد نهضة أقاليم متخلفة مجاورة و يدس دولته في تحديات و تنافس ومشاكل بلا جدوي، بل انه يجهد جهوده الجبارة في تضعيف البلاد التي ستبرز على بلاده كخطر في المستقبل، سواءا أكان في مجال الثقافة أو الاقتصاد او السياسة او العسكر، كما نرى ذلك في عالمنا المعاصر و تجربناه في الحرب الباردة بين أمريكا و الاتحاد السوفيتي في فياتنام التي جرت حوالي ثلاثين عاما. وحاولت الروسية بكل قوة أن يضعف القوة الأمريكية حتى تصبح أكبر قوة عالمية تقوم بادارة شؤون العالم حيث تشاء.

و قد اختارت أمريكا نفس الأسلوب ضد الاتحاد السوفيتي خلال احتلالها في أفغانستان التي جرت الى عشر سنوات و أدت الي انهيار الاتحاد السوفيتي، و اضمحلت و انقسمت بين قطعات حتى برزت أمريكا كقوة عالمية عظيمة وحيدة و وصلت الى هدفها و حصلت قصدها. و كذلك خذ مثلا آخر عن الهند و باكستان حيث استمرت الحروب منذ تقسيم الهند عام ١٩٤٧ الي يومنا هذا ، و لم تحاولا محاولة جادة لحل القضايا المشتركة بينهما بل بذلتا كل مساعيهما في تنسيج المؤامرات و تخطيط الإثارات و التدخلات فيما بينهما، فكيف كان تريد فرنسا أن تقوم بنهضة مصر و اخراجها من ظلمات التخلف الي نور التقدم، بل كانت لها وراء ذلك اهداف استعمارية مخفية أخرى بما فيها: الاستفادة من موقع مصر الجغرافي و الاقتصادي و التجاري و غيرها كما أشار الى ذلك إسماعيل أحمد ياغي قائلا: "و كانت فكرة احتلال مصر (عند الفرنسيين) لأهمية موقعها الجغرافي والاقتصادي قد راودت الأوساط الفرنسية مرارا في القرن الثامن عشر الميلادي لأسباب كثيرة منها الحرب الصليبية التي ما انقطعت في يوم من الايام و كذلك منها الافادة من خيرات

مصر و منها رغبة فرنسا في تكوين امبراطورية فرنسية في الشرق لغزو الهند و جعل البحر المتوسط بحيرة فرنسية".^(٣) و كان لهذه الحملة كما ذكرنا آنفا أساس التنافس الشديد الذي قامت عليه السياسة الانجليزية الفرنسية في العالم خاصة بمصر في القرون الماضية وكان الغرض الأساسي كما قال نابليون نفسه: "رضخ شوكة الانجليز في الشرق اذ لا طريق غير وادي النيل للجيش الذي يناط به فإداء هذه المهمة الخطيرة و تغيير مجرى الاحوال في الهند، و كان لا بد في اصابة هذا الغرض من حلول مصر محل سادو منج و جزر الأنتلس' و التوفيق بين حرية العناصر السوداء و مصالح صناعاتها وكان بديها أن يفضي الاستيلاء علي مصر الي ضياع جميع المستعمرات الانجليزية في أمريكا و الهند ' و انه متى اصبح الفرنسيون أصحاب الكلمة العليا من مدافئ ايطاليا ' و جزيرة كرفو' و جزيرة مطلة و الاسكندرية صار البحر المتوسط لا محالة بحيرة فرنسية".^(٤) و أما السؤال الثاني : هل كان نابليون رجل يريد إصلاح مصر حقا؟

إذا نظرنا في حياة نابليون فلا نجد فيها عنصر اصلاح قام به لاصلاح أي قوم حتى لاصلاح مجتمعه الفرنسي 'لا نجد يوما في أيامه يبذل مساعيه لاصلاح أي شعب من الشعوب و لا ناحية من نواحيها الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية و الثقافية و غيرها . إنما كان رجلا عسكريا و حاكما جائرا يبذل كل مجهوداته لحصول اهدافه الاستعمارية، و لذا يعد الكثير من المؤرخين شخصيته وحملته بدءا لانتشار الفساد و الفوضى و دخول الوهن الي النفوس حيثما حلّ.^(٥)

و اما السؤال الثالث: هل كان مخلصا في إنشاء المدارس و المطابع و المصانع و المعامل لرخاء مصر؟ كما ذكرناه سابقا ان جميع أهداف الحملة الفرنسية علي مصر كان لمصلحة الشعب الفرنسي و رخاءهم و توسيع رقعة دولتهم الفرنسية و لم تبغ فرنسا بهذه الحملة احتلالا عسكريا محدودا و انما وجهت جل جهودها لفرض السيطرة الحضارية علي الأمة العربية لتسود فيها حضاراتها و تتحقق مشروعاتها لأن رجالها يعتقدون أن

الاحتلال العسكري لا يبقى الا لمدة غير كثيرة وأما الاحتلال الفكري والحضاري فانه يدوم و يسود الي مدة مديدة. و كذلك الاحتلال العسكري يتصرف الأمة جسمها و اما الاحتلال الفكري و الحضاري فهو يتصرف الأمة روحها فلا تطلق من اغلالها أبدا.

و بما أن الاحتلال العسكري عمل ظاهري فلا يخفي على أحد و الاحتلال الفكري عمل خفي يفرض رقابة غير مباشرة و أكثر تعقيد على الدول المستعمرة لأن أوروبا تعتقد بأن الغرب سينجح في نشر نظامه الاقتصادي وقيمه الحضارية على العالم فاعتبرت التنمية الامبرالية علي المستوى الوطني عملية كمية مستمرة و على أساس من هذا الاطار المفاهيمي الذي ينظر به الي تحديث الدول النامية يتوقع من هذه الدول أن تتحول الي دول امبرالية حديثة.^(٦)

و لحصول هذه المقاصد و الأغراض ادعى الفرنسيون أنهم جاءوا لاستقلال مصر حتى وزّع نابليون منشوره باللغة العربية لشعب المصري بهدف توطيد نفوذه في مصر^(٧) و ادعى بأنه جاء لينقذ المصريين من أحكام الظالمين و قال نفسه "من طرف الفرنسية المبنية على أساس الحرية و التسوية " و اضاف أنه ما قدم اليهم الا ليخلص حقهم من يد الظالمين و أنه يحترم القرآن و الناس جميعا متساوون عندهم و كذلك تظاهر بأنه مسلم و أن الفرنسيين أيضا مسلمون. و الحق ان امره كان على العكس. و أما إنشاء المدارس و المعاهد الثقافية و المطابع و المعامل و السكك الحديدية و المدارس الحربية لا نرى وراءها الا السببين الرئيسيين: فالأول نشر الحضارة الفرنسية و الافكار الغربية و توجيه فكرة الشعب نحو فكرة المدنية الحديثة التي تساعد في دعم سيطرتها عليهم. والثاني تقوية اقتصاد الفرنسيين و توسيع نشاطاتهم التجارية و سد حاجة الجيش من السلاح والملابس و الأمتعة الحربية الأخرى. ولتحقيق تلك الأهداف ألبست الفرنسيون غزوها و حربها ثوب العلم والمدنية و التحرير من العبودية و قد غدرت كثيرا من مفكري العرب فأخذوا منها شعاراتها و رفعوها عاليا و نشرونها بين أفراد الأمة و تعصبوا لها من غير تدقيق بما يراد لهذه الأمة. حتى روج المفكرون الغربيون و من مؤيديهم العرب والذين تلمذوا عليهم بأن العالم العربي قبل حملة النابليون كان في سبات عميق ثقافيا و حضاريا و أن الأوضاع السياسية و الاجتماعية

كانت على درجة عالية من الجمود و الانحطاط. و أنها بدأت تتحرك و تتساءل و تحاول التغيير اثر صدمة القوة الغربية. فتوهم الشعب المصري أن هذه المدارس و المطابع وغيرها قد أسست لتنمية مصر و تثقيف شعبها وإخراجه من الظلمات الي النور.

والحق مما لا شك فيه أن الحملة الفرنسية على مصر كانت الحد الفاصل بين الحروب التقليدية -والذي يقوم على اعتماد القوة العسكرية لفرد الأمة و العضاء على شخصياتها و مقوماتها - و بين الاسلوب الحديث حيث يتحقق ذلك الهدف من خلال الغزو الفكري باسم العلم والمدنية و الاستقلال.

و بقي السؤال أ تحققت النهضة في اطار صحيح أم زائف؟
فهل التقدم أو النهضة تعني استهلاك آلاف من الأجهزة الالكترونية واستخدامها كما نشاء دون رعاية القيم الخلقية؟ أم انها ادخال الكمبيوتر في حياتنا و نحن نعجز عن صنعه حتي استخدامه بفاعلية؟ أو النهضة استيراد مليون سيارة و شاحنة و قطار و طائرة الي البلاد و قطع بها الف من كيلومترات فلا نقدر علي اصلاحها و تقويمها ان فسدت؟ اذا كانت النهضة خبرة الفشل والحبوط في المجال السياسي و الهبوط في المجال الاقتصادي والفشل في التغيير الأوضاع الاجتماعية و التخلف في المجابهة العسكرية في الحياة الانسانية الكريمة؟ و ان كانت النهضة هي أن نفكر كما يفكر اصحاب الحضارة الغربية و اتباعهم الاعمى لكل من نظم و تقاليد و اسلوب حياة و نعيش كما يعيشون و نسرف كما يسرفون و نعمل كما يعملون و نأكل كما يأكلون و نصنع كما يصنعون و نلبس كما يلبسون حتي لا نترك اية ناحية من نواحي حياتهم الا نقلدها خبط عشواء فهي اذاً و العياذ بالله النهضة ونحن ناهضون.

و لكن ان كان النهضة هي التي تتمثل باعمار مادي و معنوي متوازن لا اسراف فيه و لا ترف ولا بزخ فيه ولا سقم عقلي و لا فراغ روحي، و ان كانت النهضة التي تتمثل بعزة وحفظ الكرامة و الاعتماد على الذات في مواجهة الحياة و حل مشكلاتها و توفير كل ما تحتاج الأمة، و ان كانت النهضة تعني وحدة الشمل و التعاون والسير بثقة و ثبات نحو اهداف حددناها نحن لانفسنا ولأمتنا متعاونين متلاحمين كالبنيان المرصوص، فاننا لا نجد تلك النهضة

حولنا. فلماذا لم تتحقق النهضة في الواقع بل فشلت ضوضاء النهضة و ضجيجها فحسب، ولم يكن العرب من الناهضين (و تحسبهم ايقاظ و هم رقود).

مفهوم النهضة الحقيقية والسبيل اليها

إذا ما هي السبيل الي النهضة الحقيقية و ما هي الافكار التي علينا أن نراعيها لتحقيق النهضة العربية ؟. و نحن لا نحتاج أن نعود الي مفكري الغرب لنهتدي الي معرفة حقيقتها، لان هناك اختلاف هائل بين القيم الاجتماعية الغربية والشرقية دينا و ثقافة وحضارة بل علينا أن نعود الي الشخصيات العربية و الدعاة النهضة الأفاض الذين فهموا النهضة العربية بكل معنى الكلمة و يعرفون السبيل اليها و قادوا اليها بأفكارهم القيمة ومجهوداتهم الحاسمة و من اشهرهم المصلح العظيم و داعي النهضة العربية الشيخ محمد عبده.

الشيخ محمد عبده

ولد الشيخ عبده في أواخر سنة ١٢٦٧هـ " ١٨٤٩م " في شبشيرا من مديرية الغربية في مصر ودرس مبادئ العلوم الدينية والفقهية في طنطا ثم في الأزهر (١٨٦٥ م) لكنه لم يجد في شيوخ الأزهر ما يأنس به عقله ^(٨) حتى قدم إلى مصر جمال الدين الأفغاني سنة ١٨٦٩ م وحضر دروسه مع بعض أدباء القاهرة وشغف بتعليمه وأخذ عنه المنطق والفلسفة ^(٩) وارتوى من روحه حتى قام مكانه بعد

- اختلف أصحاب ترجمة الإمام عن تاريخ ولادته ومسقط رأسه كتب سيد أحمد الهاشمي تاريخ ولادته ١٢٥٦ الهجري المطابق ١٨٣٩ الميلادي وذكر جرجي زيدان في مؤلفه تراجم مشاهير الشرق، تاريخ ميلاده ١٢٥٨ الهجري المطابق ١٨٤٢ الميلادي. كما ذكر رشيد رضا المصري في تأليفه "تاريخ الأستاذ الإمام، تاريخ ميلاده ١٨٤٣ الميلادي و ١٨٤٥ الميلادي. كما كتب Mary Rawlet تاريخا لميلاده ١٨٤٧ الميلادي في كتابها Founders Modern Egypt اتفق عثمان أمين مؤلف "رائد الفكر المصري" الإمام محمد عبده ومصطفى عبد الرزاق مؤلف "محمد عبده" وعمر الدسوقي مؤلف في الأدب الحديث وأستاذ حسن الزيات مؤلف تاريخ الأدب العربي و د. شوقي ضيف مؤلف "الأدب العربي المعاصر في مصر" على أن ١٨٤٩ الميلادي ولد فيه الإمام والإمام نفسه يذكر في سيرته الذاتية تاريخ ولادته ١٢٦٥ الهجري المطابق ١٨٤٩ الميلادي.

أن أبعد الأفغاني وعُهد إليه التدريس في المدارس الأميرية فازدحم الطلاب لاستماعه وتهافتوا حوله تهافة الفَرَّاش حول النور ثم حرر فيالوقائع المصرية مقالات أثرت في مواطنيه كان يدعوهم فيها إلى الإصلاح. وفي تلك الأثناء وقعت بمصر الثورة العرابية التي أصابت بالفشل فقبض علي الشيخ عبده ثم حكم عليه بالنفي متهما بتائيده^(١٠). فجاء سورية وأقام فيها مدة غير كثيرة. ثم سافر الشيخ إلى باريس وفيها اجتمع بأستاذة الأفغاني فنشرا مجلة "العروة الوثقى" (١٨٨٤) التي نالت بين المسلمين شهرة كبيرة مع قصر زمنه. وقف الشيخ خلال إقامته في عاصمة فرنسا على تمدن الغرب ورقية وخمود الشرق وخموله لا سيما بعد أن درس اللغة الفرنسية واطَّلَعَ على كنوزها الأدبية. فكان يتلهب غيرة في قلبه لإصلاح أمور وطنه. ثم سمحت له الحكومة بالرجوع إلى مصر فقدرت الحكومة قدره فعُين مستشاراً في محكمة الاستئناف وعضواً في مجلس إدارة الأزهر. وأسند إليه أخيراً رئاسة الإفتاء في الديار المصرية سنة (١٨٩٩م) فقام بواجبات منصبه بطريقة مثالية إلى سنة وفاته سنة (١٩٠٥) "و لا يزال يدعو إلى إصلاح الدين وأهله. وقد ألف كتباً عديدة أكثرها دينية كتفسير القرآن والرسالة فيالتوحيد، وبعضها منطقية وأدبية واجتماعية و الإسلام والنصرانية.

النهضة عند الإمام

بدأت حركة النهضة في مصر أو ظهرت ظواهرها الأولى قبل مجئ جمال الدين الأفغاني لمصر بسنوات طويلة. كانت البعثات العلمية قد توالفت في عهد عباس الأول و سعيد و كانت المدارس الجديدة قد أنجبت أثرها فأصبحت بيئة المفكرين في مصر تنقسم الي قسمين يتمسك أحدهما بالقديم و بالتراث ويغلب على الثاني الميل لتقليد الغرب في كل شئ و انتهى الصراع بين الاتجاهين الى ظهور فريق ثالث يسعى للتوفيق بين الفريقين المتصارين ساعيا لإصلاح القديم والاهتداء بالجديد الوافد.^(١١) و كان الشيخ محمد عبده من الدعاة الذين يدعون الي التوفيق بين القديم الصالح و الجديد النافع. و رأى الفريق الأول من العلماء الدينية مقيدتين في عقل التقليد المبتذل و لا يريدون التخلص منه، بل اقتصرُوا جهودهم على ترديد بعض الكتب الفقهية و النحوية والصرفية و نحوها. والعلم كان

عندهم كتاب ديني شكلي يُقرأ ، أو جملة تعرب أو متن يحفظ أو شرح على متن أو حاشية على شرح. و اما العلوم الاخرى فلا شئ منها الا حساب يُستعان به على مسائل الوراثة و يستدل به علي أوقات الصلاة. والعلماء الكبار يخشون تعليم الرياضة و الطبيعة والهندسة والهيئة والحساب خوفا شديدا ويعتبرونها أكبر خطر للمعتقدات الاسلامية كأنها لم يكن للمسلمين عهد بها ولم يكونوا من مخترعيها ومن الذين تطورت هذه العلوم بأيديهم. فعجلة الرقي و التقدم قد توقفت والوضع الثقافي والاجتماعي قد ساء، فصاروا يشعرون كرها شديدا إذا قام باصلاحها أحد. وانتقد كثيرا من علماء معاصريه طنا أنهم ورثاء علوم الدين و قائمون بحفظها غير أنهم فشلوا في أداء واجباتهم تجاهها فلم يهتم بها أحد و لم يجتهد فيها وفق تعبير الدكتور زكي نجيب محمود^(١٢) ومثل صاحب الثقافة هذه أو العلم -في نظر الشيخ محمد عبده- كمثل "من ورث سلاحا، فكان همه أن ينظر إليه ، ويملاً عينيه منه ولا يمد يده إليه ليستعمله أو يزيل الصدا عنه فلا يلبث أن يأكل الصدا و يفسده الخبث" إذ لا يظهر لهذا الفريق أثر في صلاح الأمة.

وأما الفريق الثاني فهم الذين كانوا يشتغلون في عهدهم بالعلوم العصرية و يتطلعون لنيل منصب من مناصب الحكومة و أفراد هذا الفريق في الغالب "يحصلون مبادئ العلوم المعروفة بالعلوم العصرية ثم يحصل كل واحد منهم ما به ينال المنصب.

لاحظ الشيخ هذا التخلف الحضاري الذي قد أصاب الأمة فبحث في أسباب هذا الداء ليقف على علاجه و دوائه. واستشعر ان الفريقين المذكورين لن تفيدا الأمة ما دامت علي منهجهما المعقد المتطرف و لا رجاء للأمة لتحقيق النهضة والتقدم من قبلهما.

فبذلك أدان الشيخ محمد عبده الفريق الاول و هم علماء عصره المقيمين بالدين أخذهم القصور في أداء واجبه و طالبهم بأن تُفترن علومهم بالعمل وتتجاوز معارفهم الى التطبيق ودعاهم الى النزول من أراجهم العالية الى ارض الواقع^(١٣) كما أدان الفريق الثاني و هم الذين يشتغلون بالعلوم العصرية فانتقدهم الامام عبده بأنهم يذهبون الي أوربا لاستكمال التربية فيها ولا غاية لهم سوى هذه الغاية. فمن أصاب منهم بعد ذلك وظيفة قنع بها وقصر همه علي

العمل فيها و حين انقضى زمن العمل وجدته في مقهى أو ملهى يسرف أوقاته و يفسد في أدواته ولا يفكر للأمة فيما تعلموا من علومهم. فطالبهم الامام أن يأخذوا في الغرب كما أخذ هو عنهم في الماضي و يخاطبهم قائلا: "فعلينا أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل و الدول و ما الذي نقلهم عن حالهم الأول و أدى بهم إلى أن صاروا أغنياء أقوياء فإذا حققنا السبب وجب علينا أن نسارع إليه ... وها نحن بعد النظر لا نجد سببا لترقيهم في الثروة والقوة الا ارتقاء المعارف والعلوم فإذن أول واجب علينا هو السعي بكل جد واجتهاد في نشر هذه العلوم في أوطاننا.^(٤) ثم علينا أن نلقيها في القلب الاسلامي الأصولي ثم نصبغها بصبغة ثقافية عربية .

التوفيق بين الغرب والاسلام

رأى الشيخ محمد عبده الهجوم و التدخل الغربي في مصر بلباس العلم والمعرفة و الاستقلال من العبودية و الهندسة الاجتماعية و تثقيف الشعب و نشأ في بيئة شاعت فيها هتاف النهضة و صيحاتها فلاحظها بكل دقة و نظر فيها كطبيب اجتماعي و نافذ بارع حتى اكتشف عليه مكر الغرب ومشروعاتها الاستعمارية و اضطهادها . كما يرى الحركات المختلفة ضد هذه السيطرة مثل الثورة العربية و حركة جمال الدين الأفغاني حتى سلك سلوكا طريفا و هو طريقة الإصلاح التربوي و الاستقلال من التقاليد لتحقيق النهضة العربية فكان الشيخ يرفض بأستاذة السيد جمال الدين الأفغاني في أن يكون كل جهد المسلمين موجها لمصارعة الغرب توجه الشيخ على العكس الي التوفيق بين الاسلام والغرب الذي يمتلك التقنيات الحديثة والعلوم العصرية التي لا بد من الأخذ بها لو أردنا النهوض. فالإصلاح من خلال تربية المسلمين تربية إسلامية حقيقية بمعنى تكون القيم التي نسعى الي غرسها في النفوس هي قيم الاسلام النقي الاصولي- اسلام ما قبل الخلاف الانقسام الى مذاهب ، من خلال تعليمهم العلوم العصرية . فلم يتحقق النهضة الا بالعلم والتربية والنهضة إذن أمانة في يد العلماء المصلحين.

والعامل الأول لحصول هذه النهضة هو العلم الذي كان عنده سر اساسيلتقدم الغرب ولا سبيل للإلحاق بالركب بأخذ هذا العلم الغربي المتقدم . فاذا كان العلم لا دين له ولا وطن ولذا من اليسير

أخذه عن الغرب بلا حرج، و كان يعرف ان المسلمين كانوا متقدمين علميا في الماضي و وكان لديهم نهضة هائلة أخذ عنها الغرب في بداية صحوته ولما عدلوا عن العلوم المتطورة توقف رقيهم و سقطوا في مهوى الانحطاط والتخلف^(١٥). و لم يعد امامهم إذا أرادوا التقدم إلا أن يأخذوا عن الغرب كما أخذ هو عنهم في الماضي و العلم غايته تحقيق ثروة القوة وهو ما يحتاج إليه عالمنا الإسلامي المعاصر.

و العامل الثاني لتحقيق النهضة عند الامام هو التربية التي ان كانت لا تفصل عن العامل الاول أي العلم الا انها تختلف عنه تماما من حيث انها لا بد ان تكون اسلامية في جوهرها فالقيم التي تهدف التربية الى غرسها في النفوس تختلف من حضارة لأخرى ومن دين لآخر. "و صحيح أن الشيخ محمد عبده أراد تغيير نظام التربية بما يجعله يتحقق والنظم الحديثة التي تحقق أكبر فائدة ممكنة.^(١٦)

قال الامام " إن إنشاء المدارس خير من إنشاء المساجد، لأن صلاة الجاهل في مسجد لا خير ليها، ولكن فقه المدارس يقضي على الجهل فتؤدي الفرائض الدينية والاعمال الدنيوية على وجهها الصحيح ولهذا كان التعليم أول من يبدأ به.^(١٧)

وكان الشيخ حريصا علي ان تكون التربية اسلامية لعدة اسباب و أولها أن العقيدة لها تأثير عميق في النفوس. كما صرح قائلاً: "كم سمعنا أن عيوننا بكت و زفرات صورت و قلوبا خشعت لوعاظ الدين، لكن هل سمعت بمثل ذلك بين يدي فصاح الأدب و زعماء السياسة؟".^(١٨)

فعامل الدين هو اقوي العوامل في اخلاق العامة والخاصة وأما ثاني الاسباب التي من أجلها دعا لأن تكون التربية اسلامية فهو أن الدين يسبق العقل الى النفوس حيث التأثير كما يقول: "إن الدين عند جميع الأمم أول من يمتزج بالقلوب ويرسخ في الأفئدة و يصطنع النفوس بعقائده وما يتبعها من الملكات والعادات وتتمرن الابدان علي ما ينشأ عنه من الاعمال عظيمها وحقيرها، فله السلطة على الافكار وما يطاوعها من العزائم والإرادات..... كأنما الانسان في شأنه لوح صقيل و أول ما يخط فيه رسم الدين".^(١٩)

وثالث الاسباب التي دفعت بمحمد عبده الي الاستعانة بالدين في التربية هو ان الدين الاسلامي في حقيقته يدفع بالعلم للتقدم

والازدهار مما يحقق النهضة. ويخاصم الشيخ كل من يفرّق بين العلم والدين، وكان الشيخ يلح أن اهتمام بالدين والعلم امر ضروري لاصلاح النفوس البشرية، فالدين لا يتعارض مع العلم والدين كالعلم لا يتعارض مع التقدم، والقرآن الكريم في كثير من آياته يدعو الانسان الى دراسة الكون و اكتشاف أسرارهِ و ذلك لا يتحقق إلا بالعلم و النظام العلمي والديني وجهان لحقيقة الواحدة وقد علم محمد عبده بهذه الروح مقتنعا اقتناعا راسخا بأن الدين والعلم متى فهما على الوجه السليم لا يمكن أن يكون بينهما نزاع أو خصومة.

وهو في ذلك يقول: العلم الصحيح مقوم للوجدان، والوجدان السليم من أشد اعوان العلم، والدين الكامل علم و ذوق عقل و لب برهان واذعان فكر ووجدان. ويقول ملخصا كل هذه الأسباب "إذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق و صلاح الاعمال فلم العدول عنه إلى غيره".^(٢٠)

فاذا اقتصر دين على أحد الأمرين فقد سقطت احدى قائمته و هيهات ان يقوم على الأخرى".

وهذا الدين الحق هو الذي يتبناه الشيخ ويقول: كان الدين هو الذي ينطلق بالعمل في سعة العلم فلما وقف الدين وقعد طلابه وقف العلم و سكت ريحه.^(٢١)

و يظهر بما قدمنا أن فكرة النهضة عند الإمام تختلف كثيرا عن المفكرين و الثائرين الذين قاموا ضد الثقافة الغربية و لم يحصلوا شيئا الا الصراع بين الثقافة الشرقية والغربية والإمام عبده يعتقد أن المسلمين لما يتحققوا نهضة حقيقية ولا يمكن حصولها الا بتمسكهم العلم والتربية والدين.

المراجع والمصادر

- (١) ضيف، د. شوقي، الأدب العربي المعاصر في مصر، ط: ١٠، دار المعارف، مصر، ١٩٩٢م، ص: ١٢

- (٢) انظر: اسماعيل سعيد: الفكر العربي الحديث، الكويت/ عالم المعرفة، ١٩٨٧م ص ٣٦-٣٧
- (٣) ياغي، د. اسماعيل أحمد و شاكر محمود : تاريخ العالم الاسلامي الحديث والمعاصر ، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣/١٩٩٣م ، الجزء الثاني ص: ١٨
- (٤) صيري، محمد : تاريخ العصر الحديث مصر من محمد علي الي اليوم، ط: ٢، مصر ١٩٢٨، ص: ٣٢
- (٥) ياغي ، د. اسماعيل أحمد و شاكر محمود : تاريخ العالم الاسلامي الحديث والمعاصر ، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣/ ١٩٩٣م ، الجزء الثاني ص: ١٨
- (٦) إبراهيم ، مفيدة محمد: عصر النهضة بين الحقيقة والوهم، دار مجدلاوي للنشر ، عمان ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م ، ص: ٥١-٥٢.
- (٧) نوار، د. عبد العزيز: النهضة العربية الحديثة، ط: ١، مصر ٢٠٠٢، ص: ١٠٠
- (٨) أمين، د. أحمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، ص ٢٨٩
- (٩) أمين، د. أحمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص: ٢٩٠
- (١٠) رضا رشيد، تاريخ الأستاذ ، الجزء الأول ، ص: ٢٧٤
- (١١) العراقي، العاطف، الشيخ محمد عبده مفكرا عربيا، ط: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٥، ص: ٧٩
- (١٢) محمود، د. زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، ط: ٤، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٧ ص ٨٠-٨١
- (١٣) محمود، د. زكي نجيب: تجديد الفكر العربي، ط: ٤، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٧ م، ص: ٨٠-٨١
- (١٤) العراقي، العاطف ، الشيخ محمد عبده مفكرا عربيا، ط: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٥، ص: ٨٣
- (١٥) العراقي، العاطف، الشيخ محمد عبده مفكرا عربيا، ط: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٥، ص: ٨١.
- (١٦) العراقي، العاطف، الشيخ محمد عبده مفكرا عربيا، ط: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٥، ص: ٨١.
- (١٧) عبد المقصود محمّد فوزي، الفكر التربوي للأستاذ الإمام محمّد عبده وآلياته تطوير التعليم، جامعة الفيوم، ص: ٤٧
- (١٨) العراقي، العاطف، الشيخ محمد عبده مفكرا عربيا، ط: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٥، ص: ٨٢

- (١٩) عبده الشيخ محمّد، رسالة التوحيد، تعليق رضا رشيد، ط: ٨، مصر، ص: ١٦٩
- (٢٠) عبد المقصود محمّد فوزي، الفكر التربوي للأستاذ الإمام محمّد عبده وآلياته تطوير التعليم، جامعة الفيوم، ص: ٥٤
- (٢١) العراقي، العاطف، الشيخ محمد عبده مفكرا عربيا، ط: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٥، ص: ٨٢

أبو القاسم الشابي ناقدا

بلال أحمد الندوي*

يعرف اليوم أبو القاسم الشابي بين الأوساط العلمية بصفته شاعرا وقلما يعرف ناقدا؛ مع أنه قد اشتهر في حياته ناقدا أكثر من اشتهاره شاعرا، وذلك بكتابه النقدي المعروف بـ "الخيال الشعري عند العرب" الذي أحدث ضجة كبرى يومئذ في الصحافة كما كان كتاب "الشعر الجاهلي" لطفه حسين قد أحدثها من قبل حتى نفدت جميع نسخه في ظرف ثمانية أشهر واعتبر ذلك بعض النقاد معجزة الكتاب؛ يقول الناقد عامر غديره:

"وكتاب عربي يطبع ويباع في ظرف ثمانية أشهر، إنها لمعجزة حقا بينما يبقى الديوان نسيا منسيا أو يكاد".^(١)

وهذا الكتاب إنما هو محاضرة ألقاها الشابي عام ١٩٢٩ في جمعية قدماء الصادقية وكانت القاعة غاصة برجال الأدب من شيوخ وشباب، ولما فرغ الشابي كان المستمعون في فئتين فئة تؤيده وفئة تنكر عليه وكاد أن تكون الفتنة بينهم يقول محمد صالح المهدي: عند ما تم إلقاء المحاضرة تفرق المستمعون الذين ضاقت عنهم قاعة الخلدونية الكبرى شيئا ومذاهب؛ فكان الشيوخ ضد المحاضر والشبان إلى جانبه".^(٢) وكان لهذه المحاضرة أثر كبير في إنعاش الحركة النقدية بعدها يقول الدكتور عبد السلام:

"لقد مثلت محاضرة الشابي حدثا أدبيا ورائه حدث فكري ومثلت واقعة ثقافية خلفها انفجار نقدي انجر إليه المجتمع عند ذلك انجرارا لم يكن له مثله".^(٣) وكتب الأستاذ محمد الحليوي:

"وحين أخرج الشابي محاضراته في كتاب ظهر في المجلات الأدبية مقالات عنها وتناولها النقاد بشيء من

* باحث الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كشمير.

التذمر، لما فيها من التحامل على الأدب العربي، وكتبت
نقدا لهذه المحاضرة ونشرته في "العالم الأدبي" بعد أن
أحجمت كثيرا عن نشره، ولكن محاضرة الخيال
الشعري قد اعتبرها شباب الجيل الذي جاء بعد وفاة
الشاببي منطلق مدرسة جديدة في الأدب، هي مدرسة
الثورة الأدبية".^(٤)

وما هو سبب كتابة هذا الكتاب؟ وسببه الذي دفع الشاببي إلى
كتابته هو دعوة الناس إلى منهاج جديد في البحث والفهم للأدب
وتعريفهم به كما هو واضح من رسالته التي كتبها إلى الدكتور علي
ناصر صاحب ديوان "قصة قلب" قائلا:

"إني أقدم لك نسخة من كتابي الصغير "الخيال الشعري عند
العرب" الذي وإن لم يكن "قصة قلب" فإنه "جهاد قريحة" أرادت أن
تحرر الناس وتدعوهم إلى سواء السبيل، فلم تلق منهم إلا كل غطرسية
وعناد... وسأكون المنتصر اليوم أو غدا، أو بعد أن يطويني الموت
في ظلامه ويلفني الأدب في شملته".^(٥)

بينما يرى عبد السلام أن كتاب الشاببي جاء على نهج نقائض
الشعر، لأن الشاببي شاعر فأراد أن يجيء كتابه مثل كتاب محمد خضر
الحسين "الخيال في الشعر العربي" صورة وشكلا ويعاكسه مقصدا
ومغزى فنجدته يقول في هذه الصدد:

"قد أراد بكتابه "الخيال الشعري عند العرب" أن يطرز
قصيدة على نهج المعارضات يناظر بها كتاب محمد الخضر الحسين
"الخيال في الشعر العربي" فجاء كما تجيء قصائد المعارضات تحكي
التمائل، حيث تمعن في الاعتراض... فالخضر حسين ببعض ما قاله
في كتابه "الخيال في الشعر العربي" قريب كل القرب من مهجة
الشاببي ولكنه في مقاصد الأدب ومناهج النقد ومرامي التحديث
الحضاري بعيد عنه بعدا شديدا".^(٦)

وأيا يكن سبب كتابة "الخيال الشعري عند العرب" لاسيما عند
ما لانجد بينهما تباعدا لا يمكن الجمع بينهما فقد لقي الكتاب معارضة
شديدة في حياة المؤلف فبماذا نفسر هذه المعارضة؟

والجواب هو أن الأدباء والنقاد في عصره يرون الأدب
العربي القديم نموذجًا أعلى جديرا بالاتباع والتقليد، فجاء كتاب

الشابى هذا النقدي يكسر وينقض هذا الزعم ويقول إن الأدب العربى القديم كان يمثل تمثيلاً صحيحاً صادقاً لعصره ولكنه لا يمثل لعصرنا تمثيلاً كاملاً ولذلك نحتاج إلى أدب جديد يواكب عصرنا ويسايره، يقول الشابى:

"فأنا إذن، عند ما أقول ذلك الرأى، عن الأدب العربى، لا أزعم أنه لا يلائم أذواق تلك العصور، ولا أرواحها ولكننى أقول: إنه لم يعد ملائماً لروحنا الحاضرة ولمزاجنا الحالى ولأميلنا ورغائبنا فى هذه الحياة، فقد أصبحنا نرى رأياً فى الأدب لا يمثلُه ونفهم فهماً فى الحياة لا نجد عنده ... لقد أصبحنا نتطلب أدباً جديد نضيراً يجيش بما فى أعماقنا من حياة وأمل وشعور".^(٧)

فعبر فى لغة خطابية نارية عن أن نظرة الأدب العربى حتى فى عصوره الزاهرة نحو الطبيعة، والأساطير، والمرأة والقصص نظرة مادية خالصة مقابل الآداب الأخرى: الروح الشاعرة التى تنتظر إلى الطبيعة كلها ككائن حي يترنم بوحى السماء مفقودة حسب الشابى فى الأدب العربى، بينما توجد هذه الروح فى الآداب الأخرى خاصة عند "لامرتين وجيتي". المرأة فى الأدب العربى جسد يشتهى وجمال يمس ويلمس لا فرق بينها وبين الرداء وكأس من الخمر؛ بينما هى زهرة عند طاغور لا يقدر على لمسها غير الروح. وأساطير العرب وثنية جامدة لم تفقه الحق، وأوهاما معرّبة لا تعرف الفكر ولا اشتملت على شئ من فلسفة بينما أساطير اليونان مشبعة بالروح الشعرية، زاهرة بفلسفة الحياة الفنية الراقصة فى ظل الخيال. وأما القصص فلم يعرفه الشعر العربى إلا عند ابن أبى ربيعة وهو باده وخاتمه وليس فى النثر الفنى قصة سوى رسالة الغفران ولكن لم يجد فيها الشابى مع هذا الخيال الشعري الذى هو باحث عنه.

وكل ما أنتجه العقل العربى هو عند الشابى مطبوع على غرار واحد ومصطبغ بصبغة واحدة، وهذا الغرار هو ما يسميه الشابى "الروح العربية" وهذه الروح العربية عنده "خطابية مشتعلة لا تعرف الأناة فى الفكر والاستغراق فيه، ومادية محضة لا تستطيع الإلمام بغير الظواهر مما يدعو إلى الاسترسال مع الخيال إلى أبعد

شوط وأقصى مدى" وهي عنده شبيهة "بالنحلة المرحلة، لا تطمئن إلى زهرة حتى تغادرها إلى أخرى من زهور الربيع ولهاتين النزعتين أثر كبير عند الشابي في إضعاف ملكة الخيال الشعري في النفسية العربية".^(٨)

واعتبر كتاب الشابي "الخيال الشعري عند العرب" كما تفاعل به الشابي آية النهضة الأدبية في تونس حتى قيل: إن المطابع التونسية لم تخرج حتى اليوم أثرا فنيا يعادل كتاب "الخيال الشعري".^(٩)

وأما نقاد كتاب "الخيال الشعري عند العرب" الشعري فلم يوافقوا الشابي فيما أبدى فيه من رأي نحو الأدب العربي: فقال محمّد الحليوي "إنه كتاب فني، ليس كتاب نقدي أو علمي كما قيل في الشعر الجاهلي:

إننا نعتبر كتاب الخيال الشعري طرفة فنية في الكتابة أكثر منه بحثا علميا يملى على مؤرخ الأدب نظرياته وأحكامه ويضطره لاعتماد آرائه واستنتاجاته".^(١٠)

واعتبرته بنت الشاطي ثمرة من ثمرات مأساة الضياع الفكري في مرحلة النشأة والتلقي تقول بنت الشاطي:

"وفيه من اختلط عليه الأمر وتشابهت المسالك، فأضنته الحيرة بين قديم موصوم بالتخلف والعقم وجديد موسوم ببصمة الأجنبي. ويمكن أن أقدم شاعرنا الراحل الشاب "أبا القاسم الشابي" نموذجا لهذه الفئة من أدبائنا المرهقة بضغطة التمزق بين شد الرجعية وجذب العصرية وكتابة الخيال الشعري يجلولنا أبعاد المسأسة".^(١١)

وعذرتة بنت الشاطي فيما اختاره من رأي؛ لأن ما وصل إليه من تراث الادب العربي هو أنعس ما في ديوان الشعر العربي ولو اتصل بالتراث العربي الصافي لوجد فيه مثل ما وجد عند الرومانتكبيين من سمو الخيال أو قريبا من تقول بنت الشاطي: نقرأ كل الذي تلاه من الشعر العربي فنعذره! ذلك لأن الذي رواه من شعرنا ليس كل تراثنا، بل إنه قد يكون أنعس ما في ديوان الشعر العربي، ولو قد اتصل بالنبع الصافي لما عزّ عليه مثل الذي

راعه في الادب الرومانتيكي الحالم المخلق في وادي الخيال، ولما أخطاه أن يحس - مثلاً - في مرثية أبي العلاء العلاء للإنسان: صاح هذى قبورنا تملأ الرحب فأين القبور من عهد عاد مثل ما أحسه في كلمات "لامارتين" ولوجد في أشواق العذريين ومواجد الصوفية شيئاً آخر غير ما وجده في الغزل العباسي والأندلسي".^(١٢)

وقرر عمر فروخ رأي الشابى رأيا فطيرا ومع هذا تجنب من لومه؛ لأنه كان آنذاك صغيرا في نحو العشرين من عمره ولكن أبدي سخطه على مشايحيه في رأيه الخاطي، لأنه كان لا يعرف من اللغات الأدنبية شيئا فهو بذلك لا يستحق أن يقارن بين الأدب العربي وغيره من الآداب وفوق ذلك أنه مصاب بالتناقض بين إنتاجه الشعري وبين ما أظهر من آراء نقدية في كتابه "الخيال الشعري عند العرب".^(١٣) وأرى أنه كان ينبغي أن يعقد المقارنة بين الأدب القديم وبين آداب الأمم الأخرى القديمة كما فعل في فصل الأساطير ولكنه لم يفعل ذلك بين فصول أخرى قارن فيها بين الأدب العربي القديم وبين أقوال عديدة من أدباء الأدب الأخرى المحدثين، وذلك ما لا يجيزه العقل العلمي والبحث الموضوعي.

الحواشي:

١. الخيال الشعري عند العرب، إعداد، الدكتور عبد السلام، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود، ص: ١٣
٢. نفس المصدر، ص: ١٣
٣. نفس المصدر، ص: ١٣
٤. الشابى، شاعر الحب والحياة، عمر فروخ، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٧٨، ص: ١٥٣
٥. الخيال الشعري عند العرب، تقديم الدكتور عبد السلام، ص: ١٦
٦. المصدر السابق، ص: ٢٨
٧. الخيال الشعري عند العرب، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م، ص: ١١١
٨. الخيال الشعري عند العرب، ص: ١٢٦
٩. محمد الحليوي، ص: ٢٦٩
١٠. المصدر السابق، ص: ٢٦٩
١١. قيم جديدة في الأدب القديم والمعاصر، ص: ١٧٥، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٥

١٢. قيم جديدة، ص: ١٩٨
١٣. الشابي شاعر الحب والحياة، ص: ١٥٩ وما بعدها

