ISSN: 2231-1912

مجلّة الدراسات العربية

مجلّة علميّة أدبيّة ثقافيّة سنويّة

العدد ٢٠ / ديسمبر ٢٠٢٣

رئيس التحرير:
أ. د. صلاح الدين تاك

المحرر:
د. طارق أحمد آهنغر

هيئة التحرير:

د. منظور أحمد خان
د. شادآب أرشد

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

© جميع الحقوق محفوظة

اسم المجلّة:

مجلّة الدراسات العربية
ISSN 2231-1912

رئيس التحرير:

أ. د. صلاح الدين تاك

الناشر:

قسم اللغة العربية،
جامعة كشمير، سري نغر (الهند)

الكتابة والتصميم:

د. طارق أحمد آهنغر

بدل الاشتراك:

في الهند: ٥٠٠ روبية هندية
في الخارج: ١٥ دولارا

المراسلات:

توجّه المقالات والرسائل والاشتراكات إلى العنوان التالي:

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

الهاتف:

0194-2272330, 2272331, Ext. 2330

البريد الإلكتروني:

hodarabic@kashmiruniversity.ac.in

من أهداف المجلّة:

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

جميع المقالات والبحوث المنشورة في هذا العدد تعبّر عن آراء كتّابها ولا تعكس بالضرورة عن رأي المجلّة

محتويات العدد

كلمة العدد ٥

الدراسات الإسلامية

١. الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم
د. طارق أحمد آهنغر وإشفاق أحمد و اني ٨

٢. منهج كتابة السيرة النبوية عند مصطفى محمود
بلال أحمد يتو ٢٨

٣. الفاروقي وإسهاماته في إصلاح المجتمع الإسلامي
الدكتور محمد إعجاز ٤٠

الثقافة والأدب

١. دور المطابع العربية في موكب الحضارة الإنسانية في نيجيريا:
آفاق و أبعاد ٤٩
د. عمر محمد الأول الإمام، و د. مرتضى الإمام أَكَيَيْدَيْ

٢. انعكاسات الفلسفة الهندية على كتابات جبران خليل جبران
حسن الزمان، وعبد القادر أحمد عبد الله الحمزي ٧٢

٣. الصحافة العربية بالهند في القرن العشرين
محمد معصوم بالله ٨٨

٤. أيام وليال رمضانية في حيدر آباد الهند
أ.د. سيد جهانغير. ١٠٧

٥. دور (الفيدا) كتاب الهندوس المقدس في تأسيس الدراسات
اللغوية الحديثة ١١٧
عبد القادر أحمد عبد الله الحمزي، ود. عبده بي،ود. سابق إم.كي

٦. المفتي محمد عظيم الدين وأعماله في إحياء التراث العربي بدائرة المعارف العثمانية ١٢٧
سيد جميل الدين

الرواية والقصة القصيرة

١. دراسة مجموعة القصص "الباب المفتوح" لعبد الرحمن منيف ١٣٩
الدكتور ك. م. ع. أحمد زبير
٢. صورة المرأة في روايات جبرا إبراهيم جبرا ١٥٠
أ.د. صلاح الدين تاك وبركت حسين
٣. الأنثوية والرواية العربية في العصر الحديث ١٥٩
الدكتور شفقت مشتاق
٤. تهميش المرأة الجزائرية عند فضيلة الفاروق في ضوء روايتها "تاء الخجل" ١٦٧
شاكر أحمد بره

الشعر والنقد

١. جماليات التلقي والتأصيل -أدب محمد إقبال نموذجاً ١٧٧
الدكتور جاويد أحمد پال
٢. ابن زيدون الأندلسي شاعر الحب ١٩١
أصغر علي بيك
٣. العلاقة بين الحب العذري والحب الأفلاطوني ٢٠٤
ثريا نصير

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة العدد

الحمد لله الذي وفقنا في إعداد العدد العشرين من "مجلة الدراسات العربية" وتقديمه إلى القراء الكرام بكل بهجة وانبساط، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد! فإنّ هذه المجلة مجلة علمية أدبية ثقافية سنوية محكّمة تتضمن المعايير العلمية الرصينة لمختلف فروع المعرفة الأدبية والفنية. ونحن نرجو أن نبني بهذه المجلة فضاء للحوار المعرفي والأدبي مفتوحاً للباحثين من مختلف الكليات والجامعات من داخل البلاد وخارجها الذين لديهم أعمال بحثية أصيلة معتقدين بأنّ البحث العلمي والأدبي هو سبيل نهضة الأمم في شتى المجالات، ودوره مهم لمواكبة التقدم والرقي في تنمية القدرات البشرية، كما هو محور أساسي في حفز الهمم والإبداع والابتكار. ولذا تم إصدار العدد الجديد لهذه المجلة الذي أسهم فيه الأساتذة الأفاضل والباحثون المجتهدون من جميع أنحاء الهند وخارجها حيث قاموا بإسهام مقالات علمية حول الموضوعات الأدبية والعلمية في مجالات مختلفة.

قد قسمنا هذا العدد في أربع حلقات: أما الحلقة الأولى فتحتوي على الأدب الإسلامي وتشتمل على ثلاث مقالات، فالأولى تلقي الضوء على أهمية الشعر الجاهلي في تفسير معاني الكلمات القرآنية وتعبيراتها. ومقالة ثانية تقدم آراء مصطفى محمود حول شخصية الرسول ﷺ وسر نجاحه في جميع مجالات الحياة. والمقالة الثالثة تسلط الضوء على مساهمة شيخ الإسلام محمد أنوار الله الفاروقي في إصلاح المجتمع.

تحتوي الحلقة الثانية " الثقافة والأدب" وفيها ست مقالات تعالج القضايا الاجتماعية والأدبية والثقافية. المقالة الأولى وصلت إلينا من نيجيريا وتعالج دور

المطابع العربية في تنمية وتطور الثقافة والحضارة الإنسانية. والمقالة الأخرى وصلت إلينا من اليمن وتشير إلى فلسفات وعقائد هندوسية في كتابات جبران خليل جبران، ومقالة أخرى تسعى إلى دراسة الصحافة العربية التي شهدتها الهند في القرن العشرين. ومقالة أخرى تبين اهتمام المسلمين في حيدرآباد خلال رمضان المبارك وأعمالهم وأفعالهم. ومقالة تضئ الجانب اللغوي في كتب الهندوس ودورها في الدراسات اللغوية الحديثة، وهناك مقالة تلقي الضوء على مساهمة المفتي محمد عظيم الدين وأعماله في إحياء التراث العربي بدائرة المعارف العثمانية.

وأما الحلقة الثالثة فهي " الرواية والقصة القصيرة "وفيها أربع مقالات تلقي الأضواء على ميزات هذا الفن وموضوعاته من حيث الجوانب الاجتماعية والسياسة والأنثوية وما إلى ذلك. المقالة الأولى دراسة مجموعة القصص لعبد الرحمن المنيف " الباب المفتوح " وميزاتها الفنية، وثلاث مقالات تعالج الأنثوية في الرواية العربية وتبرز معاناة الأنثى الجسدية النفسية التي تقدمها الروائيون مثل جبرا إبراهيم جبرا وفضيلة الفاروق وغيرهما.

وأما الحلقة الرابعة فهي " الشعر والنقد" وتحتوي على ثلاث مقالات حول الميزات الفنية والخصائص الشعرية في الشعر العربي. فالمقالة الأولي تسلط الأضواء على الدكتور(سير) محمد إقبال بين الأصالة والإبداع في ضوء ترجماته. والمقالة الأخرى هي دراسة الحب والجمال في غزليات ابن زيدون الأندلسي. وهناك مقالة تسعى أن توضح الفرق بين الحب العذري والحب الأفلاطوني الذي صوّره الشعراء في أشعارهم.

ويجدر هذا بأن قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كشمير يلعب دورا فعالا حيويا في نشر اللغة العربية وآدابها في الهند وخارجها. وقد ظل يصدر مجلته هذه منذ عام ٢٠٠٢م إلى يومنا هذا بكل اهتمام والتزام معتقدا بأنها ستساعد في ترويج اللغة العربية وآدابها في الهند وخاصة في منطقة كشمير. ونود أن تستمر هذه النشاطات البحثية بعون الله تعالى وسبحانه، فنرحب بالاقتراحات والإرشادات من

الدوائر الأدبية التي ستهدينا إلى تحسين هذه المجلة.

وفي الختام أقدم جزيل الشكر والامتنان لهيئة إدارة المجلة وهيئة مشاورتها ولكل من أسهم في إعداد هذه المجلة وبذل قصارى جهوده لذلك، ولا سيما لمحرر المجلة الدكتور طارق أحمد آهنغر على جهوده الجبارة في سبيل إعداد هذه المجلة وتيسير عمله. وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب.

رئيس التحرير
أ.د. صلاح الدين تاك

الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم

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

إن أفضل العلوم علم كتاب الله عزّ وجل، الذي بعث به رسوله بلسانه العربي المبين وجعله هدى للمتقين، ورحمةً وشفاءً للعالمين. وحث النبي ﷺ على تعلمه وتعليمه حين قال ((خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ القُرآنِ وَعَلَّمَهُ))[٣]. وأول ما يحتاج إليه المسلم لفهم القرآن معرفة معاني ألفاظه وغرائبه كما يحتاج إلى معرفة أساليبه البلاغية والبيانية ليتمكن في فهمه وتدبره ويستطيع من الوصول إلى الدرر الكامنة في القرآن الكريم. ولا سبيل إليه إلا من خلال معرفة واسعة بلسان العرب لا سيما الشعر الجاهلي. ولذا يعد الشعر الجاهلي مرجعا معتمدا به لأساليب اللغة العربية البلاغية والبيانية. وهو المصدر الأصل لمفرداتها اللغوية وأساليبها التعبيرية، ولذا يعبره ابن قتيبة بأنه: "معدن علم العرب، وسفر حكمتها، وديوان أخبارها، ومستودع أيامها، والسور المضروب على مآثرها، والخندق المحجوز على مفاخرها، والشاهد العدل يوم النفار، والحجة القاطعة عند الخصام."[٤] فالشعر هو الذي ساهم مساهمة فاعلة في تأسيس قواعد اللغة، وله منزلة سامية، وأثر بالغ في فهم غريب القرآن الكريم، والوصول إلى معانيه، والاستشهاد به في تفسيره. وهذا المقالة

---

١ الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، بجامعة كشمير، سري نغر كشمير.
٢ باحث الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، بجامعة كشمير، سري نغر كشمير.
٣ البخاري، فضائل القرآن، رقم: ٥٠٢٧.
٤ عيون الأخبار، ج٢، ص: ٢٠٠.

سيلقي الضوء على الأهمية الشعر الجاهلي في تفسير معاني الكلمات القرآنية وتعبيراتها، ورجوع المفسرين الى الشعر الجاهلي لاستشهاد آيات القرآنية في أماكن غير فليلة.

الكلمات المفتاحية: الشعر الجاهلي، استشهاد بالشعر، السياق، الشواهد اللغوية، الشواهد النحوية

وقد استخدم اللغويون والمفسرون الشعر الجاهلي في تفسير النص القرآني والكشف عن غريب ألفاظه وإزالة الغموض عن معانيه، ومن ثم كان لا بد من معرفة الشعر الجاهلي وأسراره لمن يهتم بتفسير القرآن الكريم. ولقد واقف العلماء على أنه لا يجوز لأحد أن يقوم بتفسير القرآن إلا بمعرفة دقيقة باللغة الجاهلية وشعرها.

وإذا أمعنا النظر نجد أن لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب قصب السبق في هذا الباب، فهو أول من نوه بأهمية الشعر في فهم القرآن وغريب ألفاظه، فقد روي عنه أنه سئل على المنبر عن قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾[1]، فقال له رجل من هذيل: "التخوف عندنا التنقص، ثم أنشد:

تَخَوَّفَ الرحل منها تامكاً قرداً كما تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَة السَّفَنُ"[2]

وعلق عمر على قول الأعرابي بقوله: "أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإنه فيه تفسير كتابكم."[3]

وتابع هذا المنهج كثير من الصحابة بعد عمر بن الخطاب، وعلى رأسهم عبد

---

١ سورة النحل: ٤٧

٢ وهو لأبي كبير الهذلي، وقيل هو لزهير.

٣ الموافقات، ج١، ص: ٥٨، والكشاف للزمخشري، ج٢، ص: ٦٠٩.

الله بن عباس الذي قد أكثر في الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن، وكثيراً ما نجده يستشهد للمعنى الذي يفهمه من لفظ القرآن بالبيت والأكثر من الشعر العربي الجاهلي. كما كان يقول: " إذا سأَلْتُمُونِي عَنْ غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإِنَّ الشعر ديوان العرب."[1] وقد جاء أن نافع بن الأزرق جاءه يوما، فقال له: "إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بمصادقة من كلام العرب، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين. فقال ابن عباس: "سلالي عما بدا لكما". ومن مسائل نافع بن الأزرق لعبد الله ابن عباس: «قال: أخبرني عن قوله: ﴿شِرْعَة وَمِنْهَاجًا﴾. قال: "﴿الشِرْعَة﴾: الدين، ﴿والمِنْهَاج﴾: الطريق. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت أبا سفيان ابن الحارث ابن عبد المطلب وهو يقول: لقد نطق المأمون بالصدق والهدى وبين للإسلام دينا ومنهاجا. قال أخبرني عن قوله: إذا أثمر وينعه. قال: " نضجه وبلاغه. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

إذا ما مشت وسط النساء تأودت كما اهتز غصن ناعم النبت يانع ..... الخ[2]

وكان هذا المنهج متوفرا ومستفيضا بين الصحابة والتابعين واللغوين والمفسرين، حيث كانوا يستعينون بشعر العربي الجاهلي والاستشهاد به في تفسير آيات القرآن ومعرفة معانيها وفهم غرائبها. وقد سئل مكحول (ت ١١٢هـ) عن قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾[3] قال: "أما سمعت قول الشاعر: وقامت الحرب

---

١ الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، ج٢، ص: ٦٧.

٢ الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، ج٢، ص: ٦٧-٦٩

٣ القلم: ٤٢

بنا على ساق..."، [1] أي: إذا اشتد القتال في الحرب، فمعناه: شدة ذلك اليوم.

ويجدر بأن نذكر من اللغوين أبي عبيدة الفراء؛ أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦هـ فوضع كتابا في تفسير المشكل من آيات القرآن. وسماه: ((تأويل مشكل القرآن)). وقد حذا فيه حذوهما في تفسير غرائب ألفاظ القرآن ومعانيه، ولا سيما الآيات التي تشكل فهمها. وجرى كذلك مجراهما في الاستشهاد بشعر العرب القديم. ومثال ذلك قوله في تفسير هذه الآية: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضرباً بِالْيَمِينِ﴾ [2] لأن في اليمين القوة وشدة البطش، فأخبرنا عن شدة ضربه بها. وقال الشمّاخ [3]:

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

أي أخذها بقوة ونشاط." [4]

ولم ينحصر الاستشهاد بالشعر في كشف معاني غرائب ألفاظ القرآن فحسب، وإنما نجد المفسرين يستخدمونها في موضوعات شتى. ويمكن تقسيمها بما يلي:

١. **الشواهد الصوتية**

من المسائل التي لفت إليها أنظار المفسرون القضايا الصوتية لألفاظ القرآن:

- كتسهيل الهمز وتحقيقه

---

١ إيضاح الوقف والابتداء لأبي بكر بن الأنباري، ج١، ص: ٩٩.

٢ الصافات: ٩٣

٣ [الشعر والشعراء، ج١، ص: ٢٧٨]

٤ [تأويل مشكل القرآن، ص: ١٥٣]

- والإدغام،
- والإمالة،
- والترقيق والتفخيم

ومن أمثلتها في الإدغام: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ إِذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾[1]

يقول الفراء: "معناهُ- والله أعلم-: ((تثاقلتم)) فإذا وصلتها العرب بكلام أدغموا التاء فِي الثاء؛ لأنها مناسبة لها، ويُحدثون ألفًا لم يكن ليبنوا الحرفَ على الإدغام فِي الابتداء والوصل، وكأن إحداثهم الألف ليقع بها الابتداء، ولو حذفت لأظهروا التاء لأنها مبتدأة، والمبتدأ لا يكون إلا متحركًا. وكذلك قوله: ﴿حَتَّىَ إِذَا ادَّارَكُوا فِيها جَمِيعاً﴾ ...[2] وأنشدني الكسائي:

تُولِي الضجيع إِذَا ما استافها خَصِرا عَذْبَ المذاقِ إِذَا ما أتابع الْقُبَلُ"[3]

والشاهد فيه ((أتابع)) ومعناه ((تتابع)) فأدغمت التاء الأولى في الثانية، والإدغام هو ضم حرف إلى حرف آخر من نفس المخرج أو قريب منه، فينطق حرفًا واحدًا مشددًا، حيث يكون الحرف الأول ساكنًا والثاني متحركًا. ومن سنن العرب في كلامها أنّها لا تبدأ الكلام بالساكن فأتوا بهمزة الوصل بغية التوصل للنطق بالساكن بعدها، ومثله: ((أثاقل)) و((ادّارك)) وأصلهما: ((تثاقل)) و((تدارك))، فأدغم المتقاربان لأنّ "التاء" قريبة المخرج من الثاء والدال واجتلبت همزة الوصل لتيسير النطق.

---

١ [التوبة: ٣٨]

٢ [الأعراف: ٣٨]

٣ [معاني القرآن للفراء، ج١، ص: ٤٣٧-٤٣٨]

وبعد الفراء توارد المفسرون كالطبري وابن عطية على الاستشهاد بهذا الشعر على مسألة الإدغام وهي مسألة صوتية.[1]

٢. الشواهد اللغوية

وهي ما استشهد به المفسرون في استعمال لفظة ما من حيث المعنى ومن حيث اشتقاقها الأصلي ومن حيث ما طرأ عليها من تطور دلالي. ويدل فيه الاستشهاد بالشعر لتوضيح لفظة غريبة، ومن أمثلتها: أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن تفسير قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُوَاظٌ مِن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [2] ما النُّحَاسُ؟ فأجابه ابن عباس رضي الله عنه بقوله: "هو الدخان الذي لا لهب فيه." فقال ابن الأزرق: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال نعم، أما سمعت بقول النابغة (الجعدي):

يُضِيءُ كَضوء سراج السلي ط لم يجعل الله فيهِ نُحَاسَا"[3]

يعني: دخانا.

واستشهد به علماء اللغة [4]على أن معنى النحاس هو ما ذهب إليه ابن عباس من الدخان الذي لا لهب فيه. قال الأزهري: "وهو قَولُ جَميعِ المفسرين." [5]

ومن هذا النوع قول الشمّاخ بن ضرار الغطفاني:

---

١ [ينظر: جامع البيان، ج١١، ص: ٤٥٩، والمحرر الوجيز، ج٣، ص: ٣٤]

٢ [الرحمن: ٣٥]

٣ [غريب القرآن في شعر العرب، ص: ٥٢].

٤ [الصحاح، ج٣، ص: ٩٨١، لسان العرب، ج٦، ص: ٢٢٧، تحت مادة: (نحس)]

٥ [تهذيب اللغة، ج٤، ص: ١٨٦].

ذَعَرتُ به القَطا ونفيتُ عنهُ مقامَ الذئبِ كالرَّجُل اللعينِ [1]

معناه: مقام الذئب اللعين كالرجل. حيث استشهد به المفسرون على أن أصل اللعن الطرد والإبعاد والإقصاء. [2] كما استشهد به اللغويون أيضا على هذا المعنى. [3]ونظائر هذا النوع من الشواهد كثيرة في كتب التفسير.

٣. الشواهد النحوية

يحتل شعر العرب مكانة بارزة عند النحاة في بناء القواعد النحوية حتى أصبحت كلمة "الشاهد" في إطلاقها تنحصر على الشعر فقط. وأما المفسرون فهم يستشهدون بالشعر لبيان تركيب أو بنية، أو لبيان قاعدة أو تأكيدها، أو ما استثني عنها، أو توجيه ما جاء مخالفاً لها ونحو ذلك، فخذ مثالا مما أجازه الفراء موضحا في توجيه **ما جاء مخالفا للقاعدة** كقوله تعالى: ﴿أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ﴾ [4] من الخفض في كلمة ﴿عاصِفٍ﴾ على المجاورة على أنها نعت ﴿الريح﴾ خاصة، لأن العصُوف لا يكون للَأيام إنَّما يكون للريح، "فلما جاء بعد اليوم أتبعته إعراب اليوم وَذَلِكَ من كلام العرب أن يُتبعوا الخفضَ الخفضَ إذا أشبهه". [5] ثم استشهد عليه بشعر ذي الرمة:

كأَنَّما ضربت قُدّامَ أعْيُنِها قُطْنا بِمُستحصِد الأوتارِ مَحْلوجِ

---

١ [انظر ديوانه، ص: ٣٢١].

٢ [ينظر: مجاز القرآن، ج١، ص: ٤٦، تفسير الطبري، ج٢، ص: ٢٣٢].

٣ [تهذيب اللغة، ج٢، ص: ٣٩٦، مقاييس اللغة/ ج٥، ص: ٢٥٣، لسان العرب، ج١٣، ص: ٣٨٨، الصحاح، ج٦، ص: ٢١٩٦].

٤ [إبراهيم: ١٨]

٥ [معاني القرآن، ج٢، ص: ٧٤].

أراد ((بمستحصد الأوتار)): "مِندفا متينا." وقوله: ((محلوج)) من صفة: ((قطنا)) وكان حقه النصب، ولكنه جره على المجاور؛ أي: لمجاورة الاسم المجرور. وهذا هو الشاهد في البيت. ومنه يستشهد النحاة على الحمل على الجوار.[1]

وكذلك استشهد المفسرون بالشواهد الشعرية النحوية في توجيه القراءات من حيث النحو.

كما أورده ابن عطية في تفسيره[2] في توجيه الفصل بين المضاف والمضاف إليه- وهو ما استثني من القاعدة العامة بشروط- في قراءة ابن عامر لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُم﴾[3]، حيث قرأ ابن عامر ((زُيِّنَ)) بالبناء لما لم يُسمّ فاعله، ورفع ((قَتْلُ))، ونصب ((أولادَهم))، وجرّ ((شركائِهم))، مستشهدا لتوجيه ذلك من قول الشاعر:

فَزَجَجْتُها بِمِزَجَّةٍ زَجّ القَلوصَ أبي مَزَادَهُ[4]

فوجه الكلام في هذا الشاهد: زجّ أبي مزادةَ القَلوصَ، وفصل بين المضاف وهو ((زَجّ)) وهو مصدر، والمضاف إليه وهو ((أبي مزادة)) بالمفعول به وهو ((القلوص)).

٤. الشواهد الصرفية

وهي ما استشهد به المفسرون في بيان الأمور التالية:

---

١ [انظر: أسرار العربية، ص: ٢٣٩، والإنصاف للأنباري، ج٢، ص: ٤٩٥، وخزانة الأدب، ص: ٩١/٥]

٢ [المحرر الوجيز، ج٢، ص: ٣٥٠]

٣ [الأنعام: ١٣٧]

٤ [المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري، ص: ١٣٣]

أ. تأليف الكلمة المفردة

ب. وما وقع فيها من تغيير أو حذف،

ج. وما في حروف الكلمة من أصالة وزيادة مما له أثر على المعنى.

وكثيرا ما تعرض للمفسرين المسائل الصرفية أثناء تفسيرهم للمفردات القرآنية فمنهم من يطيل الوقوف عندها ويعالجونها بالبحث محتجين لرأيهم بشواهد الشعر.

ومن أمثلة الشواهد الصرفية فيما تتعلق بالزيادة في الحروف ما أورده المفسرون على أن صيغة "فَعِيل" تأتي بمعنى "مفعل" وذلك عند تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [1]، وقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾،[2] فأليم بمعنى مؤلم، وبديع بمعنى مبدع. وفيه يقول الطبري: "والأليم: هو الموجِع، ومعناه: ولهم عذاب مؤلِم، فصرف مؤلم إلى أليم كما يقال: ضربٌ وجيعٌ بمعنى موجِع، والله بديع السماوات والأرض بمعنى مُبدِع."[3] ثم استشهد الطبري لما ذهب إليه بقول الشاعر عمرو بن معد يكرب:

أمنْ رَيحانةَ الداعِي السَمِيعُ يُؤَرِّقُنِي وَأَصْحَابِي هُجُوعُ.

ومعناه: الداعي المسمِع. وكذلك استشهد له من قول غيلان:

---

١ [البقرة: ١١٧]

٢ [البقرة: ١٥]

٣ [جامع البيان، ج١، ص: ٢٩١]

ويرفعُ مِن صُدورِ شمر دلات يصدّ وجوهها وهَج أَلِيمُ.[1] أي: مؤلم.

ومن الأمثلة ما أورده المفسرون في أنّ صيغة "فَعِيل" تأتي بمعنى "فاعل"، وذلك عند تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾[2]، ﴿والبلد الأمين﴾: هي مكة، والمراد بالأمين: الآمن، والعرب تقول للآمِن: الأمين. واستدل الفراء والطبري بقول الشاعر:

ألمْ تعلمي يا أسْمَ ويْحك أنني حلفتُ يمينا لا أخونُ أميني.

يريد بأميني: آمني.[3] وتبع الفراءَ فيه غيرُه من المفسرين كالثعلبي والقرطبي.[4]

وكذلك يستشهد المفسرون بالشعر في بيان أن الصيغتين المختلفتين للكلمة واحدة قد يستعملان بمعنى واحد. ومن أمثلتها ما أورده المفسرون في أن: ((استجاب)) و((أجاب)) بمعنى واحد وذلك في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى﴾.[5] واستشهدوا لذلك بقول كعب الغَنَوي حيث قال في رثاء قريب له:

وداعٍ دعا يا من يُجيب إلى النِّدا فلم يستجبْه عند ذاك مجيبُ

---

١ [جامع البيان، ج١، ص: ٢٩١]

٢ [التين: ٣]

٣ [معاني القرآن، ج٣، ص: ٢٧٦، وجامع البيان، ج٢٤، ص: ٥٠٥].

٤ [تفسير الثعلبي، ج١٠، ٢٤٠، الجامع لأحكام القرآن، ج٢٠، ص: ١١٣]

٥ [آل عمران: ١٩٥].

أي: لم يُجبه.[1]

وهذا الشاهد أكثر دورانا في كتب التفاسير واللغة يستشهد به على أن صيغة ((أفعل)) بمعنى ((استفعل)) إلا أن السين والتاء فيها للتأكيد.

ومن الشواهد الصرفية فيما وقع من الحذف في الكلمة ما أورده ابن عاشور عند قوله تعالى: ﴿قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾[2] من الشاهد للاستدلال على جواز تجريد اسم الإشارة من هاء التنبيه -كما في الآية- بقياس على جواز حذف اسم الإشارة مع بقاء حرف التنبيه حيث قاسه على شعر عبد بني الحسحاس:

"ها أنا دون الحبيب يا وجع..."[3]

٥. الشواهد البلاغية

وهي كل ما استشهد به المفسرون لبيان أساليب الكلام عند العرب ولتوضيح المسائل البلاغية في القرآن. وقد عُني المفسرون بالشواهد الشعرية عناية بالغة حيث أوردوا كثيرا منها في مواضع متفرقة في تفاسيرهم. وكان الزمخشري أكثر المفسرين اهتماما بها، لأنه اعتنى بعلم البلاغة في تفسيره أتم عناية، غير أن لأبي عبيدة (٢٠٩ هـ) قصب السبق في هذا المجال حيث جاء بكثير من المباحث البلاغية في كتابه الفذ ((مجاز القرآن)) مستعينا بالشواهد الشعرية على ما يذهب إليه

---

١ [ينظر: المحرر الوجيز، ج١، ص: ٢٥٦، والتفسير الكبير، ج٥، ص: ٢٦٦، والتحرير والتنوير، ج٤، ص: ٢٠٢]

٢ [طه: ٨٤]

٣ [التحرير والتنوير، ج١٦، ص: ٢٧٩]

وشاركه فيه الفراء.

ثم جاء بعدهما ابن قتيبة (٢٧٦هـ) فاستطاع أن يُجلي كثيرا من المسائل البلاغية مستشهدا بالشعر فاستوعب ما ورد في ((مجاز القرآن)) لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للفراء إلا أنه صبغه في صبغة جديدة في الترتيب والتنظيم.[١] وقد تأثر به كثير من المفسرين الذين جاءوا بعده كالطبري، والزمخشري، وابن عطية، والقرطبي وغيرهم، حيث تداولت تفاسيرهم نفس الشواهد الشعرية التي أوردها ابن قتيبة فأصبحت هذه الشواهد السائرة للمباحث البلاغية في كتب التفسير. ومن أمثلة الشواهد البلاغية:

ما ذكره أبو عبيدة في تفسير قوله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ﴾[٢]، حيث ذكر هذه الآية فقال: "ثم خاطب شاهداً فقال: ﴿فَسِيحُوا﴾[٣]، مَجازُهُ (أي: معناه) سِيروا وأقبلوا وأدبروا، والعرب تفعل هذا، قال عنترة:[٤]

حلّت بأرضِ الزائرين فأصبحت عَسِرا عليَّ طِلابُكِ ابنةَ مَخرَمِ"[٥]

وهو يشير هنا إلى أسلوب ((**الالتفات**))[٦] وهو "انصراف المتكلم عن المُخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك."[٧] ففي البيت الشعري عدل

---

١ [أثر النحاة في البحث الدلالي، ص: ١٨٠]

٢ [التوبة: ١]

٣ [التوبة: ٢]

٤ [ديوان عنترة بن شداد مع شرح الخطيب التبريزي، ص١٥١]

٥ [مجاز القرآن، ج١، ص: ٢٥٢]

٦ والالتفات يعد من محاسن الكلام بما يجعل في العبارات التنوع ويلفت انتباه السامع.

٧ [معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج١، ص: ٢٩٤].

الشاعر من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب، وفي الآية الكريمة كان الخطاب موجهًا للغائب ثمّ انتقل إلى ضمير الخطاب. وربما يكون العكس في بعض المواضع كقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾[1] ففي هذه الآية كان الخطاب موجها إلى مخاطب فانتقل إلى ضمير الغائب.

وفيه قال أبو عبيدة: "والعرب قد تُخاطب فتخير عن الغائب والمعنى للشاهد، فترجع إلى الشاهد فتخاطبه."[2]، كما أشار أليه الفراء أيضا إلا أن أول من سماه التفاتا هو الأصمعي.[3]

وأما ابن قتيبة فقد أدخل "الالتفات" في باب ((مخالفة ظاهر اللفظ معناه))، فقال: "ومنه أن تخاطب الشاهد بشيء ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب كقوله: ﴿وَما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِي أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾[4]، وقوله: ﴿وَلكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[5] ثم قال: ﴿أُولئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾[6] قال الشاعر (النابغة الذبياني):

يا دار ميّة بالعلياءِ فالسَّنَدِ أقوتْ وطالَ عليها سالف الأبد

---

١ [يونس: ٢٢].

٢ [مجاز القرآن، ج٢، ص: ١٣٩]

٣ [الصناعتين، ص: ٣٩٢]

٤ [الروم: ٣٩]

٥ [الحجرات: ٧]

٦ [الحجرات: ٧]

وكذلك أيضا تجعل خطاب الغائب للشاهد، كقول الهذليّ (أبو كُبير):

يا ويح نفسي كان جِدّة خالد وبياضُ وجهك للتّراب الأعفر"[1]

فنراه يستشهد بأشعار الشعراء الجاهلين ليبين أنه كان شائعا في العرب فجاء القرآن على وفقه لكن بأسلوب فذ. كما نرى كثيرا من المفسرين يشيرون إلى هذا الأسلوب كالطبري حيث أورد عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾[2] قول زهير:

فصحوتُ عنها بعد حُبٍّ داخلٍ والحب يُشربه فؤادُك داءُ

فاستشهد به الطبري على أن المعنى؛ أشربوا حبَّ العجل، وحُذف ذكر الحب اكتفاء بفهم السامع لمعنى الكلام إذ من المعلوم أن العجل لا يُشرب القلبَ، وأن الحب هو الذي يُشرب القلب.٣

ومن الأساليب البلاغية الذي قد كثر فيه الاستشهاد بالشعر؛ أسلوب المجاز، والمجاز هو استعمال اللفظ على غير معناه الأصلي. ومن أمثلتها ما أورده الطبري من الشواهد الشعرية في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاء وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾[4] حيث فسره أولا بقوله: "يعني بذلك جل ثناؤه: وإن من الحجارة لما يهبط: أي يتردى من رأس الجبل إلى الأرض والسفح من خوف الله وخشيته".[5] ثم ذكر قول من حمل

---

١ [تأويل مشكل القرآن، ص: ١٧٧]

٢ [البقرة: ٩٣]

٣ [جامع البيان، ج٢، ص: ٢٦٥]

٤ [البقرة: ٧٤]

٥ [جامع البيان، ج٢، ص: ١٣٥]

الهبوط في الآية على المجاز، فقال: "وقال آخرون: بل قوله: ﴿يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾[1]، كقوله: ﴿جِدارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾[2]، ولا إرادة له، قالوا: وإنما أريد بذلك أنه من عظم أمر الله يرى كأنه هابط خاشع من ذل خشية الله، كما قال زيد الخيل:

بجمع تضلُّ البُلْقُ في حجراته ... ترى الأُكْمَ فيها سجدا للحوافر

وكما قال سويد بن أبي كاهل يصف عدوا له يريد أنه ذليل:

ساجدَ المِنخر لا يرفعه ... خاشعَ الطرْف أصمَّ المستمَع

وكما قال جرير بن عطية:

لما أتى خبر الرسول تضعضعت ... سورُ المدينة والجبال الخشَّع".[3] ثم يعقب على هذا القول بأن حمل الهبوط على المجار لا يبعد في تفسيرها إلا أنه لا يرى القول به لعدم ورده عن السلف، ومع ذلك نقل شواهد الشعر تدعم هذا القول.[4]

وعلى ما مضى لاحظنا أنّ المفسرين كانوا إذا يشكل عليهم معنى بعض الألفاظ القرآنية ويصادفون بإشكال وغموض في فهم أساليب القرآن الكريم فيلجؤون إلى كلام العرب وأشعارهم خاصة الشعر الجاهلي فيجدون فيهما دليلا يرشدهم ويعينهم على فهم ما أشكل عليه. كما تمكنوا من الكشف عن معان دقيقة للأساليب القرآنية من خلال تلك الشواهد الشعرية الذي أكثر المفسرون الاستشهاد به فكان جل اهتمامهم أن يجعلوا من الشعر الجاهلي دليلاً وشاهدًا على

---

١ [البقرة: ٧٤]

٢ [الكهف: ٧٧]

٣ [جامع البيان، ج٢، ص: ١٣٨، ١٣٧]

٤ [المرجع نفسه]

عربية القرآن وعربية ألفاظه وأساليبه، وتحديد معانيه، وليس هذا من باب الاحتجاج على غريب القرآن بالشعر، ولا من باب جعل الشعر أصلاً للقرآن الكريم، بل كان لتبيان معنى الحرف الغريب من القرآن بالشعر وبيان أساليبه من خلاله.

كما اكتشف لنا أنه لا بد للمفسرين من الاستشهاد ببيت من الشعر أو بشيء من كلام العرب لوضوح ما خفي من معاني بعض ألفاظ وحروف القرآن الكريم، ولإقناع السامع والمتعلم اللذين لم تكمل لهما الملكة في فهم مشكلات آياته.

ولا يختلف فيه الاثنان أن الشعر الجاهلي هو أكبر علوم العرب وأوفر حظوظ الأدب والمصدر الأصيل والمرجع الأول للغة القرآن الكريم وقد اتكل عليها المفسرون قاطبة كما مر بنا آنفا. وقد وصفه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأنه أصح علوم العرب حيث قال: "كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه."[١]

ولا يكاد يوجد أي خلاف في أن القرآن معجزاً في نظمه وفصاحته وبلاغته بما لدينا من تراث الشعر العربي ولا سيما الجاهلي منه لأن أصحاب الذوق السليم هم الذين شهدوا بمنزلة القرآن وتفوق أسلوبه، ولذلك نال الشعر مكانة رفيعة في تفسير القرآن الكريم والاستشهاد به.

المصادروالمراجع

- القرآن الكريم.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه

١ [طبقات فحول الشعراء للجمحي، ج١، ص: ٢٤]

وسلم وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة-بيروت، ط١ (١٤٢٢هـ).

- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية -بيروت (١٤١٨هـ).
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان
- دار ابن عفان-القاهرة، ط١ (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣ (١٤٠٧هـ).
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.
- أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، المحقق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مجمع اللغة العربية بدمشق-دمشق، عام النشر: ١٣٩٠هـ- ١٩٧١م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، دار الحديث-القاهرة، عام النشر: ١٤٢٣ هـ
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية-بيروت (٢٠٠٧م).
- ابن عباس، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي أبو العباس رضي الله عنهما، غريب القرآن في شعر العرب؛ سؤالات نافع بن

الأزرق إلى عبد الله بن عباس، المحقق: محمد عبد الرحيم وأحمد نصر الله، مؤسسة الكتب الثقافة-بيروت، ط١ (١٩٩٣م).

- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤ (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م).
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط٣ (١٤١٤هـ).
- الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت،
- ط ١(٢٠٠١م).
- ديوان الشماخ بن ضرار، المحقق: صلاح الدين الهادي، دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة: ١٩٦٨
- أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري، مجاز القرآن، المحقق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى – القاهرة، الطبعة: ١٣٨١هـ
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن،
- تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان-القاهرة، ط١ (١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م).
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون
- دار الفكر-دمشق، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، معاني القرآن، المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة -القاهرة، الطبعة: الأولى.
- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري أبو البركات كمال الدين الأنباري، أسرار العربية، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت، ط١ (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).
- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات كمال الدين الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين؛ البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية-بيروت، ط١ (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).
- عبد القادر البغدادي، عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي-القاهرة، ط٤ (١٤١٨ هـ- ١٩٩٧م).
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ (١٤٢٢هـ).
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، المحقق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، ط١ (١٩٩٣م).
- الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تفسير الثعلبي المسمى: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١ (١٤٢٢، هـ- ٢٠٠٢م).

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن=تفسير القرطبي، تحقيق: سمير البخاري، دار عالم الكتب-الرياض، الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م.
- فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، التفسير الكبير= مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣ (١٤٢٠هـ).
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.
- د. حسين، د. عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث الدلالي، دار غريب للطباعة والنشر-القاهرة (١٩٩٨).
- عنترة، أبو الفوارس عنترة بن شداد العبسي، ديوان عنترة بن شداد مع شرح الخطيب التبريزي، دار الكتاب العربي. بيروت، ط١، (١٤١٢هـ / ١٩٩٢م).
- د. مطلوب، د. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدار العربية للموسوعات-بيروت، ط١ (٢٠٠٦).
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، الصناعتين، المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت، عام النشر: ١٤١٩هـ.
- ابن سلّام، أبو عبد الله محمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي بالولاء، طبقات فحول الشعراء، محمود محمد شاكر، دار المدني – جدة.

منهج كتابة السيرة النبوية عند مصطفى محمود

بلال أحمد يتو[1]

الملخص

مضى على الرسالة المحمدية أربعة عشر قرنا والتاريخ لا يزال متحيرا على التغيير الجذري البنيوي الذي قام به سيدنا محمد ﷺ في العالم في أقل من ثلاث وعشرين سنة وذاك في زمان غابر لا يعرف عن الحداثة شيء. وما زال المؤرخون والمفكرون يرفع أقلامهم ليفسروا هذه المعجزة الربانية ولا يزالون يفعلون. جمعت أقلام مفكري العالم كله في تفسير شخصيته ﷺ وتحريكه الإصلاحي الجاد، ولم يتخلف أدباء الغرب ومفكروها عن البحث والتمحيص والوصول إلى سر نجاح حركته ﷺ الإصلاحي في مجالات الحياة كلها، فنرى فيهم توماس كارليل: المفكر الإسكتلندي الفذ يتحدث عن ذاته الشريفة وعن تحريكه الإصلاحي وينتخبه من سائر الأنبياء بطلا ويسميه " البطل في صورة رسول"\[2] The Hero as Prophet، كما اختاره مايكل هارت على رأس القائمة في كتابه "ترتيب أكثر الشخصيات تأثيرا في التاريخ"[3]. أما العرب ومفكروها فاعتنوا عناية خاصة إلى هذا الموضوع منذ القدم، فنرى المفكرين من رجال الدين والأدباء والمصلحين الذين ركضوا أقلامهم في هذا الموضوع وأنتجوا مئات كتب تفسيرا وتحليلا لشخصية النبي ﷺ ورسالته ﷺ الخالدة. ومن هؤلاء المفكرين الأديب الفذ الدكتور مصطفى محمود. ونرى من المفيد أن نتأمل على شخصية النبي ﷺ من منظور مصطفى محمد وهو كاتب

---

١ باحث الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كشمير، سري نغر، كشمير، الهند

2 Carlyle Thomas, On Heros, Hero-Worship, and the Heroic in History,51

3 Hart Michael, The 100 A Ranking of the most influential persons in History, p3

اجتمع فيه الفكر المنطقي السوي، والإيمان الراسخ، والشهية إلى معرفة الحق والوصول إليه[1]، وهذه هي الأدوات المطلوبة في معرفة شخصية الرسول ﷺ. في هذه الورقة البحثية سنحاول أن نقدم آراء مصطفى محمود حول شخصية الرسول ﷺ وسر نجاحه في جميع مجالات الحياة.

مصطفى محمود ومحاولاته لفهم السيرة النبوية

كل من لدينا اطلاع على شخصية مصطفى محمود نعرف أنه كان منغمسا في البحث عن الحقيقة منذ نعومة أظفاره وبذل جهوده الجبارة ليبحث عن الحقيقة والمعرفة، فنراه يتخبط بين الهدى والضلال في بواكير حياته ويتحدى مبادئ الإسلام وأصوله إلى أن فتح الله قلبه للإسلام وذهبت شكوكه ووساوسه فبدأ أن ينشر علمه الراسخ وأفكاره القيمة حتى بلغ عدد كتبه ٨٩ كتابا وإضافة الى يقدم برامج تلفاز باسم العلم والإيمان حتى بلغ عدد حلقاتها ٤٠٠ حلقة[٢]. واستوى أفكاره على القيم العلمية والمحكمات العقلية والأعمدة الإيمانية والعقائد الدينة، ولم تكن مساعيه لتثبيت شيء أو رفض شيء آخر، بل الوصول إلى الحقيقة حتى قيل إنه مد الجسر بين العلم والإيمان، وأقبل عليه الجميع من الأدباء والطلاب والقراء مادحين أفكاره ومعجبين على منهجه حتى نال قبولا وتقديرا من العلماء والشيوخ وإن اعترض البعض منهم على بعض آرائه ومواقفه. وقد صنف مصطفى محمود كتابا صغيرا

---

1 https://www.almrsal.com/post/427326, محمد هدير, 19/12/2023

2D9%89-%D9%85%D8%AD%D9%85%D9%88%D8%AF-
%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%AA%D8%B5%D8%B1-
%D8%B9%D9%84%D9%89-%D9%86%D9%81%D8%B3%D9%87 / انتصار
سليمان، مصطفى سليمان آ ٢٠٢٣/١٢/١٩

"**محمد** ﷺ " على السيرة النبوية الشريفة يبرز فيه الطريق الخاطئ -الذي أصبح منهجا جديدا لدى بعض الكتاب والعلماء في كتابة السيرة النبوية-، ويشير الى هذا المنهج المعوج ويستشهد على موقفه من بعض الأحداث التي وقعت في عصر النبي ﷺ والتي نقرأها في كتب السيرة النبوية، ومن المفيد أن نقدم الدراسة التحليلية لهذا الكتاب وفيما يأتي بيانه بالتبيان:

الفرق بين النبي والمصلح

إذا قمنا بالمقارنة بين كتب السيرة المكتوبة في الأزمنة الماضية والتي كتبت في عصرنا الحاضر فيظهر لنا الفرق الأساسي بينهما، في الأزمنة الماضية كان همّ الكتاب أن يثبتوا شخصية الرسول كشخصية أسطورية حيث يعيش حياة الملائكة في ثياب البشر، وتظهر المعجزات على يده الشريفة لحين بعد آخر، أما في العصر الحديث فتحول أسلوب الكتاب جذريا وأخذوا أن يجردوا شخصيته ﷺ من كل ما هو غيبي وما ورائي. فاجتهد منهم أحد أن يثبت أنه ﷺ كان عسكريا فذا، والآخر بذل جهوده ليثبت أنه ﷺ كان سياسيا خبيرا وهلم جرى.... وظنوا بأن طريقتهم هذه هي طريقة ملائمة لعصرنا الحديث، وهي طريقة مثلى لتقديم شخصيته الشريفة إلى الجيل الجديد، ولكنهم نسوا الطرف الروحي والغيبي من شخصيته الشريفة و قدموه كمصلح اجتماعي فحسب، وبهذه الطريقة أخطأوا في شأنه ﷺ و رسبوا في تقديمه كنموذج مثالي الذي قال عنه ربنا سبحانه وتعالى ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾[1] ويعتقد مصطفى محمود أن هؤلاء الكتاب سقطوا فريسة الكارثة الكبرى لأنهم تدبروا في شخصيته الشريفة بعيون مادية و شبهوه بالمصلحين الذين أتوا إلى الدنيا وأثروها بأفكارهم الحديثة واجتهاداتهم الجديدة لفترة من زمن،

---

١ سورة الأحزاب، ٢١

وشبهوا رسالته كحركة اجتماعية تسعى إلى تغيير المجتمع فحسب، ويغفلوا عن الربط الإلاهي الذي أمده ﷺ في كل حرب وكرب. وهنا يظهر لنا الخطأ الأساسي الجديد في فهم السيرة النبوية وهو الغوص إلى شخصيته الشريفة بأنظار مادية بحتة، وقد ظهر هذا الأسلوب عند المستشرقين أولا وتغلغل في بعض المسلمين مؤخرا. وقد حذّر مصطفى محمود من اتباع هذا الأسلوب المعوج قائلا:

"في هذا العصر ظهر لون جديد من كتب السيرة يحاول فيه الكاتب أن يجرد محمدا ﷺ من كل ما هو سماوي وغيبي..... وظن بهذا أنه خدم العقيدة، ورفع من شأن رسولها... وأنه كان يتكلم لغة العصر، ويخاطب الكافر بلغته، والحقيقة أنه لم يكن يخاطب الكافر بلغته، بل كان يصانعه ويداهنه ويتألفه بالكذب والتزييف، وينزل بنبيه إلى درك السياسيين المغامرين، ويجرده من العصمة والقداسة"[١]

قال في موضع آخر وهو يفرق بين النبي والمصلح:

" النبي جليس على المائدة الربانية يتلقى من ربه الكلمة والتشريع والتكليف... وهو معصوم لا ينطق عن الهوى، والمصلح الاجتماعي من أهل الاجتهاد مثله مثلنا، وحظه حظنا، يخطئ ويصيب، ولا عصمة له، ولا خروج من دائرة المحسوس، ولا تحليق إلا بالخيال والحدس والتخمين"[٢]

شخصيته الشريفة بين العبقرية والنبوة

---

١ محمود مصطفى، محمد، ص٨

٢ محمود مصطفى، محمد، ص٩

يقف مصطفى محمود أمام ذاته الشريفة ليلاحظها ويتدبر على رسالته الخالدة فيرى فيه آثارا وآيات لم ير في عبقري قط، فهو رجل فطري بسيط، لم يدرس في جامعة ولا يتدارس مذهبا من المذاهب ومع ذلك اجتمعت فيه كمالات بلغ في كل منها الذروة، فهو العابد المبتهل والمقاتل الصنديد، والمخطط العبقري، والسياسي الحاذق، والخطيب الراقي، وصاحب الدعوة الفذة، ومنشئ الدولة من عدم، وهو الأب الناجح، والزوج الناجح، والصديق الناجح... وهو الكريم والحليم والودود والصبور والرؤوف، وهو البسام اللطيف ... كأنه ﷺ أمة في رجل و معجزة في ذاته ﷺ الشريفة، وهنا نتوقف متحيرين على الكتاب الذين قارنوا شخصيته الشريفة بالعباقرة الذين تتفوقوا في صفة واحدة فحسب. تشابهت عليهم الأمور لأنهم أهملوا الفرق بين العبقري والنبي، فالعبقرية هي صفة مكسوبة أما النبوة فصفة موهوبة، الأول يجتهد ويخمن ويجرب فيخطئ ويصيب، ويفوق في ميدان وينزلق في ميادين متنوعة أما النبوة فليست صفة مكسوبة بل يختاره الله ويصطفاه من يشاء من عباده، والنبي لا يتخمن ولا يجتهد بل يوحى إليه العلوم والمعارف من الله سبحانه وتعالى، وبهذا السند الإلهي والمدد الغيبي يصبح النبي معجزة في ذاته و هو الذي يرافق الأصدقاء ليجعلهم عباقرة الزمن كما جعل النبي ﷺ أصحابه عباقرة الدهر ومن رأسهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فالنبي ﷺ صانع العباقرة وليس عبقريا بحتة، وكم من عباقرة دهشوا بذاته الشريفة ورسالته الخالدة!.

وعالج الدكتور مصطفى محمود في كتابه "محمد" معالجة شاملة ويركز على منهج كتابة السيرة النبوية بدلا من كتابة السيرة والسبب الوحيد وراءه هو إصلاح المنهج المعوج الذي صار موضة كتاب السيرة في عصرنا الراهن وهو يبرز هذا الخطأ المنهجي في مواضع مختلفة فمثلا يقول:

هذه الذات هي المعجزة

"واجتماع هذه الكمالات في ذات واحدة معجزة وليست عبقرية... فالعبقرية هي تتفوق في صفة واحدة وحسب... أما أن تكون ذواتنا مجمع كمالات فهنا نبوة... هنا أمر لا يمكن أن يكون إلا بمدد إلهي وعصمة وتوفيق وتمكين وإفاضة ممن عنده كنوز كل شيء"[١]

وهذا برهاني على نبوة محمد ﷺ

نحن لسنا إذن أمام أبراهام لنكون، ولا أمام جيفارا كما تصور أصحابنا قصار النظر دعاة المادية الجدلية ودعاة العلمية بلا علمية

نحن لسنا أمام مصلح اجتماعي.. ولا أمام ثورة إسبارتا كوس الاجتماعية لا، لقد هزلت تلك التشبيهات

بل ظلموا أنفسهم وظلموا نبيهم... ونقصوه وما قدروه" [٢]

محمد ﷺ صانع العباقرة

بعدما فرغنا أن نبرهن أن شخصيته الشريفة لم تكن عبقرية بحتة بل كانت جامعة العباقرة وأعلاهم وصفا ومتانة سنخطو خطوة أخرى لنكتشف معجزات ذاته الشريفة وكونه صانع العباقرة. فإذا نطالع كتب السيرة ونطوف بين سطورها متأملين على التغييرات والإصلاحات قام بها هذا النبي المحتشم في تلك الحقبة من الزمن فنتيقن أن ذاته الشريفة ليست مثلنا بل هو موهوب بالمدد الإلهي الكامن لا نراه بعيوننا الحسية ولكن نحسه بعقولنا ووجداننا. والبرهان التاريخي الذي يثبت موقفنا هو شخصية عمر رضي الله عنه، فقد اتفق المؤرخون من المسلمين و من غيرهم على أن عمر رضي الله عنه كان له دور كبير في تغيير التاريخ العالمي وإسعاد

---

١ محمود مصطفى، محمد، ص23

٢ محمود مصطفى، محمد،٢٤

القيم البشرية، ويعتبر سياساته الإدارية والحكومية مؤثرة إلى عصرنا هذا. السؤال الذي يشغل بال دارس السيرة النبوية هنا هو كيف استطاع عمر رضي الله عنه الذي كان من أكبر أعداء رسول الله في أول الأمر، أن يصبح أكبر مؤيده حتى استطاع أن يغير كيان التاريخ ووضع يده على مركزه حتى أحركه؟ هل يرشاه أحد؟ أو وجد مكسبا ومغنما عند رسول الله فهرول إليه؟ التاريخ يصرخ بملء فمه لاااا.... فما هي الإجابة إذن" المدد الغيبي من الله سبحان وتعالى وحمايته لنبيه ﷺ ومن معه" فمهما بلغنا من التفكير وبذلنا جهودا لنعرف السبب فلن نجدا إجابة مقنعة كهذه، وقد روي أن عمر رضي الله عنه قال:

"إنكم كنتم أذل الناس فأعزكم الله برسوله، فمهما تطلبوا العز بغيره يذلكم الله"[١]

هاهنا يتحدث عمر عن سر نجاحه ونجاح العرب وانتصاراتهم في العالم، وأطلق مصطفى محمود على الحالات مثل هذه في السيرة النبوية مصطلح " اللمسة السحرية والمدد الإلهي، كما يقول:

"هنا سند الغيب والتوفيق والتمكين من الله لنبيه في الأرض وفي التاريخ وفي قلوب هؤلاء البدو الجفاة الغلاظ الذين يندون بناتهم أفلاذ أكبادهم ويدفنونهم أحياء في التراب. وبدون هذا السند الإلهي لا نستطيع أن نفسر أمورا ووقائع كالخيال"[٢]

اللمسة المحمدية السحرية

وخلال دراسة السيرة النبوية نتوقف على حادثة أخرى مثل حادثة عمر في

---

١ الأصفهاني أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ص٤٧

٢ محمود مصطفى، محمد، ص٣٤

غرابتها وهي حادثة أم المؤمنين صفية بنت حي بن أخطب رضي الله عنها التي قتل المسلمون أباها وأخاها وحتى زوجها (كنانة بن أبي الحقيق) وكانت عروسا له، يوم خيبر وفرقوا جمع قومها وطردوا قومها من ديارهم وأصبحت من جملة السبايا فاصطفاها رسول الله ﷺ لنفسه وخيرها بين الإسلام واليهودية قائلا:

" اختاري فإن اخترت الإسلام أمسكك لنفسي – أي تزوجتك- وإن اخترت اليهودية فعسى أن أعتقك فتلحقي بقومك فقالت يا رسول اللهﷺ لقد هويت الإسلام وصدقت بك قبل أن تدعوني" [1]

ثم تزوجها النبي ﷺ وأدخلها في حرمه، وحين نتوقف على هذه النقطة ونتأمل على موقفه ﷺ الله عليه فنتحير كل الحيرة فعقولنا المادية تقودنا إلى نتائج سلبية وعواقب وخيمة. كيف كانت مصاحبتها ومجالستها آمنة وكانت حديثة العهد بالإسلام ولم تنس موت أبيها وزوجها وأقربائها وتفرق قومها، ألم تشتعل جمرات الثأر ملتهبة داخل أعماقها؟ وفي بداية الأمر كان أصحاب رسول الله ﷺ بالفعل يشكون في نيتها حيث نرى أبا أيوب خالد بن زيد يطوف بخيمة النبي ﷺ الله عليه حارسا عليه منها. ولكن ما رقم التاريخ بعد ذلك لا يفسر العقل والحواس المادية، لقد اكتفت على حب رسول الله ﷺ وأحبته. ولم ينته حبها لرسول الله ﷺ والإسلام بعد وفاته ﷺ بل كانت وفية لدين الإسلام إلى أن جاءت أجلها رضي الله عنها يقول مصطفى محمود في الأمر:

" وهنا يقف القارئ المتأمل لاهث الأنفاس متسائلا وكيف... كيف استطاع حبها أن يعبر ذلك البحر من الدم وأن يتغلب على يهوديتها وعنصريتها وارتباطها بقومها وأبيها وأهلها الذين سقطوا بسيف

---

١ ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثامن، ص١٢٣

الإسلام ويد محمد... هنا لا تجد جوابا... إلا... محمد... وروحه المشعة الآسرة وقلبه الطيب النبيل... وتلك القوة القاهرة وذلك المدد الإلهي الذي أمد الله به يغزو به قلوب أعدائه فيطهرها من الشر والغل ويستصفي منها أحلى ما فيها... هنا النبوة هي التي تفسر لا العظمة فنحن أمام قدرة غير بشرية"[١]

هنا ينهي العقل رأسها ويمسك المنطق لسانه، فلسنا أمام حادثة نعبره معجزة ونمر به ولا نتحدث عن حادثة شاذة حتى نشكك في صحتها ونمضي به، وليست حادثة واحدة في السيرة النبوية حتى نطلق عليها مصطلح صدفة ونتخلص منه، بل ثمة حادثات عديدة مثل هذه ذكرها المؤرخون دون أدنى الشك فيها، على سبيل المثال: غزوة البدر، موقف النبي يوم الأحد، إسلام الملك النجاشي، صلح الحديبية، وفتح مكة

الحوادث مثل هذه ومواقف النبي ﷺ فيها لا يفسرها العقل ولا يدركها الحس بل هي تقودنا إلى العالم الغيب وتظهر لنا أسباب دون أسباب مادية كما يقول مصطفى محمود:

" وتلك هي اللمسة السحرية وما تفعله في الرجال.. وذلك هو الإشعاع الروحي وما يفعله من نفخ الحياة في الموتى وهو ما لا طاقة لعظيم من عظماء الدنيا أن يعمله بل هو النبي وحده المؤيد بقوى الغيب المحفوف بالعناية المحفوظ بالعصمة والتمكين"[٢]

وثمة أحداث كثيرة استشهد بها مصطفى محمود على موقفه فمثلا: هو

---

١ محمود مصطفى، محمد، ص٥٣

٢ محمود مصطفى، محمد، ص٩٢

يتحدث عن صلح الحديبية، ويتدبر على الشروط التي اتفق عليها سيدنا محمد ﷺ مع قريش في الحديبية، في الوهلة الأولى نلمس أن فيها نفع عظيم لقريش ونوع من التنازل عن المسلين لهم، ولم يفهم الصحابة حكمة هذه المعاهدة في البداية، ولكن المستقبل ما لبث أن يكتشف علي ا لمسلمين عمق هذه السياسة الغيبية التي اتبعها النبي ﷺ. وادعى مصطفى محمود أن هذه المعاهدة هي برهان على بصيرة النبي عليه الصلاة والسلام والوحي الذي يوحى إليه، فالرجال العاديون لا يمكنهم أن يتخذوا خطوة ملموسة كهذه.

ويستدل على موقفه برسالته الخالدة، فقد مرت أكثر من أربعة عشر قرنا ورسالته حية تنتشر في مشارق الأرض ومغاربها، ولم يكن سيدنا محمد ﷺ يحمل رسالة دمار كما فعل الملوك في أيامهم أو كما فعل غزاة المغول والتتار في الماضي، وإنما أتى بحضارة جديدة التي تحمل نورا وحبا وخيرا للجميع.

ووقف مصطفي محمود على القصر الملكي لهرقل فيرى ثقة رسالة النبي ﷺ المطلقة التي لم يرها التاريخ من قبل ولا بعد، كيف كان سيدنا محمدا ﷺ واثقا إلى حد أنه دعا هرقل بدعاية واضحة لا نرى فيها سياسات الملوك الماكرة ولا الغش ولا الطمع، ويطلق على هذه الثقة المطلقة اسم بصيرة النبي ﷺ.

ونراه يستدل على نبوته بأخلاقه النبيلة التي لا يحملها إلا نبيا مرسلا، يذكر معاملته مع أعدائه يوم فتح المكة الذين، وكذبوه، وعذبوه واتباعه، وأخرجوه وأصحابه من ديارهم، وأجبروه على الهجرة، وحاربوه عشرة أعوام كاملة. وهم الذي أمامه بائسين وعاجزين يوم فتح المكة، وكان يمكن له ﷺ أن يأمر بأي تعذيب ما يشاء.... ولكنه قال ﷺ ما حفظه التاريخ بكلمات ذهبية إلى الأبد: **لا تثريب عليكم اليوم اذهبوا فأنتم الطلقاء.**

الخاتمة

ظهر لنا من هذه الدراسة أن مصطفى محمود أبرز الخطأ الفادح الذي ارتكبه بعض كتاب السيرة النبوية في عصرنا هذا؛ وهو محاولة تجريد النبي محمد ﷺ من كل ما هو غيبي وما ورائي وتمثيله كعبقري بحت. هو يرى فيه إهانة لشخصيته الشريفة ويعتقد أن الكتابات مثل هذه لا تنفع بالإسلام شيئا بل فيها ضرر كبير للإسلام والمسلمين، وعرض بعض الحادثات من السيرة النبوية ليستدل بها أن نبينا محمد ﷺ لم يكن عبقريا فحسب بل كان نبيا مرسلا مؤيدا بالسند الإلهي والمدد الغيبي، واستشهد من بعض حادثات السيرة النبوية على موقفه واحتج بأن حدوثها لا يتصور بالعقل المادي بل هي تقودنا إلى عالم الغيب.... ونرى أنه نجح في إثبات موقفه نجاحا كاملا، وفاز في تصحيح الخطأ المنهجي الكبير في كتابة السيرة النبوية.

المصادروالمراجع

- القران الكريم
- الأصفهاني أبي نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية بيروت لبنان
- محمود مصطفى، محمد، دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى ١٩٧٥.
- ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثامن، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ٢٠٠١
- شيخاني محمد، هل محمد عبقري مصلح أم نبي مرسل؟ دار قتيبة، دمشق، الطبعة الثانية ١٩٩٥
- Carlyle Thomas, *On Heros, Hero-Worship and the Heroic in History,* London,1841, London james Fraser, regent street.

- Hart Michael, The 100: A Ranking of the most influential persons in History, Hart publishing company, New York, edition2nd.
- دكتورهشام عظمي، https://www.islamweb.net/ar/article/196207/%D8%B9%D8%A8%D9%82%D8%B1%D9%8A%D8%A9-%D9%86%D8%A8%D9%88%D8%A3%D9%85-، ١٦\١٢\٢٠٢٣
- https://islamonline.net/archive/%D9%85%D8%B5%D8%B7%D9%81%D9%89-

الفاروقي وإسهاماته في إصلاح المجتمع الإسلامي

الدكتور محمد إعجاز[1]

الملخص

قد شهد العالم الإسلامي الهندي ظهور العديد من العلماء المفكرين والمصلحين والمدارس الإصلاحية، أمثال أحمد السرهندي (١٥٦٢_١٦٢٤ء)، وعبد الحق الدهلوي (٩٥٨-١٠٥٢)، والشاه ولي الله الدهلوي (١٧٠٣-١٧٦٢)، والسيد غلام علي آزاد البلغرامي (١٧٠٤-١٧٨٠)، والشيخ إمداد الله المهاجر المكي(١٢٣٣-١٣١٧هـ)، الذين حاولوا في تشخيص الأزمات التي تعاني منها الأمة الإسلامية، وفي انكشاف الأفكار الزائغة التي خلفها البريطانيون في الهند مؤامرةً لانتشار شمل المسلمين، والتشتيت بينهم، فبذل هؤلاء العلماء العملاقة جهودا جبارة في حل الأزمات، وفي الردّ علي الدسائس الباطنة، وفي إصلاح الأفكار المزيفة والرسوم الجاهلية والمبدعات السيئة. وقد تنوعت تشخيصاتهم وخطاباتهم وأدواتهم ومناهجهم الإصلاحية، إذ ركز بعضهم على الجانب العقدي والفكري، وبعضهم على الجانب السياسي، وبعضهم على الجانب التربوي، وغير ذلك.

من المعلوم أن شيخ الإسلام محمد أنوار الله الفاروقي(١٨٤٨-١٩١٨م) من العلماء العباقرة والأدباء النابغة والدعاة المصلحين في شبه القارة الهندية. لعب دوراً فعّالاً في ترقية الأمة المسلمة دينياً اجتماعيا سياسياً. قد أعتني بالعلوم الدينية درساً وتدريساً، فتخرج على يده الكثير ممن شغلوا أهم مناصب التعليم والدعوة

١أستاذ مساعد، ورئيس قسم اللغة العربية والتاريخ الإسلامي بكلية كونية للعلوم والفنون، الواقعة فى كيرالا، الهند.

Mdaijaz65@gmail.com

والإرشاد والإصلاح، واهتم بتأليف الكتب الإسلامية في مختلف الموضوعات، تجاوزت بها صيته حدود الهند. وقد نالت الأفكار الصالحة والعقائد الحقة المستمدة من القرآن والسنة اهتمامه وشغفه، لذا قام بالردّ على الأفكار القاديانية والعقائد الوهابية الخبيثة، وقام بإصلاحها في ضوء الكتاب والحديث النبوي بكل غاية من الصداقة والأمانة. وإن لكتبه سمات خاصة ومكانة مرموقة في الإصلاح الفكري الإسلامي، وبالرغم مع ذلك نلاحظ أن قلمه السيال أدي دوراً مهماً ذهبياً قيادياً في خصبة أرض حيدرآباد إصلاحاً وعلماً وفضلاً، وله مكانة عظيمة في إصلاح الأمة المسلمة فكرةً، وفي الردّ الشديد على الأفكار الزائغة والعقائد الخبيثة المنتشرة من قبل الفرق النارية. وقد صدرت أعماله الإصلاحية عن طبعه الصادق، وحبه العميق للرسول صلي الله عليه وسلم مجردة عن المطامع الدنيوية والمنافع المادية، تشهد صفحات التاريخ على ما قلنا.

نبذة عن حياة الفاروقي

يعد شيخ الإسلام محمد أنوار الله الفاروقي من أبرز قادة الإصلاح الفكري الإسلامي في الدولة الآصفية، ويقال إنه مجدد الوقت بأعماله الإصلاحية التجديدية، يؤكد هذا شعر يحيي ابن محمد اليافعي:

نور الهدي إحسانه عم الوري ومجدد الوقت بلا إنكار.[١]

ولد سنة ١٨٤٨م، وتبلغ شجرة نسبه الخليفة الثاني أمير المؤمنين سيدنا عمر الفاروق رضي الله عنه، وبناء على هذا كان يكتب لنفسه "الفاروقي". غادر بعض أجداده محافظة "كابل"، ونزلوا بمحافظة "حيدرآباد" في ولاية "تلنكانا"،

[٢]. اليافعي، يحيي ابن محمد، قصيدته العربية في مدح الفاروقي، ط: ١٣٣٦

واستوطنوها. وكانت أسرته معروفة بالعلم والتقوى والتصوف، كان كريم الأبوة والأمومة، وكان والده الشيخ القاضي أبو محمد شجاع الدين أحد العلماء الأفاضل المشهورين.

تعليم الفاروقي

قرأ على والده الكتب الابتدائية من الفارسية والعربية، وحفظ القرآن علي يد الحافظ أمجد علي. ثم أراد أن ينال المزيد من العلوم والمعارف، فتتلمذ على العلماء الكبار أمثال مولانا فياض الدين الأورنك آبادي، ومولانا عبد الحليم الفرنكي محلي، ومولانا عبد الحئ الفرنكي محلي، وفضيلة الشيخ مولانا عبد الله اليمني وغيرهم. أخذ منهم علم التفسير والحديث والفقه، وأصول الحديث والفقه، وعلم المنطق والفلسفة، وعلم المعاني والبلاغة، وعلم المناظرة والهندسة، وعلم الصرف والنحو، وعلم الكلام والتصوف، وإلى ذلك.

ونحيطكم علماً بأنه بعد التبحر في المعقولات والفلسفة، وفي العلوم الدينية والتضلع من علوم اللغة والأدب، أخذ على الوظيفة الرسمية في مصلحة الإتاوات سنة ١٢٨٥هـ، ما كاد أن يتم السنتين في الوظيفة حتى قام بتقديم الاستقالة إلى الرئيس الأعلى، بان الرئيس الأعلى أرسل إلى جنابه ملفاً يحتوي على حساب الربي. وبعد ذلك أنه طلب المعذرة من الفاروقي، ووعده أنه لن يرسل إلى جنابه نحو هذا الملف، وألحّ على أن يستمر في الوظيفة، ولكن شيخ الإسلام الفاروقي ما اطمئن قلبه بهذه الوظيفة، لذا تركها.... فاليوم أين نحن من هذا التقوى؟

أعماله في التدريس والإصلاح

قضي حياته بعد الاستقالة في الدرس والتدريس والتأليف. فقرأ عليه العديد من العلماء والأدباء والأمراء الآصفية، ونخصّ بالذكر هنا الآصفجاه

السادس مير محبوب علي خان، والآصفجاه السابع مير عثمان علي خان، ثم تتلمذ عليه أبناه أعظم جاه بهادر، ومعظم جاه بهادر، هؤلاء الأمراء استفادوا منه بوجه خاص. وقد قام الفاروقي بتربيتهم على الأفكار الإسلامية والعقائد الحقة. وكانت بينه وبينهم أواصر الود والصداقة والأدب، كما تكون بين الأستاذ والتلميذ، أصبح ممكناً للفاروقي تنفيذ الأعمال الإصلاحية في الولاية بسهولة، بأن الملوك الآصفية ساعدوا في تنفيذها، كما يساعد التلميذ لأستاذه فيما يريد. وحاولوا كل المحاولة معه في إصلاح المسلمين فكرياً، عملياً، علمياً، وأصدروا الأحكام لتنفيذ اقتراحاته في الأمور الدينية الإصلاحية، وأصبحوا مع أستاذه سبباً كبيراً لتدارك المجتمع الإسلامي من الفوضى، والأفكار الزائغة والعقائد المصنوعة.

وصار الفاروقي مشهوراً كبطل نضالي ومصلح كبير وقائد مخلص بمجهوداته الإصلاحية الجميلة في الولاية، يتحدث الدكتور عقيل الهاشمي عن هذا: تعد شخصية شيخ الإسلام من قادة "حيدرآباد"، ومن المصلحين الموقرين، جعل الفاروقي نفسه واقفةً في سبيل ترقية حيدرآباد، وازدهارها، منذ تأسيس الجامعة النظامية، قد بذل جهودا مثالية ليصير الأساتذة والتلاميذ نماذجاً للمجتمع الإسلامي، فضلاً عن التدريس في الجامعة النظامية. وإنه سعي لقيام الوعي الإسلامي والشعور الديني والفكر المذهبي في الرياسة الآصفية كلها، وتحملت إصلاحاته نتائجاً بعيدة المدي.[1]

وجدير بالذكر أنه توجه إلى الإصلاح في مجال العلم، بأن المسلمين كانوا غافلين عنه، مع أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة حسب أحكام النبيﷺ. كيف تنبه المسلمين عن غفلتهم؟، وما فعل لتعليمهم؟ يتحدث المفتي عبد

---

١. الهاشمي، الدكتور عقيل، مجلة الأنوار النظامية (بالأودية)، ص: ١٣

الحميد عنه: أولاً عيّن مولانا الفاروقي عدة خطباء لترعيب المسلمين إلى طلب العلم، ثم قرّر المثقفين للترغيب إليه، وللقيام بهذه المسئولية في دوائرهم، وبالإضافة إلى ذلك أسس عدة مدارس في الولاية، وأرسل المساعدات المالية إلى مدارس تقع في أنحاء الهند المختلفة حسب أعمالها.[١]

قد أصبح عمال الوظائف الحكومية وعامة الناس مصلين ومتبعين السنة بجهد الفاروقي وبدأوا يعيشون حياتهم حسب أحكام دين الإسلام. وكانت حياة الآصفجاه مير محبوب علي خان وحياة الآصفجاه مير عثمان علي خان نموذجين للملوك المسلمة السالفة في الجود والكرم. وكان يحبان الدين، ويحترمان العلماء والمشايخ، ويحللان الإخوة بين المسلمين، والمودة بين غير المسلمين، ويكفلان المساكين والارامل، ويفعلان ما يأمرهما به الفاروقي. وكان الفاروقي وقف حياته على إصلاح المسلمين، وعلى خدمتهم، وهكذا وقف ماله على الفقراء واليتامى والأرامل. وفاض نفعه ولم يختص بعلاقة متعينة ماليا وعلميا، بل عم جميع الهند وخارجها، يتحدث المفتي ركن الدين عنه: من المهم ان الناس انتفعوا بالفاروقي في الهند وخارجها بالعموم، وكان نفعه ليس محدودا.[٢]

والرغم مع ذلك أسهم في تطوير العلوم الدينية وفي ترقية الأفكار الصالحة والعقائد الصادقة واهتم بالمدارس الدينية، وكان يقدم إليها المساعدة المالية حسب أعمالها، وبالإضافة الى ذلك كان يساعد المترجمين للقران الكريم والمسؤولين لتبليغ الدين. فحدثت الثورة العلمية الإصلاحية في مختلف مجالات بجهده الجدي الإصلاحي. كانت اللغة الفارسية لغة رسمية في الدولة الآصفية قبل تولية مير

---

١. المفتي عبد الحميد، معارف الأنوار، ص: ٢٠

٢. المفتي محمد ركن الدين، مطلع الأنوار، ص:٤٨

محبوب علي خان علي العرش، فجعل اللغة الأردية لغة رسمية لها في الثاني عشر من الربيع الثاني عام ١٣٠١هـ باقتراح الفاروقي. وبالجملة قد أدي الفاروقي الخدمات الجليلة في إصلاح المسمين بأعماله الدينية والعلمية والأدبية والاجتماعية واللسانية والرفاهية لم يزل ينتفع بها المسلمون بالعموم.

ويقول مولانا السيد عطاء الله الحسيني: ولد شيخ الإسلام في الدكن، وقتئذٍ كانت الجهالة سائدة فيها، وحلّ بأهل الدكن الترف واللعب والضلال والفوضى والتنعمات، التي تطورت في نظام الإقطاعية الذي خلفه قطب الشاهي، وعادل الشاهي ورثةً في الدولة الآصفية، وأضعفت هذه التنعمات جميع أهل الدكن باعتبار العلم والعمل والأخلاق[١]. ويكتب المزيد عن أعماله الإصلاحية: يرجع الفضل في إخراج الدكن من قعر الجهالة، وفي إصلاح المجتمع إلى مولانا أنوار الله الفاروقي بمشيئة الله، وتجدر الإشارة إلى أنه علّم الملوك الآصفية، وهذّبهم فكرياً وعملياً، حتى لعبوا دوراً بارزاً في مجال العلم والإصلاح بمساعدة الفاروقي، ومن المهم أن ولاية حيدرآباد الدكن احتلت مكانةً مرموقةً في عهد الآصفجاه السابع مير عثمان علي خان بمساعي الأستاذ والتلميذ، فيرجع الفضل إلى الفاروقي بالواسطة أو بغير الواسطة.[٢]

أحري لنا أن نذكر أنه قام بمكاتب للأمور الدينية، وكلّف العلماء بمسئوليتها ليقوموا بتبليغ أحكام الدين وترويجها بين الناس، ورفع بهم راية الإصلاح والتجديد، وأهم مما فعل لإصلاح عامة الناس أنه أقرّ قانوناً لتحريم المسكّرات والمخدرات، ولمنع أكل الطعام علانيةً في الرمضان، وأمر أصحاب الفنادق والمطاعم لستر

١. الحسيني، مولانا السيد عطاء الله، مجلة الأنوار النظامية، ص: ٧٥، ١٩٨٣

٢. نفس المرجع

الأستار عليها، وفضلاً عن هذا أنه قام بتشكيل جمعية لإصلاح المسلمين باسم "أنجمن إصلاح مسلمانان". وعيّن عدة خطباء وعلماء في حيدرآباد وخارجها، تعطيهم الحكومة الرواتب الشهرية.[1]

إصلاحه في العقائد والأفكار

كانت الأفكار القاديانية الكافرة، والعقائد الوهابية الضالة والمضلة تنتشر في عهد الفاروقي في حيدرآباد الدكن وخارجها، وكان المسلمون السذج يتأثرون بها، فصنف الفاروقي عدة كتب قيمة رداً عليها، ولإنقاذ المسلمين منها، ولإصلاحهم فكرياً وعقيدياً، منها أنوار أحمدي، وإفادة الإفهام في المجلدين، ومقاصد الإسلام في إحدى عشر جلداً، وأنوار الحق، وكتاب العقل، وغير ذلك.

من المعلوم أن أعداء الإسلام -اليهود والنصارى- نجحوا في فساد العقائد الحقة والأفكار القرآنية بدسائسهم الباطنية وخططهم الخفية، أقاموا لها بعض العلماء وغير العلماء من المسلمين الذين اشتروا الضلالة بالهدى، أقرّوا تعظيم النبي صلي الله عليه وسلم، وتوقيره شركاً وبدعةً لتشتيت المسلمين وانتشار شملهم حسب خطط اليهود والنصارى، يؤكد ما قلنا قول الفاروقي، يكتبه رداً على تلك الأفكار الفاسدة والعقائد الباطلة: الآن نسأل عنهم-المنكرين عن تعظيم النبي صلي الله عليه وسلم-هل أنصفتم مع الله ومع قدره، بأن تعظيم النبي صلي الله عليه وسلم عندكم ليس بضروري، مع أن الله تعالي يصلي علي نبيه، والصلاة تصلي عليه إلي الآبد -إن الله وملائكته يصلون علي النبي، يأيها الذين أمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما- فلماذا لا تفهمون بآية الصلاة عظمة النبي ﷺ ، عندكم دعوي لعظمة الله لساناً، فما معني لدعواكم؟ إن كانت عظمة الله تعالي عندكم مسلمة، فلتكن

---

١. المفتي محمد ركن الدين، مطلع الأنوار، ص: ٥٢

عظمة حبيبه متغلغلةً في قلوبكم، والأمر هنا بالعكس، فثبت الأمر المضاد منكم في دعوي عظمة الله، فكيف يمكن أن تحترموا بحبيبه كما أمر الله باحترامه.[1]

كيف أوضح الفاروقي عقيدة المسلمين الحقة الثابتة من الكتاب والسنة في باب تعظيم النبي صلي الله عليه وسلم –لا يمكن الثناء عليه والتعظيم له كما كان حقه- قائماً بإصلاح المتجنبين عن تعظيمه وتوقيره، نلاحظها بألفاظه: كما نفهم أن عقيدة أي مسلم لا تكون نحو-أنه لا يحترم حبيب الله- ويعلم المسلمون جميعاً إن الشيطان كان يعبد الله، وإنما يحترم الله بأعماق قلبه، ولإمكان لعظمة أحد في قلبه مطلقاً، فلما أظهر الله مكانة آدم عليه السلام، فأهانه وأبي عن تعظيمه، وبهذا السبب أصبح رجيماً، وبهذا ظهر هذا الأمر أنه يدعي باحترام الله، ولكن لا أثر له في قلبه، هذا مثال بعينه كما يقول الكفار إن الله خالق الأرض والسموات، ولكن تبطل عبادةُ الأصنام قولهم.[2]

الخاتمة

نقول أخيراً أن الفاروقي لعب دوراً بارزاً في إصلاح المجتمع الإسلامي فكرياً وعقدياً، وأصبح محترماً لدي مسلمي الهند كلهم، ومشهوراً كبطل نضالي، وكرائد المصلحين في الهند، ولقب بشيخ الإسلام لكثرة أعماله الدينية الإصلاحية. وقد ذكرنا في هذه المقالة بعض أعماله الإصلاحية، التي تتكلم عن إسهاماته في باب إصلاح المسلمين، وقمنا بتسليط الضوء على حياته بالإيجاز.

---

١. الفاروقي، مولانا محمد أنوار الله، أنوار أحمدي، ص: ١٠١

٢. نفس المصدر

المصادروالمراجع

- مولانا أنوار الله الفاروقي، أنوار أحمدي، المكتبة، عثمان بريس حيدرآباد دكن، ط: ١٣٣٣هـ
- مولانا أنوار الله الفاروقي، أنوار الحق، المكتبة، أعظم استم بريس، ط: ١٣٤٣
- مولانا أنوار الله الفاروقي، مقاصد الإسلام، الجزء الأول، المكتبة، عثمان بريس حيدرآباد دكن، ط: ١٣٣٣هـ
- البروفسير محمد عبد الحميد أكبر، جام نور (المقالة بالأردية)، سبتمبر، ٢٠٠٩
- يحيي ابن محمد اليافعي، القصيدة العربية في مدح مولانا أنوار الله، ط: ١٣٣٦هـ
- السيد برهان الدين القادري، الأنوار البهية في الاستعانة عن خير البرية، المكتبة، إشاعة العلوم
- الدكتور كي محمد عبد الحميد أكبر، حضرة مولانا أنوار الله الفاروقي شخصية علمي وأدبي كارنامي، المكتبة، مجلس إشاعة العلوم، حيدرآباد الهند، ط: ٢٠٠٠م

دور المطابع العربية في موكب الحضارة الإنسانية في نيجيريا: آفاق وأبعاد

د، عمر محمد الأول الإمام [1]
د، مرتضى الإمام أَكَيَيْدَيْ [2]

الملخص

كانت المطابع العربية من وسائل نشر الثقافة العمرانية في العصر الحديث في كل دولة من الدول العالمية. وساهمت مساهمة جبارة في عرض وتقديم عديد من المخطوطات المعرفية العلمية التي قد يمكن أن تتلاشى لولا وجود هذه المطابع في جميع ربوع العالم. ولهذه الأدوار التي قامت بها هذه المطابع العربية في حراسة الثقافة الإنسانية تأمل هذه الورقة البحث عن "دور المطابع العربية في موكب الحضارة الإنسانية في نيجيريا": آفاق التطور والازدهار. ولكي يسهل تناول هذا الموضوع تناولا علميا منطقيا منهجيا تحدد الورقة النقاط العامة الآتية:

المطابع العربية الحديثة في نيجيريا نشأة وتطور

بذور الحضارة الإنسانية عبر المطابع العربية في نيجيريا

المطابع العربية في المجتمع النيجيري إنتاجاتها وتحدياتها

الكلمات الدلالية: الحضارة الإنسانية، صحافة في نيجيريا، المطابع العربية،

المطابع العربية الحديثة في نيجيريا نشأة وتطور

1 umarmuhammad.edu.ng@gmail.com

2 Murtadoakeyede1979@gmail.com

قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة إلورن، نيجيريا

متى أخذت الطباعة بالعربية؟ عُرفت الطباعة بالحروف العربية في عام ١٤٨٦م حيث طبع في عام ١٥٠٥م في مدينة غرناطة كتابان بالعربية هما: وسائل تعلُّم قراءة اللغة العربية ومعرفتها، ومعجم عربي بحروف (قشتالية)، بتوجيه من الملك فرديناند وزوجته إيزابيلا، وأكد بعض الباحثين على أن أول مطبعة عربية وأحرفها عربية، ظهرت في فانو بإيطاليا بأمر البابا يوليوس الثاني، ودشنها البابا ليون العاشر سنة ١٥١٤ م، وأول كتاب عربي طبع فيها في تلك السنة كتاب ديني، وبعد ذلك طبع القرآن الكريم في البندقية، ولكن لم تصلنا منه نسخة ما، لأن جميع النسخ أحرقت، وقد طبع في مطبعة باغانيني المشهورة في البندقية، وقد نشر المستشرق (غويوم بوستيل) الأستاذ في كلية فرنسا مبادئ اثنتي عشرة لغة شرقية بحروفها الأصلية، واستعمل المستشرق المذكور في طباعة القواعد العربية التي صدرت مع باقي المجموعة في باريس سنة ١٥٣٨ م أحرفا عربية، وكان هذا الكتاب أول سجل مطبوع للغة العربية في باريس. وفي عام ١٥٨٥ م قام الطباع البندقي (بازا) بعد أن انتقل إلى روما بطبع مؤلف جغرافي عربي هو الأول من نوعه باللغة العربية خال من الدعاية الدينية وهو كتاب (البستان في عجائب الأرض والبلدان) ومؤلف الكتاب سلاميش بن كندغدي الصالحي، وفي نفس هذه الفترة طبعت بعض الكتب العربية في المدن الألمانية[1].

ويرتبط تاريخ التصميم الطباعي بنشأة الطباعة وتطورها لما لها من اثر إنجاز التصاميم وتتطور إمكانياتها. وتُعدّ الطباعة العربية من عوامل النهضة الحديثة في

٩- حمود الضويحي، المطابع.. تقفز بالكتاب من النسخ اليدوي إلى الطباعة الرقمية، ٢٠١٥/١٠/٢م

https://www.alriyadh.com

بلاد العرب عامَّة، وهي كذلك في بلدان أخرى مسبقة إلى فن الطباعة أو متأخرة عنها، فقد عرفت البلاد العربية أوَّل مطبعة في أوائل القرن السابع عشر الميلادي بلبنان، وظهرت الطباعة في سُورِيَا في القرن الثامن عشر الميلادي، بينما تأخر ظهورها في مصر إلى سنة ١٧٢١م حين أنشأ محمد علي المطبعة الأهلية التي عرفت بمطبعة بولاق[١]. وكانت تطبع بها الوقائع المصرية ثم كتب الثقافة العربية، وبهذا أخذ فن الطباعة تتقدّم تقدمًا عظيمًا حتى انتشرت في البلاد العربية كلّها في القرن العشرين، ومن أشهرها اليوم: مطابع الهلال والمعارف بمصر والمطبعة الكاثوليكية والمطبعة البولسية بلبنان. كان الصينيون أولَ من اخترعوا المطبعة قبل المسيح، ومنها انتشرت إلى أوربا منذ القرن الخامس عشر الميلادي لما ظهر أوَّلُ كتاب بالطباعة الخشبية، ثم الكتب المطبوعة من أثر حفر الحروف في الأخشاب وفي المعادن اليوم[٢]. وأما الطباعة العربية وقد عرّفها العرب أولًا في لبنان عام ١٦٠١م، وفي سوريا عام ١٧٠٦م، كلاهما بفضل المبشرين كُتّاب الإنجيل. ثم عرّفتها الحكومة التركية بفضل سفيرها في باريس، والذي استعملها أولًا في نشر كتب الل

وأما المطابع في نيجيريا كانت من مواليد القرن العشرين، فأوَّل مطبعة قامت بمهمة طبع الكتب العربية هي المطبعة الأميرية بكنو، وبعدها مطبعة ألوشيء ومطبعة يَنْ قَسَا، وأنشأت في كَدُونَا المطبعة الحكومية في الثلاثينيات ثم في زَارِيَا مطبعة نُولَا ومطبعة غَسْكِيًا. أما في جنوب نيجيريا فأوَّل مطبعة عربية هي مطبعة

---

١ -خنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي، ص:٩٠٦

٢ -جامع سعد الله عبد الكريم، مقالة قدمها في المؤتمر الدولي بجامعة إلورن، نيجيريا، المعنونة بـ"دور المطابع العربية في التطور الاقتصادي في إمارة إلورن منذ القرن العشرين الميلادي" ص:٣١٧،

إِجَيْبُو أَوْدَيْ ثم مطبعة الثقافة العربية بأغَيْغَيْ، وكانت هذه المطابع تقوم بطبع الكتب المدرسية الصغيرة والمقالات والمنشورات بالحروف العربية، ثم في أواخر القرن العشرين أخذت المطابع ودور النشر تنتشر في بلاد نيجيريا انتشارًا كثيرًا، بحيث توجد في كل ولاية من ولايات شمال نيجيريا وفي كل بلدة من بلدان المسلمين مطبعة تقوم بنشر الكتب العربية من مؤلفات العلماء والكتب المدرسية وطبع اللوافت والدعوات والمجلات.

بذور الحضارة الإنسانية عبر المطابع العربية في نيجيريا

تعتبر الطباعة أعظم منجزات الجنس البشري حيث كان نشخ الكتاب في القديم عن طريق الكتابة اليدوية، وهي عملية غالبًا ما تكون مجهدة ومتعبة، وتحدث بها الأخطاء. فالناسخ يستطيع أن ينجز مخطوطًا أو مخطوطتين على أقصى درجة، لذلك فإنَّ عدد الكتب والمخطوطات المتاحة كان محدودًا وكُلفة شرائه لم تكن في متناول الجميع أمام هذا أحدثت الطباعة تغييرًا مذهلًا حيث مكنت من نسخ الألاف وربما مئات الألاف من الكتب وطباعتها بقدر كبير من الدقة. ولعبت المطبعة دورًا هامًا في عملية التغيير الاجتماعي ودفع تقنيات الاتصال تدريجيًّا نحو التطور مما أدى إلى توفر وسائل جديدة للمعرفة والعلم كالكتاب والمطبوعات. الأمر الذي جعل المخترعين يولُّون عناية لتطور هذا الاختراع ومواصلة تجديد تقنيات الاتصال. وهناك من يرى أن اختراع الطباعة هو أعظم اختراع من تاريخ البشرية على الإطلاق، حيث يسرتْ نشر الأبحاث والتجارب العلمية مما مهد الطريق أمام العلماء في مختلف المجالات لإتمام اختراعاتهم التي أسعدت البشرية. كما أنَّ الطباعة وفرت العلم والثقافة أمام الجميع حتى الطبقات الفقيرة.

ومن المعلوم أنّه ظهرت في الديار النيجيرية عدّة المطابع العربية والمؤسسات التعليمية الراقية، كما ظهرت كذلك عدّة الكتب التي تساعد على تحقيق الهدف

المنشود من التعليم. فأصبح الباحثون والدارسون يقرءون النحو والصرف والبلاغة والأدب والإنشاء واللغة، وكان مؤلفوها من أبناء نيجيريا، وهذا مما يبشر بخير أنَّ وضع المطابع العربية في نيجيريا كان وضعًا رفيعًا، وحالة الحضارة الإنسانية كان حالًا متميزًا، وسيكون المستقبل باهرًا في صورة شيّقة بديهة. وإنَّ الوقوف على أزمة اللغة العربية في علاقتها بالثقافة والتراث والواقع في تأليف الكتاب وترجمته ينطلق من محاولة الإجابة على تساؤلين مهمين هما:

أ-ما هو مصير اللغة العربية في ظل عولمة الثقافة وثقافة العولمة؟

ب-كيف السبيل إلى إحداث قفزة نوعية لترقية ترجمة الكتاب في لغته العربية وجعلها لغة عالمية في ظل هذه التحديات الكبرى؟

ومن خلال إجابة هذه الأسئلة كان الرقي العقلي الذي يتمتّع به الشعب النيجيري قد استلهمه من العلوم والمعارف، حتى تستقر في العقول اليقظة الراسخة أخذًا وإعطاءً. وأما الحضارة قد صاغها العمالقة المقتدرون فتشكلت وحدة العمران، وتباهت متكاملة العناصر، فغدّت إحدى التيارات الكبرى التي يعتز بها، ويستنفر إليها المغتبطون، وأضحى الفن أصولا وضوابط ومقاييس وما يميز رونقها، من وظائف وخصائص، فازدادت بها المهارة العجيبة، وأقوى عوامل التطور قديرة على التعبير عن نضوج الفكر، في كافة الشئون الدينيّة والأدبيّة والاجتماعيّة والسياسيّة، مما تجعل القوانين العملية تتناهى سموًّا وعلوًّا، وضخامة وغزارة، ودقة ورقة، تمتلي بوفرة المعارف واكتزاز الكنوز، وعلى هذا تتعالى ميز الوجه. وعلى حين تنتشر القيّم الإنسانية تستمد هذه الحضارة من القوى الأدبية مما ينطبع به الإبداع من الشعر الراقي الجميل. وإذا أثبتنا أن المدارس العربية من إحدى العوامل التي أثّرت في تطوير الحياة الأدبية، فقد شاركتها المطابع العربية الحديثة لبذور الحضارة الإنسانية في الدّيار النيجيرية، حيثما سهلت كثيرًا من مهام الطبع والنشر.

ومن مواطن بذور الحضارة الإنسانية عبر المطابع العربية في نيجيريا ما تلي:

مطبعة الهدى: لمؤسستها السيّدة راضية أدُكَيْ مصطفى، كانت من مواليد السبعينيات بمدينة إلورن عاصمة ولاية كوارا نيجيريا. ولها إنتاجات متنوعة في موكب التأليف والتصنيف، ومن بينها:

- الإصابة في فن الخطابة، دراسة وتعليق، لمؤلفه الدكتور كمال المبارك علي (٢٠١٧).
- المفتاح العمومي للإفصاح عن الأمثال القرآنية والتعبيرات والطلب والمراسلات، لمؤلفه الدكتور عثمان عبد السلام أَكَنْبِي.
- مشكلات في واقعنا الإسلامي المعاصر والحلول العلاجية للتغلب عليها، لمؤلفه الأستاذ ذكر الله أبوبكر بابا كَيْكَيْرَيْ (٢٠١٧).
- الأميريات، ديوان شعر لناظمه الدكتور عبد العزيز محمد سلمان الياقوتي، الطبعة الأولى (٢٠٢٠م).

مطبعة الناصرية للطباعة والنشر: أسّسها الدكتور ناصر الدين إبراهيم عام ٢٠١٠م، المحاضر بقسم الدراسات العربية، الجامعة الفدرالية دتشي، عاصمة ولاية جِيغَاوَا، نيجيريا. ومن ضمن إنتاجات هذه المطبعة ما تلي من باب ضرب المثل دون الإحصاء:

- المسائل النحوية، للمؤلف المؤسس نفسه، الدكتور ناصر الدين إبراهيم، الطبعة الأولى (٢٠٠٥م).
- من قضايا التنوين، للمؤلف والمؤسّس نفسه، الدكتور ناصر الدين إبراهيم، الطبعة الأولى (٢٠٠٤م).
- -بين السائل والنحوي، للمؤلف والمؤسس ذاته، الدكتور ناصر إبراهيم، الطبعة الأولى (٢٠٠٩م).

- -الضان الأسود، لمؤلفه الدكتور عبد العزيز محمد سلمان الياقوتي، الطبعة الأولى (٢٠١٩م).
- -ومضة ساطعة في أخبار العميان من النّحاة، إعداد، الدكتور قاسم إبراهيم الأيْدَيْوِي، الطبعة الأولى (٢٠٢٠م).

ومما تنتجها هذه المطبعة الموسوعة في رحاب المجلات العربية المحكّمة:

- مجلة النور: مجلة قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، جامعة ولاية يَوْبَيْ، نيجيريا
- مجلة الآفاق: مجلّة قسم اللغة العربية، غَطَوْ، جامعة ولاية بَوْتِشِي، نيجيريا.
- مجلة اللسان، التي تصدر-كل سنة-عن جمعية مدرسي اللغة العربية والكليات والمعاهد المماثلة بنيجيريا، قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، جامعة ولاية يَوْبَيْ، نيجيريا.

مطبعة المضيف للطباعة والنشر: قد تام تأسيسها عام ٢٠٠١م، على يد الدكتور عبد الرفيع عبد الرحيم أَسَلَيْجَوْ، المحاضر حاليا بقسم الدراسات العربية، الجامعة الفدرالية كَاشَرِيْ، ولاية غَوْمَبِيْ، نيجيريا. استقرّت هذه المطبعة في مدينة إلورن، عاصمة ولاية كوارا، نيجيريا. قد نالت هذه المطبعة قسطًا وافرًا منذ تأسيسها، بطبع الكتب والمؤلفات العربية والإسلامية، وغير ذلك مما تستخدم في الجولة الأكاديمية وخارجها. ومن ضمن منشوراتها:

- قصص خط الاستواء لمؤلفه الأستاذ الدكتور زكرياء حسين.
- أساليب بلاغية في مؤلفات الإلوري، لمؤلفه الأستاذ الدكتور عيسى ألبي أبوبكر (٢٠١٠م).

- إمرؤ القيس الكندي: عبقريته البلاغية في معلقته الرائعة، لمؤلفه السيّد عبد الحكيم أحمد المنفلوطي، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ-٢٠١١م).
- مقدمة في فونولوجيا العربية لطلبة العربية في الماهد والكليات بغرب أفريقيا، لمؤلفه الدكتور عبد السلام بَابَاتُنْدَيْ حنبلي، الطبعة الأولى (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م).
- عبرات الأمل لكاتبه الدكتور عبد العزيز محمد سلمان الياقوتي، الطبعة الأولى (٢٠١٦م).
- السيّد المحاضر، لكاتبه الدكتور مرتضى عبد السلام الحقيقي (٢٠١٧م).
- -عبث الطفولة، قصّة عربية، لكاتبها الدكتور علي عبد القادر العسلي، الطبعة الأولى (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)
- الميزان الوافي في العروض والقوافي، لمؤسس المطبعة نفسه الدكتور عبد الرفيع عبد الرحيم.
- -نفحات ربانية من الخطب المنبرية للإمام هاشم مَغَاجِي أَبَاتَا.
- مكتبة دار الثقافة للطباعة والنشر، بمدينة جَوْسِ، عاصمة ولاية بُلَاتَوْ، نيجيريا، السيّد إدريس زكرياء،
- في قبضة العُمّال، رواية نيجيرية، لمؤلفها السيّد علي إسحاق نمدي،
- كيد الموجود في شعري المفقود،

مركز كَيْوُودَ مِيلَوْلَا للطباعة: تمّ تأسيس هذه المطبعة عام ٢٠٠٣م، على يد الأخ السيّد بنيامن مصطفى وهو المدير للمطبعة، وتولّت زوجته السيّدة بلقيس مصطفى ريادة هذه المكتبة. لقد ساهمت المطبعة منذ تأسيسها في مجال إخراج الكتب العربية المتميّزة، كان مقرّها بمدينة إلورن، لم تكن الطباعة وحدها عمل

المطبعة بل تقوم بأنشطة علمية أخرى، مثل: إخراج المذكرات، والبحوث العلمية مع تجليد الكتب. ومن ضمن إنتاجاتها من الكتب العربية ما تلي:

- الأدب الإسلامي في ديوان الإلوري، لمؤلفه الأستاذ الدكتور عبد الباقي شعيب أغاكا السعدي، الطبعة الأولى: ٢٠١٢م-١٤٣٣هـ.
- أغلى العبر في مرثية العلامة الكبري، للسيّد عبد القادر أَوْغَانِيجَا، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.
- دراسة موازنة بين منظومتي الشيخ إبراهيم إنياس الكولخي والشيخ إبي بكر الصّديق أَبَارْغِدَوْمَا الإلوري، لمؤلفه الدكتور قاسم إبراهيم الأَيْدَوِي. الطبعة الأولى (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).
- القلم الأخضر في زيارة الأزهر، لمؤلفه الدكتور إسحاق أيوب بَبَأَوْيَيْ، الطبعة الأولى (١٤٣٧هـ-٢٠١٦م).
- السّرد التاريخي في كتاب الإسلام في نيجيريا" للشيخ آدم عبد الله الألوري، لمؤلفه الدكتور سليمان صالح الإمام الحقيقي. الطبعة الأولى (١٤٤١هـ-٢٠٢٠م).

وكما توجد المطابع العربية التي بلغتْ سدرة المنتهى في تطوير الثقافة العربية والحضارة الإنسانية في شمال دولة نيجيريا، هكذا توفرت نظائرها في جنوب الدولة من لا يستغنى عنها حاضر المواطنين ومستقبلهم، ولها ما لا تقل من إنتاجات علمية قيّمة في رحاب المطابع العربية، ترسم الحضارة الإنسانية، في زاويتها العريقة المنابع الكبرى. فنذكر من أهم تلك المطابع العربية في مدينة لاغوس، وإذا أثبتنا أنّ ظهور المدارس العربية من إحدى العوامل التي أثّرتْ في تطوير الحياة الأدبية فقد شاركت معها ظهور المطابع العربية بلاغوس، حيث سهلت كثيرًا من مهام الطبع والنشر، فنجد في لاغوس قصائد مدحية مختلفة وهي مطبوعة بأجهزة الكمبوتر، إضافة إلى

ظهور بعض الكتب النقدية والأدبية المطبوعة داخل البلاد[1]، فنذكر من أهم المطابع العربية ما تلي:

- مطبعة أَشْوَاجُو للطبع والنشر: تعتبر هذه المطبعة أول مطبعة عربية ظهرت في لاغوس.
- مطبعة النور للطبع والنشر: وهي من أهم المطابع العربية في لاغوس، والتي نشرت أفضل كتب بالعربية، ومقرها في حارة مُوشِنْ لاغوس.
- مطبعة الحكمة للتصميم والنشر: وهذه المطبعة لمؤسسها الأخ إبراهيم سليمان أَلَبِي، له فن جديد ممتاز في عملية نشر الكتب ويعتبر من الذين أرجعوا للطباعة العربية مكانة لائقة، وقعت هذه المطبعة بحارة أَمُوكَوْكَوْ لاغوس.
- مطبعة تَنْمَوْلَا للعربية: كانت هذه المطبعة من المطابع الحديثة في لاغوس والتي لها دور مهم في نشر الكتب العربية، كان مقرها أيضا في أَمُوكَوْكَوْ.
- مطبعة الفوز: هذه المطبعة من أهم المطابع العربية تعلم صاحبها فن النشر والتوزيع عند صاحب مكتبة الحكمة كان مقرها في وَرَيْلَيْ لاغوس. مع كل ما بذله الكاتبان من الجهد لنيل معظم إنتاجات هذه المطبعة
- مطبعة ابن مالك للطبع والنشر: يوجد هذه المطبعة في حي مَوْسَافَيْجَوْ لاغوس.

---

١ -عبد الحكيم عيسى جبريل، دراسات في شعر المدح لدى شعراء لاغوس نيجيريا، ٥٨

- مطبعة مركز الهلال: كانت من أهم المطابع العربية في لاغوس[1].

المطابع العربية في المجتمع النيجيري إنتاجاتها وتحدياتها

تعتبر الطباعة موكب الإبانة والإفصاح عما يختلج في نفس الإنسان من أفكار ومشاعر، أما على الصعيد التعليمي، فهو العمل الذي يسير على وفق خطّة متكاملة للوصول بالدارس والباحث إلى مستوى يمكنه من ترجمة أفكاره ومشاعره وخبراته شفاهية وكتابية بلغة سليمة على وفق مرن، ونسق معين. وللكتابة والخطابة أهمية قصوى ضمن المهارات العلمية والبيانية، فلا نستطيع أن نتصور اللغة دون صورتها الكتابية، ولا نحصل على روعة الكتابة دون جودة الطباعة. إنَّ الكتابة جنين، والطباعة إنجابها، والكتابة أمر أساسي بالنسبة للمعلمين والمتعلمين وبجانبها الطباعة لبناء ثروة كبيرة من الأفكار والمفردات.

أولاً: إنتاجات المطابع العربية في نيجيريا

إنَّ منافع الكتابة التي تنتجها روائع الطباعة إذا أردنا إحصاءها لا نجد لها نظيرًا ولا شبيهًا. كونها تتعدى صناعة الفكر إلى صناعة الإنسان واستحداث قيّم الحضارة والنهضة لديه: إنَّ على مستويات شخصيته كقارئ وباحث ومؤلف ومبدع، أو على مستويات التحصيل التي يُمكن بها الآخر في مجالات معارفه. لأنّ الكتاب لا جغرافية تحدُّه، ولا مانع يصدُّه من الوصول للقارئ، لأنّ الثقافة هي ملك من الإنسان إلى أخيه الإنسان في أصقاع الأرض ومشارب الدنيا، كونه يفتح نفسه على الأنا في تدفقات المعرفة، وعلى الأخر في التمكن من قراءة وفهم واستيعاب هذه المعرفة، هذا ما جعل شأن الخضارة الإنسانية يرتفع بغية العلوّ والرفعة من خلال

---

١ -عبد الحكيم عيسى جبريل، المرجع السابق، ص:٥٩

سِنَي المثابرة والكتابة والطباعة والقراءة والدراسة والتحصيل، حتى أنَّ المعرفة في حقيقة الأنا هي السبيل المترجم لكل رغبات النفس وأدوات الضمير والعقل. ومن ثم فإنَّ الآخر هو أيضا يتجاوب مع حتمية الذات، ولا ينفصل عن التكوينات المترجمة للمعرفة العامّة، التي حصلت وتحصل بين مضمون الكتابة نتيجة المطابع في تتبع وتقييد إسهامات وإنجازات لإعطاء فكرة عامة عبر انتشار الوعي العربي بالمصالح القومية والتحديات العصرية.

تيسير النشر بتوطيد الطبع

تحتوي الجهود المبذولة من قبل أجلة الكتّاب الموهوبين زمام القلم كالكنوز المدفونة حيث لم تنشر في صورة جيّدة مرنة، كان أصحاب التأليفات فيما قبل العشرين في هذه البلاد يعانون الصعوبات وتواجههم المشاكل في طبع مؤلفاتهم وإخراج المخطوطات إلى حيز الوجود لقلّة المطابع وعدم توفرها قريبًا إليهم. وما يكلفهم من العناء والسفر إلى أماكن بعيدة قبل الحصول على مآربهم ورغباتهم، لكن تحسنت الحال منذ أواخر القرن الماضي بتوفر دور النشر في جميع ولايات نيجيريا، وفي أكثر بلدان المسلمين، فوجد المؤلفون وأصحاب القلم السبيل مفتوحًا أمامهم لنشر مؤلفاتهم وإيصال إنتاجاتهم إلى القراء، فعمتْ المنافع واتسعت رقعة اللغة العربية في البلاد، وربما تصدت بعض هذه المطابع إلى تخفيف مؤونة الطبع للمؤلفين الفقراء لا يملكون المبلغ الكافي لطبع إنتاجاتهم، وذلك بتأجيل بعض تكاليف الطبع إلى بعد إنجاز الطبع وبيع بعضها قبل تسديد ما تبقى من المال.

توجيه الموهوبين زمام القلم نحو الكتابة

صار دور النشر والطباعة عاملًا كبيرًا وحافزًا مشجّعًا للعلماء والدارسين على الكتابة والتأليف، حيث أدركوا أن ما يكتبون تصل إلى القراء وينتفعون بها، ويرجع إليهم الثناء والدعاء بالخير، فلوحظ في أوساط المثقفين بالعربية المسابقة والمبادرة

إلى التأليف في الفنون العلمية من فقه وحديث وتوحيد وتجويد وسيرة، والكتابة في الفنون الأدبية من قصّة ورواية ومسرحية وإصدار الدواوين الشعرية، وإعداد المقالات العلمية والكتب المدرسية، ونظم القصائد أيام الحفلات والمناسبات والأعياد، وتوزيعها على الحضور. ولولا توفر الطباعة لما تشجع أو فكّر كثير من الكتّاب والمؤلفين فيما جادت بها قريحتهم من الإنتاجات المثمرة الساعدة في موكب تطوير الحضارة الإنسانية.

حفظ الإنتاجات العلمية عبر العصور

إنَّ فن الطباعة بروائعها المعاصرة تفيد بكثرة لحفظ الإنتاجات العلمية في موكب الخلود جودةً، دون الركود رديئةً. نبغ في هذه البلاد علماء مشهورون أصحاب مؤلفات قيّمة، تشهد لهم إنتاجاتهم بتفوقهم وعلو كعبهم في اللغة العربية وفنونها، وبجانب هؤلاء العلماء علماء آخرون زهدوا في الدنيا وما فيها، كانوا يرون فيما كتبه السابقون من العلماء غنى وكفاية وإحاطة، ولشدة زهدهم وتواضعهم أبوا الخوض في الكتابة والتأليف، ومنهم من رفض الكتابة لاعتقاده تواضعًا بقلة بضاعته العلمية، وفيئة أخرى من العلماء ألقت من دون إسناد المكتوب إلى مؤلفه، فيظل المكتوب عنده أو عند بعض تلاميذه.[١] وبتوفر المطابع وكثرتها في البلاد النيجيرية أدرك العلماء والمؤلفين أهمية النشر، وتنبهوا إلى أهمية تنقيح الإنتاجات قبل تقديمها إلى الطباعة، وبذلك بدأ الكتّاب وأصحاب التأليفات باختلاف مستواهم العلمي والفكري والاعتقادي يولون مؤلفاتهم أهمية التنقيح والتنقيب بمراجعتها وتقديمها إلى أصحاب الخبرة العلمية ممن يثقون به في العلم للتقويم والتصويب،

١ -الإلوري آدم عبد الله، مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية، ص:١٥

إضافة إلى ما تقوم بها بعض دور النشر من مسئولية التقويم والتصويب والتنقيح النهائي. وإنَّ هذه العلمية ساهمت في تطور اللغة العربية في البلاد ونضوج الإنتاجات التي يصدرها المنتمون إليها في جميع المستويات التعليمية عبر تنمية الحضارة الإنسانية.

بناء مستقبل باهر بتواصل ماضينا بحاضرنا

يسرت المطابع العربية الحفظ والاستفادة من التراث الإنساني، وأمكن من خلالها حفظ التراث من جيل لآخر. وإن الطباعة هي من الأمور الحيوية والجوهرية في حياة فنوننا الثقافية، وكذلك في النواحي التجارية والاقتصادية والحياة الإنسانية. وهي لهذا تخدم التقدّم العالمي. وإذا فكرنا في معطيات الطباعة لنا في كل لحظة وإذا نظرنا لكل المتطلبات المطبوعة نجد أن هذا الفن يعطينا الكثير سواء في مجال الصحافة، أو المجلات، أو المطبوعات، أو النقود، أو الكتب، أو الطوابع أو الملصقات وغير ذلك مما تفيد لتنمية المجال الاقتصادي وتساعد لنهوض الجانب العلمي.

إعداد الطلبة لنشر الوعي العربي وثقافته

إنَّ توزيع دور النشر في البلاد وكثرة المؤسسات الطباعية ساعد في تعميم الوعي العربي بين أوساط المثقفين بالعربية وغيرهم من المسلمين، ذلك لما كانت تصدرها هذه الدور من المجلات واللوافت والدعوات والكتيّبات، وكان يقصدها جل السكان أيام الحفلات والوقائع التاريخية لطبع الدعوات واللوافت والإعلانات، فصار ذلك من أسباب ازدياد الدخل والثروة للمؤسسات الطباعية، وبالتالي ساهم في تطور اللغة العربية واستعمالها في شتى المجالات الحيوية وقدرتها على مسايرة الأوضاع اليومية والمتطلبات العصرية. وقد تعلم السكان عن طريق تلك المنشورات كثيرًا من الاصطلاحات بالعربية، فعم الوعي العربي حتى بين غير المثقفين بها.

توعية الموظفين في القلعة العربية

من الحقائق والثوابت التاريخية كثرة رواد اللغة العربية في هذه الدِّيار منذ منتصف القرن الماضي إلى الوقت الحاضر، وكثرت بذلك المؤسسات التعليمية من المدارس الثانوية الأهلية والحكومية إلى المعاهد العليا والجامعات التي تدرس فيها اللغة العربية، فتضاعفت الحاجات والدواعي إلى إيجاد وتأسيس دور النشر والطباعة تلبي حاجات المؤلفين والدارسين على مختلف المستويات التعليمية. وقد أدرك بعض المثقفين بالعربية هذه الحقيقة والحاجة فتبادروا إلى الاستثمار في إنشاء المطابع العربية لنشر الثقافة العربية. وقد تكلفت هذه المطابع بالدخل والثروة لأصحابها ما يغنيهم للمعيشة اليومية، كما وفّرت لعدد كبير من السكان من مثقفي اللغة العربية وغيرهم الوظيفة على وجه الاستمرار. ولما كان القيام بمهمات الطبع والنشر يحتاج إلى القدرات العلمية والخلفيات المعرفية والمهنية وخاصة التعمق والإتقان للغة اضطرت الكثرة من دور النشر إلى تعليم وتدريب موظفيها على إتقان العربية والتمكن في المهارات اللغوية بما فيها المهارة الإملائية والكتابية، وذلك بتأسيس الفصول الدراسية والدورات التدريبية المبرمجة على المستويات التعليمية حسب خلفيات الموظفين. وذلك نوع من الاستثمار في اللغة العربية عن طريق تشغيل المدرسين الأكفاء والمدربين الممرنين، وقد رجعت تلك الجهود والنفقات بالصالح والخير إلى المطابع ودو النشر للحفاظ على روادها وزبائنها لحسن الثقة من إصداراتها ومنشوراتها[1]. فينهض شعب المجتمع نهضة بارعة لتنمية الموارد المالية رجالها ونساءها، فتيانها وفتاها، فكانت هذه وتلك من أقصى الغايات

١ -الدكتور يعقوب عبد الله، إسهامات دور النشر في تطور اللغة العربية في نيجيريا، مقالة ألقاها في المؤتمر الدولي الثالث، حول الاستثمار في اللغة العربية، ص:٦٥٢

لتأسيس المطابع العربية، من نشر العلم والحضارة الإسلامية، ولمساعدة الإخوة الضعفاء في المجتمع[١].

دفع عجلة الشئون التعليمية والاقتصادية إلى الأمام

فتق رتق الخصائص التعليمية والاقتصادية لدى الشباب والفتيات في الديار النيجيرية، في الجانب الإبداعي والبياني، فقد عنوا عناية بالغة بتنمية الموهبة والملكة على تذوق الفنون الأدبية المتاحة لزمانها، حتى تخلق في ذاكرة الشاب المتأدب قدرة الإبداع والحكم في كل ضرب من ضروب الحياة من الطباعة، والكتابة، والتجليد، والتلوين، والتزيين، والتنضيد بأسلوب رائع ممتع. ومما نسخه الكُتّاب بمدينة إلورن عاصمة ولاية كوارا نيجيريا "تفسير الجلالين" للإمام السيوطي والإمام المحلي، وكتاب "درة الناصحين" و "رياض الصالحين" و "مقدمة العزية" و "متن الأخضري" ومتن العشماوي" و "شرح مقامات الحريري" و "مقصورة ابن دريد" و "العشرينيات" وكتاب "قال الشيخ" و "القصائد الوعظية" وغيرها من الكتب التي كانت تنسخ وتستعرض في الأسواق للاقتناء[٢].

وبمرور الزمان وتبادل القمريْن ظهرتْ المكتبات الجديدة والمطابع العربية الحديثة، فتكاثرتْ حتى صارت مركزًا تجاريًا، حيث يتعلّم الشُّبان والفتيات الطباعة العربية والإنجليزية في آن واحد، ويكتسبون لقمة عيشهم من صناعة طبع

---

١ -مقابلة مع السيّدة راضية، مؤسسة مركز الهدى للطباعة والنشر، يوم الاثنين ٢٦-٠٧-٢٠٢١م، في الساعة العاشرة والنصف صباحًا.

٢ -عبد الرشيد محمود مقدّم (٢٠١٤)، دور الكتاتيب العربية في استثمار اللغة العربية في مدينة إلورن، مقالة منشورة في المؤتمر الدولي حول الاستثمار في اللغة العربية ومستقبلها الوطني والعربي والدولي، بالإمارة العربية دُبي، الجزء الثالث، ص:٣١٣

الكُتب الدينية والبحوث اللغوية، أو الرسائل العلمية، والمجلات العربية، بالآلات التكنولوجية، بصورة جميلة جذّابة ومرنة، مع تزيين غلافها، وتنضيد سطورها. وبعد إجادة التدريب الطباعي، يقدمون الشهادات التقديرية للمتعلمين، ويحتفلون حفلة الاختتام والتخرج، يحضرها الأقارب والأحباء للتبرك بين يدي المؤسس مع شركائه المتخصصين في هذا الميدان التعليمي[١]. إن هذه الحركات التعلُّمية، وتلكم النشاطات الثقافية، تساعد الإخوة والأخوات، ذوي المواهب المختلفة من الإبداعات البالغة، والأفكار النيّرة، حيث لم يجدوا فُرص العمل ولا مجال التوظيف تحت الحكومة النيجيرية والولائية، أم الذين وجدوا الوظيفة الحكومية ولم تغن من جهودهم تجاه حاجاتهم اليومية.

ثانيًا: صورٌ من التحديات التي تواجهها المطابع العربية في نيجيريا

قد سبقت الإشارة إلى أن المطابع العربية هي أنجع أدوات نشر الثقافة في العصر الحديث وهي بلا شك قلب الحضارة المعاصرة ومرآة تقدم الشعوب فلولاها لما انتشرت العلوم والمعرفة في مشارق الأرض ومغاربها. ولقد بقي الكتاب المخطوط –بدون ريب ولا جدال- عزيز المنال لا يحصل عليه طالب العلم الفقير إلا في النادر فظل الكثير من أهل العلم محروما من الكتب الضرورية حتى جاء عصر الطباعة فأحدث ثورة في عالم الثقافة بتوسيعه لمجال المعرفة بعد أن كان حكرا على جماعة معيّنة.

لكن مع هذا التطور الهائل بوساطة المطابع العربية في نيجيريا في نشر العلوم الإنسانية في ربوع العالم النيجيري، هذا لا ينفي من وجود زمرة من المشاكل

---

١ -عمر محمد الأول، مقالة قدّمها بعنون (الوفادة العربية والتنمية الاقتصادية في إمارة إلورن) في المؤتمر الدولي أقيمت في مركز الدراسات الإلورية، جامعة إلورن، نيجيريا.

والتحديات تعود دون هذه المطابع من تحقيق الغاية المنشودة التي تريد وتأمل إنجازها في دنيا الناس المثقفين. وينبغي في البداية الإشارة إلى أن بعض هذه التحديات ترجع إلى أصحاب المطابع العربية والبعض الآخر ترجع إلى المؤلفين المثقفين أنفسهم. وفي سطور تالية بعض تحديات هذه المطابع:

غليان الجهاز التكنولوجي المعاصر وأدواتها الذي يسهل عملية الطباعة لهيئة الناشر في حدود أيام قليلة مما يؤدي إلى حمل الكتب المخطوطة إلى من يملك شراءه ويساعدهم في إخراجها ونشرها، وهذا الأمر يكلف أصحاب المطابع العربية في نيجيريا مؤونة ذلك الصنع ويعرقل العمل عليهم.

عدم توفر الخبراء في الثقافة العربية مما يؤدّي إلى وجود كثرة الأخطاء المطبعية في الكتاب. نجد في نيجيريا عددا كبيرا ممن يتخصص في طباعة الكتب العربية ولا يتقن اللغة العربية إتقانا جيدا إلا أنه يستطيع قراءة العربية وقد لا يفهم المعنى الدقيق وكيف يتم طباعة ذلك الكتاب جيدا بدون تخلله بالأخطاء المطبعية. فأحوط الحل لهذه المشكلة هو أن يوظف ذوو الثقافة العربية العميقة في هذه المؤسسة التي تخدم في بث ونقل الثقافة الإنسانية إلى الأجيال الصاعدة.

كثرة الجلوس والمثابرة في عملية الطباعة.

كثرة التنقيح والتصقيل لدى بعض المؤلفين مما يعرقل العمل على المهتمين بالطباعة العربية

عجز المؤلف لتقديم تكاليف الطباعة قد يؤدي إلى رداءة العمل

استعجال المؤلف لأخذ الكتاب المطبوع في مدة قصيرة

إنّ التطور السريع الذي أدّى إلى اكتشاف التكنولوجيا الحديثة قد وضع تحديا خطيرا -عن طريق اللاشعور- أمام الطباعة العربية لأنها تتعامل مع مشكلات طباعة اللغات الأجنبية والتي تستخدم حروفا لاتينية عند الطباعة. وقد تكون علة

هذه المشكلة تكمن في أنّ مخترعي هذه التكنولوجيا المعاصرة ليسوا بمؤمنين ولم يجعلوا التعامل بالحروف العربية في حسبانهم في الصناعة.[1]

وقد ترجع بعض تحديات المطابع العربية في نيجيريا إلى الصعوبات الفنية حيث يعاني المهتمون بالطباعة بالحروف العربية هذه التحديات عند نسخ كتاباتهم إلى هذه التكنولوجيا الحديثة، أصحابها لا يعرفون العربية وهذا قد يؤدي إلى بلبلة في توظيف تلك الفنيات في طباعة العربية.

يؤمن أصحاب التكنولوجيا الحديثة أن أدوات النسخ في داخل الحاسوب الآلي الذي يختزن الحروف العربية أسرع إلى حمل وتحويل الفيروس في بهبهة تكنولوجاتهم الحديثة الأمر الذي جعلهم يعتذرون ويفرون من فنية الطباعة العربية ولم يجد المهتمون بالطباعة العربية بدا ولا مناصا آخر إلا إليهم.

الخاتمة ونتائج البحث

بعض هذه الجولة العلمية والأدبية التي استغرقتها الصفحات السابقة، لم يسعنا المجال في هذه العجّالة إلا أن نعرض خلاصات هذا البحث وما ينطوي تحته من النتائج حتى يتسنى للقارئ أن يقتطف أهم زهرتها مما تتميّز بها الدراسة في رحاب المطابع العربية وأدوارها في موكب تطوير الحضارة الإنسانية في الدّيار النيجيرية:

١. نشر اللغة العربية ونصر علومها عبر توطيد مقاصدها التي تندرج ضمن السياق العام للمجتمع في نهوض الحضارة الإنسانية.

٢. وجوب تطوير المنظومة التربوية عبر المطابع الحديثة لتتبوأ اللغة العربية مكانتها المرموقة التي تستحقها جسدًا وروحًا، فاعلًا ومفعولًا.

---

[1]- نهى ميلور، محمد عايش، نبيل دجاني، خليل ريناوي الأعلام العربي العولمة: الأعلام وصناعته الناشئة، القاهرة: دار الفجر للنشر, ط١، ٢٠١٢م، ص:٥٩-٦٢

٣. استخدام الوسائل التكنولوجية والمعلوماتية للنهوض باللغة العربية في الدّيار النيجيريّة إلى المستوى العالميّة.

٤. التواصل المعرفي بين أفراد المجتمع لتحقيق الغاية العلمية والاقتصادية، وتوسيع المجال لتنمية الثقافة العربية والحضارة الإنسانية.

٥. قد استغلظتْ المطابع العربية وواكبتْ اللغة العربية العديد من العلوم والمعارف طيلة تاريخها، وخاصة بعد تطور الخضارة العربية الإسلامية بفضل العبقرية الفذّة لدى الموهوبين زمام القلم من المواطنين، الذين تمكنوا من نقل ما جادت به قريحة الحضارة الإنسانية في رحاب التأليف والتصنيف.

٦. إعداد لغة علمية قادرة بأسلوب جذّاب مرن أن تربط الماضي بالحاضر، وتدفع الأمة إلى الأمام والازدهار.

٧. تشكيل المصطلح العلميّ ضمن كبريات قضايا اللغة العربية المعاصرة، وذلك لأهمية المتنامية لحاجة الدّارسين إليه من جهة، وللتواصل الحضاري بين اللغة العربية وغيرها من اللغات الأخرى من جهة ثانية، إذ إنّ تقدّم الأمّة حضاريًّا، وتحديد ملامح ثقافتها، ووجودها على خريطة اللغات الحيّة، يكون بما لها من حظّ وافر من كثير المصطلحات وعديدها واستكانة مدلولاتها، وبما لوحدة مصطلحاتها من أثر واضح ومباشر في وحدة الأمّة الفكريّة والسّياسيّة والاجتماعيّة.

٨. انتقاء المقياس الأصلح، وإبداء الأسلوب الأرجح لنظام اللغة العربية والأقرب لطبيعتها والأنسب لحفظ مرونتها في ظلال جودة طبع غاياتها.

٩. الإلمام بالحاجة العلميّة والفنيّة تجاه التجديد في مراكز التعليم العالي والبحث العلمي عن اصطناع اللغة العربية للتعاليم والمأمول والمعقول من الخبراء الأجلاء، في تخصّص التدريب الطباعي عبر التفكير الجدّي في تدارك ما فات.

١٠. تشجيع إبداعيات الشباب والفتيات بتوجيههم نحو التفكير المستقبلي في منافع استعمال هذه اللغة العربية للإفادة والاستفادة، ولتغذية الأذهان بما يقدّم خلالها من الحضارة الإنسانية في صورها المختلفة.

١١. تنمية المهارات الأدبية واستخدامها استخدامًا سليمًا في جميع الأنشطة الاجتماعية، وذلك بمقتضى الخطوات التي يتبعها العقل في التفكير: باستدعاء جملة من المهام التي يؤديها لرفع مستوى الحضارة الإنسانية.

١٢. ضرورة توفير بيئة تعليمية مشوقة يسودها الأمن والاستقرار وتعمل على تحقيق الإبداع وتنميته بين الجماعة والأفراد.

١٣. التّدرج في التطوّر التربوي والعلمي الذي تتميز به المجتمعات المتقدّمة والتي لم تأت صدفة، وإنما أتتْ عن طريق البحث في أقصد الطرائق التعليمية، وأجيد الأساليب التربوية، والوسائل المعينة للوصل إلى ملكات التفكير عند الإنسان في سموّ الحضارة، وعلوّ الثقافة.

١٤. إبراز الجوانب المتضحة في أسمى الإسهامات، وأعلى الإنجازات، مما اكتسبها التلاميذ على الشكل المطلوب، وتشجيعهم على التفاعل مع الموقف التعليمي بصورة يحقق أهدافها.

١٥. إثراء البحث العلمي بدراسات الموضوعات التي تسهم في دعم كافة الجهود المتراكمة لتعطي صورة واضحة عن حجم القضايا والمشكلات التي تواجهها اللغة العربية في الميادين المختلفة.

١٦. توظيف أهل الثقافة العربية في المطابع العربية مما يجمل ويحسن عملية الطباعة ويخلص الكتاب من أخطاء المطبعية إلا ما شذوذ.

المراجع والمصادر

- آدم عبد الله الألوري، مصباح الدراسات الأدبية في الديار النيجيرية، الطبعة الأولى ١٩٨٧م بدار المعارف، مصر.

- البروفيسور حسن عبد الغني أبو غدة، دور الوقف في تعزيز التقدم المعرفي، المؤتمر الثالث للأوقاف بالمملكة العربية السعودية الجامعة الإسلامية ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- جامعة إلورن، التنمية الاجتماعية الاقتصادية في إمارة إلورن منذ القرن العشرين، كتاب مشترك منشور بمركز التراث الإلوري، تحرير وتحقيق: أستاذ كتور زكريا إدريس-أَوْبُو-حسين، وأستاذ دكتور أحمد شيخ عبد السلام.
- جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، المدارس القرآنية ودورها في تنمية المهارات اللغوية عند الطفل السنة الثالثة الابتدائي، ٢٠٢٠
- حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي، المطبعة البولسية، بدون تاريخ الطبع.
- الدكتور ليلى بيومي، دور الكتاتيب في حفظ الهوية الثقافية لأبنائنا، ١٤٢٧/٣/٢٦
- https://almoslim.net
- الدكتور يعقوب عبد الله، إسهامات دور النشر في تطور اللغة العربية في نيجيريا. مقالة علمية منشورة في كتاب المؤتمر الدولي الثالث للغة العربية "الاستثمار في اللغة العربية" ٢٠١٤م، دبي الإمارات.
- شيخو أحمد سعيد غلادنث، حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا، المكتبة الإفريقية، مصر ١٩٩٢م.
- الشيباني أبو اليسر إبراهيم بن محمد، الرسالة العذراء في موازين البلاغة وأدوات الكتابة، بمطبعة دار المعالم الطلامح للنشر والتوزيع والتصدير.

- الشيباني أبو اليسر إبراهيم بن محمد، الرسالة العذراء في موازين البلاغة وأدوات الكتابة، ص:٧٥
- فضاء الإنسانية، http://fadaeinsania.blogspot.com 10/7/2017
- طه أحمد المكاشفي، نظام التعليم في الخلوة وتطوره إلى المدارس القرآنية كتجربة لتأصيل التعليم في السودان، جامعة إفريقيا العالمية السودان، المركز الإسلامي الإفريقي، المؤتمر العالمي وأثره في بناء الحضارة الإنسانية ٢٠١١م.
- عبد الحكيم عيسى جبريل، دراسات في شعر المدح لدى شعراء لاغوس نيجيريا. الطبعة الأولى ١٤٤٢هـ-٢٠٢١م، بمطبعة ICMAHللنشر والتوزيع، ولاية لاغوس، نيجيريا.
- محمد صلاح الدين بنيوسف، المعرفة الإنسانية،٢٠٠٧/٧/١٠م، /http://fadaeinsania.blogspot.com
- نهى ميلور، ومحمد عايش، ونبيل دجاني، وخليل ريناوي، الأعلام العربي العولمة: الأعلام وصناعته الناشئة، القاهرة: دار الفجر للنشر، ط١، ٢٠١٢م

انعكاسات الفلسفة الهندية على كتابات جبران خليل جبران

حسن الزمان[١]

عبد القادر أحمد عبد الله الحمزي[٢]

الملخص

يُعد جبران خليل جبران(١٨٨٣م – ١٩٣١م) " نابغة أدب المهجر" أو "نبي أورفليس"، فقد كان أمَّة في رجل، اختصر وطنه في أبعاده الإنسانية وتراثه الروحي والصوفي العميق حتى قيل بأنه فاق وطنه شهرة، ولقد كثرت الدراسات التي خصت جبران وكتاباته، فقد تناول الباحثون شخصيته كونه أديبا وشاعرا ورساما، لكن هذه المقالة ستتناول جانبه الفلسفي وإبراز الفلسفة الهندية وتبيان مواطن موافقته لها بما انعكس في كتاباته لا سيما وكتب جبران متداولة ومنتشرة في طول الهند وعرضها، وقد ترجم العديد منها إلى اللغة الهندية ولغات محلية وإقليمية كالبنغالية والغوجراتية وغيرها. ترتكز هذه الدراسة على فلسفات وعقائد هندوسية بارزة ظهرت بشكل جلي وواضح في كتابات جبران خليل جبران وتدور هذه الدراسة حول المحاور الآتية:

- جبران خليل جبران
- بالعقائد الهندية (التقمص- الكارما- المادة والروح- الله تذكيرا وتأنيثا- اليوغا)
- الفلسفة الهندية في كتابات جبران

---

١ باحث بجامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدرآباد.

٢ عضو هيئة تدريس مساعد بكلية التربية-المحويت، جامعة صنعاء- اليمن، باحث في كلية إم إي إس مامباد، جامعة كاليكوت.

الكلمات المفتاحية: جبران خليل جبران، الكارما، المادة الروح، العقائد الهندوسية

جبران خليل جبران

جُبران خليل جُبران (٦ يناير ١٨٨٣ – ١٠ أبريل ١٩٣١ م) شاعر، كاتب، فيلسوف، رسّام، فنان تشكيلي، نحّات عُثماني من أدباء وشعراء المهجر، ولد في بلدة بشري في شمال لبنان زمن متصرفية جبل لبنان، في سوريا العثمانية ونشأ فقيرًا، كانت والدته كاميلا في الثلاثين من عمرها عندما ولدته وكان والده خليل هو زوجها الثالث. ولم يتلق جُبران التعليم الرسمي خلال شبابه في متصرفية جبل لبنان. هاجر صبيًا مع عائلته إلى الولايات المتحدة الأمريكية، ليدرُس الأدب وليبدأ مسيرتهُ الأدبية، والكتابة باللغتين العربية والإنجليزية، امتاز أسلوبه بالرومانسية ويعتبر من رموز عصر نهضة الأدب العربي الحديث، وخاصةً في الشعر النثري.

كان جبران عضوًا في رابطة القلمية في نيويورك، المعروفة حينها بشُعراء المهجر جنبًا إلى جنب مؤلفين لبنانيين مثل الأمين الريحاني وميخائيل نعيمة وإيليا أبو ماضي. اشتهر في المهجر بكتابه النبي الذي صدر في عام ١٩٢٣، وهو مثال مُبكر على «الخيال الملهم» بما في ذلك سلسلة من المقالات الفلسفية المكتوبة في النثر الشعري باللغة الإنجليزية، وحصل الكتاب على مبيعات جيدة على الرغم من الاستقبال الناقد والرائع. عُرفَ أيضاً بالشاعر الأكثر مبيعًا بعد شكسبير ولاوزي، وقد تُرجمَ كتاب النبي إلى ما يصل إلى ١١٠ لغة منها الصينية.

توفي جُبران خليل جبران في نيويورك في ١٠ أبريل ١٩٣١ عن عمر ناهز ٤٨ عاماً؛ بسبب مرض السِل وتَليُف الكَبِد، وقد تمنى جُبران أن يُدفن في لبنان، وتحققت أُمنيته في عام ١٩٣٢، حيثُ نقلَ رُفاته إليها، ودُفنَ هُناك فيما يُعرَف الآن

باسم «متحف جبران.[1]

العقائد الهندية التي تقوم عليها الفلسفة الهندية

تعتبر هذه العقائد معروفة لدى الهنود كافة على مختلف طوائفهم ولكن من يعتنقها هم الهندوس ولديهم عقائد تختلف فيها عن بقية الأديان ولكن هذه العقائد رسمت فلسفة هندية تميزهم عن غيرهم إلا أن المفكرين والأدباء تكون لهم لمحات تأثر في فلسفاتهم بالتالي يؤثر ذلك في كتاباتهم ونظرتهم للكون والإنسان والحياة ونحن في هذه الدراسة نعرض انعكاس الثقافات الهندوسية في كتابات الأديب العربي الكبير جبران خليل جبران، ولابد من توضيح ماهية هذه العقائد وكيف ظهرت جلية في كتابات جبران كعقيدة التقمص التي هي عقيدة هندية ولكنها بارزة وواضحة في كتابات جبران، وأيضا عقيدة الكارما التي تعني العمل ورجوعه إلى فاعله، وعقيدة وحدة المادة والروح تتضح حسب اعتقاد جبران فلا فاصل بين الجسد والروح، وكذا عقائد حول الله تذكيرا وتأنيثا، والعين الثالثة، ومبدأ عيش اللحظة الآنية، وهو خلاصة أدب حياة اليوغا وغيرها.

ومن خلال الملاحظة والاستقراء فإن العقيدة الهندية واضحة كوضوح الشمس في كبد السماء. وتبدو عقيدتي الكارما والتناسخ أكثر بروزا في معظم كتاباته جبران.

العقائد الفلسفات الهندية التي ظهرت في أدب جبران خليل جبران

الكارما

هو مبدأ ومفهوم أساسي في الفكر الهندي. وهو مصطلح سنسكريتي Karma.

---

١ جبران خليل جبران - ويكيبيديا(wikipedia.org)

ولكننا نجده قد دخل في أكثر اللغات العالمية، فهو -مثلاً- حاضر في القواميس الفرنسية والإنكليزية كعبارة متداولة في هاتين اللغتين، ففي الإنكليزية مثلاً نقلاً عن "المغني الأكبر" معجم اللغة الإنكليزية الكلاسيكية والمعاصرة- فالكارما(Karma)لغة: تناقل السيرة، أي أن سلوك الإنسان وأفعاله في الحياة الدنيا تؤثر في مصيره حين يعود إلى الحياة الدنيا مرة أخرى. [١]

أما اصطلاحا فالكارما أو قانون الجزاء فهو قانون ملخصه إنه ليس في الكون مكان يفر المرء إليه من جزاء أعماله، ويجب أن يحاسب عليها بالثواب والعقاب طبقا لناموس العدالة الصارم، وحيث لا يتم دائما جزاء الإنسان في الحياة الحاضرة فقد قالوا بتناسخ الأرواح ليقع الجزاء على الروح في الحياة القادمة، وبذلك يتم العدل الإلهي، ولكن لا يُفهم التناسخ إلا بقاعدة " الكارما" حيث تدل هذه الكلمة على سائر الأعمال خيرها وشرها وما يفعله الفرد أو يفكر في فعله يجازى عليه إن خيرا فهو الثواب وإن شرا فهو العقاب. [٢]

فالعدل أن يجد الإنسان جزاء كل عمل يقوم به ولكن واقع الحياة يكشف أن الجزاء قد لا يحصل، ويموت الظالم دون أن ينال العقاب الذي يستحقه، والمحسن يقضي دون أن ينال الثواب المناسب على أعماله، الحل هو عندهم القول بتناسخ

---

[1]- karmi Hasan S, Almughni Al- Akbar, dictionary of classical and contemporary English Beyrouth , librairie du Libnan, 1997, P- 673 نقلا عن أديان الهند وأثرها فى جبران، د. لويس صليبا

٢ -د. محمد نبيل طاهر العمري و د. محمد أحمد الحاج، ج، مقارنة الأديان، ص-٩٤-٩٥، جامعة القدس المفتوحة، الطبعة الأولى – ١٩٩٨م.

الأرواح، والقول بعودة الروح في جسد جديد وحياة جديدة في رتبة أعلى أو أدنى من التي كان فيها في الحياة السابقة.

نجد في كتاب جبران "دمعة وابتسامة" تبدو عقيدة الكارما- العمل ورجوعه إلى فاعله، أكثر جلاء. لا سيما في مثل قوله "إن القوة التي زرعتها أيها الفقير واستغلها الغني القوي، سوف تعود إليك، لأن الأشياء ترجع إلى مصادرها بحكم الطبيعة " [١]

نجد هذا طرحا موجزا ومعبرا عن قانون الكارما، فكل فعل يقتضي ويتطلب ردة فعل، وكلٌّ يحصد ما زرع، وهذا قانون طبيعي شامل وكوني.

كما ذُكر أن الكارما أساس التناسخ وسببه، وبموجب هذه العقيدة فما من شيء يحدث اتفاقاً أو صدفة في الحياة، فلا يلتقي اثنان في الحياة الدنيا ويسيران معاً إلا بنتيجة أعمال سابقة لهما، وهذا ما كان يردده جبران، فيقول لماري هاسكل:"لا تقولي مصادفات يا ماري، الحياة لا تعرف المصادفات، في الكون خيوط لا تحصى يتألف منها نسيج الكون الواحد، وحياتك وحياتي خيطان في هذا النسيج السرمدي، يتباعدان ثم يتقاربان، ثم يتعانقان، ثم يتباعدان ويتقاربان من جديد، وهكذا إلى أن يتم النسيج " [٢]

إنها عقيدة الكارما الهندوسية بالضبط وتحديداً ما يعبر عنه جبران في كلماته هذه.

وحدة المادة والروح: يعتقد جبران أنه لا فاصل بين الجسد والروح. الجسد

---

١ - جبران خليل جبران، دمعة وابتسامة، ص- ١٠٤، الناشر- مؤسسة هنداوي -٢٠١٧م.

٢ - ميخائيل نعيمه، جبران خليل جبران حياته، موته، أدبه وفنه، ص- ١١٧، مكتبه نوفل، الطبعة الثالثة عشرة -٢٠٠٩م

روح ظاهرة، والروح جسد خفي.

يسأل في مسرحية "إرم ذات العماد" على لسان بطل لمسرحية نجيب: هل دخلتِ مدينة إرم ذات العماد بالجسد أم بالروح؟ وهل هي مدينة مصنوعة من عناصر الأرض أم هي مدينة روحية ترمز عن حالة روحية؟

ويجيب على لسان بطلة المسرحية آمنة العلوية: "أنا قد دخلت المدينة المحجوبة بجسدي وهو روحي الظاهرة، ودخلتها بروحي وهي جسدي الخفي، ومن يحاول التفريق بين ذرات الجسد كان في ضلال مبين، إنما الزهرة وعطرها شيء واحد، فالأعمى الذي ينكر لون الزهرة وصورتها قائلاً: ليست الزهرة سوى عطر يتموج في الأثير، ليس هو إلا كالمزكوم الذي يقول: ليست الأزهار غير صور وألوان".

ويقول في المواكب:

لم أجد في الغاب فرقاً　　بين نفس وجسد

فالهوا ماء تهادى　　والندى ماء ركد

والشذا زهر تمادى　　والثرى زهر جمد [1]

فهو يقول في هذه القصيدة إن جميع موجودات الكون من أصل واحد فلا فرق بين روح وجسد ولا فرق بين عنصر من عناصر الطبيعة.

من المعروف أن الوحدة المادية والروحية عقيدة هندية هندوسية أصيلة التي استوحت أكثر عقائدها من الهند والهندوسية تؤكد في تعليمها على وحدة المادة والروح، إذ تحتوي الروح على المادة بشكل خفي، وتحتوي المادة على الروح متجسّداً

١ - جبران خليل جبران، المؤلفات العربية الكاملة – ص- ٣٨٧، قصيدة المواكب مكتبة بغداد

" [1]

الله أب وأم معا

نلاحظ أن جبران يستخدم أحيانا صفه المؤنث لله تبارك وتعالى، فهو يقول في الأجنحة المتكسرة: " أم كل شيء في الكيان هي الروح الكلية الأبدية الأزلية المملوءة بالجمال والمحبة" [2]

وهو يقول في مكان آخر: " معظم الأديان تتحدث عن الله في صيغه المذكر ولكن في نظري الله هو أم كما هو أب، إنه أم وأب في وقت معا، والمرأة هي مثال الله الأمومي، أما الله الأبوي فلنا أن ندركه بالعقل أو بالمخيلة لكن الحب هو السبيل نحو الله الأموي". [3]

فهذه العقيدة هندوسية بامتياز. ففي الأوبانيشاد(Upanishad) عن الله: " يمكن أن يكون هو كما يمكن أن يكون هي". [4]

---

١ - أبو فاضل ربيعة بديع، الفكر الديني في الأدب المهجري، ص-٢٦٤، ج١، مقدمات عامة، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٩٩٢

٢ - جبران خليل جبران، المؤلفات العربية الكاملة، الأجنحة المتكسرة، ص- ٢٠٥، مكتبة بغداد – نوفل، سنة -٢٠١٥م

٣ - إسكندر نجار، جبران خليل جبران، ترجمة بسام حجار، بيروت، دار النهار، ط١، ٢٠٠٦، ص- ٦٤

٤ - د. لويس صليبا، أديان الهند وأثرها في جبران، ص- ٢٣٤، ناشر- دار ومكتبة بيبليون جبيل - لبنان،

والإله الكامل في الهندوسية هو (Ardhanarishvar)نصف رجل والنصف الآخر امرأة. [١]

أو شيفا/شاكتي (Shiva/ Shakti) الإله الكامل ذو الطاقة الذكورية والأنثوية في آن واحد، وهذا تحديدا ما يقوله جبران هنا: " هو أب وأم معا، ويضيف جبران أنا لمرأة في نظره هي مثال الله الأم والسبيل الى الله هو الحب".

العين الثالثة

يتحدث جبران عن العين الثالثة في مخطوط عنوانه "لذة الحياة" يقول جبران: "الناس يفكرون أكثر من اللازم، ولا يشعرون كفاية، ويقول أيضا: "ما نتناوله بواسطة الحواس يصير نفساً فينا، وعندما تصير نصبح قادرين الحواس الخمس دقيقة تصير الحياة جميلة، لأننا على الشعور بكل شيء بقوة عميقة عامة (الحاسة السادسة) أي العين الثالثة." [٢]

وفي مقدمة لديوان "تذكار الماضي" للشاعر المهجري إيليا أبو ماضي (عام الصدور ١٩١١) يقول: "أما الشاعر، فهو مخلوق غريب، **ذو عين ثالثة معنوية**، ترى في الطبيعة ما لا تراه العيون... ينظر الشاعر إلى وردة ذابلة، فيرى فيها مأساة

---

١ -لويس صليبا، الصمت في الهندوسية واليوغا تعاليمه واختباراته في الفيداوسير الحكماء المعاصرين، دار ومكتبه بليون، جبيل لبنان، ص- ٢٦٠،

٢ -جبران، جبران خليل، إقلب الصفحة يا فتى، مخطوطات لم تنشر، تحقيق وهيب كيروز، بيروت، لجنة جبران الوطنية، ط١، ٢٠١٠ ص – ٨٠. نقلا عن أديان الهند وأثرها في جبران ص- ٢٠٦

الدهور، ويشاهد طفلاً راكضاً وراء الفراشة فيرى فيه أسرار الكون". [١]

والعين الثالثة مفهوم يوغي بامتياز، فإنها مركز الطاقة السادسة وهو على الجبين، وفتح العين الثالثة يوصل المرء إلى الذكاء الكوني.

كما نرى في فلسفة اليوغا عن العين الثالثة:

The third eye chakra, also known as ajna chakra, Is considered to be the sixth chakra in the body. This chakra is said to be located in the centre of your head parallel to the middle of your eyebrows it is believed to be linked to perception awareness and spiritual communication.

The tuatara is known for a perfectly formed third eye in the middle of its head. In addition to two ordinary eyes located on either side of its head, the third eye buried In the skull was revealed through an aperture in the bone, covered by a transparent membrane, and surrounded by a rosette of scales. It was unmistakeably a third eye. ([2])

ونلاحظ أن جبران يعتبرها عيناً "معنوية، وهذا ما تقوله اليوغا، فهي عين مرهفة غير مادية، وهو ينسب إلى هذه العين الثالثة ما تنسبه إليها اليوغا من قدرات، ويعود جبران إلى الحديث عن العين الثالثة في رسالة إلى الحبيبة ماري هاسكل بتاريخ ١٩١٣/٠١/٢٦م، فيقول: "عين الفنّان الإغريقي أنفذ من عين الفنان الكلداني والمصري، ويده أحذق من يدهما، ولكن كانت تنقصه العين الثالثة

---

١ -ديوان "تذكار الماضي" للشاعر إيليا أبو ماضي (عام الصدور ١٩١١)، المقدمة

2 - Rishi Nityabodhananda, Ajna chakra, P- 63-64 , yoga publication trusts, Munger, Bihar, India.

التي كانت لهما". [1]

وفي رسالة إلى صديقته الأديبة مي زيادة في ٧شباط ١٩١٩م يحدد جبران موقع العين الثالثة، فإذا هو الموقع نفسه الذي حددته مصادر اليوغا، أي بين العينين، يقول جبران لمي: أما استحسانك الرسوم الثلاثة في "المجنون" فقد سرني، ودلني على وجود عين ثالثة بين عينيك" [2]

والخلاصة، نرى تكرار مصطلح العين الثالثة مرارا في النصوص الجبرانية يبين أنها مفهوم أساسي عنده. وهي مأخوذة عن اليوغا الهندوسية.

الأخذ من العظيم تكريمه

يلفت انتباهنا قول خليل جبران يحمل رسالة عميقة لإنسان اليوم، إذ يقول في " البدائع والطرائف" عن جرجي زيدان: من شاء أن يكرم ذكر زيدان فليطلب قسمته من خزائن المعارف والمدارك التي جمعها زيدان وتركها إرثا للعالم العربي، لا تعطوا الرجل الكبير بل خذوا منه، وهكذا تكرمونه لا تعطوا زيدان ندبا ورثاء، بل

---

1 - Otto , Annie Salem , the Letter of Khalil Gibran and Mary Haskel, Texas, 1967, P-234-235 ,

٢ -جبران خليل جبران، الشعلة الزرقاء (رسائل جبران خليل جبران إلى مَيْ زيادة)، ص-٣٧،تحقيق وتقديم سلمى حفار الكزبري والدكتور سهيل ب بشرئي، مؤسسة نوفل – بيروت، لبنان.

خذوا من مواهبه وعطاياه، وهكذا تخلدون ذكره. [١]

وجبران هنا يعبر هنا عن صلب تعليم الهندوسية واليوغا في المعلم (الغورو)، فتكريمه يكون في اتباع تعليمه، في قراءة ما يكتب والاستنارة منه في الحياة، وليس في إجلاله وتبجيله، فعندما شاء تلامذة غوتاما بوذا الاحتفاء به وتكريمه إقراراً بفضله قال مخاطبا لتلميذه اسمه آنندا:

Although, Ananda, all these offerings are made in honour of the Tathagata, It is not thus that the Tathagata is rightly honoured, venerated, revered and worshipped. If monks, nuns and lay disciples were to live in accordance with my teachings and strictly follow my teachings, they would be honouring me and venerating me rightly, and paying me true respect and true reverence. Therefore, Ananda, you should act accordingly to my teaching, following all the instructions, and it should be so taught to others. This would be the highest worship, which would please me most.[2]

إنه قول لتلميذه ليست هذه الطريقة الصحيحة لتكريم متنور أو توقيره وإجلاله وتبجيله، فمن يكرم المتنور ويحترمه ويوقر ويجله بأعلى درجات الاحترام هو من يعمل بتعليمه (الدهمّا) الدهما–القانون الطبيعي وتعاليم شخص مستنير.

فأعظم تكريم لمفكر وأديب وأستاذ قراءته والاقتباس منه ونشر علمه، ههنا نظرية جبران وتعاليم اليوغا يقترنان في موضع واحد.

أدب الحياة هو العيش في اللحظة الآنية (لا في الماضي ولا في المستقبل)

فلسفة جبران وأدبه في الحياة هو عيش اللحظة الآنية حيث يقول: " وعظتني

---

١ -جبران خليل جبران، البدائع والطرائف، ص- ٥٤، الناشر- كلمات عربية للترجمة والنشر ومؤسسة هنداوي

2- https://rssb.org/2014-06-05.html

نفسي فعلمتني ألا أقيس الزمن بقولي: كان بالأمس وسيكون غدا. وقبل إن تعظني نفسي كنت أتوهم الماضي عهدا لا يرد والآتي عصرا لن أصل إليه، أما الآن فقد عرفت أن في الهنيئة الحاضرة كل الزمن بكل ما في الزمن مما يرجى وينجز ويتحقق".[١]

وما يقوله جبران وهو خلاصة أدب الحياة وفن العيش في اليوغا، فأدب الحياة في اليوغا هو فن عيش اللحظة الآنية هذه، فهذه اللحظة هي الحقيقة الوحيدة والوجود الحقيقي الوحيد، فالماضي لا وجود له إلا في الذاكرة، والمستقبل لا يوجد إلا في المخيلة والأحلام.

في اليوغا حديث عن حالات ثلاث: من يعيش في الماضي هو الحاقد، ومن يعيش في المستقبل هو الحالم، أما من يعيش في الحاضر واللحظة الآنية فهو الحكيم.

وجاء في الأوبانيشاد وهي من أقدم النصوص الهندوسية المقدسة: "اللحظة الآنية هي الحقيقة وغيرها ليس بحقيقة، والطريق الإلهي معبد بأحجار من الحقيقة" (مونداكا اوپانيشاد ٦-١-٣).[٢]

وواحد من أبرز أهداف تقنيات التنفس Pranayama ومراقبة النفس، وهي قسم أساسي من اليوغا، هو أن تعلمك أن تعيش اللحظة الآنية وترسّخ أدب الحياة هذا فيك.

كما نرى عن Pranayamaفي العبارة التالية:

---

١ -جبران خليل جبران، المؤلفات العربية الكاملة، ص- ٥٧١، مكتبة بغداد – نوفل، سنة - ٢٠١٥م

2- S Srivinasan, Talks with Swami prajana pada , London, element book, 1987, P- 72

Pranayama – Your Present: Have you ever observed your mind, it always vacillates between past and future, hardly stays in present moment. Either you are regretting about your past or getting anxious about future. More the mind vacillates, more you experience stress in your nervous system. But happiness is only experienced in the present moment. The conscious breathing through Pranayama brings you to the present moment. [1]

وهكذا فالاهتمام بعيش اللحظة الآنية من أهم تعاليم اليوغا والهندوسية، وهو من أساسيات فلسفة جبران العلمية.

الإصغاء إلى الصمت

حينما نرى مقالة جبران خليل جبران "وعظتني نجد زمنين: الماضي والحال، ما كان عليه، وما هو عليه الآن، كان لا يصغي إلا إلى الأصوات والجلبة، أما اليوم فغدا ذا سمع مرهف يصغي إلى السكينة، أي فتحت أذنه الثالثة المرهفة، كما يقول: "وعظتني نفسي فعلمتني الإصغاء إلى الأصوات التي لا تولدها الألسنة ولا تضج بها الحناجر، وقبل أن تعظني نفسي كنت كَلَيْلِ المسامع مريضها، لا أعي سوى الجلبة والصياح، أما الآن فقد صرت أتوجس بالسكينة فأسمع أجواقها منشدة أغاني الدهور، مرتلة تسابيح الفضاء، معلنةً أسرار الغيب.[٢]

فذة الفكرة موافق لتعبير اليوغا، فاليوغا تتحدث عن عين أذن ثالثة وتعلم طرقاً وتقنيات لفتحها، وجبران نفسه تحدث عن الأذن الثالثة، الذي يشير بأنه عارف بهذه التعاليم، ففي مقالة العين الثالثة السالفة الذكر.

1- http://bikramjoga.si/en/yoga-your-past-present-and-future/

٢ -جبران خليل جبران، البدائع والطرائف، ص-٢٥، الناشر- كلمات عربية للترجمة والنشر ومؤسسة هنداوي

وجبران يقول في مقدمته لديوان إيليا أبو ماضي "أما الشاعر فهو مخلوق غريب ذو عين ثالثة معنوية وأذن باطنية تسمع من همس الأيام والليالي ما لا تعيه الآذان" [١]

ويتابع جبران " ويسير (الشاعر) في الحقل فيسمع أغاني البلابل والشحارير وليس هناك شحارير ولا بلابل." [٢] يصغي الشاعر بأذنه الثالثة إلى صمت الحقول فيسمع الغناء الأبدي.

وفي رسالة إلى مَي زيادة يقول

> "قد سرني ودلني على وجود عين ثالثة بين عينيك، وقد طالما عرفت أن وراء أذنيك آذاناً خفية تسمع تلك الأصوات الدقيقة الشبيهة بالسكوت، تلك الأصوات التي لا تحدثها الشفاه والألسنة بل ما وراء الألسنة والشفاه من الوحدة العذبة، والألم المفرح، والشوق إلى ذلك العالم البعيد الغير معروف". [٣]

تكرار الحديث عن الإصغاء إلى الصمت يشير أن جبران احترف هذه الطريقة، ونجد أن اليوغا والهندوسية يتميزان عن البقية بالدعوة الصريحة والمنهجية إلى الإصغاء إلى الصمت، وتدعو لتعلم اليوغا مثلاً الإصغاء إلى الطبيعة الصامتة،

---

١ -إيليا أبو ماضي، الأعمال الشعرية الكاملة، ص- ٢٤٧، جمع وتقديم- د. عبد الكريم الأشتر، ط١، كويت- مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري٢٠٠٨م

٢ - المرجع نفسه

٣ -جبران خليل جبران، الشعلة الزرقاء (رسائل جبران خليل جبران إلى مَيْ زيادة)، ص- ٣٧، تحقيق وتقديم سلمى حفار الكزبري والدكتور سهيل ب بشرئي، مؤسسة نوفل – بيروت، لبنان.

وحفيف أوراق الشجر، وصوت النسيم المرهفو غيرها من أصوات أولية Sons Primordiaux وكلها عناصر ونغمات من سمفونية الصمت التي تعزفها الطبيعة.[١]

الخاتمة

من خلال قراءة نصوص الأديب جبران خليل جبران اتضح أن للفلسفة والعقائد الهندية الهندوسية أثر وانعكاس كبير في نظرته وفلسفته وكتاباته وتحليله للدنيا وما بعدها وقد تطابقت أفكاره مع عقائد هندوسية كعقيدة الكارما، وتناسخ الأرواح، وتذكير وتأنيث الذات الإلهية، والإصغاء للصمت، والعيش للحظة، والأخذ من العظيم تكريما، وهذا يثبت فرضية هذه الدراسة.

المصادروالمراجع

- جبران خليل جبران، الشعلة الزرقاء (رسائل جبران خليل جبران إلى مَيْ زيادة)، تحقيق وتقديم سلمى حفار الكزبري والدكتور سهيل ب بشرئي، مؤسسة نوفل – بيروت، لبنان.
- لويس صليبا، الصمت في الهندوسية واليوغا تعاليمه واختباراته في الفيدا وسير الحكماء المعاصرين، دار ومكتبه بليون، جبيل لبنان.
- جبران خليل جبران، البدائع والطرائف، الناشر- كلمات عربية للترجمة والنشر ومؤسسة هنداوي
- جبران خليل جبران، المؤلفات العربية الكاملة، مكتبة بغداد – نوفل، سنة -٢٠١٥م

١ -لويس صليبا، والصمت في الهندوسية واليوغا تعاليمه واختباراته في الفيدا وسير الحكماء المعاصرين، ص- ١٣٥، دار ومكتبه بليون، جبيل لبنان.

- جبران، جبران خليل، إقلب الصفحة يا فتى، مخطوطات لم تنشر، تحقيق وهيب كيروز، بيروت، لجنة جبران الوطنية، ط١
- ديوان "تذكار الماضي" للشاعر إيليا أبو ماضي (عام الصدور ١٩١١)،
- أبو فاضل ربيعة بديع، الفكر الديني في الأدب المهجري، ج١، مقدمات عامة، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٩٩٢
- -جبران خليل جبران، المؤلفات العربية الكاملة، الأجنحة المتكسرة، مكتبة بغداد – نوفل، سنة -٢٠١٥م
- إسكندر نجار، جبران خليل جبران، ترجمة بسام حجار، بيروت، دار النهار، ط١، ٢٠٠٦
- د. لويس صليبا، أديان الهند وأثرها في جبران، ناشر- دار ومكتبة بيبليون جبيل – لبنان
- إيليا أبو ماضي، الأعمال الشعرية الكاملة، جمع وتقديم- د. عبد الكريم الأشتر، ط١، كويت- مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري٢٠٠٨م
- ميخائيل نعيمه، جبران خليل جبران حياته، موته، أدبه وفنه مكتبه نوفل، الطبعة الثالثة عشرة -٢٠٠٩م
- جبران خليل جبران، المؤلفات العربية الكاملة –قصيدة المواكب مكتبة بغداد
- محمد نبيل طاهر العمري و د. محمد أحمد الحاج، ج، مقارنة الأديان، جامعة القدس المفتوحة، الطبعة الأولى – ١٩٩٨م.
- جبران خليل جبران، دمعة وابتسامة، الناشر- مؤسسة هنداوي - ٢٠١٧م.

الصحافة العربية بالهند في القرن العشرين

محمد معصوم بالله[1]

الملخص

يعود تاريخ الصحافة العربية بالهند إلى القرن التاسع عشر الميلادي حيث ظهرتْ أول مجلة عربية في عام ١٨٧١م، وتليها المجلات والجرائد العديدة في العقود التالية. ولكنها اكتسبت زخما منذ منتصف القرن العشرين والسبب يعود إلى ظهور المدارس الإسلامية والمنظمات الدينية والمؤسسات الثقافية إذ أن هذه المدارس والمنظمات والمؤسسات كانت تهتم بتوثيق العلاقات بين الهند والعالم العربي ونقل أخبار الهنود إلى إخوانهم العرب وتعليم اللغة العربية المباركة ونشر رسالة الإسلام السمحة بها في كل بقاع الهند. والصحافة العربية التي نشأت في الهند في القرن التاسع عشر تطورت في القرن العشرين وازدهرت ازدهارا لا يمكن التغاضي عنه وذلك في أرض لم تكن اللغة العربية فيها لغة الجماهير ولا لغة الحكومة، وهذا ما يدل على حب الهنود للغة العربية هذا المقال يسعى إلى دراسة الصحافة العربية التي شهدتْها الهند في القرن العشرين.

الكلمات المفتاحية: الصحافة العربية، اللغة العربية، الصحافة في الهند، الصحافة في القرن العشرين، العربية في الهند

مقدمة

الصحافة ترتبط ببداية خلق الإنسان فعندما خلق الله تعالى الإنسان خلق معه غريزة حب الاستطلاع والاطلاع على ما حوله. فالإنسان يتصف بغريزة الاستطلاع وطبيعته، وهذه الغريزة تحمل أهمية قصوى إذ أنها تحتل المنزلة الثانية

١ الباحث في الدكتوراه، جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدر آباد، الهند

البريد الإلكتروني: mmasum.jmi@gmail.com

بعد غرائز الأكل والشرب والعيش. وإذا لاحظنا طفلاً نجده حينما يبدأ يشعر ويدرك ما حوله أنه أيضا متصف بهذه الغريزة. ففي الحقيقة إن الإنسان جُمل على تعريفه بالأحوال والأحداث وآخر المستجدات لما يجرى حوله في المجتمع الذي يعيشه. وبهذا يزداد الإنسان خبرةً واطلاعاً على أحوال الآخرين.

فالإنسان بطبيعته لا يستطيع أن يعيش إلا بمعرفة ما يدور حوله والتعبير عن آرائه وآماله وآلامه ولتحقيق هذا الغرض كان لا بد من إيجاد وسيلة وهي الصحافة. على الرغم من ظهور الصحافة الفارسية والأردية في مطلع العقد الثالث من القرن التاسع عشر الميلادي في الهند فإن الصحافة العربية في الهند تأخر ظهورها إلى العقد الثامن من ذلك القرن، واكتسبتْ زخما في منتصف القرن العشرين. فهذا المقال، يتناول موضعَ الصحافة العربية بالهند في القرن العشرين.

الصحافة لغةً واصطلاحاً

لم ترد كلمة "الصحافة" في كلام العرب ولا في المعاجم العربية القديمة من أمثال أساس البلاغة للزمخشري ولسان العرب لابن منظور. وهي مشتقة من الصحف: جمع صحيفة. والصحيفة لغةً-كما جاء في لسان العرب- هي التي يكتب فيها.

وقد وردت كلمة الصحف (جمع صحيفة) في القرآن الكريم: "إن هذا لفي الصحف الأولى..."[١]. أي في الكتب الأولى التي أنزلت قبل القرآن الكريم.[٢] كما وردت صحيفة في الأدب العربي واشتهرت صحيفة الشاعر الجاهلي المتلمس الذي يضرب

---

١ سورة الأعلى: ١٨، القرآن الكريم

٢ تفسير البغوي: معالم التنزيل، الإمام محي السنة أبو محمد الحسن بن مسعود البغوي، المجلد الثامن، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض،١٤١٢هـ، ص ٤٠٣.

به المثل كما في الحديث "أتراني حاملا إلى قومي كتابا كصحيفة المتلمس" [١] والصحيفة-كما شرحها ابن منظور في لسان العرب-هي التي يكتب فيها، والجمع صحائف وصُحُف وصُحْف.[٢] ويتحدث الزمخشري عن هذه الكلمة قائلا: "هي قطعة من جلد أو قرطاس يكتب فيه.[٣]

وأما الصحافة في الاصطلاح، فيرى عيسى محمود الحسن أنها " جمع الأخبار ونشرها، ونشر المواد المتصلة بها، في مطبوعات، مثل الجرائد المجلات الرسائل الإخبارية المطويات الكتب، وقواعد البيانات المستعينة بالحاسبات الإليكترونية. أما الاستعمال الشائع للصحافة فينحصر في إعداد الجرائد، وبعض المجلات، وإن كان يمكن أن يتسع ليشمل باقي صور النشر الأخرى. "[٤]

كما قال عيسى محمود الحسن إن "الصحافة، كذلك هي صناعة الصحفي، والصحافيون هم القوم الذين ينتسبون إليها، ويعملون بها. أول من استعمل لفظ الصحافة بمعناها الحالي، كان الشيخ نجيب الحداد، منشئ جريدة "لسان العرب"، في الإسكندرية، وحفيد الشيخ ناصيف اليازجي، وإليه يرجع الفضل في هذا المصطلح "صحافة"، ثم قلده سائر الصحفيين، بعد ذلك."[٥]

الصحافة العربية في القرن العشرين

١، أديب مروّه، الصحافة العربية نشأتها وتطورها، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٠م، ص ١٣.

٢ ج ٩، ص ١٦٨.

٣ أساس البلاغة، ص ٢٤٩.

٤ عيسى محمود الحسن، الصحافة المدرسية: المنبر الإعلامي التربوي، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٢م، ص.١٨.

٥ نفس المصدر، ص.١٨.

تتمتع الهند-منذ القدم- بعلاقة وطيدة مع العالم العربي. واهتم المسلمون فيها بتعلم اللغة العربية وتعليمها إذ أنهم يعتبرونها لغة مقدسة، والعلماء والباحثون الذين كانوا يجيدون اللغة العربية آنذاك كانت جل عنايتهم بالعربية مقصورة على تعليمها والتصنيف وإعداد الدروس والتعليق على الكتب العربية الدينية.

ونتيجةً لاهتمام الهنود المسلمون بالعالم العربي ولغته، تناولوا الصحافة العربية وذلك لترويج اللغة العربية ونشر رسالة دين الإسلام السمحة المتوسطة في كل أقطار الهند، كما كانوا يريدون بها إعلامَ الإخوان العرب بما يحصل في الهند وإفادةِ الهنود بما يجري في العالم العربي والإسلامي من القضايا المستجدة. لم تظهر الصحافة العربية في الهند إلا بعد ظهور نظيرتها الإنجليزية والفارسية في القرن التاسع عشر الميلادي. وذلك لأنه- على عكس اللغات الإنجليزية والأردية والفارسية- لم تحظ اللغة العربية بمكانة لغة الحكومة أو الديوان. فكانت أول مجلة عربية شهدها شبه القارة الهندية هي "النفع العظيم لأهل هذ الإقليم" الصادرة من مدينة لاهور. وقد قام بتأسيسها الشيخ شمس الدين عام ١٨٧١م، وشجعه على ذلك وجود مطبعة لدى والده محمد عظيم. وتليها الجريدتان: شفاء الصدور ونسيم الصبا ومجلة الحقائق وتم إنشاء كل منها في الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي.

وأما الصحافة العربية في القرن العشرين فقد استهل هذا القرن بظهور حفنة من المجلات مثل "مجلة البيان" وتبعها إنشاء العديد من المجلات بعض منها طال بقاءها وبعضها توقفتْ بعد فترة وجيزة من إصدارها. وعندما حصلتْ الهند على استقلالها دبت-في اللغة العربية بالهند- حياة جديدة إذ سعت كل من الحكومة الهندية، والمدارس الإسلامية الكبرى، والمؤسسات الدينية والمنظمات الإسلامية إلى تطوير العلاقات مع العالم العربي بجديد ورأت كل منها اللغة العربية كجِسرٍ

للتواصل بين الهند والعالم العربي، فبدأت تصدر مجلات عربية جديدة. كما كانت تطورات هائلة في مجال التكنولوجيا والاتصال والإعلام حافزة على إصدار مكثف للمجلات والجرائد في مختلف أرجاء البلاد. وفي التالي سنتناول الجرائد والمجلات التي تم إصدارها بالهند في القرن العشرين.

مجلة البيان (١٩٠٢م)

تعد هذه المجلة أول مجلة عربية صدرت بالهند في القرن العشرين الميلادي، إذ صدر أول عددها في عام ١٩٠٢م. وكانت-في بداية الأمر-تصدر كمجلة شهرية، وظلت هكذا لخمس سنوات متتالية وأصبحت بعدئذ مجلة نصف شهرية. لكن بعد فترة وجيزة عادت إلى ما كان عليه أي أصبحت مجلة شهرية. كانت تصدر في البداية باللغتين العربية والأردية، ولكنها أصبحت بعد فترة من إصدارها بدأت تصدر باللغة العربية فقط. ولكنها في النهاية عادت إلى اللغتين العربية والأردية. وكان مؤسسها الشيخ الكاتب عبد الله العمادي (١٢٩٥-١٣٦٦هـ) الذي كان يرأس تحريرها لمدة تناهز ثمانية أعوام.[١]

وكانت مجلة "البيان" صحيفة علمية أدبية، تاريخية إخبارية. ونالت القبول في الأوساط العلمية بالهند، كما حظيت بالإعجاب الكثير لدى المثقفين والعلماء. وكان العرب الذين اطلعوا عليها في البلاد العربية أشادوا بها. فهي كانت بمثابة مدرسة تعلم فيها جيل الأسلوب العربي الحديث. وكانت تحمل أهمية قصوى إذ أنها كانت وسيلة الاتصال الوحيدة بين الهند والعالم العربي آنذاك.

وأما أهداف المجلة فكتب عنها الشيخ عبد الله العمادي فقال: إن الخطة التي تسلكها "البيان" هي خدمة اللغة العربية وتوطيد دعائمها بالديار الهندية

---

١ عبد الحي الحسني، نزهة الخواطر، ج ٨، ص ٢٩٨.

وتحصيل الاتفاق بها بين الهند والعرب. ومضي يقول في هذا السياق: الغاية من إصدار المجلة نشر اللغة في هذه الربوع وتقديم العلم العربية في بوتقة جديدة.[1]

ظلت تصدر المجلة بانتظام لكن بعد وفاة الشيخ عبد العلي المدراسي صاحب المطبعة التي كانت تطبع بها "البيان" ساءت أوضاع المجلة المالية، فتوقف إصدارها لمدة. ثم في عام ١٩٢٠م بدأ يستأنف صدور المجلة ولكنها بعد فترة توقف للأبد.

مجلة الجامعة (١٩٢٣م)

كان مولانا أبو الكلام آزاد[2] من عباقرة اللغة العربية بالهند الذين كان لهم اهتمام بالغ بهذه اللغة. وكان يؤمن بالتأثير الكبير للقلم في تغيير الرأي العام، فأصدر مجلة عربية باسم "الجامعة" في أول أبريل عام ١٩٢٣ من مدينة كولكاتا. وهي كانت مجلة نصف شهرية أي تصدر مرتين في شهر واحد. وكان مولانا آزاد يشرف بنفسه عليها، وكانت جمعية الخلافة المركزية تزودها بالمعونات المالية.

وكانت المجلة تهدف إلى اتحاد جميع المسلمين بصفة خاصة وجميع الأمم الشرقية بصفة عامة، كما كانت تهدف إلى تعارف مسلمي شبه القارة الهندية بالبلاد العربية والإسلامية والشرقية، ومساندة بعضهم البعض لكي يتمكن المسلمون في كل مكان وفي بلاد الشرق من النهوض والتقدم وحصولهم على الحرية. ومن أهدافها كذلك توجيه الأمم الشرقية إلى إصلاح أحوالهم. وأراد مولانا آزاد أن تكون هذه المجلة بمثابة مسرح لتبادل الآراء والأفكار بين الكتاب والمفكرين والعلماء من جميع البلاد الإسلامية والعربية، حتى يتمكن المسلمون في كل مكان من التوحد

---

١ د. صهيب عالم، تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض، ٢٠١٦م، ص ٣٤٩.

٢ هو محيي الدين أحمد بن خير الدين المشهور بلقب أبو الكلام آزاد (١٨٨٥م-١٩٥٨م).

بدلا من التشتت الذي أصابهم آنذاك.

وكانت لهذه المجلة مقاصد مهمة نشرت في الجريدة نفسها وهي كالتالي: [1]

١. ترقية اللغة العربية ونشرها في البلدان الإسلامية العجمية، لا سيما في الهند وأفغانستان لأنها هي اللغة العلمية المشتركة بين سائر العالم الإسلامي.

٢. إحياء العلوم الإسلامية بالبحث والمذاكرة، ونشر المقالات العلمية وجميع الأفكار والمباحث لمحققي العصر.

٣. توثيق عرى التعارف والتعاون بين جميع البلاد الإسلامية والشرقية لا سيما بين القطر الهندي والعالم الإسلامي والعربي.

٤. توحيد المساعي المتفرقة التي تبذلها الأمم الشرقية قاطبة في هذا العهد للانقلاب والتغير.

٥. إيجاد وسائل التعارف وتبادل الآراء في مسألة الإصلاح الإسلامي بين سائر المفكرين المنتشرين في الأقطار المختلفة والبلاد البعيدة.

٦. الدعوة إلى الجامعة الإسلامية خاصةً والجامعة الشرقية عامةً.

وقامت هذه المجلة بدور فعال في نشر اللغة العربية وتطويرها في بلاد الهند لأنها اللغة المقدسة للمسلمين في كل بقاع الأرض، كما لعبت دور كبير في إحياء العلوم الإسلامية وذلك عن طريق نشر المقالات الدينية والعلمية والدراسات

---

١ مجلة الجامعة، المجلد الأول الجزء الثاني عام ١٩٢٣، نقلا عن دليل الجرائد والمجلات العربية في الهند لمحمد أيوب تاج الدين الندوي، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض، ٢٠١٩م، ص ٤٣.

الثقافية لعلماء ذلك العهد، وكذلك عن طريق البحث والتحقيق، كما قامت بدور مؤثر في إيقاظ المسلمين وتعريفهم بأمور دينهم ومبادئه الطيبة، كما أدت واجبها في إثارة شعور وإحساس المسلمين بمسؤوليتهم وواجباتهم السياسية. وأثارت الحَمِيّة الإسلامية داخلهم.

مع بداية عام ١٩٢٤م تعرضت المجلة لسوء الأوضاع المالية كما حصل بمعظم الجرائد والمجلات العربية في الهند. ففي شهر مارس عام ١٩٢٤ توقفت المجلة عن الصدور.

مجلة الضياء (١٩٣٢م)

برزت مجلة عربية أخرى في شهر مايو عام ١٩٣٢م باسم "الضياء" إلى حيز الوجود، وذلك على يد الشيخ مسعود عالم الندوي الذي كان من أبرز العلماء الهنود الذين كانوا لديهم إلمام باللغة العربية وآدابها والفكر الإسلامي في ذلك العهد. وكان الشيخ مسعود علم الندوي يتولى بنفسه إدارة هذه المجلة وكان سيد سليمان الندوي والشيخ تقي الدين الهلالي المغربي يساعدانه في الإشراف عليها، وأسهم في تحريرها الشيخ أبو الحسن الندوي والشيخ محمد ناظم الندوي.

كانت مجلة "الضياء مجلة علمية أدبية تعليمية اجتماعية، تصدر في منتصف كل شهر عربي، وقد أشاد بها القراء الهنود والأجانب إذ أنها كانت تتسم بتبني طريقة الكتابة السائدة في البلدان العربية من اهتمام بالمحسنات اللفظية والمعنوية والكتابة بلغة سهلة مباشرة كي يفهمها عامة الناس.

لعبت هذه المجلة دوراً فعالا في نشر اللغة العربية بين الشعوب الهندية جميعا. وكانت تحمل أهمية بالغة مما يلاحظ في قول أمير ناصر الدين اللبناني: "في مدينة لكنؤ مجلة عربية اسمها "الضياء" ينشرها الأستاذ سيد مسعود عالم الندوي مطبوعة على الحجر، مشتملة من البحوث الإسلامية على كل مفيد، ...هي

أصح لغةً وأروع أسلوباً من أكثر الجرائد والمجلات التي تنشر في الأقطار العربية".[1] وبعد أن أضاءت عقول القراء وأثرت اللغة العربية لأربع سنوات متتالية من صدورها غابت مجلة الضياء عن صفحة الوجود، وتوقف إصدارها في ١٩٣٦م.

جريدة العرب (١٩٣٧م)

هذه جريدة أسبوعية تم إنشاؤها في عام ١٩٣٧م في مدينة مومباي. ويقول الدكتور أيوب تاج الدين الندوي إنها أول جريدة في غرب الهند.[2] أسسها الشيخ عبد المنعم بن حسن العدوي بعد أن سافر إلى مومباي، وكان هدف تأسيسها نقل أخبار المسلمين بالهند إلى الوطن العربي.[3]

مجلة ثقافة الهند (١٩٥٠م):

هذه مجلة عربية علمية وثقافية شهيرة يقوم بإصدارها المجلس الهندي للعلاقات الثقافية (Indian Council For Cultural Relations) التابعة لوزارة الخارجية الهندية. بعد أن استقلت الهند عام ١٩٤٧م وشُكلتْ أول حكومة والتي كان نهرو رئيسا لوزرائها. وعُين مولانا أبو الكلام آزاد وزيرا للمعارف الذي كان على معرفة بأهمية التبادل الثقافي بين البلدان المختلفة، فأسس مولانا آزاد هذا المجلس وكان بنفسه يرأسه وأنشأ مجلة "ثقافة الهند" في عام ١٩٥٠م. ولا تزال تصدر حتى

---

١ مجلة الضياء، ج ٤، عدد ٨، شعبان ١٣٤٥هـ، نقلا عن د. صهيب عالم، تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض، ٢٠١٦م،ص ٣٤٩.

٢ محمد أيوب تاج الدين الندوي، دليل الجرائد والمجلات العربية في الهند، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية،٢٠١٩م، الرياض، ص ٣٧.

٣ الدكتور نزار أباظة ومحمد رياض المصالح، إتمام الإعلام، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت،١٩٩٩م، ط ١، ص ١٧٧.

يومنا هذا بدون انقطاع.

إنها-كما يتضح من اسمها- تهدف إلى توطيد العلاقات وتوثيق الروابط بين الهند والبلدان العربية، كما تحاول التبادل الثقافي واللغوي والعلمي بين الهنود والعرب. وهي تقوم -منذ بدايتها حتى اليوم- بدور بارز في مجال توسيع العلاقات الثقافية بين الهند والبلاد العربية. كما هي تهتم بتعريف العرب بإنجازات الهند في مجال العلم والتكنولوجيا والثقافة والحضارة قديما وحديثا. وبالإضافة إلى اهتمامها بالحضارة الهندية قديما وحديثا، تهتم "ثقافة الهند" بنشر مقالات في الأدب والسياسة، والتاريخ، والاجتماع، وتعتمد في كثير من مقالاتها على الترجمة من اللغات المختلفة كالأردية، والهندية، والبنغالية وغيرها من لغات الهند الأخرى إلى العربية.

مجلة البعث الإسلامي (١٩٥٥م)

هذه مجلة إسلامية شهرية أسسها الأستاذ محمد الحسني في عام ١٩٥٥م وكان- في بادئ الأمر- تصدرها جمعيةٌ باسم "المنتدى الأدبي" التي تم تأسيسها عام ١٩٥٤م.

كان محمد الحسني شابا نشيطا وكان لديه إلمام بالعلوم العربية وهو الذي أنشأ جمعة "المنتدى الأدبي". وكانت هذه الجمعية تعقد جلساتها مرةً كل أسبوعٍ، فكان من اللازم على كل عضو الجمعية أن يكتب مقالا يقرأ في الجلسة الأسبوعية للنادي العربي كي ينمو فيهم الذوق الأدبي وملكة الكتابة والإنشاء. وفي عام ١٩٥٥م خطر ببال الأستاذ أن ينشر المقالات المقدمة من قبل الأعضاء كي يستفيد بها عام الناس في الهند وخارجها. ففي البداية، منهم من اتفق ومنهم من عارض رأيه ولم يتفق، ولكن بعد النقاش الطويل اتفق الجميع مع الأستاذ محمد الحسني كما أيده

أبوه السيد عبد العلي مدير ندوة العلماء آنذاك ورحب بهذه الفكرة الشيخ أبو الحسن الندوي وسمى بنفسه هذه المجلة ب"البعث الإسلامي" وأخيرا ظهر عددها الأول في أكتوبر عام ١٩٥٥م. وكان يرأس تحريرها الأستاذ محمد الحسني ويتولى منصب الإدارة الأستاذ سعيد الأعظمي الندوي والأستاذ اجتباء الحسني الندوي.

أما أهداف هذه المجلة فهي كما يقول الموقع الإلكتروني الرسمي لهذه المجلة[١]:

- إنشاء روابط ثقافية بين طلبة المدارس العربية في الهند وشباب العالم العربي
- توثيق الصلات الأدبية والثقافية بين المدارس العربية في الهند
- رفع مستوى اللغة العربية والأدب العربي في الهند
- توجيهات رشيدة للطلبة في الدراسة والتعليم

ولما نالت المجلة قبولا وإعجابا من الدوائر الأدبية والإسلامية أرادت ندوة العلماء أن تتبناها وتجعلها ترجماناً لفكرتها وأن تكون لسان حالها، ففي سنة ١٩٦٠م قرر أعضاء ندوة العلماء أن تحول ملكية هذه المجلة إلى ندوة العلماء وتصدرها على نفقتها، فقبل السيد الدكتور عبد العلي نيابة عن ابيه محمد الحسني، فقبله محمد الحسني إيثاراً وإخلاصا، فأصبحت مجلة "البعث الإسلامي" في ملكية ندوة العلماء، وهي ما زالتْ تصْدر حتى يومنا هذا.

جريدة الرائد (١٩٥٩م)

في شهر يوليو عام ١٩٥٩م أصدرت دار العلوم التابعة لندوة العلماء بلكناؤ جريدة نصف شهرية باسم "الرائد"، وهذه الجريدة مواصلة للفكر الذي بدأته مجلة "البعث الإسلامي".

ويعد محمد الرابع الحسني الندوي مؤسس جريدة الرائد بدار العلوم،

---

١ الموقع الإلكتروني للمجلة: http://albasulislami.com/

وساعده في ذلك كونه أستاذا للغة العربية وآدابها بالقسم العربي في دار العلوم بندوة العلماء. كما ساعد الأستاذ سعيد الأعظمي الندوي في تحريرها منذ نشأتها، ثم انضم واضح رشيد الندوي وعبد الله حسني الندوي إلى مجلس إدارة تحريرها.[١]

هذه المجلة تهتم اهتماما كبيرا بتربية التذوق العربي للجيل الجديد وترغيب الشباب المسلم في تعلم اللغة العربية، كما تشجعهم على كتابة ما يجول في خواطرهم في اللغة العربية ونشرها على صفحاتها وهي بهذا تشجعهم على ممارسة الصحافة الإسلامية في الهند كذلك. كما تهتم كثيرا بالتطورات السياسية في البلاد العربية مثل قضية فلسطين وأزمة سوريا.

وتقوم "الرائد" بدور فعالٍ من خلال مقالاتها الفكرية والدينية بخدمة الدين الإسلامي ونشر دعوته، وتطوير الوعي الفكري، كما تدحض وتهاجم الأفكار المضللة المعارضة للإسلام، وترشد الشباب المسلم إلى الفكر الصحيح الذي يقودهم إلى التقدم والرُقي في شتى المجالات. ولا تزال هذه المجلة تصدر حتى يومنا هذا بانتظام.

مجلة البشرى (١٩٦٣م)

هي مجلة علمية أدبية ثقافية تم إنشاؤها في شهر يناير عام ١٩٦٣م. وهي- على حد تعبير الأستاذ أيوب تاج الدين الندوي- أول مجلة عربية صدرت بالهند الجنوبية.[٢] وكان الأستاذ ك. ب. محمد بن أحمد يرأس تحريرها. وكانت المجلة تطبع في المطبعة الجمالية بمديرية مالابرم في ولاية كيرالا. لكنها توقفت سنة من إصدارها

١ د. صهيب عالم، تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض، ٢٠١٦م، ص ٣٥٧.

٢ محمد أيوب تاج الدين الندوي، دليل الجرائد والمجلات العربية في الهند، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض،٢٠١٩م، ص ٦٥.

عام ١٩٦٤. ثم استأنف إصدارها تحت رعاية اتحاد معلمي العربية لولاية كيرالا سنة ١٩٦٧م.

كانت المجلة تهدف إلى تعريف العالم العربي بمساهمة أهالي جنوب الهند في اللغة العربية وآدابها من جهة، وتقديم التعريف لأهالي جنوب الهند بالكتب العربية الصادرة في العالم العربي من جهة أخرى.

صوت الأمة (١٩٦٩م)

هي مجلة إسلامية أدبية تم إنشاؤها عام ١٩٦٩ في بنارس كمجلة فصلية، أولا سميت هذه المجلة باسم "صوت الجامعة" وبقيت على حالها حتى عام ١٩٧٦م. ثم سميت باسم "مجلة الجامعة السلفية" وأخيرا سميت باسم ما هو الآن. وهي الآن تصدر مرةً في الشهر الواحد من مؤسسة دار التأليف والترجمة التابعة للجامعة السلفية.

إن هذه المجلة تحتل مكانة مرموقة في الأوساط العلمية والأدبية، ونالت احترامًا وتقديرًا وإعجابًا من الكتَّاب العرَب والعجم، وأسهمت إسهامًا كبيرا في تعميم اللغة العربية والعلوم الإسلامية والثقافة الدينية داخل الهند وخارجَها. وكان الدكتور مقتدى حسن الأزهري الذي كانت له يد في إنشائها وبذَل قصارى جهوده في إصدارها بانتظام، ونفَخ روح الحياة والنشاط في أهل العلم والأدب، وقام بإرساء دعائم صحافة عربية بنَّاءة في بلد غيرِ ناطق العربية، وأوصلها إلى قمة عالية من الصحافة بجهوده الجبارة في مدة أربعين سنة مِن إشرافه عليها. وهي يستمر إصدارها دون توقف بدون إي توقف إلى يومنا هذا.

الداعي (١٩٧٦م)

هذه مجلة عربية إسلامية شهرية تصدر من دار العلوم ديوبند كلسان حالها. برزت هذه المجلة إلى حيز الوجود في شهر يوليو عام ١٩٧٦م على يد الشيخ

وحيد الزمان الكيرانوي، وكان يرأس تحريرها -في البداية-الشيخ الكيرانوي ثم عُين الشيخ بدر الحسن القاسمي رئيسا لتحريرها. وفي عام ١٩٨٣م تولى زمام إدارة تحريره الأستاذ نور عالم خليل الأميني الذي لا يزال يؤدي مسؤوليته إلى يومنا هذا.

تهدف هذه المجلة إلى تعميم الدعوة الإلهية والثقافية الإسلامية والفكر الإسلامي السليم في العالم بالحكمة والموعظة الحسنة، كما تهتم بنشر المقالات التي تتناول قضايا الأمة الإسلامية سواء كانت سياسية أو دينية أو اجتماعية أو فكرية. وكذلك تحاول المجلة محاولة لنشر اللغة العربية وتطوير الصحافة العربية الإسلامية وخلق الرغبة في تعليم وتعلم اللغة العربية بين أبناء المسلمين الهنود.

مجلة المجمع العلمي الهندي (١٩٧٦م)

قامت جامعة علي جره الإسلامية بإنشاء أكاديمية باسم "المجمع العلمي الهندي" وأصدرت له مجلة لتكون ترجمانا لهذا المجمع في عام ١٩٧٦م. وهي مجلة نصف سنوية وقام بتأسيسها الدكتور مختار الدين أحمد رئيس قسم اللغة العربية. تحتل هذه المجلة مكانة مرموقة في الصحافة العربية المعاصرة في الهند-رغم صدورها مرتين في العام-لما فيها من دقة في التحقيق والتقييم.

ومن أهداف هذه المجلة الرئيسية:

- تنشيط البحث والتأليف في تاريخ العرب وعلومهم وحضارتهم.
- تشجيع ترجمة المؤلفات القيمة لعلماء وأدباء الهند.
- تعميم اللغة العربية بين أبناء الهند والعناية بنشر آدابها.
- إحياء المخطوطات العربية والإسلامية بطبعها ونشرها على أحدث الطرق العلمية.

مجلة آفاق الهند(١٩٩٢م)

هذه مجلة شهرية علمية ثقافية مصورة أصدرتها وزارة الخارجية الهندية بالعاصمة الهندية، نيودلهي عام ١٩٨٨م باللغة الإنجليزية، وبدأت تصدر باللغة

العربية ابتداء من عام ١٩٩٢م وتصدر هذه الأيام بالإضافة إلى الإنجليزية والعربية باللغات الفرنسية والهندية والبرتغالية والروسية والألمانية والإندونيسية، وتوزعها وزارة الخارجية على السفارات الهندية في دول مختلفة. تدور مقالاتها حول الهند حضارةً وثقافة، واقتصادا وتجارة وعلما ومعرفة. كما تهتم بالنواحي الأدبية والفنون الجميلة والتاريخ والسياحة وما إلى ذلك.

مجلة "الثقافة"(١٩٩٦م)

هذه مجلة شهرية اجتماعية إسلامية ظهر عددُها الأول في شهر أكتوبر عام ١٩٩٦م. تُصدرها جامعة مركز الثقافة السنية من ولاية كيرالا. وكان رئيس تحرير للمجلة أولا محمد عبد الرحمن الفيضي الأزهري، ويرأس تحريرها الآن الدكتور حسين محمد الثقافي.

من الأهداف الرئيسية لهذه المجلة:

- نشر اللغة العربية التي هي لغة الله ولغة نبينا وديننا ولغة الإسلام والمسلمين
- العثور على تراث الأدب العربي والقيام بحفظ مخطوطا العلماء والفقهاء ومطبوعاتهم.
- تنشيط العلماء والأدباء على تأليف الكتب وكتابة المقالات وتبادل الرسائل الدعوية والأدبية بواسطة اللغة العربية.
- توطيد العلاقات الهندية العربية.[١]

---

١ مجلة الثقافة، أغسطس ٢٠١٠ شعبان ١٤٣١م ص ٧. نقلا عن محمد أيوب تاج الدين الندوي، دليل الجرائد والمجلات العربية في الهند، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ٢٠١٩، الرياض، ص ٧١.

اسم الجرائد والمجلات	الإصدار	التعليق
مجلة الرضوان	١٩٣٤م	مجلة شهرية صدرت بمدينة لكناؤ على يد السيد محمد عسكري النقوي. وهي اهتمت بنشر مقالات دينية وأدبية وقصائد.
دعوة الحق	١٩٦٥-١٩٧٥م	كانت تصدر مرةً في كل ثلاثة أشهر من دار العلوم بديوبند، أنشأها الأستاذ مولانا وحيد الزمان الكيرانوي
الدعوة	١٩٧٥-١٩٨٩م	أسستها الجماعة الإسلامية الهندية برعاية مولانا أبو الأعلى المودودي
النهضة الإسلامية	١٩٩٦م	مجلة عربية إسلامية فصلية، بدأت تصدر عن مركز الدعوة والإرشاد بدار العلوم الإسلامية، بستي في أتربراديش. ولا تزال تصدر بانتظام
مجلة الثقافة	١٩٨٣م	مجلة إسلامية شهرية، أصدرتها دار الثقافة للطباعة والنشر بديوبند.
الرابطة الإسلامية	١٩٨٦م	هي مجلة دعوية علمية شهرية كانت تصدر من نيو دلهي، أسسها مجموعة من الدعاة الذين تخرجوا

		في دار العلوم ديوبند وأنشأوا الرابطة الإسلامية للدعوة والثقافة والعلوم
مجلة الحرم	١٩٩٦م	مجلة فصلية أصدرها قسم الأدب بالجامعة الإمدادية بمدينة مرادآباد. توقف إصدار هذه المجلة.
مجلة صوت السلام	١٩٨٨م	مجلة فصلية أصدرتها دار العلوم سبيل السلام بمدينة حيدرآباد. توقف إصدارها في ١٩٨٩م ثم استأنف بعد ثلاثة أشهر.
مجلة الزهرة	١٩٨٢م	مجلة دينة عربية غير دورية أنشأها طلبة الجامعة الإسلامية في بهتكل.
مجلة التنوير	١٩٦٣م	مجلة أدبية وثقافية تصدر من قسم اللغة العربية بالجامعة العثمانية، حيدرآباد.
مجلة الباقيات	١٩٧٤م	تم إنشاؤها بمدينة فيلور، تاميل نادو، صدرت عن مدرسة عربية تسمى بدار العلوم الباقيات الصالحات. هي كانت بمثابة مجلة سنوية ولكنها لم تزد على عددها الأول.

تهتم هذه المجلة بتنشيط طلاب اللغة العربية وأساتذتها في جنوب الهند لتعلم اللغة العربية وتشجيعهم على نشرها في الأوساط الثقافية، وكذلك تلعب دورا هاما في الاعتناء بقضايا الأمة الإسلامية في داخل الهند وخارجها.

وبالإضافة إلى ما تقدم ذكره من الجرائد والمجلات الشائعة، تم -في القرن

العشرين الميلادي- تأسيس العديد من الجرائد والمجلات الأخرى التي كانت معظمها توقفت بعد مدة وجيزة من صدور عددها الأول ولا يسع المجال للتعريف بكلها، ولذا أكتفي بذكر المجلات والجرائد التي خلفت آثارا هاما في تاريخ الصحافة العربية في أرض الهند.

الخاتمة

فعلى أساس ما تقدم ذكره يمكننا أن نتوصل إلى نتيجة أن الصحافة العربية بدأت في القرن التاسع عشر، ولكنها لم تكتسب زخما إلا في منتصف القرن العشرين الميلادي، حيث رأينا آنفا أن-في القرن التاسع عشر- عدد المجلات والجرائد لم يتجاوز عشرة، وفي المقابل تجاوز عدد المجلات والجرائد عشرين في القرن العشرين وكثير من المجلات هذه لا تزال تصدر بانتظامٍ حتى يومنا هذا.

كما رأينا إصداراً مكثفاً للمجلات والجرائد منذ منتصف القرن العشرين والسبب يعود إلى ظهور المدارس الإسلامية، والمنظمات الدينية والمؤسسات الثقافية إذ أن هذه المدارس والمنظمات، والمؤسسات كانت تهتم بتوثيق العلاقات بين الهند والعالم العربي ونقل أخبار الهنود إلى إخوانهم العرب وتعليم اللغة العربية المباركة ونشر رسالة الإسلام السمحة بها في كل بقاع الهند. وحاصل الكلام أن الصحافة العربية التي نشأت في الهند في القرن التاسع عشر تطورت في القرن العشرين وازدهرت ازدهارا لا يمكن التغاضي عنه وذلك في أرض لم تكن اللغة العربية فيها لغة الجماهير ولا لغة الحكومة، وهذا ما يدل على حب الهنود للغة العربية.

المصادروالمراجع

- القرآن الكريم

- عيسى محمود الحسن، الصحافة المدرسية: المنبر الإعلامي التربوي، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٢م، ص.١٨.
- فتحى حسين عامر، تاريخ الصحافة العربية، العربي للنشر والتوزيع، ط. ١، القاهرة،٢٠١٤م.
- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، أساس البلاغة.
- محمد أيوب تاج الدين الندوي، دليل الجرائد والمجلات العربية في الهند، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض،٢٠١٩م.
- مجلة الجامعة، المجلد الأول، الجزء الثاني عام ١٩٢٣م.
- الإمام محي السنة أبو محمد الحسن بن مسعود البغوي، تفسير البغوي: معالم التنزيل، المجلد الثامن، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض. ١٤١٢هـ.
- أديب مروّه، الصحافة العربية نشأتها وتطورها، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٠م.
- مجلة الفرقان، السنة الثانية عشرة، العدد الخامس والسادس، مايو-يونيو عام ٢٠١٢م.
- مجلة مشاعر الأمة، الغلاف الأخير العدد ١-٢، السنة ١٤٢٧هـ.
- محمد أيوب تاج الدين الندوي، دليل الجرائد والمجلات العربية في الهند، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض،٢٠١٩م.
- د. صهيب عالم، تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض، ٢٠١٦م.

أيام وليال رمضانية في حيدرآباد الهند

أ.د. سيد جهانغير[١]

الملخص

الهند عالم صغير لجميع الديانات والثقافات الموجودة في العالم، ومن أعجب العجائب أن كل هذه الثقافات تعيش في تألف وانسجام. أما مدينة حيدرآباد التي نحن بصددها فهي الهند الصغرى حيث تقطن كل الثقافات والديانات الهندية الموجودة في الهند، بجانب هذا توجد أكبر جالية عربية في حيدرآباد بكل سماتها دون تعرّضها لأي أذى في المجتمع الهندي، وهذا الأمر هو الذي حث السيدة إنديرا غاندي - رئيسة وزراء الهند السبقى - أن تفتخر وتعتز بأنها توجد جالية عربية أو دويلة عربية في الهند، وهي مدينة حيدرآباد، وذلك أثناء إحدى رحلاتها إلى الدول العربية. وهذه المقالو حول الأعمال والأفعال في أيام والياى التي تشتغل فيهاحيدرآباد خلال شهر رمضان

الكلمات الدليلية: حيدرآباد، استقبال شهر رمضان، مأكولات ووجبات، عيدية

قبل الخوض في الحديث عن مدينة حيدرآباد الهندية يطيب لنا أن نوجز خلفية عن الهند التي أغدقها الله تعالى بنعم جمة لا تعد ولا تحصى، ويكفي أن نذكر عن أهميتها منذ الزمن الغابر الذي كانت فيه الهند سوقا مركزيا وملتقى القارات والحضارات في العالم، وكانت مصدرا وحيدا للعالم كله لاحتياجاته

---

١ أستاذ اللغة العربية وآدابها عميد كلية الدراسات العربية والآسيوية (س) ورئيس قسم الدراسات العربية، جامعة الإنجليزية واللغات الأجنبية الحكومية الوطنية، حيدرآباد، الهند، ومؤسس وخادم جامعة الحرمين الشريفين العربية الإنجليزية الإسلامية النموذجية. ورئيس تحرير صحيفة حراء العربية و الأردية

العديدة المتنوعة مثل الخشب و البهارات .

وإذا عزمنا على التحدث عن ثقافتها الإسلامية بمقارنتها مع الولايات والمدن الهندية الأخرى فنستطيع أن نذكر دون أدنى تردد أن مدينة حيدرآباد هي عاصمة الثقافة الإسلامية دون منازع، والسبب الرئيس الذي يبوّؤ حيدرآباد هذه المكانة المرموقة هو أنها إحدى المدن الوحيدة الكبيرة بعد كلكتا ودلهي وشنائي و بنغلورو التي قام بتأسيسها وإنشائها عاهل مسلم يعتبر من أتقى الملوك وأورعهم في الهند حيث لما أراد الملك تأسيس مسجد جامع بالمدينة إيذانا بإنشاء مدينة جديدة عرفت بحيدرآباد خارج سور حصن غولكنده، أعلن الملك أنه يريد أن يقوم بوضع حجر أساس المسجد الجامع من لم تفته التكبيرة الأولى لصلاة الفجر بالجماعة منذ أن بلغ الحلم، فبثّ الخبر في طول البلاد و عرضها بحثا عن رجل يوجد فيه الشرط المذكور ليتم وضع حجر أساس الجامع الجديد، ولما مضت المدة المحددة من الزمن ولم يتقدم أحد، تقدم الملك الصالح وقال تحديثا بما أنعم الله عليه : إني لم تفتني التكبيرة الأولى لصلاة الفجر بالجماعة منذ أن بلغت الحلم، فتقدم الملك وتشرف بوضع حجر أساس الجامع، والجامع مكة الذي قام بوضع حجر أساسه الملك قلي قطب شاه المنتمي للقطب شاهية ما زال أحد أكبر وأبرز معلم حضاري إسلامي ليس في حيدرآباد فحسب، بل في الهند كلها، ويتسع الجامع لأكثر من عشرة آلاف مصل، ويجدر بالذكر هنا بهذه المناسبة أن معلم شار مينار الواقع بجوار الجامع مكة يعتبر واحدا من أكبر المعالم الحضارية الإسلامية في الهند، والمراد من شار مينار وهي كلمة أردية معناها بالعربية أربع منارات، وهذه المنارات للمسجد الذي يقع بالدور الأول لعمارة المعلم الضخم، وبمعنى آخر فإن المعلم كله عبارة عن مسجد، وهناك عشرات من المعالم الأثرية المسلمة التي تنبئ عن وجود المسلمين بكثرة كاثرة في حيدرآباد، ولكي لا أطيل أكتفي بهذا القدر من الإيجاز .

تزيين المساجد

بالنسبة إلى الموضوع الذي نحن بصدده، أي مدينة حيدرآباد وشهر رمضان الكريم بها، فرمضان وقدومها الميمون يعتبر أكبر وأسعد اللحظات التي يحتضنها الحيدرآباديون بين زغاريد الفرح والسرور ليقضوا أزهى أيامها ولياليها وسط النفحات الإلهية والعادات الرمضانية، ويرحبون به بصرف الغالي والنفيس، فمن أبرز الظواهر والملامح لاستقبال رمضان في الأوساط الاجتماعية المسلمة هو الإقبال بكل اهتمام بالغ وعناية فائقة على إجراء أعمال الترميمات والصيانة للتجهيزات والأجهزة والتبييض والدهانات من قبل اللجان الإدارية للمساجد، وتزيينها وتوفير سبل الراحة لمرتاديها ضيوف الرحمن، وتجديد السجادات إذا دعت الحاجة إلى ذلك، وأخذت تجمل المساجد بأحدث الوسائل وفق الإمكانات المتاحة لمواكبة الزمن نحو تغيير السجادات الناعمة بدل السجادات التقليدية الخشنة، وتنصيب المكيفات بدل المراوح وبرادات الهواء، وبرادات المياه بدل الجرار، وما إلى ذلك، كما يتم تنظيف أحواض الوضوء المنشأة المتوارثة منذ قديم الزمان، والتي تشابه أحواض السباحة المعاصرة .

ملخص القول إن قدوم شهر رمضان الكريم يكون فرصة سانحة لتجديد حلل المساجد لتصبح أكثر جاذبية لمرتاديها .

المأكولات و الوجبات الرئيسة

وبخصوص الاستعداد من ناحية الأكل والشرب في الشهر الفضيل، فإن رمضان الكريم هو فرصة سنية يغتنمها أصحاب المطاعم والفنادق، ويوفرون أصناف الأطعمة وأنواع الوجبات الشهية التي تجذب الزبائن وغيرهم ليكسبوا أكثر الأرباح في الشهر الكريم، فأول ما يقوم به أصحاب المطاعم والفنادق هو تركيب

الطناجير النحاسية استعدادا لتحضير وجبة الهريس والحليم كل مساء في أيام رمضان المبارك، فالهريس يعتبر أفضل وجبة للإفطار، ويميل إليه الصائم مهما غلا سعره، فلا يمكن للصائم الحيدرآبادي أن يتخلى عن تناول الهريس إثر أداء صلاة المغرب، كما أن عملية تحضير الهريس تتطلب مهمة صعبة لا يواكبها إلا من احترف تلك العملية التي تستغرق من خمس إلى سبع ساعات لتحضير طنجرة كبيرة تتراوح بين خمسين وستين كيلوا جراما، أما المكونات التي تستخدم في تحضير الهريس أو الحليم فهي القمح ولحم الماعز أو الكبش أو الدجاج والبهارات، كما أن وجبة الهريس أصبحت محط أنظار الشركات الإعلامية، حيث أخذت تعلن الجوائز لأفضل جودة، فأصبحت وجبة الهريس صناعة محترفة في شهر رمضان الكريم، والهريس وجبة غنية مليئة بالبروتين والغذاء الدسم، وبجانب الهريس هناك وجبات خاصة أخرى تعد لمائدة الإفطار، منها دهي بدهي (Dahi wady) وهي عبارة عن طحين العدس، يحول إلى عجينة، ويقلى بالزيت ويغمس في اللبين الزبادي، ويعتبر من ألذ الوجبات، وهي تساعد في تقليل العطش لاحتوائها على اللبن الزبادي، وهناك وجبة أخرى تعرف بـدال، وهي عبارة عن عدس يترك غامرا في الماء لساعات، ثم يغلى ويضاف إليه بعض البهارات والكزبرة للنكهة، فهي وجبة شهية تعتبر من أساس مائدة الإفطار التي توفر ما يريد الصائم وقت الإفطار، ومن الوجبات الرئيسة الأخرى المقدمة لمائدة الإفطار الفواكه المشكلة المقطعة بقطع صغيرة، وتضاف إليها بعض البهارات للنكهة وتكون غنية بالفيتامينات، كما يجدر بالذكر أن التمور هي فاتحة الصوم، ولا يمكن أن يتصور الإنسان مائدة الإفطار من دون وجود التمور، ومدينة حيدرآباد تستورد آلاف الأطنان من التمور، والتي لها سوق يقبل عليها بشدة، مهما تكن إمكانات الإنسان لا يمكن أن يتناسى اقتناء التمور، فكل مسلم يقتني التمور وفق إمكاناته حيث تباع أنواع التمور ويتراوح سعرها بين

مائة وخمسمائة روبية، ولكن لا تحول الأسعار وارتفاعها دون اقتنائها، وبجانب هذه الوجبات لا يمكن للصائم الحيدرآبادي أن يستغني عن السوائل المتنوعة، فيوفر لنفسه و لأفراد العائلة أنواعا من العصائر والمشروبات، فهناك عصير البرتقال، والأناناس والتفاح والبطيخ الأخضر (حب حب)، ومن المشروبات المنعشة شربت روح أفزاء المصنّع من شركة همدرد كبرى الشركات المنتجة لأدوية الطب الإسلامي، ومن ميزات موائد الإفطار أن المسلم لا يعد كل هذه الوجبات لنفسه، بل يهدي إلى ذو قرباه وجيرانه، وإلى الصائمين بمسجد الحارة، ويعتبره من أفضل الأعمال إلى قلبه.

الاستعداد لاستقبال رمضان المبارك

إن الدخول إلى رمضان تسبقه رؤية ثبوت الهلال، وهي عملية اعتيادية للجنة رؤية الهلال التي تجتمع في آخر يوم من كل شهر للتقويم الهجري، فهكذا تجتمع وتتحرى رؤية الهلال، فإذا تمكنت اللجنة من الرؤية يتم فورا إبلاغ وسائل الإعلام التي تقوم بدورها بإبلاغ من يتصل بها من اللجان الإدارية للمساجد والجوامع، وعند ذلك تقوم إدارات المساجد بتشغيل الصافرات الكهربائية المركبة بالمساجد إعلانا بثبوت رؤية الهلال وإعلام مواعيد السحور والإفطار يوميا، وإثر ذلك يتوجه المصلون إلى المساجد لأداء صلاة العشاء والتراويح، و في حال عدم ثبوت رؤية الهلال تتصل اللجنة بالمدن المجاورة والقرى المتلاصقة للاطلاع على ثبوت رؤية الهلال، وفي حال عدم تلقي الخبر تبلغ اللجنة لإكمال الثلاثين من شهر شعبان.

إقامة المحاضرات و الحفلات الدينية

إن المؤسسات الخيرية والتعليمية الإسلامية التي تبحث عن فرص لإقامة حفلات دينية لإرشاد عامة المسلمين في شتى قضايا الدين، فقبل قدوم رمضان يقيمون حفلات دينية لتوجيه الرجال والإناث في قضايا تواجههم، كما تستمر هذه

الحفلات والمحاضرات طيلة شهر رمضان حيث تقوم بتعريف وتعليمهم مسائل الصيام والزكاة، وصدقة الفطر، وليلة القدر، وفضل تلاوة القرآن الكريم، كما لا تتخلف اللجان النسائية أيضا عن توفير فرص لتعليم النساء مسائل الصيام وما يتعلق بالشهر الفضيل.

إصدار الملاحق الدينية عن رمضان

إن أكثر من خمس صحف يومية تصدر بالأردية، وتقوم بإصدار ملاحق إسلامية كل يوم جمعة، إضافة إلى إصدار ملاحق إسلامية كل يوم تقريبا للتعريف بمسائل تتعلق بالشهر الفضيل والقرآن الكريم وغيرها، كما لا تتخلف قنوات التلفيزيون عن السباق بهذا المجال، فهناك قنوات أردية تقوم ببث برامج مكثفة عن الإسلام وعن رمضان وقضاياه.

صلاة التراويح

إن منطقة حيدرآباد تهتم بشهر رمضان اهتماما بالغا، صيامه نهارا، وصلاة التراويح ليلا، كما أن لجان المساجد الإدارية تتبنى مسؤولية تعيين حفظة القرآن الكريم لتلاوته وإكماله في صلاة التراويح، فكل مسجد يعين وفق ميوله، فمنهم من يعين حملة القرآن لإكمال القرآن الكريم إلى نهاية الشهر بمعدل جزء وربع جزء كل يوم، ومنهم من يعينهم لتلاوة ثلاثة أجزاء يوميا لإكمال القرآن الكريم في عشرة أيام، ومنهم من يعينهم لإكماله في خمس ليال بمعدل ستة أجزاء في الليلة الواحدة، ومنهم من يعينهم لإكماله في يومين بمعدل ١٥ جزءا في اليوم الواحد، ومنهم من يعينهم لإكماله لإكماله في الليلة الواحدة، وهناك حافظ يكمل القرآن كله في ركعة واحدة في الليلة الواحدة، علما بأن عدد ركعات التراويح المتداول في مدينة حيدرآباد هو عشرون ركعة، وإذا انتهى الحافظ من تلاوة القرآن الكامل في الموعد المحدد يتم إهداؤه بشكل المبالغ تتراوح بين عشرة وعشرين أو أكثر.

صلاة التهجد

وإذا مضت عشرون ليلة من الشهر الفضيل بدأ المسلمون بإحياء ليالي العشر الأواخر من خلال إقامة صلاة الليل أو ما يعرف بصلاة التهجد، ويتلو حملة القرآن ثلاثة أجزاء كل ليلة ليكملوا القرآن كله في عشرة أيام أخيرة، كما يوفر معظم أصحاب التبرع للمصلين المشاركين في صلاة التهجد وجبة السحور.

إقامة مأدبات الإفطار

وإذا مضت العشرة أيام الأولى من رمضان يقيم الناس ولائم الإفطار بإخلاص وحب أملا في الأجر والمثوبة، مجسدين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: من فطر صائما ....، وإن إقامة ولائم الإفطار أصبحت ظاهرة شائعة تقوم الأحزاب السياسية والاجتماعية ورجال الأعمال، ومديروا الشرطة والوزراء وولاة الأمور وغيرهم، فتقوم بتفطير الصائمين المسلمين، ويشارك فيها غير المسلمين برغبة، ومن ثم يستضافون بوجبات شهية غنية من برياني ولفيف من الحلويات، واشتهرت مدينة حيدرآباد بولائم الإفطار لكثرتها.

العشرة الأخيرة

وإذا انقضت عشرتان من رمضان وبدأت العشرة الأخيرة ازداد المسلمون إنفاقا وتصدقا في سبيل الله حيث إنهم يستعدون لأداء زكاة أموالهم في رمضان الكريم، فلا يتركون فرصة إلا ويستغلونها لفعل الخيرات ومساعدة ذوي الحاجات من الأقرباء والمسلمين وطلاب العلم والمؤسسات التعليمية الخيرية التي تكفل الطلبة وتوفر لهم تعلم العربية والعلوم الإسلامية حيث توجد آلاف من الجامعات والمدارس والمعاهد والمراكز الإسلامية العربية التي تقوم بتوفير وجبات الأكل والتعليم مجانا لسنوات عديدة للطلبة المسلمين.

حشود المسلمين في المساجد

إذا أقبل شهر رمضان بادر المسلمون إلى المساجد، فأفضل عمل لدى كل مسلم هو قضاء معظم أوقاته في المساجد، إما تاليا القرآن الكريم، وإما ذاكرا لله تعالى، وخاصة أن المساجد تعج وتمتلئ بالمسلمين في مواقيت الصلوات الخمس، كأن الناظر يتخيل كل وقت أنه يوم الجمعة.

التسوق في رمضان الكريم

إن شهر رمضان يعتبر من أنفع المواسم لتجار الأقمشة والخياطين وتجار الأطعمة ومحلات الإكسوارات وغيرها حتى إن محال الأقمشة تفتتح في رمضان لجذب أكبر عدد من الزبائن عن التخفيضات والتنزيلات لجذب أكبر عدد ممكن من الزبائن، ويقال: إن المبالغ التي يصرفها المسلمون في رمضان وحده تبلغ إلى مليارات من الروبيات.

تحول الليالي نهارا

إن قدوم رمضان يحوّل الليالي نهارا، ولا سيّما الليالي في العشرة الأخيرة تكون المحال مفتوحة على مدار الساعة، وخاصة في المدينة القديمة حيث يكتظ المسلمون، وتتسوق النساء وغيرهن طيلة الليالي، فهذا ظاهرة سلبية، إذ يقضي المسلمون أفضل الأوقات في شر البقاع وأسوأ الأماكن (الأسواق).

تجديد المنزل من الأثاث و اقتناء الأواني الجديدة

لا يوجد منزل لمسلم لا يستقبل ضيوفا له، فاستعدادا لاستقبال ضيوفه يعتني بترميم وتبييض وصيانة وتأثيث المنزل عندما تمس الحاجة، كما يجدد أواني المنزل إذا احتاجت إلى ذلك، لأنه يحتاج إلى أواني خاصة لتقديم وجبة الشعيرية وغيرها من الطعام إلى ضيوفه.

احتفال ليلة القدر

تعتبر ليلة القدر - التي هي خير من ألف شهر، من حرمها فقد حرم الخير كله - غنم يغتنمها كل مسلم ليحظى بما فيها من الأنوار والبركات والخيرات، ومنذ وقت مبكر في المساء يتوجه المسلمون إلى المساجد لإحيائها، فيقضون الليل كله تاليا أو ذاكرا أو مسبحا ومهللا، أو مستمعا إلى الخطب الدينية التي تلقى بهذه المناسبة، كما تزين المساجد بأنوار الزينة.

ليلة عيد الفطر

فإذا كانت ليلة عيد الفطر المبارك، فإن أول عمل تقوم به كل أسرة بعد ثبوت رؤية هلال العيد هو تخصيص فرد من أفراد العائلة لاقتناء الحليب، لأن الحليب له أهمية كبيرة لدى مسلمي مدينة حيدرآباد، ويتخيل أنه لو لم يكن الحليب فليس يحتفل بعيد الفطر، ولأهمية الحليب في عيد الفطر تقوم الحكومة بعمل مراكز لبيع الحليب في شتى حارات المدينة، فإذا حصل على الحليب فقد حقق أكبر إنجاز في سبيل استعداده للعيد، وقد نجده في تحضير أهم وجبة ليوم العيد، كما أن الشيعيرية تعد من الوجبات المفضلة لدى الأطفال، فلا يتركون فرصة لتذوق الشعيرية أينما حلوا ودبوا في أيام العيد.

يوم العيد

وفي صباح يوم العيد نجد أول نشاط يقوم به كل واحد من أفراد الأسرة هو الاستحمام بأسرع ما يمكن، وارتداء أفضل ما يتوافر لديه من الملابس النظيفة واستخدام أجود أنواع العطورات، ومن ثم التوجه إلى المصلى أو الجامع أو المسجد حيث تؤدى صلاة العيد في حيدرآباد في المصلى والجوامع والمساجد عامة، وفي أوقات مختلفة، فلا يحتاج إلى أن يسرع، فتؤدى الصلاة من الساعة الثامنة حتى الساعة العاشرة أي قبل الزوال.

وإذا انتهى من الصلاة فإنه يقوم بتبادل التهاني والتبريكات مع كل من قابله في المصلى وزيارة منازل من هم أكبر منه سنا، وتستمر هذه السلسلة إلى ثلاثة أيام.

العيدية

إنها أحلى ظاهرة متوارثة وهي مطالبة الأطفال من الكبار لتقديم العيدية، وهي عبارة عن نقود يقدمها الكبار الأقرباء، ليس عامة الناس للصغار، فيعتبر الأطفال هذه المهمة من أكبر المهام خلال أيام العيد، وهي ظاهرة تدخل الحماس والنشاط في قلوب الصغار بنين و بنات.

تبادل تهاني العيد

هناك ظاهرة حسنة متوارثة يشارك فيها المسلمون وغيرهم، وهي حفلات تهاني العيد التي تقام من قبل مؤسسات اجتماعية وتسمى بالأردو عيد ملاب تقريب أي حفلة لقاء العيد.

ملخص القول إن قدوم شهر رمضان الكريم يأتي بالخير الوفير الذي يعم المجتمع المسلم وغيره، ويدخل الحماس والنشاط في نفس كل إنسان، ويعتبر شهر رمضان من أسعد الأوقات وأشرف اللحظات لكل فرد من أفراد المجتمع من دون تمييز بين ديانة وديانة حيث إن الهندوس ينتظرون قدوم الشهر الفضيل الذي يوفر لهم فرص الالتقاء عبر حفلات ولائم الإفطار وتبادل تهاني العيد، فيحتفل الجميع بعيد الفطر بكل سعادة وسرور وغبطة وحبور .

وكل عام و أنتم بخير من العائدين الفائزين عساكم من عواده.

دور(الفيدا) كتاب الهندوس المقدس في تأسيس الدراسات اللغوية الحديثة

عبدالقادر أحمد عبدالله الحمزي[١]، د. عبده بي[٢]، د. سابق إم كي[٣]

الملخص

لكتاب الديانة الهندوسية المقدس (Vedas) فيدا دور بارز ومهم جدا في تطور علوم اللغة بشكل عام وكان الاهتمام بما يحتويه الكتاب من آيات وتعاليم وحكم مكتوبة باللغة السنسكريتية التي أولاها اللغويون والنحاة آنذاك اهتماما كبيرا للحفاظ على لغة الديانة والتي بها سيتم الاحتفاظ بالكتاب المقدس لديهم، وقد نبغ علماء في اللغة السنسكريتية خلفوا إرثا كبيرا ومتطورا في شتى جوانب علم اللغة منهم اللغوي الشهير (Brahman Panini) براهمن بانيني، وتقف هذه الدراسة على إبراز دور كتاب (Vedas) الفيدا من حيث كونه كان السبب لنشوء أقدم دراسات لغوية نحوية وصوتية ووضع اللبنات الأولى للعلوم اللغوية اللاحقة سواء العربية أو الغربية الحديثة، كما ستقرب هذه الدراسة المفهوم عن الديانة الهندوسية لدى المتلقي العربي الذي تغلب عليه المفاهيم الخاطئة عن هذه الديانة.

وترتكز هذه الدراسة على عدة محاور هي:

-الهندوسية

---

١ عضو هيئة تدريس مساعد بكلية التربية- المحويت، جامعة صنعاء، اليمن، باحث في كلية إم إي إس ممباد، جامعة كاليكوت.

٢ عبده ب. أستاذ مشارك ومشرف البحث، بالكلية الحكومية السنسكريتية بتامبي، كيرلا الهند.

٣ د. سابق أم. ك. نائب عميد كلية إم إي إس ممباد لشؤون الجودة، كلية ممباد، كيرلا الهند.

-التعريف بكتاب (Vedas) الفيدا.

-أبرز علماء اللغة السنسكريتية.

- الدراسات الصوتية والنحوية الهندية القديمة.

الكلمات المفتاحية: الفيدا– اللغة السنسكريتية- الدراسات الصوتية الهندية- الدراسات النحوية الهندية.

المقدمة

تعد اللغة نظاما يميز البشرية عن بقية المخلوقات، وهي سبب رئيسي في ازدهار الحضارات البشرية في مختلف العصور لما تحققه من تواصل وتبادل خبرات وأفكار وعلوم بين أفراد المجتمعات ككل، مع أن الحيوانات لديها لغة -أيضا- لكن نظامها اللغوي بسيط وليس بالتعقيد نفسه لدى اللغات الإنسانية، ولعظم أهمية اللغة لدى الإنسان فقد حاول تفسير نظامها ومعرفة ماهيتها منذ القِدم في كل الحضارات الإنسانية وهنا نقف أمام أقدم حضارة تناولت اللغة كموضوع من حيث بنيتها وقواعدها وحاولت تفسير ظواهرها، وقد كان لها أثر في الدراسات اللغوية الحديثة ووضعت اللبنة الأولى للدراسة اللسانية الحديثة، فالدراسات الهندية قد كان لها السبق في مجال الدراسات اللغوية من حيث القيمة والتاريخ، يقول المستشرق اللغوي "برجشتراسر"(Bergstrasse): " ولم يسبق الغرب في علم الأصوات إلا حضارتان من الشرق هما: الهنود والعرب"[١].

فكما هو معلوم بأن أقدم دراسات ناضجة لعلوم اللغة بجوانبها المختلفة هي الدراسات الهندية باللغة السنسكريتية حيث كان السبب الرئيسي والدافع المهم

[١] (برجشتراسر، ١٩٩٤م.)، ص١١.

هو الحفاظ على اللغة السنسكريتية كونها لغة الديانة الهندوسية ولغة الكتاب المقدس عند الهندوس "الفيدا"، على الرغم من أن تلك اللغة أصبح لا يجيدها إلا النادر من الكهنة الهندوس إلا أن المؤلفات اللغوية سبقت كل الحضارات حتى الإغريقية ويعد أقدم ما وصلنا من تلك المؤلفات اللغوية حيث يعود للقرن الخامس قبل الميلاد، وما تهتم به الدراسة هو إبراز دور الكتاب المقدس لدى الهنود الهندوس "فيدا"، وذكر جهود علماء اللغة الذين ساهموا في تطوير هذه الدراسات بشتى جوانبها.

جهود علماء اللغة الهنود القدماء

عند الحديث عن تاريخ أغلب العلوم نجد ذكر اليونانيين في مقدمة الأمم ذكرا حيث كان لهم باع كبير في شتى العلوم إلا أننا حين نتحدث عن تاريخ علوم اللغة بفروعها لابد من الوقوف أولا عند الدراسات الهندية.

أقدم دراسة لغوية هندية باللغة السنسكريتية[1] (اللغة الكلاسيكية للهند) وصلتنا قبل التاريخ الميلادي بخمسة قرون، ولا شك بأن دراسات سابقة لما وصلتنا كانت قبل هذا التاريخ، ولم تكن هذه الدراسات بدائية أو هامشية بل خاضت علوما لغوية استندت عليها الدراسات الإنجليزية الحديثة لا سيما في الدراسات الصوتية في مطلع القرن التاسع عشر بعد تقديم "وليم جونز" الدراسات النحوية

١ اللغة السنسكريتية هي لغة قديمة في الهند وهي لغة طقوسية للهندوسية، والبوذية، والجاينية. لها موقع في الهند وجنوب شرق آسيا مشابه للغة اللاتينية واليونانية في أوروبا في القرون الوسطى

والصوتية الهندية إلى المجتمع العلمي الإنجليزي.[١]

وهنا نعدد إنجازات العلماء الهنود في الدراسات اللغوية من حيث نوع الدراسة فهناك دراسات صوتية وهناك دراسات نحوية نذكر هذه الإنجازات حسب ورودها في المراجع.

الدراسات الصوتية الهندية

تنوعت الدراسات الصوتية لدى علماء اللغة السنسكريتية الهندية قديما وشملت معظم جوانب الصوتيات وتتلخص هذه الإنجازات بالآتي:

١. درسوا الصوت المفرد وقسموه إلى علل وأنصاف علل وسواكن.

٢. قسموا العلل إلى بسيطة ومركبة.

٣. قسموا السواكن بحسب مخارجها.

٤. توصلوا إلى أثر القفل في إنتاج الأصوات الانفجارية.

٥. توصلوا إلى أثر الفتح في إنتاج أصوات العلة.

٦. توصلوا إلى أثر التضييق في إنتاج الأصوات الاحتكاكية.

٧. بينوا كيفية تسرب الهواء من التجويف الحنجري، حيث فسروا كيفية إنتاج النفس وكذا كيفية إنتاج الصوت، فإذا فُتح بين الوترين ينتج النفس، وإذا تم التضييق بينهما أنتج الصوت.

٨. صرح علماء اللغة الهنود بأن النفس يحدث في حالة الأصوات الساكنة المهموسة، والصوت يحدث في حالة السواكن المجهورة أو العلل.

---

١ (عمر, أحمد مختار عبد الحميد، ٢٠٠٣)، ص ٥٥.

٩. تحدث الهنود عن المقطع الصوتي بشكل مفصل.

١٠. وضعوا قواعد دقيقة للنبر في اللغة السنسكريتية، واعتبروا النبر من خصائص أصوات العلة لا من خصائص السواكن، وقسموه إلى ثلاث درجات.[1]

الدراسات النحوية الهندية

نشأت لدى الهنود اثنتا عشرة مدرسة نحوية مختلفة، تم من خلالها تأليف عدد كبير في الدراسات النحوية السنسكريتية، إذ وصلتنا دراسات تربو عن الألف مصنف منها ما هو أصلي ومنها ما هو شارح، ومن أشهر المؤلفات التي كانت تمثل فترة نضج في هذا المجال كتاب (الأقسام الثمانية) للمؤلف (بانيني) الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، فقد صاغ ثلاثة آلاف وتسعمائة وستة وتسعين قاعدة نحوية للغة السنسكريتية، حيث كانت أول لغة يتم صياغة قواعدها النحوية.[٢]

إنجازات علماء الهند في النحو ما يأتي:

١. جمع المادة اللغوية أولا ثم تصنيفها واستخلاص الحقائق منها.

٢. تحديد أقسام الكلام إلى: (اسم، فعل، حروف إضافة، أدوات).

٣. تحليل أقسام الكلام إلى عواملها الأولية، والتمييز بين الجذر والأصل، وحروف الزيادة وحروف التشكيل.

---

1 (عمر، البحث اللغوي عند العرب ٢٠٠٣)، ص٥٩

٢ (محمد بولخطوط ٢٠١٩)

٤. تمييز المفرد والمثنى والجمع.

٥. تقسيم الفعل حسب الزمن (ماض وحاضر ومستقبل).

الدراسات المعجمية الهندية

بدأت الدراسات المعجمية مبكرا لدى الهنود حيث بدأت في شكل قوائم تضم الألفاظ الصعبة الموجودة في النصوص المقدسة في كتاب فيدا المكتوب باللغة السنسكريتية، فكتاب الهندوس المقدس قد ساهم بشكل كبير في علوم اللغة الهندية الصوتية والنحوية والمعجمية، حيث كان دافع تلك الدراسات هو الحفاظ على لغة كتابهم المقدس الذي يتضمن العبادات والترانيم وفلسفة ديانتهم ورؤيتهم للكون والإنسان، كما كان يحث مضمون الكتاب على العلم، مما أسهم في سبقهم لبقية الأمم في هذه الدراسات كما هو الحال عند المسلمين بشأن القرآن الكريم الذي كان مصدر إلهام لكثير من العلماء لبناء التراث العلمي الإسلامي الإنساني أو التطبيقي.[١]

كانت الدراسات الهندية المعجمية متخصصة في ألفاظ الكتاب المقدس ثم تدرجت بالتسلسل كما يأتي:

١. جمع الألفاظ الصعبة في النصوص المقدسة.

٢. شرح معاني الألفاظ الصعبة في النصوص المقدسة وهذا ما يسمى الآن (معاجم الموضوعات أو معاجم المعاني).

---

١ (محمد بولخطوط ٢٠١٩).

٣. تصنيف معاجم تشمل ألفاظا غير موجودة في الكتاب المقدس، وأبرز هذه المعاجم (أمارا كوسا Amara Kosa) وقد تم تصنيفه قبل القرن السادس الميلادي لمؤلفه (أمارا سنها Amara Sinha).

٤. ضمت المعاجم الهندية كلمات المترادفات، والمشترك اللفظي، وجزءا من الكلمات غير المتصرفة والكلمات المذكرة والمؤنثة أو المحايدة، مع العلم بأنها لم تكن مرتبة لتيسير اللجوء إليها، بل كانت منظومة ليسهل حفظها، فيما عدا المشترك اللفظي الذي تم ترتيبه حسب الحروف الساكنة في أواخر الكلمات.

كل هذه الإنجازات كان دافعها الرئيسي هو كتاب "فيدا" المقدس، لذا لابد من الوقوف على ماهية هذا الكتاب ومضمونه.

فيدا (Vedas):

يطلق على الكتاب المقدس للديانة الهندوسية فيدا (Vedas) وهو كتاب يقع في ٨٠٠ مجلد تقريباً تم تأليفه طيلة ١٠٠٠ سنة وقيل ٣ آلاف سنة، وكلمة فيدا تعني: معرفة كل مجهولٍ عن طريق الدين، وهو ما يُفسر أن جميع المعارف والعلوم الهندية التي كانت منتشرةً هي مأخوذة من كتاب الدين، ويختلف العلماء على زمن جمعه، لكن بعض الدراسات أفادت أن أقدم آياته تعود للقرن الخامس قبل ميلاد المسيح، ولكن معظم الدراسات الأخيرة تشير إلى أن تاريخ جمع "فيدا" يعود إلى القرن الثاني عشر قبل المسيح.

وتُعد الفيدا هي السلطة الكتابية النهائية للهندوس، ويقال أن أقدم أجزائها تعود إلى حوالي ٥٠٠٠ عامٍ قبل الميلاد، وتم نقلها لكافة العالم مكتوبةً باللغة السنسكريتية، مما يجعله أطول وأقدم كتابٍ مقدسٍ في العالم، ويفتح فيدا نافذةً نادرةً على المجتمع الهندي القديم، الذي يعلنون من خلاله قدسية الحياة والطريق إلى الوحدة مع الله، ولقرونٍ عديدة وحتى يومنا هذا ظلت "فيدا" هي القوة الداعمة

والعقيدة الرسمية، التي توجه أتباع الهندوسية في طرق العبادة والواجب والتنوير ويُعد "فيدا" هو مصدر التركيز التأملي والفلسفي لملايين الرهبان والباحثين، ويقبل كل الهندوس تعاليم فيدا بكلِّ إخلاصٍ، ولكن كلًّا منهم يرسمها بشكل انتقائي ويفسرها بحرية ويضخمها بوفرة، وبمرور الوقت نسج هذا الولاء المتسامح النسيج المتنوع للهنود.

محتويات كتاب فيدا (Vedas)

الكتاب مقسم إلى أربعة أجزاء ضخمة هي:

رامايانا: هي ملحمة شعرية هندية قديمة بالسنسكريتية ويتحدث هذا الجزء عن نشأة الآلهة وأساطيرها والكون، ويشكل هذا الجزء الفلسفة الهندوسية تجاه الذات والكون.

مانوسمرتي: وتتحدث عن حقوق الطبقات الأربعة الهندية، فهي تشرح كيف تم خلقهم وعلى هذا الأساس يتم ترتيبهم من الأعلى إلى الأدنى كما يأتي:

أولا: البراهمة هم الذين خلقوا من رأس الإله كريشنا، مع العلم بأن البراهمة هم الوافدون من أواسط أوروبا والذين سكنوا على مصب نهر السند.

ثانيا: الكشاتريا وهم الذين خلقوا من ذراعي كريشنا.

ثالثا: الفايشيا وهم من الأفخاذ.

رابعاً: الشودرا وهم الذين خلقوا من أقدام كريشنا، فهم المنبوذون والمضطهدون الذين لا يحق لهم شيء في دين الهندوس، وقد قاموا بثورة شاملة في القرن الأول الميلادي ونجم عن ذلك رفع بعض الضيم عنهم فكان إخماداً محنكاً لتلك الثورة.

المهابهاراتا: واحدة من الملحمتين الكُبريين المكتوبتين بالسنسكريتية في الهند القديمة أما الأخرى فهي رامايانا، وتعد ملحمة المهابهاراتا جزءاً من التاريخ الهندوسي

المسمى (الإيتيهاسا الهندوسية) وتُشكل جزءاً هاماً من الميثولوجيا الهندوسية، وتشكل المهابهارتا جزءاً هاماً من ثقافة شبه القارة الهندية، وهي نصٌ رئيسي من نصوص الهندوسية، حيث تدور أحداث هذه الملحمة حول مناقشة الأهداف الإنسانية الملخصة بالهدف الأول: الغرض (أرثا)، والهدف الثاني: المتعة (كاما)، والهدف الثالث: الواجب (دارما)، والهدف الرابع: التحرر (موكشا)، تدور هذه المناقشة ضمن تقليد راسخ يحاول تفسير العلاقة بين الفرد والمجتمع والعالم، وطبيعة الذات، وأعمال الكارما، ووفقاً للمهابهارتا نفسها فإنها جاءت من نصٍ أقصر اسمه بهارتا يتكون من أربعة وعشرين ألف سطرٍ شعري تتحدث عن الأعمال والمهن وإرشادات الحياة والقضايا والوصايا.

الأوبانيشاد(upani-shads) (خطابات مستنيرة): ويتحدث عن الطقوس العبادة والأناشيد والقرابين وطريقة تقديس الآلهة، وقد ترجمت بعض الأجزاء الصغيرة من هذا السفر الضخم في عدة لغات الإنجليزية والفرنسية وغيرها الهندوسية تعطي معلومات عن الآريين وعن التعاليم والطقوس الفيدية والتراث الفلسفي الهندي. وما زالت آلهة الشعب الفيدي موجودة في العقيدة الهندوسية حتى اليوم بصورة أخف من السابق لتأثير الأديان الجديدة في النفور من الهندوسية كالإسلام والمسيحية، وأيضاً لتحكم القوانين البشرية الجديدة والعولمة في السطوة القديمة للطقوس الفيدية القاسية.

الخاتمة

توصل الباحث في خاتمة هذه المقالة أن الدراسات الهندية اللغوية الخاصة باللغة السنسكريتية كانت أقدم الدراسات، كما أنها كانت البذرة الأولى الناضجة للدراسات اللغوية الصوتية والنحوية والمعجمية لدى العرب بعد قرون حيث تأثرت الدراسات اللغوية العربية بالطرق اللغوية الهندية، كما كان لها الأثر الكبير في نشأة

الدراسات اللغوية اللسانية في أوروبا في العصر الحديث، ويجدر التأكيد هنا أن تلك الجهود كانت ناضجة ولم تكن مجرد بدايات بسيطة، كما أن كل تلك الإنجازات في الدرس اللغوي الهندي السنسكريتي كانت نابعة من مبدأ الحفاظ على لغة كتاب فيدا المقدس، ولذا كانت جل الدراسات خصوصا في بدايتها تركز على الدرس اللساني من خلال مفردات كتاب فيدا الهندوسي المقدس.

المصدروالمرجع

- عمر، مختار أحمد، البحث اللغوي عندالعرب،ص ٥٩ ،الناشر:عالم الكتب
١٩٨٨م
- بولخطوط، محمد، الدرس الصوتي القديم بين الهنود والاغريق والعرب ،
- مجلة ، العمدة في اللسانيات و تحليل والخطاب ، المجلد، ٣ ، الناشر : محمد
بوضياف
- براجستراسر ، جوتهلف ، التطور النحوي للغة العربية ، الناشر : مكتبة الخانجي، القاهرة ٢٠٠٣

المفتي محمد عظيم الدين وأعماله في إحياء التراث العربي بدائرة المعارف العثمانية

سيد جميل الدين[1]

الملخص

إن الهند أنجبت عددا كبيرا من العلماء الأفذاذ الذين غيّروا مجرى التاريخ، وساهموا بالتصنيف والتحقيق في النهضة العلمية الهندية، ونوّه بهم علماء العرب، وأثنوا عليهم بثناء عاطر. ومن المحققين الذين لعبوا دورا ملموسا في حقول التحقيق والتصنيف المحقق الجليل محمد عظيم الدين -رحمه الله-صدر المصححين بدائرة المعارف العثمانية سابقا. يعد الشيخ من مشاهير رجال العلم في الهند، وحظيت تحقيقاته بالقبول والاستحسان، كما أنه يعتبر من أهم المصححين لدائرة المعارف العثمانية الذين خلد ذكرهم في تحقيق التراث الإسلامي. ولكنه مع ذلك لم يحظ بالعناية الفائقة من قبل الباحثين والمتخصصين رغم أنه أثرى المكتبة العربية بالأعمال القيمة. هذا البحث محاولة متواضعة لإلقاء الضوء على مساهمة هذه الشخصية الجليلة، وهو يشمل مبحثين، أولهما يتناول سيرته، والثاني يعرف بجهوده العلمية في دائرة المعارف العثمانية الكائنة بمدينة حيدرآباد الدكن.

الكلمات المفتاحية: المفتي محمد عظيم الدين، دائرة المعارف العثمانية. مدينة حيدرآباد الدكن.

---

١ الباحث بالجامعة مولانا آزاد الأردية الوطنية بمدينة حيدرآباد الهند

Mob 918223200...syedkameeluddin4798@gmail.com

المبحث الأول

ينتمي الشيخ إلى أسرة متدينّة معروفة بالعلم والفضل، والتي أنجبت أهل العلم ورجال الدين مثل الشيخ المفتي محمد رحيم الدين- رحمه الله- مفتي المملكة الآصفجاهية بالدكن. واسمه محمد عظيم الدين بن محمد نظام الدين بن محمد سراج الدين بن محمد شيخ حسين بن شيخ إسماعيل بن شيخ إبراهيم بن شيخ أحمد بن شيخ مخدوم[١]. ولد الشيخ عام ١٩٣٩ م بمدينة حيدرآباد دكن. وفضله الأكبر في بناء شخصيته العلمية يرجع إلى عمه الجليل الشيخ مفتي المملكة الآصفجاهية محمد رحيم الدين -رحمه الله-.

التحق الشيخ المفتي بالجامعة النظامية في الفصل الرابع في المرحلة الابتدائية قبل ١٩٥٠ الميلادي، وتدرج في الفصول حتى وصل إلى مرحلة الفضيلة. تخرج في الجامعة النظامية حاملا جميع شهاداته عام ١٩٥٩، وأدرك عهدًا من عهودها الذهبيّة، وسعد بالتلمذة على أساتذتها العظام منهم: العلامة البحاثة سيد محمود شاه بن المبارك المعروف بـ أبي الوفاء الأفغاني مؤسس إحياء المعارف النعمانية (١٣١٠هـ-١٣٩٥هـ)و فضيلة العلامة، الفقيه الجليل محمد رحيم الدين- رحمه الله تعالى- مفتي المملكة الآصفجاهية(١٣١١-١٣٨٩هـ) والمفتي محمد عبدا لحميد - رحمه الله- شيخ الجامعة الأسبق بالجامعة النظامية(المتوفى ١٣٩٧هـ).[٢]

توّجت جهوده في حقل البحث والتحقيق بالجوائز والأوسمة الغالية، منها الجدير بالذكر جائزة رئيس الجمهورية الهندية تقديرا لخدمته الجليلة للغة

١محي الدين، الدكتور، سلطان، علماء العربية ومساهماتهم في الأدب العربي في العهد الآصفجاهي، ص ٢٥٦،مطبع أبي الوفاء الأفغاني، الجامعة النظامية٢٠٠٥م

٢" النظامي، فصيح الدين . فقيه ملت "،ص:٣١، ٢٠١٦ حيدرآباد

العربية وترويجها في الهند، وذالك شهر يناير عام ٢٠١٤.لكنه لم يستطع الذهاب إلى قصر الرئاسة بمدينة دلهي لأخذ الجائزة، ولأجل ذلك أرسلت الحكومة الهندية جائزته إلى بيته. وكذلك كرّمته الحكومة الإقليمية ولاية تلنغانا جائزة تقديرية اعترافا وتقديرا لخدماته الجليلة عام ٢٠١٦م.

أصيب الشيخ في آخر عمره بمرض، حتى وافاه أجله المحتوم في الساعة التاسعة مساء يوم الجمعة السادس وعشرين من شهر شعبان المعظم عام ١٤٤٢ الهجري الموافق السابع من شهرنيسان عام ٢٠٢١الميلادي. فغربت شمس القرن الواحد والعشرين، تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جناته، لقد انتهى بوفاته باب من الإخلاص للدين والعمل، والوفاء للمبادئ الإسلامية.

صلى عليه آلاف من المسلمين الوافدين من أنحاء الهند في رحاب الجامعة النظامية بعد الظهر يوم السبت، وأم الصلاة عليه شقيقه الأصغر الدكتور القاضي محمد أكرم الدين، ودعا الشيخ المفتي محمد خليل أحمد -شيخ الجامعة بالجامعة النظامية-. ودفن في مقبرة العلماء أي مقبرة شجاعية كائنة بحارة عيدي بازار بمدينة حيدرآباد الدكن.[١]

أبيات في رثائه

نظم الأبيات التالية في رثائه الدكتور الأستاذ سيد بديع الدين الصابري- حفظه الله- رئيس قسم العربي بالجامعة العثمانية:

يا من له اسم عظيم بيننا نال القبول بفضله في هندنا

يا أهل جامعتي نسيل دموعنا بفراق مفتي ديننا وحبيبنا

[١] جريدة أردية " سياست" الصادرة من مدينة حيدآباد الدكن.٢٤ مارس٢٠٢٠ م

أكبادنا مجروحة محزونة مالت إليه قولب كل كبيرنا

أقواله مقبولة .إفتائه مفتاح اطمئنان كل عظيمنا

المبحث الثاني

أعماله وتحقيقاته في دائرة المعارف العثمانية

تعريف موجزبدائرة المعارف العثمانية

تم تأسيس "دائرة المعارف" في العهد الآصفجاهي بإشارة وتحريك شيخ الإسلام الإمام الحافظ محمد أنوار الله الفاروقي(١٢٦٤-١٣٣٦ه)، وشارك في حركة تأسيسها نخبة من العلماء وعظام الأمة، مثل: عماد الملك مولانا السيد حسين البلكرامي(١٢٦٠ ١٣٤٤ه)،والملا محمد عبد القيوم(١٢٧٠-١٣٢٤ه)، وقد تم تأسيسها تحت رعاية نظام الملك الآصفجاه السادس وذلك في سنة ١٣٠٦ه١٨٨٨م، فلذا سميت أولاً "دائرة المعارف النظامية"، وعندما تولى عرش الحكومة الآصفية نظام الملك الآصفجاه آخر أمراء بإمارة حيدرآباد مير عثمان علي خان في سنة ١٣٣٨ه ١٩١٩م، تحولت إلى اسم "دائرة المعارف العثمانية. تعد" دائرة المعارف العثمانية" بحيدر آباد الدكن من أجلّ المآثر الهندية العلمية، وهي مؤسسة عريقة قدمت خدمات ملموسة في نشر جواهرها العلمية في صور منقحة وبطبعات محققة، مازالت تسدي خدماتها بكل إمعان وتحقيق.[١].

انخرط الشيخ المفتي محمد عظيم الدين في سلك الوظيفة بدائرة المعارف العثمانية عام١٩٦٠ الميلادي، وظل مشغولا فيها حتى تقاعد عن العمل عام ١٩٩٩

[١] راجع للمزيد إلى الكتاب "علماء العربية ومساهماتهم في الأدب العربي في العهدالآصفجاهي " للأستاذ الدكتور سلطان محي الدين.

الميلادي، وفي هذه الرحلة المديدة عمل الشيخ مصححا ثم تدرج إلى منصب صدر المصححين، حقق الشيخ عديدا من الكتب والنوادر التي كانت لم تطبع بعد، فطبعت الدائرة وعرضتها بين الأوساط العلمية، ومن أهمها:

المستقصي في الأمثال

إن هذا الكتاب جليل في بابه، وفريد من نوعه، وأحد من أمهات الكتب التي ألفت في موضوع الأمثال، ألفه الشيخ أبو القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري(المتوفى٥٣٨م). وهو كان عالما لغويا، وأديبا عبقريا، ومعتزلا في الفكر والعقيدة. جمع فيه المؤلف الأمثال والحكم ونوادر من النكات اللغوية، وقصصا جميلة ومآثر تاريخية، رتّبه المؤلف على حروف الهجاء؛ فهو موسوعة لغوية تحمل في جنبها كثيرا من أخبار العرب ومميزات لغة الضاد والقصص العلمية، وقال المصحح المفتي عظيم الدين في مقدمة الكتاب: "جمع الزمخشري مواد كتابه من كل ناحية من النواحي ومن كل معاشرة ومن كل بيئة من البيئات ومن كل شؤون الحياة الإنسانية. وكانت غايته بذلك أن يجمع في كتابه من كل أقسام الأمثال سواء كان جيدا أم رديئا، علميا أم عاميا فالأمثال التي كانت في صدورهم نقلها المؤلف إلى القرطاس من غير أن يميز بين الجديد والقديم "[١].

يحتوي الكتاب على ٣٤٦١ مثالا، منها ١٩١٧ في الجزء الأول، وفي الجزء الثاني ١٥٤٤، ويبلغ عدد صفحات الكتاب في الجزئين إلى ٨٩٣ صفحة، وعام الطبع ١٣٨١الهجري والموافق ١٩٦٢ الميلادي، كان الباحث سيد عبد الرحمن خان التحق بقسم الدكتوراة بالجامعة العثمانية لتحقيق هذه المخطوطة، ولكن النصيب لم يحالفه فإذا مرض بمرض معضل لا يدعه أن يكمل عمله لأجل ذلك كلفت الدائرة

[١] مقدمة الكتاب "المستقصي في الأمثال "ص: ٥،دائرة المعارف العثمانية،١٩٦٢م

هذه المسؤولية الشيخ المفتي محمد عظيم الدين والشيخ عبد العزيز، واستفاد المحقق في تصحيحه من ثلاث نسخ، واعتمد على نسخة دار الكتب المصرية ونسخة رامفور (الهند)ونسخة المكتبة الآصفية بمدينة حيدرآباد الهند.[١]

أسلوب التصحيح

إن دائرة المعارف العثمانية وضعت عديدا من الضوابط والأصول لإنجاز مثل هذا العمل النفيس وتصحيح النسخ والمخطوطات، فالمصحح يلتزم بها ويعمل بالتوجيهات القيمة التي يوجّهها إليه مدير الدائرة بين حين وآخر، وإليكم تلك الأصول التي اتخذها وسلك عليها المصحح خلال تصحيحه هذا السفر الجليل، وهي مأخوذة من مقدمة نفس الكتاب:

الأول: لقد يوجد في النسخ المصرية بعض الحواشي على الأمثال التي تتعلق بها فوضعا المصحح على مكانها المناسب.

الثاني: لقد صحح بعض الأغلاط الفاحشة وعورضت النسخ بما ألف وطبع من أمثال العرب كمجمع الأمثال للميداني ورمزه "ي" وكتاب الفاخر للضبي ورمزه "ف" وكتاب الأمثال للعسكري ورمزه "ك" وغيرها.

الثالث: لقد أضيف الإعراب في بعض المواضع وحذف من البعض وآثرنا الأصح في المتن وزاد الجود والمراجع للآيات والأحاديث والأشعار بالاستقصاء في هذا الأمر.[٢]

غريب الحديث

---

١ المصدر السابق ص ٦

٢ المصدر السابق ص ٧

هذا الكتاب يتحدث عن شرح الكلمات الغريبة الواردة في أحاديث الرسول- صلى الله عليه وسلم- وأخباره، وفي أحاديث الخلفاء الراشدين والصحابة والصحابيات والتابعين. ألّفه الشيخ إمام اللغة المحدث الفقيه الأديب أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي(المتوفى ٢٢٤هـ).وكان أبو عبيد علما ضخما من أعلام الفكر العربي في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، وأوائل القرن الثالث، ذكر فيه المؤلف الحديث أولا ثم وضّح الكلمات الغامضة منه مستشهدا بالأشعار الجاهلية وكلام أئمة اللغة أمثال أبي عبيدة معمر بن المثنى والأصمعي، وبذل في جمعه وتبويبه فترة أربعين سنة حتى صار كتابه حاجة كل من يشتغل بعلوم الحديث[١]؛ فهو أول تأليف في علم غريب الحديث، ونعم سبق أبا عبيدة بعض العلماء إلى التصنيف في هذا العلم، ولكنها كانت بدايات متواضعة، بدليل قلة القول عنها والإحالة عليها، فضلا عن أنه لا يوجد بين أيدينا شيئ من هذه التصانيف، مخطوط أو مطبوع.

ويدل على ريادة أبي عبيد للتصنيف في هذا الفن قول الإمام الخطابي في مقدمة كتابه غريب الحديث: "فكان أول من سبق إليه ودل من بعده عليه أبو عبيد القاسم بن سلام، فإنه قد انتظم بتصنيفه عامة ما يحتاج إلى تفسيره من مشاهير غريب الحديث، فصار كتابه إماما لأهل الحديث به يتذاكرون وإليه يتحاكمون ".[٢]

اعتمد المحقق على عديد من النسخ من بينها صورة عكسية لنسخة مكتبة المدرسة المحمدية بمدراس (الهند)وكانت هذه النسخة كاملة إلا أنها مخذوف الأسانيد، وأما النسخة الثانية فهي أيضا عكس نسخة المكتبة الرامفورية وهذه

---

١ مقدمة غريب الحديث، تحقيق: المفتي محمد عظيم الدين، دائرة المعارف العثمانية،١٣٨٧هـ

٢ غريب الحديث للخطابي 1/ ٤٧

النسخة مشتملة على تسعة أجزاء، والنسخة الثالثة هي عكس نسخة ليدن بقلم مغربي فهي أقدم نسخة وصلت إلى المصحح لأنها كتبت بعد ثماني وعشرين سنة فقط من وفاة المؤلف والنسخة الرابعة هي عكس نسخة جامعة الأزهر بمصر[1] .

أسلوب التصحيح

جعل المصحح المفتي محمد عظيم الدين نسخة المكتبة المحمدية الهندية أساسا، وقابلها بالنسخ الأخر، ثم خرّج الأحاديث المذكورة فيها عن معجم ألفاظ الحديث، ثم صحّح متن الكتاب على قدر المستطاع، وراجع الأبيات وأحالها، وزاد البحور، وأما الحواشي الموجودة بهامش الأصل والمأخوذة من شمس العلوم وغيرها من الكتب؛ فراجع المصحح الأصول، وأما الأمور التي تركها أبو عبيد بصدد شرح الألفاظ، وكان قد شرحها الزمخشري والخطابي وابن الأثير في كتبهم ومصنفاته؛ فزاد المصحح هذه الفوائد في الذيل.

وله أربع مجلدات ضخمة، في الجزء الأول ٣٧٢ صفحة، وفي الثاني ٣١٠ صفحة، وفي الثالث ٤٨٨ صفحة، وفي الرابع ٥٠٣ صفحة. وقد اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه المفتي محمد عظيم الدين النظامي، وقد برزت طبعته الأولى من سنة ١٣٨٤ الهجري إلى سنة١٣٨٧.كتب الشيخ المفتي عظيم الدين رحمه الله في آخر الكتاب:

> "كنت بدأت تصحيح هذا الكتاب والتعليق عليه يوم السبت منتصف جمادى الآخرة سنة ١٣٨٣ هـ وفرغت منه غرة شعبان المعظم سنة ١٣٨٦ هـ. والحمد لله هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله وصحبه

[1] مقدمة غريب الحديث

وسلم أجمعين – محمد عظيم الدين غفر له[1]".

كتاب الفتوح

مصدر أساسي في التاريخ الإسلامي، ألفه الشيخ المؤرخ الشهير أبو محمد أحمد بن أعثم الكوفي (المتوفى ٣١٤هـ). تناول فيه مصنفه قضايا تاريخية مهمة، وخاصة الأحزاب والفتوحات الإسلامية وما يتعلق بها من كتب بين القادة والخلفاء وإعداد الجيوش وتواريخ تلك المعارك والفتوح وقادة تلك المعارك وما جرى فيها من أخبار مهمة، ونتائج هذه المعارك. وعلى الكتاب حواشي وتعليقات ومقارنات، وهو يحتل مكانا مرموقا في التاريخ الإسلامي، ويعد مصدرا أساسيا من مصادره، سجل الكتاب فيه تاريخ عهد الخلفاء الراشدين، ومن جلسوا على عرش الخلافة بعدهم إلى خلافة المعتصم بالله .تحدث فيه المؤلف عن الولاة والأمراء والحكام وأحوالهم وعهودهم السياسية وجهودهم للرقي والتطور وازدهار العلوم، وقد ظهرت طبعته الأولى عام من ١٣٨٨الهجري إلى ١٣٩٥،وحققه شيخنا المفتي محمد عظيم الدين- رحمه الله- .والكتاب يبتني على ثلاث نسخ :نسخة مكتبة غوطة -ألمانيا ونسخة مكتبة التركية، ونسخة أحمد باشاه الجزار المحفوظة في دبلن-إيرالندا، تفاصيل الأجزاء كما يلي:[2].وله ثمانية أجزاء من بينها زهاء ألفان وسبع مئة صفحة.

ذيل تاريخ بغداد

ألفه محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود المعروف بـ" ابن نجار" البغدادي(٥٧٨هـ-٦٤٣هـ) هذا ذيل لـ "تأريخ مدينة السلام "تأليف الحافظ أحمد

---

[1] غريب الحديث 501/4

[2] الندوي، عظمت الله. الفهرس الوصفي ص:١٤٠، دائرة المعارف العثمانية،٢٠١٣م

بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٤هـ) حاول صاحبه في ذيله التعريف بأفاضل الناس ممن اشتهروا بالتحديث، والذين كان من بينهم علماء ووجهاء، حفاظ وقراء ووعاظ، وأصحاب المناصب ممن شهد لهم الخواص والعوام بتبحرهم في علوم الدين. والكتاب في خمسة أجزاء من بينهما زهاء ثماني عشرة صفحة. وقد اعتنى تصحيح هذا الكتاب الشيخ المفتي محمد عظيم الدين مع زملائه في العمل.[١]

المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء

ألفه إمام الأدب واللغة القاضي أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد الجرجاني الثقفي (المتوفى ٤٨٢هـ) هذا الكتاب من مؤلفات قيمة في اللغة العربية، جمع المؤلف فيه من الشوارد والنوادر والكنايات اللطيفة والإشارات الرائقة، والنوادر البديعية والمعاني المبتكرة، والحكايات الأنيقة، والأشعار الحسنة، حيث يمكن للكاتب والباحث أن يستفيد منها في تقويم اللسان. عنى بتنقيحه المفتي محمد عظيم الدين. والكتاب في جزء واحد يستغرق أربعة مائة وستين صفحة.[٢]

صفة الصفوة

هو كتاب جليل في السيرة النبوية وتراجم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من طبقات رجال العلم والدين، جمعه الحافظ أبو الفرج بن الجوزي (٥٠٨ هـ - ٥٩٧ هـ)، يتناول الكتاب التراجم والقصص الأخلاقية والدينية والمواعظ التي ظهرت مع كبار الأتقياء والأصفياء من الصحابة ومن بعدهم، ابتدأ ابن الجوزي المصنف بذكر وجيز عن سيرة رسول الله وأخلاقه النبيلة وأوصافه الجميلة وشمائله

---

[١] الفهرس الوصفي ص ١٤٢

[٢] الفهرس الوصفي ١٦٧

المحمودة، ثم ذكر بعضا من كبار الصحابة كالعشرة المبشرين بالجنة وغيرهم ثم الذين لهم صلة قوية بالله عزوجل من العباد والأتقياء والصالحين، حيث يقدم أسماءهم ونبذة من مآثرهم وأخلاقهم التي يُقتدى بها ويُهتدى بنورها من الاعتبار والاتعاظ والسير على نهجهم، وقد زاد مَن ذكرهم ابن الجوزي في كتابه على ١٠٣٠ علماً. طبعت الدائرة هذا السفر الجليل مرتين، وفي الطبعة الثانية راجعه المفتي محمد عظيم الدين رحمه الله. وله أربع أجزاء من بينها أكثر من ألف وثلاث عشرة صفحة تقريبا[١]

ذيل مرآة الزمان

هذا الكتب من نوادر كتب التاريخ، جمع فيه المؤلف الوقائع التي جرت في بلاد سوريا ومصر والعراق بين سنوات ٦٥٤-٦٨٦الهجرية، مشتملا على الحوادث الأخيرة من الحروب الصليبية التي وقعت بين دول المسلمين والنصارى، وهو يتضمن أيضا تراجم أعيان دولة الأيوبيين والمماليك. وقد اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه في الجزء الثالث والرابع العلامة محمد منير الدين الشاذلي النظامي شيخ الحديث بالجامعة النظامية، وساهم المفتي محمد عظيم الدين معه في العمل مساهمة جادة[٢]

الخاتمة

وجملة القول إن الشيخ قضى ربيع حياته في حدائق العلم والمعرفة، ولعب دورا بارزا في نشر العلوم الإسلامية وأسدى خدمات ملموسة في تحقيق الكتب

---

١ صفة الصفوة ص300/2

٢ الفهرس الوصفي ص ١٣١

العلمية. خلف ورائه تراثا ستنتفع الأمة بها إلى فترة طويلة، ويستفيد بتحقيقاته الباحثون إلى أجل طويل.

المصادروالمراجع

- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، المستقصى في الأمثال، تحقيق: محمد عظيم الدين، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٢م.
- الدكتور محمد سلطان محي الدين، علماء العربية ومساهماتهم في الأدب العربي في العهدالآصفجاهي، مطبع أبي الوفاء الأفغاني بالجامعة النظامية بمدينة حيدرآباد الدكن، ٢٠٠٥م.
- الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام، غريب الحديث، تحقيق: المفتي محمد عظيم الدين، دائرة المعارف العثمانية،١٣٨٦ هـ.
- الكوفي، أبو محمد أحمد بن أعثم، كتاب الفتوح، تحقيق: المفتي محمد عظيم الدين، دائرة المعارف العثمانية،١٣٩٥هـ.
- البغدادي، محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود، ذيل تاريخ بغداد، تحقيق: المفتي محمد عظيم الدين، ١٤٠٤هـ.
- الندوي، عظمت الله والغوري زكريا، الفهرس الوصفي، دائرة المعارف العثمانية،٢٠١٣م.

النظامي، محمد فصيح الدين،فقيه ملت خطاب، أنوار برنترس مدينة حيدرآباد، ٢٠١٦م.

- السبحاني، مولانا محمد وجيه الله، مقالته المنشورة في الجريد الأردية "منصف"الصادرة عن مدينة حيدرآباد ١٦أبريل٢٠٢١م.

دراسة مجموعة القصص "الباب المفتوح" لعبد الرحمن منيف

الدكتور ك. م. ع. أحمد زبير [١]

الملخص

يعد عبد الرحمن منيف من أهم كتّاب العرب في القصة القصيرة العربية في القرن العشرين. حيث استطاع في قصصه أن يعكس الواقع الاجتماعي والسياسي العربي. ويعتبر منيف من أنشط المفكرين لأنظمة كثيرة من الدول العربية. ألف مجموعة من القصص قسمها إلى مجموعتين وصدرت فيما بعد في كتابين منفصلين هما: "أسماء مستعارة" و"الباب المفتوح". وكانت هذه القصص تعيش في عقله ووجدانه. وقد تعود بذورها لحوادث رآها بنفسه والأشخاص عرفهم وعايشهم وتركت لديه ذلك الخدش الموجع. وهذه المقالة تسلط الأضواء على تحليل ومجموعة قصصه "الباب المفتوح" بالتفصيل.

الكلمات المفتاحية: عبد الرحمن منيف، القصة العربية القصيرة، الباب المفتوح، الأدب السعودي.

المقدمة

قد حظيت القصة السعودية باهتمام كبير لدى المجتمعات المثقفة في كافة أنحاء العالم. وتحولت في أواخر القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين إلى أداة فنية للوعي بمصير الإنسان ونفسياته وسلوكياته، والواقع اليومي الذي يعيشه المجتمع، والقضايا والتحولات التي تحدث في حياة الفرد والجماعة.

وفي قرني التاسع عشر والعشرين ظهر عدد كبير من الكتاب البارزين ذوي

---

١ الأستاذ المشارك في القسم العربي، الكلية الجديدة، تشيناي، تامل نادو

المواهب والقدرات الإبداعية الرائعة، فقدموا أعمالا مميزة على الأصول الفنية الحديثة، لا تقلّ قيمتها وأهميتها عن الأعمال الجيدة في باقي الأقطار العربية، وتقدم صورة صادقة للمجتمع السعودي وطموحاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، كما تقدم هموم الشعب وصراعاته ومشاكله وأحلامه وأشواقه ودواخله النفسية.

فقد كانت القصة بالنسبة إليه، في أواخر عقد الستينيات ملاذاً رومنسياً للتعبير عن واقع عربي مضطرب وعن غربة قسرية كان يعيشها المنيف خصوصاً بعد فقدان أمله بتغيير الأوضاع العربية، إثر هزيمة حزيران في العام.١٩٦٧م، وحتى حين نشر روايته الأولى "الأشجار واغتيال مرزوق" في مطلع السبعينيات من القرن العشرين، لم تكن هي الرواية الأولى التي يكتبها، إذ كان قد أنجز رواية "قصة حب مجوسية"، ونتيجة لقلقه السياسي والأيديولوجي، آثر أن يؤجل نشر هذه الرواية، ويقدم نفسه للقراء بعمل يليق بتاريخه النضالي فكانت "الأشجار واغتيال مرزوق".[١]

ترك الراحل مخطوطات ورسائل وكتابات لم تنشر، وها هي رفيقة دربه سعاد منيف، تكشف عن وجود قصص لم تنشر للكاتب الراحل، وقد جمعتها تحت عنوان "الباب المفتوح"، وتضم عشر قصص، يغلب عليها طابع رومانسي ورؤية

1

https://aljaml.com/%D9%82%D8%B5%D8%B5%20%D9%85%D8%AC%D9[1]%87%D9%88%D9%84%D8%A9%20%D9%84%D8%B9%D8%A8%D8%AF%20%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%AD%D9%85%D9%86%20%D9%85%D9%86%D9%8A%D9%81 retrieved on 03/08/2022

كاريكاتيرية لخريطة عربية مضطربة. وتشير منيف في مقدمتها للمجموعة "المؤسسة العربية للدراسات والنشر"، إن هذه القصص تعبر عن مرحلة تجريدية خاضها الكاتب في امتحان أوّلي لممارسة الكتابة، حتى أن معظمها كتب قبل أي عمل روائي، في وقت كان مغرماً بقراءة القصة القصيرة.

وقد قسم هذه القصص إلى مجموعتين، اختار للأولى اسم "أسماء مستعارة"، وللثانية "الباب المفتوح"، وكان ينوي كتابة مقدمة لهذه القصص، يعلل فيها سبب لجوئه إلى كتابة القصة، لكن القدر لم يمهله.

نُشر هذا الكتاب بعد رحيل (عبد الرحمن منيف)، وصدر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر قبل أشهرٍ قليلة. ولأول مرة يتعرف القارئ العربي على (منيف) في القصة القصيرة لا الرواية. وكما تقول (منيف) في مقدمة الكتاب: "كُتبت هذه القصص بين عامي ١٩٦٩-١٩٧٠م، والتي كانت مرحلة تجريبية في حياة الكاتب عبد الرحمن منيف وامتحانٍ أولي لممارسة الكتابة. وكالعادة لا تجد (منيف) في تقنية سردية أو أسلوب قصصي واحد، فهو يهوى التجريب واكتشاف المقاربات الممكنة للأدب.[1]

الدكتورعبد الرحمن منيف

الدكتور عبد الرحمن منيف من أبرز المفكرين والأدباء العرب وهو من أهم الكتاب العرب في القرن العشرين. ذكر في قصصه عن الحوادث الواقعة الاجتماعية الحديثة والسياسية العربية تتعلق بأحوال جزيرة العرب تعتبر منيف من أشد المفكرين.

1 http://morethan1life.blogspot.com/2006/08/blog-post.html?m=1 retrieved on 03/08/2022

ولد عبد الرحمن منيف في سنة ١٩٣٣م، لأب من نجد وأم عراقية. قضى المراحل الأولى مع العائلة المتنقلّة بين دمشق وعمان وبعض المدن السعودية.

ولم يكتب عبد الرحمن منيف إلا مجموعتين قصصيتين، وربما كانت هاتان المجموعتان مرحلة تجريبية في حياة الكاتب، إلا أنهما لم تصدرا إلا متأخرا على الرغم من كونهما البدايات الأولى في حياته الأدبية، وهما:

١. "أسماء مستعارة"، المركز الثقافي العربي والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، عام ٢٠٠٦م.

٢. "الباب المفتوح"، المركز الثقافي العربي والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، عام ٢٠٠٦م.

مجموعة القصص "الباب المفتوح": نظرة عابرة

تمتزج تأويلات صور الآخر بصيرورة الذات في عالم منيف الإبداعي؛ فالعلامات المتعلقة بالآخر تتجدد في الأخيلة، والعلامات النصية؛ فالقص هنا يحتفي بالتداخل الفني بين الأنا، والآخر من جهة، وتعددية قوى النص، واتجاهاته التفسيرية من جهة أخرى.

رغم رحيل الروائي عبد الرحمن منيف في ٢٠٠٤م، إلا أن رفوف المكتبات العربية لم تتوقف عن اكتشاف وإعادة اكتشاف صاحب خماسية "مدن الملح". فإلى جانب الروايات والمجموعات القصصية المُعاد إصدارها، لم تنفك تصلنا نصوص تعود إلى المراحل الأولى لعهده بالكتابة وتُنشر للمرة الأولى. هي أعمال إذا لم تكن في أهمية أعمال أخرى له على غرار "مدن الملح" أو سواها، فإنها تلقي الضوء في شكل خاص على علاقته بأدواته السردية ومحاولاته إيجاد لغته وأسلوبه وبنائه الروائي، وتأتي لتضيف إلى السلسلة التي تشكل مساره الأدبي الحلقات الأولى في كل ما تنطوي عليه هذه الأخيرة من براءة الخطو الأوّل والتفتيش المتعثّر عن اللغة

والاجتهاد المرتبك لمدّ الموهبة الطرية بما يكفل لعودها الاشتداد. مجموعة "الباب المفتوح" القصصية الصادرة لدى "المؤسسة العربية للدراسات والنشر" و"المركز الثقافي العربي"، التي كُتبت قصصها بين ١٩٦٩ و١٩٧٠م، أي قبل إقدام منيف على نشر عمله الأول "الأشجار واغتيال مرزوق"[1] في ١٩٧٣م.

بين عامي ١٩٦٩-١٩٧٠م، كانت الفترة التجريبية للكتابة عند عبد الرحمن منيف، حيث كان مغرما بقراءة القصص القصيرة. فقد ألف مجموعة من القصص قسّمها إلى مجموعتين، وصدرت فيما بعد في كتابين منفصلين هما "أسماء مستعارة و"الباب المفتوح"، وهذه القصص كتبت قبل أي عمل روائي لمنيف. وكانت هذه القصص تعيش في عقله ووجدانه، وقد تعود بذورها لحوادث رآها بنفسه ولأشخاص عرفهم وعايشهم وتركت لديه ذلك الخدش الموجع. نشرها مرارا للعودة إليها لتكون بشكل يرضى عنه أكثر، لكن لم يجر عليها أي تعديلات أساسية لقناعته أنه إذا بدأ فستتغير نهائيا ولحرصه أن تترك كما جاءت في الكتابة الأولى، وضمن ظروفها. لقد قسّم القصص إلى مجموعتين ورتب تسلسل القصص في كل مجموعة ووضع عنوانا للمجموعة الأولى "أسماء مستعارة" و"الباب المفتوح" للمجموعة الثانية.

والمجموعة "أسماء مستعارة تشتمل على عشر قصص هي: أسماء مستعارة، قصة تافهة، خطاب العرش، المنكود، عرق... ونشرة أخبار، عالمان، عملة مزيفة،

---

1 https://aljaml.com/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%A7%D8%A8%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%AD%20%D9%84%D8%B9%D8%A8%D8%AF%20%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%AD%D9%85%D9%86%20%D9%85%D9%86%D9%8A%D9%81 retrieved on 03/08/2022.

ابتعدت الباخرة... كثيرا، البدء.. من النهاية، أكفان البلدية. أما الثانية "الباب المفتوح" فتتألف من إحدى عشرة قصة هي: الأيام الأخيرة... من آب، نهاية، طير ابن فوزان، صويلح، مزحة، الباب المفتوح، ا الحدود، كلمة حلوة، رفيق، مطعم المحطة، ربما لم تأت.

وقصص المجموعة الثانية تفهم عناوينها كلها مباشرة دون اجتهاد أو تأويل، ففي قصة "الأيام الأخيرة... من آب"، التي تدور أحداثها حول الراوي مأمون وصديقه راتب، فالأيام الأخيرة من آب علامة شؤم ونحس لمأمون، فكل الويلات والمصائب التي حلت به كانت في هذه الفترة الزمنية. وفي قصة "الباب المفتوح"، قصة ذاك الباب الذي يبقى مفتوحا وكأنه ينتظر قدوم أحد، فهو يترجم لدراما محزنة لم ألمحها من قبل في قصص منيف. وفي قصة "رفيق"، التي تتحدث عن رفيق الصياد وهو الكلب الذي يساعد صاحبه في إحضار الصيد. وباقي عناوين قصص هذه المجموعة واضحة وتفهم من النظرة الأولى للعنوان.

ومن الملاحظ أن قصص منيف هذه التي تحمل طابع الإيجاز والشفافية جاءت ناقدة للواقع العربي المر الذي نعيش فيه، فهي ذاك الرجل الذي يحاول ولو لمرة واحدة فقط أن يجلس قرب المدفأة في المقهى، في حين يجلس غيره قربها. وهي معاناة الإنسان العربي التي تتمثل في إبراهيم المنكود الذي لا يريد التشرد عن أرضه ووطنه، إلا أن الصدمات التي تلاحقه تقطه ليموت مسموما. وويلات العالم العربي ومشاكله تجري على لسان راوي منيف، الذي يترجم ألم الفراق والوداع وضياع الوطن. عناوين قصص منيف واضحة لا مجاز فيها، وهي تفسر نفسها بنفسها، ولا خلاف بين العنوان والقصة فهما خطان يسيران في اتجاه واحد. ونلحظ في عناوين هذه القصص البساطة في مفرداتها وجملها، بحيث لا تشكل عبئا ثقيلا على القارئ ولا تفتح له المجال لأي تأويل مغاير.

تعد هذه القصة "الباب المفتوح" أكبر قصص المجموعة من حيث الحجم، حيث جاءت في ست وعشرين صفحة تقريبا. كما أنها جاءت في ثلاثة أجزاء هي وقصة "نهاية"، وباقي القصص خالية من الأجزاء. وهذان السببان يؤهلان قصة "الباب المفتوح"، لأن تكون عنوانا للمجموعة. وجاء ترتيب هذه القصة في المجموعة الترتيب السادس، أي يوجد خمس قصص قبلها، وخمس قصص أخرى بعدها، وهي في الوسط من القصص كأنها باب مفتوح يفصل بين غرفتين.

وأيضا لابد أن لجمال العنوان وجرسه دورا كبيرا، فهذا العنوان يشكل إيقاعا غريبا وصوتا جذابا لدى القارئ، ولا نجد في العناوين الأخرى ما يصلح لأن يكون عنوانا آخر للمجموعة. عدا ذلك فقد جاءت العناوين في العصر الحديث رمزية مجازية، وهذا الأمر لا يتحقق بدون "الباب المفتوح"، فلو نظرنا إلى القصص الأخرى لوجدنا عناوينها واضحة ثابتة ليس فيها مجال للتأويل، مما يجعلها ضعيفة أمام اختيارها عنوانا للمجموعة.

وربما يكون منيف قد جمع بين عدة أسباب في اختياره هذه القصة عنوانا لمجموعته، وما نجده متشابها بين قصتي أسماء مستعارة و"الباب المفتوح" اللتين حملتا عنوانا للمجموعتين القصصيتين ثلاثة أمور هي: أنهما القصتان الأكبر من حيث الحجم، وتقسيمها إلى أجزاء ثلاثة، وجذب عنوانهما لدى القارئ. أما من حيث ترتيبهما، فقد جاءت قصة "أسماء مستعارة" الأولى بين القصص من أصل عشرة، أما قصة "الباب المفتوح فقد جاءت السادسة بين القصص من أصل إحدى عشرة. وهذا لا يثير إرباكا، فقصة "أسماء مستعارة جاءت الأولى، وقصة "الباب المفتوح جاءت الوسيطة بين القصص في المجموعة الثانية.

إننا إذاً حيال النص الحامل بذور النص الذي يليه والواعد بما هو أكثر أهمية منه في ذاته، النص الذي لن يُنشر إلا بعد زمن من التمرّس في الكتابة نصير فيه

أكثر تسامحاً لكن أيضاً أكثر ثقة بأنفسنا بسبب المكان الذي وصلنا إليه. من هنا، تحمل هذه القصص كل مواصفات المحاولات الأولى غير المكتملة الملامح والشروط الفنية، وتبرز فيها الموهبة التي تتلمّس خطواتها وتعيد التساؤل حول أدواتها وتفتّش عن لغتها، هذه العصية أبداً التي لا تنفك توهمنا أنها في المتناول.

من حيث التقنية، نلمس بدايةً سعي الكاتب الواضح للنفاذ الى الدوافع والنوازع التي تحرّك الناس وتحكم سلوكهم. فنراه لذلك يقارب موضوعاته، شخصيات وأحداثاً، لكن الشخصيات في شكل خاص، في حركة تتجه من الخارج الى الداخل، من دون أن تنجح دوماً في إيجاد طريقها في هذه المتاهة التي هي الذات الإنسانية. وإذ تبدأ حركة السرد وصفية شبه تقريرية أحياناً، أو سريعة ومباشرة في أحيان أخرى، تصيب قلب موضوعها من الجملة الاولى ولا تناور، فإنها تكتسي في كل مرة بشيء من الرومنطيقية المضمرة التي لا تعلن عن نفسها صراحةً إلا من خلال براءة الخطاب العام وبعض الغنائية التي لا تفرط في إظهار نفسها.

يعتمد منيف الإيقاع الروائي في قصص يمكن أن تشكل كل منها فصلاً مستقل العناصر من رواية أطول. فأسلوبه في التعامل مع العناصر السردية لا يخضع لأي نوع من الضغط أو التكثيف الذي يميّز القصة القصيرة عادةً، بل يكتفي الكاتب بإعلان الاستقلالية الدرامية لقصته محافظاً على وتيرتها العادية. من ناحية أخرى، لا تبدو القصة لديه تطوّراً درامياً يسير في شكل تصاعدي متمدداً أكثر كلما تغذّى من معطيات محيطة، بل هي حفرٌ ونبشٌ في لحظة سردية واحدة. ورغم بحثه عن الغريب والنافر والشاذ في الشخصيات والحوادث على السواء، إلا أنه يكفيه أحياناً حادث عادي واحد، على غرار حفيد يودّع جدته قبل سفره (قصة "الباب المفتوح")، أو موقف عرضي كأن لا تجد شخصياته مطعما تتناول فيه الغداء إلا مطعم المحطة (قصة "مطعم المحطة")، أو حتى شخصية هامشية مثل شخصية

الخوش في قصة "مزحة"، لينسج حولها وعليها صياغته "القصصية" ويحوك منها "قصة" تبدو في معظم الأحيان واثقة من انطلاقاتها أكثر من النهايات التي تنغلق عليها. وإذ يحتلّ أسلوب البورتريه مكانة مهمة في معظم القصص، تأتي بعض مطالعها لتذكّر بـ"كاراكتيرات" لابرويار من دون أن يكون لها النَفَس التهكمي ذاته، بل نبرة أكثر إنسانية تشير إلى الغرائبي، في شيء من التعاطف حياله.

لكنها البراءة أولاً والبراءة قبل أي موضوع آخر، ما يحرّك معظم أبطاله، الذين رغم تنوّع شخصياتهم وأعمارهم تجمعهم الروح الطفلية وهذه البساطة والرقة الداخلية التي يتمتعون بها والإحساس المرهف الذي قد يقترب من العطوبية، فضلاً عن أنفتهم الريفية والعلاقة العضوية التي تربطهم بالأرض والجذور حتى لو كانوا رحّلاً أو مجهولي الأصول. وفي معظم القصص تُروى الحوادث بعيون طفلية تسجل للعالم من حولها بكل الذهول والبراءة المعطاة لها، مكتشفة مفاهيم الحياة وقيمها ومعايير استقبال العيش فيها مثل أعواد طرية تقسو أكثر بعد كل تجربة.

ورغم الميل الغرائبي في شخصيات أبطاله وسلوكياتهم، إلا أن الكاتب لا يبالغ في هذا المجال محافظاً على قدر من الاتزان الذي يكفل واقعيتهم. أما هذه الواقعية فيستمدونها من دواخلهم أكثر من ارتباطهم بالمحيط المجتمعي الذي يتحركون ضمنه. ففي معظم القصص لا يبدو هذا المحيط واضح المعالم تماماً ومحدد الإطار، بحيث يكاد يقتصر في بعض الأحيان على إشارات سوسيولوجيا متفرقة، على غرار موقف زوجة "المستر ستيوارت" من العرب في قصة "الأيام الأخيرة من آب"، أو مشكلات صويلح مع الدولة والنظام الإقطاعي في قصة "صويلح"، أو حال العجوز نايف الهذّال المسلوخ عن أرضه في الجولان السوري في قصة "رسالة من وراء الحدود".

في هذه القصة الأخيرة يروي منيف على لسان بطله: "رفضنا أن نتحرّك لما

طلبوا منا. سألنا أين تريدوننا أن نذهب؟ ولدنا هنا. (...) أجبرونا على أن نرحل، حملنا الأشياء التي نستطيع حملها وتحركنا، لكن عيوننا لم تفارق الأرض التي تركناها. (...) في المدينة لا نستطيع العيش، كنا نريد أن نبقى على أطراف المدينة لكي لا يؤخرنا شيء عن العودة". هذا الموقف السلبي تجاه المدينة يبرز كذلك في قصة "صويلح" حيث يقدم منيف المدينة كمرادف للخيبة وللأحلام المخذولة، وإذ تؤثر شخصياته العيش عند أطرافها مهمَّشة ومنسية أملاً بالعودة ذات يوم إلى أرضها، نراها في انتظار هذه اللحظة تعيش مراوِحة في حزنها، هذه "الدودة" التي تقرض الإنسان من الداخل، كما يسميها بطل قصة "الباب المفتوح"، وإذا تمرّدت شخصيات مثل صويلح فإن تمردها لن يكون إلا مُغرقاً في عبثيته ومعدوم الصدى.

الخاتمة

تمثل بدايات منيف الكتابية حينما كان يهوى القصص القصيرة وتبين أن منيف كاتب مقتدر حتى لو اختزل كلامه في صفحات قليلة، هنا في بابه المفتوح كان يعرف كيف يجعلنا نهمش كل الأحداث لنبقى في أفكار القصص مشدوهين ببراعته في تضليلنا حينما يكون البطل حائراً، والحزن كان كالطبقة اللامرئية لتلك القصص، يكتب بشفافيةٍ رائعة. لكل من يهوى (منيف)-ككاتب هذه السطور- أنصح بهذه المجموعة القصصية التي تعكس التجارب الأولى لهذا الكاتب العملاق. قراءة هذه القصص، تمنح القارئ فرصة للتعرف عن كثب على عالم هذا الروائي وهواجسه الأولى وأسلوبيته في اقتناص اللحظة القصصية، مثلما تكشف عن بذرة أعماله الروائية اللاحقة.

المصادروالمراجع

- منيف، عبد الرحمن، أسماء مستعارة ط١. المؤسسة العربية للدراسات والنشر والمركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع. ٢٠٠٦م.

- منيف، عبد الرحمن، الباب المفتوح ط١. المؤسسة العربية للدراسات والنشر والمركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع. ٢٠٠٦م.
- القشعمي محمد، ترحال الطائر النبيل: عبد الرحمن منيف "ببليوغرافيا" ط٢. دار الكنوز الأدبيبة. بيروت، ٢٠٠٤م.
- دراج، فيصل، حوار مع عبد الرحمن منيف: التاريخ ذاكرة إضافية للإنسان، الكرمل، غ٦٣، ٢٠٠٠م.
- http://www.alriyadh.com/Contents/25012004/Mainpage/Thkafa_10009.php
- Jiad,Abdul-Hadi(February,5-2004). "Abdul-RahmanMounif". The Guardian (London). Retrieved April 23, 2010.
- http://www.kirjasto.sci.fi/munif.htm
- Burt, Daniel S.; (2004). *The Novel 100: A Ranking of the Greatest Novels of All Time*. New York: Checkmark Books. ISBN 0-8160-4558-5.
- http://www.al-bab.com/arab/literature/munif.htm
- http://ar.wikipedia.org/wiki/عبد_الرحمن_المنيف.
- Saudi Arabian Novelist Abdur Rahman Munif (Tamil), Journal-Ungal Noolagam (UGC listed journal in Tamil), May 2009, pp:12-16.

صورة المرأة في روايات جبرا إبراهيم جبرا

أ.د. صلاح الدين تاك[1]
بركت حسين[2]

الملخص

إن جبرا إبراهيم جبرا كان من الكتاب والصحفيين البارعين نال مكانا مرموقا بين طليعة كتاب القرن العشرين بإنتاجاته الوافرة وجدارته الأدبية وفكرته الثورية. وقد صور في أعماله الروائية شتى القضايا الاجتماعية والسياسية الثورية التي شهدتها المجتمعات العربية مركزا تركيزا خاصا على تصوير المرأة وقضاياها المختلفة ومعاناتها الاجتماعية، وهي القضايا التي غلبت على معظم أعمال جبرا إبراهيم جبرا والتي جعلته صاحب فكرة خاصة حول المرأة وتصوير قضاياها الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: جبرا إبراهيم جبرا، المعاناة الاجتماعية، النسوية، قضايا نسوية.

ملامح عن حياة جبرا إبراهيم جبرا

ولد هذا الأديب البارع عام ١٩٢٠م، في مدينة بيت لحم من عائلة مسيحية فقيرة كانت تنتقل من مكان إلى آخر بحثا عن عمل مستقل. وبسبب ذلك كان جبرا إبراهيم جبرا ينتقل من مدرسة إلى أخرى. التحق أولا في مدرسة طائفة السريان في بيت لحم، ثم التحق بمدرسة بيت لحم. وفي الثامنة عشر من عمره ذهب مع عائلته إلى مدينة القدس حيث التحق بالمدرسة الرشيدية وأكمل تعليمه الثانوي. ولما حصل على دبلوم التربية من كلية العربية بالقدس، انتقل إلى إنكلترا والتحق هناك

---

[1] رئيس قسم اللغة العربية وآدابها، بجامعة كشمير، سري نغر

٢ باحث الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، بجامعة كشمير، سري نغر

بجامعة إكستر بلندن، ثم التحق بجامعة كمبردج وحصل من هنا على شهادة البكالوريوس عام ١٩٤٨م. ولما حصل على شهادة الماجستير من جامعة هارفارد عام ١٩٥٢م عاد إلى وطنه. إن التنقل والترحال والاطلاع على الآداب الغربية أثناء قيامه في لندن والميول إلى الأدب العربي منذ طفولته من الأسباب الأساسية التي كونت شخصيته الأدبية. وقد أصدر سبع روايات اجتماعية مبتدأ برواية "صراخ في ليل طويل"، ثم توالت بعد ذلك بعدد من الروايات على فترات زمنية متباعدة. أصدر رواية "صيادون في شارع ضيق" عام ١٩٦٠م ورواية "السفينة" عام ١٩٧٠م ورواية "البحث عن وليد مسعود" عام ١٩٧٨م ورواية" عالم بلا خرائط" ورواية" الغرف الأخرى" عام ١٩٨٦م ورواية "يوميات سراب عقاب"١٩٩٢م. ولرواياته صلة عميقة بالحياة الاجتماعية الواقعية. ويؤكد هذا من قول نفسه حيث يصرح قائلا:" إنني دائما موجود في ثنايا المتاهات التي أبتدعها في كتاباتي، ولست أجد عن ذلك ندحة. فالكتابة عندي ضرب من الاعتراف"[١].

صورة المرأة في رو اياته

وأما صورة المرأة فقدمها إبراهيم جبرا في رواياته كلها في نماذج متنوعة من الشر والشبق والشهوة والحب والجنس مشيرا إلى طبائعها النفسية وخباياها الداخلية ورغباتها الذاتية. وهذا جدير بالملاحظة هنا أن هذه النماذج النسوية لا تنال مكانا رئيسيا في رواياته بل إنما استخدمها المؤلف متنوعة في صورها المختلفة في جنسها وشبقها وحبها كنماذج ضائعة وساقطة. وفي نفس الوقت إنه يقدم المرأة مختزلة ومهووسة تسعى إلى اصطياد الشباب والرجال. وإنها عنده خائنة لزوجها سواء أكانت مثقفة أو غير مثقفة.

---

١ جبرا إبراهيم جبرا: الحرية والطوفان، ص١٩٨

يقدم جبرا إبراهيم جبرا في روايته "البحث عن وليد مسعود" صورة في المرأة الفلسطينية نموذجة للمرأة المختزلة التي تتدفق شبقا وشهوة وتغرق في بحر من الجنس واللذة حتى يصل هذا الشبق إلى درجة المرض النفسي المستعصي على العلاج. ويمثلها في شخصية "مريم الصفار" التي كانت أستاذة جامعية في الخامسة والثلاثين من العمر، والتي كانت شهيرة فيما بين أصدقائها وصديقاتها لحسنها وجمالها الخاص حتى يجعل حسنها محببة وشهية لكل من رآها أول مرة. كانت لها علاقة جنسية متعددة مع مجموعة من الرجال المثقفين الجامعيين التي كانت تبنى على الشبق والشهوة، على أن علاقتها مع "وليد مسعود" كانت علاقتها الأخيرة لأنها تزعمها كافيا لها في مغامراتها الجنسية وشهوتها الرجولية حتى أصبحت مهووسة به ولا سيما بطاقته الهائلة على الحب والجنس. على هذا النحو صور جبرا إبراهيم جبرا صور من خلال هذه الشخصية صورة المرأة وهي تتدفق جنسا وشبقا وتحب الرجال لإخماد شهوتها الجنسية وإطفاء رغباتها النفسية. فالمرأة عنده ليست إلا شبقة ومهووسة بالجنس على نحو ما عرفنا من دراسة هذه الشخصية.

وكذلك صور الكاتب صورة الزوجة المختزلة في رواية "صراخ في ليل طويل" ممثلا شخصية "سمية" التي كانت زوجة لأمين سماع الذي كان يحبها ويخوض لأجل حبها في الصراع مع أهلها ولا سيما مع أمها التي جعلته مسؤولا عن تحطيم مستقبل ابنتها. فعندما جاء أمين في بيتها كي يخطب لسمية، قالت أمها له ساخرة منه ومن طبقته الفقيرة: "أهذا هو خطيبك يا سمية؟" فيقول أمين: "فهبط قلبي عندما قمت مؤملا أن أصافحها غير أنها كانت قد صممت على الإساءة إلى ما استطاعت، فتجاهلت يمتاء الممدودة وقالت: اسمع يا سيد أمين لا ضرورة تضييع الوقت. لن نسمح لك بتحطيم مستقبل ابنتنا"[١].

١ جبرا إبراهيم جبرا: صراخ في ليل طويل، ص١٧

وعندما أنكر أهل سمية عن زواجها مع أمين سماع بسبب طبقته الفقيرة، هربت سمية مع أمين سماع وتزوجت به. أخذها أمين سماع إلى شقته ذات الغرفتين حيث كان يتلاعب بها بسبب جمالها وحسنها ويهتف قائلا:" أي فتاة في الدنيا لها جمال هذا الجسد؟". فعاشا بعد الزواج حياة عادية وتحسنت أحوالهما الاقتصادية حتى رضيا عنهما والديهما. وفي هذه الحياة العادية غاب عن ذهن أمين سماع أن زوجته من طبقة عالية ذات أخلاق بورجوازية حيث كانت تغيب من البيت برهة ثم عادت في بيتها. وبعد عامين من الزواج تركت سمية فجأة بيت زوجها فشك أمين بماضيها وجعل يسأل عن نفسه قائلا:" صرت أسأل ما الذي كانت تفعله في الصباح أو المساء كلما تغيب عن البيت؟[١]. وفي إحدى الليالي وجد أمين عندما عاد في بيته رسالة من قبل سمية تخبر فيها ألا يقلق عليها ولا يسعى للبحث عنها لأنها تركته بعد ما وجدت رجلا تحبه حبا لا بأس به. ففي خلال هذه الشخصية النسوية صور الكاتب المرأة الخائنة التي كانت لها علاقة غير الشرعية مع رجل آخر دون زوجها الذي تزوجت به. فمن خلال تصوير المرأة الخائنة أشار المؤلف إلى حمية الرجل وغيرته الذكورية مقدما قصة عودة سمية إلى زوجها أمين بعد ما خمدت شبقها بطريقة غير الشرعية. ونعرف هذا واضحا من هذا الاقتباس الروائي: "يرفض أمين سمية عندما فوجئ بها ليلة، فتح عينيه فوجدها أمامه حقيقة لا حلما، شبه عارية، ينتشر شعرها حول وجهها الشاحب، فيرتعب. ثم يملأ الليل بصراخه. غدت امرأة مشوهة، فيها قوة شيطانية لعينة، فيحقد عليها ويطردها من بيته شر طرده، "جررها وقذف بها إلى الأرض. ولكنها تشابكت برجلي كأفعى، وتصبح قائلة: "لن أخرج. لن أخرج. لن أخرج"[٢].

إضافة إلى ذلك نجد في رواية "صيادون في شارع ضيق" نفس الصورة المختزلة

---

١ نفس المصدر، ص٦٠

٢ نفس المصدر، ص٩٩

للمرأة التي رأينا سابقا في رواية "البحث عن وليد مسعود" وفي رواية "صراخ في ليل طويل" أيضا. وبعد دراسة شاملة لأحداث هذه الرواية ومضمونها يتضح لنا أن المؤلف قدم المرأة في هذه الرواية في صورة سلبية وعلاقة جسدية فاضحة غير الشرعية ممثلا في ثلاثة مستويات رئيسية وأولها مستوى البغاء والزنى. قدم المؤلف هذا المستوى ممثلا شخصيات نسوية مشيرا إلى أن المرأة أدت دورا رياديا في انتشار هذا المستوى في المجتمع كمرض خبيث وعادة فضيح. ولهذا يمثل المؤلف شخصية "سميحة" التي كانت فتاة شابة حسينة وصاحبة جسد الشبقات، أخذت تعشق بالشاعر حسين عبد الأمير البغي لإخماد شبقتها الجسدية وإطفاء نارها الشهوانية بطريقة غير الشرعية. وكذلك تعشقت شخصية "أتيتا" الأوربية التي كانت شهيرة فيما بين الرجال المثقفين بحسن فخذين مع الرجل المثقف الجامعي "توفيق الخلف"، حتى قضت "أتيتا" معه بضع ساعات في الخلوة لإخماد نارها الجسدية. فالمؤلف يصور من خلال هذه الشخصيات النسائيات صورة المرأة الفلسطينية التي تنخرط مع الرجال وتضم بهم بشراهة وتمارس الرذيلة بطريقة غير الشرعية ثم تعود إلى بيوتهن التي انطحنت بدورها في الخيانة. وأشار المؤلف من خلال تقديم هذه الشخصيات النسوية المختزلة إلى أن الرجال المثقفين الذين يفترضون أن يكونوا أكثر وعيا ونظافة ينخرطون بسبب شبقهن في البغاء إلى درجة الابتذال حتى أصبحت البغايا عامة في مواخير الفنادق والملاهي.[1].

وأما النموذج الثاني، فهو نموذج مستوى انحطاط القيم الأخلاقية. يمثل المؤلف هذا المستوى من خلال شخصيات الطبقات البورجوازية النسوية اللواتي كن جائعات للجنس والدسائس والقمار واصطياد الرجال، وهذا ما نجده في زوجات "عماد النقوي" وأخيه "عمر" و"أحمد الربيضي" حيث إنهن يخمدن

١ د. حسن مناصرة: المرأة وعلاقتها بالآخر في الرواية العربية الفلسطينية، ص ١٨٩ وما بعدها

شهواتهن الجسدية من خلال المغامرات والحب المستترة. وخير مثال على ذلك شخصية "سلمى الربيضي" التي كانت إمرأة شبقية لا تفوت أية فرصة لممارسة الجنس عند عدم حضور زوجها "أحمد الربيضي" بل إنما كانت تسعى إلى اصطياد الشباب والرجال من خلال حفلاتها الباذخة.

وأما النموذج الثالث فهو نموذج مستوى المرأة العذراء التي سجنتها السلطة الأبوية في البيت خائفا من مغامراتها وعلاقاتها الجسدية غير الشرعية، حتى منعتها عن الاختلاط بين الرجال والنساء. مثّل المؤلف هذا المستوى من خلال تقديم شخصية "سلافة بنت عماد النقوي" التي كانت مسجونة في البيت إلى حد محاصرة أنفاسها، وكان عماد النقوي وهو أبوها يراقب كل ما تفعل في داخل البيت، ولا تسمح لها الخروج من البيت إلا مع معيته، وقد اشتد مراقبها إلى حد أحضر عماد النقوي المدرسين لها إلى البيت خائفا من أنها تختلط بالرجال. على الرغم من ذلك أنشأت سلافة علاقة جسدية مع جميل قران الذي كان يدرسها في البيت، وبدأت هذه العلاقة بالقبلات واللمسات وانتهت بالملاعبة الجسدية. على كل ذلك نجد في هذه المستويات الثلاثة المرأة الفلسطينية كجسد شهي شبق لا تفوت أية فرصة لممارستها الجنسية وإخماد نارها الجسدية بغير خوف لومة لائم. فالمرأة عند جبرا إبراهيم جبرا تسعى من خلال شبقها إلى توليد انتهاك جسدها، فتبدو كأنها تعذب جسدها بالجنس، وتشعر دائما كأنها عذراء. ونستخلص مما قدمنا أن المرأة عند جبرا إبراهيم جبرا في كل الأحوال تبقى جسدا بالرغم من كونها امرأة ثقافية ولا تستطيع أن تؤثر في الرجال إلا من خلال جسدها وحسنها.

وهناك وجه آخر لروايات جبرا إبراهيم جبرا حيث نجد نموذج المرأة المثقفة الفاعلة في رواية "يوميات سراب عفان" التي يعبر فيها المؤلف عن مشاعر المرأة

المتمردة التي تحيل تمردها إلى قوة بناءة بدلا من أن تبقي ضحية قوة تدميرية[1]. قدم المؤلف هذا النموذج من خلال شخصية "رندة الجوري" التي كانت فتاة جامعية لم تجاوز من السادسة والعشرين من العمر، تعيش حياتها اليافعة الشابة في قيود الحصار داخل عالم يتشكل من الظلام والبؤس والظلم، وتعيش حياتها مع أسرة تتكون من والديها وأختها. أما أبوها فهو يحبها ويخاف عليها، لذا كان يمنعها الخروج من البيت. وقد سماها والدها "سراب" بالرغم من أنه يريد أن يسمها "ريا" بعد أن غدا يروي بها حياته من الأمن والراحة والسكون. وكان أبوها يتساءل عن نفسه بالسخرية عندما أحس عن زواجها قائلا:" لماذا كان عليّ أن أولد لأروى ظمأ شخص آخر، حتى ولوكان أبي؟ وهل ارتوى بي فعلا كما يزعم؟[2]. وكانت "سراب" تبحث عن الهرب من حياتها المقيدة إلى الحرية الذاتية مهما يكن شكلها وعقابها. وقد أحست هي بعد تفكير كبير أن العشق هو الطريق الوحيد لحريتها الذاتية، فتزوجت من رجل لا يناسب لها بأي اعتبار، ولكنها لم تنل من الزواج ما ترام من الحرية والاستقلال الذاتية لفشل زواجها في سبعة أشهر، وبعد ذلك حاولت أن تنال حريتها وأن تغرق في العشق لنيلها فقالت متيقنة عنها:" سأكون أكبر عاشقة في الدنيا، حالما تتاح لي الفرصة، ولكن أين الطوفان الذي سألقي بنفسي في خضمه"[3].

الخاتمة

لقد يتضح لنا بعد دراسة شاملة وعميقة لأحداث رواياته أن المؤلف جعل العشق والحب والغرام والعاطفة وسيلة للهروب من قيودالمجتمع ونظامه كما

---

١ القلق وتمجيد الحياة (دراسة باهرة محمد) ص ٢٢٠

٢ جبرا إبراهيم جبرا: يوميات سراب عفان، ص٢٧

٣ نفس المصدر، ص٢٦ وما بعدها

جعله وسيلة لإنقاذ الذات الضائعة، ولعله أراد من ذلك أن تحقق المرأة خارقة الحواجز كلها بعشق إيجابي لا بعشق شبقي أو شهواني جسدي كما رأينا في الشخصيات النسوية في معظم روايات الكاتب. أشار المؤلف من خلال تقديم صورة شخصية المرأة المثقفة إلى سعيها نحو الحرية والاستقلال بالكلمات العشقية والعلاقات العاطفية، ولذلك نجدها تهرب من الدخول في الحلقة الأخيرة من العشق وهي حلقة الجنس على نحو ما نعرف من قول شخصية "يوميات سراب عفان" وهي تعبر عن هذه الإشكالية قائلة:" فأنا بين كوني امرأة تغري وتغري، وبين كوني امرأة تريد الحب حتى آخر قطرة فيه أتمزق، إذ أعرف تماما أن ما ينتظرني من شعور بالإثم سيعذبني على نحو لا أستطيع التكهن به"[١]. على هذا النحو قدم جبرا إبراهيم جبرا قدم المرأة ممثلا لنا علاقاتها العري والجنس والجسد وكاشفا عن شهواتها الجسدية التي تجعل المجتمع مفضوحا إلى درجة فضيحة كما تجعل القراء يعتقدون بفساد المجتمع الفلسطيني في علاقاته الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية بسبب فساد المرأة وعلاقاتها الجسدية غير الشرعية. وهذا جدير بالملاحظة أن المرأة عند جبرا إبراهيم جبرا سبب رئيسي لشيوع الفساد والبغاء والزنى وكل ما تتعلق به من الأمور الفضيحة، وهذه هي الحقيقة التي لاحظناها خلال تحليل رواياته والتي يتفق عليها أكثر النقاد والعلماء والباحثين.

المصادروالمراجع

- إبراهيم السعافين: الأقنعة والمرايا" دراسة في فن جبرا إبراهيم جبرا الروائي"، ط دار الشروق، عمان ١٩٩٦م

١ جبرا إبراهيم جبرا: يوميات سراب عفان، ص١٤٨ وما بعدها

- إبراهيم خليل: في القصة والرواية الفلسطينية، دار ابن رشد، عمان، ط ١٠ ١٩٨٤م
- باهرة، محمد: القلق وتمجيد الحياة، ط دار العلم بيروت
- بو علي ياسين: أزمة المرأة في المجتمع الذكوري العربي، ط دار الحوار، سوريا ١٩٩٢م
- جبرا إبراهيم جبرا: صراخ في ليل طويل، ط، مطبعة العائي بغدادن ١٩٨٨م
- جبرا إبراهيم جبرا: يوميات سراب عفان، ط دار العلم للنشر والتوزيع
- حسن مناصرة: المرأة وعلاقتها بالآخر في الرواية العربية الفلسطينية، ط دار القلم ابنان ١٩٩٩م
- فاروق وادي: ثلاث علامات في الرواية الفلسطينية، ط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١م
- نوال السعداوي: دراسات عن المرأة والرجل، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٠م

الأنثوية والرواية العربية في العصر الحديث

الدكتور شفقت مشتاق[1]

الملخص

إن البشرية تتكون من الجنسين: الذكر والأنثى، وليس الذكر كالأنثى من حيث الجسد والبيولوجيا. ولكن هذا لا يعني أن المرأة خادمة للرجل أو كما زعم البعض أنها آلة أو أداة في يدي الرجل يستخدمها كيف يشاء. وحينما نتصفح أوراق كتب التاريخ فنجد فيها أن المرأة واجهت منذ القدم أنواعا مختلفة من الصعوبات والتحديات في مجالات الحياة المختلفة: السياسية والاجتماعية والاقتصادية وما إلى ذلك. وإنها لم تشهد في أغلب العصور التاريخية ما خلا الظلم والجور والاستبداد من قبل الأسرة والمجتمع والدولة. وقد استخدمها بعض الناس كلعبة وأداة للتلذذ والتمتع، كما زعم بعض الناس أنها كائن خلق لخدمة الرجل لا تحظي بمكانة في نفوس الرجال وليس لها منزلة تذكر عند الشعب والمجتمع. وكانت تعتبر كائنًا لا يتساوى مع الرجل في الحقوق والواجبات. ولمّا سال السيل فوق الرأس ظهر بعض الناشطين في الدفاع عنها وفي المطالبة بحقوقها في المجالات المختلفة. وأنتج الأدباء والكتّاب في هذا المجال الروايات والقصص القصيرة والمسرحيات، وساهموا في تحرير المرأة.[2]

---

١ الأستاذ المساعد المتعاقد، بالكلية الحكومية بماغام بدغام كشمير

٢ سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة أحمد الشامي، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٢١ - ٢٦

وانظر: المرأة المسلمة، أبو بكر الجزائري، الرياض – المملكة العربية السعودية، ٢٠١٠م، ص ٧ - ١١

الكلمات المفتاحية: أنثوية، صنع الله إبراهيم، سلوى بكر، الباب المفتوح

فن الرواية يمتاز من جميع الفنون الأدبية من حيث إمكانات إيراد الآراء والأفكار فيها وإبلاغها إلى عامة الناس بسهولة ويسر. ومن المعلوم أن ميدان الرواية فسيح جدا يستطيع الكاتب أن يكشف الستار عن الأمور المختلفة ويصور المجتمع ويبرز مشاكل الناس وشؤونهم ويحلل تحديات الناس وصعوباتهم. ويحاول تقديم الحلول لتلك الصعوبات والتحديات. وقد استخدم الأدباء والكتاب هذا الفن منذ نشأته كأداة مؤثرة وفعّالة لنشر أفكارهم وآرائهم المختلفة: السياسية والدينية والاقتصادية والاجتماعية والأسرية وما إلى ذلك١.

وقد استخدم الأنثويون فن الرواية لعرض مشاكل النساء وصعوباتهم، وما يواجهن من العقبات المختلفة في الأسرة والمجتمع في مجالات السياسة والاقتصاد والتعليم وفي الأمور الاجتماعية والأسرية والدينية. وحاولوا رفع أصواتهم ضد الظلم والجور والاستبداد والاضطهاد الذي عانت منها النساء وطالبوا بحقوقهن في جميع مجالات الحياة٢.

وأمر المرأة المذكور أعلاه لا يختص بالمرأة المقيمة في العالم الغربي، بل إن المرأة المقيمة في العالم العربي كانت تواجه نفس المشاكل والصعوبات التي كانت تواجهها المرأة في العالم الغربي. وبالإضافة إلى ذلك كانت بعض النساء يزعمن أن بعض القيود الدينية لهن كالأغلال في أعناقهن والسلاسل والدوائر الحديدية في أيديهن يسحبن إلى ما يسحبن، ومنها على سبيل المثال عيش المرأة ووقوفها داخل جدران

---

١ بدر طه، الدكتور عبد المحسن، تطور الرواية العربية الحديثة في مصر، دار المعارف – القاهرة، ط ٥، ١٩٩٢م، ص ٤٩

٢ هالة كمال، الدكتورة، لمحات من مطالب الحركة النسوية، مؤسسة المرأة والذاكرة – مصر، ٢٠١٦م، ص ٧ - ٨

المنزل، وعدم خروجها من البيت وحدها، وعدم خيارها الكلي كالرجل في شؤون الزواج وغيرها من الشؤون الأسرية والاجتماعية والسياسية. فقام بعض الرجال والنساء في العالم الغربي بمطالبة حقوق النساء ومساواتهن في مجالات الحياة المختلفة وضد الجندرية والجور والظلم. وسميت هذه الحركة في بدايتها بحركة تحرير المرأة وثم تطورت هذه الحركة وعرفت فيما بعد باسم النسوية والأنثوية في العالم العربي والغربي١.) مصطلح حديث في الآداب العالمية. إن كلمة "الأنثوية" اسم مؤنث منسوب إلى أنثى أي مرأة. ظهر هذا المصطلح في فرنسا في أواخر الثمانينيات من القرن التاسع عشر كما ظهر في اللغة الإنجليزية في العقد الأول من القرن العشرين، ومنها انتقل إلى العالم العربي في عام ١٩٢٠م. وعرفت الأنثوية بأنها حركة فكرية مهتمة بحقوق المرأة، تنادي بتحسين وضعها وتأكيد دورها في المجتمع وتشجيعها على الإبداع، وهي الاعتراف بأن للمرأة حقوقا وفرصا متساوية للرجل في كل مستويات للحياة، أو هي النظرية التي تنادي بمساواة الجنسين: الرجل والمرأة سياسيا واجتماعيا واقتصاديا، وتسعى إلى إزالة التمييز الجنسي٢.

إن حركة الأنثوية في العالم العربي ومصر مرت بمراحل عديدة حتى وصلت إلى ما هي عليه اليوم. وحينما نطالع تاريخ الأنثوية فنجد أن المرأة العربية ظهرت من جديد في الأدب العربي، وساهمت في مجالات الحياة المختلفة منذ أوائل القرن العشرين، وأسّست المؤسسات والمجموعات، كما أصدرت الصحف والمجلات

---

١ المصدر الساق، ص ١١ - ١٢

٢ بيهم، محمد جميل، المرأة في حضارة العرب، دار النشر الجامعيين – البيروت، ١٩٦٢م، ص ٢٢ - ٢٣

شكري، غالي، أزمة الجنس في القصة القصيرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة – القاهرة، ١٩٧١م، ص ٣٧

والجرائد لرفع صوت المرأة ضد التمييز الجنسي (الجندرية) وفي تأييد حركة تحرير المرأة، والمساواة بين الرجل والمرأة في حقول التعليم والتصويت والعمل١. وكتبت بعض النساء القصص القصيرة والروايات ورفعن أصواتهن ضد ما كانت تواجهها المرأة من العقوبات والظلم والجور والاضطهاد والاستبداد في المجالات المختلفة مثل السياسة والاقتصاد، والتعليم، وفي المجتمع والأسرة. ومن أبرز كاتبات الرواية الأنثوية ما يلي: ميرال الطحاوي، وعائشة أبو نور، ونوال السعداوي وإقبال بركة، وسحر موجي، وسعاد زهير، وأهداف سويف، ولطيفة الزيات، ومي التلمساني، ورضوى عاشور، وسلوى بكر، وبهجة حسين، وأمينة السعيد، ونجلاء محرم، وسهير القلماوي، ونعمات البحيري، وعفاف السيد، وابتهال سالم، وسمية رمضان، وسبرينة محفوظ وغيرهن.

ولقد وجد الأنثويون فن الرواية من أهم الآلات والوسائل لعرض آرائهم وذكر صعوبات النساء ومشاكلهن في المجتمع والأسرة. إذ حجم الرواية أتاح لهم مجالا واسعًا لتقديم آرائهم، وإيصالها إلى عامة الناس بلغة سهلة٢. ومن أبرز كاتبات الرواية الأنثوية: سحر خليفة من فلسطين، وأحلام مستغانمي من الجزائر، وخولة القزويني من العراق، وغادة السمان من دمشق، وزينب حفني من المملكة العربية السعودية، وليلى بعلبكي من لبنان، وفوزية رشيد من البحرين، وفاطمة يوسف العلي من الكويت.

وكذلك ظهرت في مصر عدد كبير من الروائيات اللائي تركن وراءهن الروايات

---

١ انظر: عبد اللطيف حمزة، الصحافة والأدب في مصر، دار النشر – مصر، ٢٠١٠م، ص ٤١

٢ هالة كمال، الدكتورة، لمحات من مطالب الحركة النسوية، مؤسسة المرأة والذاكرة – مصر، ٢٠١٦م، ص ٩

الأنثوية المهمة ومن أهم الروائيات المصريات: ميرال الطحاوي، ونوال السعداوي، ولطيفة الزيات، ورضوى عاشور، وسلوى بكر، وأمينة السعيد، وسهير القلماوي، وغيرهن. ومن أهم إنتاجات الرواية الأنثوية في مصر: رواية "عين الحياة"، ورواية "امرأة عند نقطة الصفر" لنوال السعداوي، ورواية "وصف البلبل" لسلوى بكر، ورواية "ذات" لصنع الله إبراهيم، ورواية "الباب المفتوح" للطيفة الزيات، ورواية "الخباء" لميرال الطحاوي.

عندما نقوم بدراسة الروايات الأنثوية المصرية المذكورة أعلاه فنجد أن الكاتب أو الكاتبة تهدف فيها إلى تحرير المجتمع على وجه العموم وإلى تحرير المرأة على وجه الخصوص من القيود الاجتماعية والدينية ويسعى الكاتب أو الكاتبة من خلالها المطالبة بحقوق المرأة في الميادين الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية والسياسية والأسرية وما إلى ذلك. وفيما يلي نلخص ما ورد في هذه الروايات الأنثوية المصرية.

حاولت "نوال السعداوي" معالجة قضايا المرأة المختلفة في روايتها: "عين الحياة"[١]، ومن أهمها سيطرة الرجل على المرأة، والجندرية أي: تفضيل الابن (المذكر) على البنت (المؤنث)، وعدم خيار المرأة في اختيار الزوج، وبالإضافة إلى هذا تحاول الكاتبة في الرواية المذكورة تصوير التحديات والصعوبات التي تواجهها المرأة في حياتها.

وتقص "نوال السعداوي" في رواية "امرأة عند نقطة الصفر[٢]" قصة امرأة اسمها "فردوس" التي واجهت في حياتها أنواعا من الصعوبات والعقبات، ساقها الرجال إلى مصيرها المحتوم في مجتمع ذكوري، حيث الرجل يعتبر كل شيء، وكل

---

١ السعداوي، نوال، عين الحياة، دار الآداب، بيروت – لبنان، ط ٥، ١٩٧٢م

٢ السعداوي، نوال، امرأة عند نقطة صفر، مكتبة مدبولي – القاهرة، ١٩٨٢م

شيء في يده، والأنثى لا شيء، وليس في يدها شيء، وللرجل سيطرة على كل شيء سواء أكانت سلطة أو ثروة أو شهوة، والأنثى أداة أو لعبة بين يدي الرجل. تتناول نوال السعداوي فيها مشاعر الأنثى بطلاقة وصراحة وبتجرد فتتحدث عن المرأة ومشاعرها وعواطفها، تجسد فيها واقع الحال وتحاول الثورة على التسلط الذكوري.

وتهدف "سلوى بكر" في رواية "وصف البلبل"١ إلى إبراز ما يواجهها المرأة العربية عامة والمرأة المصرية خاصة من المعاناة والصعوبات والتحديات في حياتها. فإنها سلطت الأضواء على تبكير زواج المرأة، وكيف يستغل الرجل المرأة، والنظرة التقليدية للمرأة الأرملة وتحديد حياتها والاكتفاء بتربية الأولاد، وكذلك أبرزت كيفية استهانة المجتمع بالمرأة. وتدعو سلوى بكر في هذه الرواية المرأة العربية إلى كسر الحدود والتخلص من القيود الاجتماعية وإلى أن تصبح كالبلبل تغدو وتروح كيفما تشاء وأينما تشاء.

يتحدث "صنع الله إبراهيم" في روايته " ذات"٢ عن امرأة مصرية تتضارب بين تقلبات الحياة الاجتماعية والأسرية وتتأثر حياته بالتغيرات السياسية التي تشهدها مصر منذ عام ١٩٥٢م. فهي رواية اجتماعية واقعية التي تبرز وضع المرأة في المجتمع المصري. ومن خلال أحداث الرواية يحاول صنع الله إبراهيم تسليط الأضواء على القضايا المهمة ولاسيما قضايا المرأة المصرية التي كانت تعاني من أنواع من الظلم والقهر والصعوبات والتحديات حينئذ.

---

١ سلوى بكر، وصف البلبل، سينا للنشر، ط ١، ١٩٩٣م

٢ إبراهيم، صنع الله، ذات، دار المستقبل العربي – القاهرة، ط ٣، ١٩٩٨م

والكاتبة المصرية "لطيفة الزيات" في روايتها "الباب المفتوح"١ تتعامل مع قضية فقدان الهوية المستقلة حيث تنتقل الشخصية (ليلى) من الفضاء المغلق (البيت) إلى الفضاء المفتوح (الجامعة) ثم إلى الفعل الجماعي من خلال المشاركة في التظاهرات ضد الإنجليز. فتصور الروائية في هذه الرواية إسهامات المرأة في تحرير نفسها من التقاليد الاجتماعية والقيود الأسرية وكذلك إسهاماتها في تحرير وطنها.

الخاتمة

فيظهر بما قدمنا أن الأنثوية تسعى وتدعو إلى المساواة بين الجنسين: الرجل والمرأة. وتطالب بحقوق المرأة في مجال التعليم والتصويت وفي أمور السياسة الأخرى وأمور الزواج، وتنادي إلى التخلص من الجبر والجور والظلم والاستبداد على النساء في الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتعليمية وما إلى ذلك.

المصادروالمرجع

- سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة أحمد الشامي، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة، ٢٠٠٢م،
- بدر طه، الدكتور عبد المحسن، تطور الرواية العربية الحديثة في مصر، دار المعارف – القاهرة، ط ٥، ١٩٩٢م
- هالة كمال، الدكتورة، لمحات من مطالب الحركة النسوية، مؤسسة المرأة والذاكرة – مصر، ٢٠١٦م
- بيهم، محمد جميل، المرأة في حضارة العرب، دار النشر الجامعيين – البيروت، ١٩٦٢م،

١ الزيات، لطيفة، الباب المفتوح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦م

- شكري، غالي، أزمة الجنس في القصة القصيرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة – القاهرة، ١٩٧١م
- عبد اللطيف حمزة، الصحافة والأدب في مصر، دار النشر – مصر، ٢٠١٠م،
- السعداوي، نوال، عين الحياة، دار الآداب، بيروت – لبنان، ط ٥، ١٩٧٢م
- السعداوي، نوال، امرأة عند نقطة صفر، مكتبة مدبولي – القاهرة، ١٩٨٢م

تهميش المرأة الجزائرية عند فضيلة الفاروق في ضوء روايتها "تاء الخجل"

شاكر أحمد بره[1]

الملخص

إن فضيلة الفاروق من أولئك الروائيات القلائل اللاتي ينهضن للمرأة ويسهمن في الحركة النسوية الجزائرية مساهمة لا بأس بها. فمعظم رواياتها تناقش وضعية المرأة الجزائرية وتصور النمط الاجتماعي الجزائري تصويرا دقيقا. أما رواية "تاء الخجل" فهي تعد من أفضل رواياتها في مرحلة الحركة النسوية الجزائرية. وقد اهتمت فضيلة الفاروق في هذه الرواية بتصوير قضية المرأة وتحريرها اهتماما بالغا، حتى جعلتها فكرة رئيسية لهذه الرواية. واكتشفت فيها أهم المشكلات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي واجهت المرأة الجزائرية في داخل البيت وفي خارجه.

الكلمات المفتاحية: الحركة النسوية الجزائرية، النمط الاجتماعي الجزائري.

مقدمة

إن فضيلة الفاروق هي روائية جزائرية وكاتبة قصصية معاصرة. ولدت في قرية عام ١٩٦٧م في مدينة آريس في الجزائر. واشتهرت في العالم العربي بجرأتها العالية نحو تصوير قضايا المرأة العربية. فقد أصدرت أكثر من عشرة أعمال من الرواية والقصة والشعر، وترجمت معظم أعمالها الروائية والقصصية إلى لغات عالمية مختلفة بما فيها الفرنسية والإنجليزية والألمانية وما إلى ذلك. وإنها تعد من أعظم

---

١ باحث الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، بجامعة كشمير، سري نغر

الروائيات العربيات اللواتي تمردن على القيم والعادات والتقاليد الاجتماعية والسلطة الأبوية تمردا لا نجد لها نظيرا بين الروائيات المعاصرات لها في الأوطان العربية كلها. ومعظم أعمالها الأدبية تدور حول المرأة وحريتها من التقاليد والأعراف. فقد صورت عن المرأة وأزماتها الاجتماعية والعائلية والنفسية صورا دقيقا حتى لقبت أميرة المرأة العربية. وقد جعلت المرأة موضوعا عندما حرمت المرأة الجزائرية من التعليم والحياة الحرة باسم الدين والتقاليد والأعراف القاسية، وحصرت وظيفتها على طهي الطعام وتنظيم البيت وتربية الأولاد فحسب، حتى أصبحت رمزا للتخلف والجهل والتهميش الاجتماعي بالنسبة للنساء في بقية الأوطان العربية. وظلت المرأة الجزائرية تعيش في ظل التقاليد والأعراف منذ الفترة الاستعمارية الفرنسية إلى أن ظهر في بداية القرن العشرين جيل جديد ونخبة مثقفة من الرجال والنساء الذين كانوا متأثرين بالحركة النسوية الغربية، وسعوا في تحرير المرأة الجزائرية من التقاليد والأعراف القاسية بطريق تنفيض أعباءها الماضية عن التربية والتعليم والحث على المشاركة في مجال الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية. ومعظم هذا الجيل كانوا يميلون إلى الموجات الأنثوية، بسبب مناضلاتها القوية نحو حرية المرأة ومساويتها للرجل والحصول على حقوقها تدريجيا. وبسبب إيقاظ شعور المرأة الجزائرية نحو الحرية والتبرير من القوانين والمواقف التي صاغ عليها المجتمع الجزائري باسم الدين والتقاليد والثقافة، بدأت إرهاصات الحركة النسوية في الجزائر يوما بعد يوم، حتى تحولت هذه الحركة بعد الاستقلال إلى "الاتحاد النسائي الجزائري" الذي أدى دورا فعالا في إعطاء حق التعليم والتوظيف للمرأة الجزائرية، والذي جعل المرأة الجزائرية أن تقف إلى جانب الرجل في داخل المنزل وخارجه، فكافحت لأجل الوطن وناضلت مع الاستعمار الفرنسي بجنب الرجال الأقوياء والقوات العسكرية. وهذا هو الأمر الذي أدى المرأة الجزائرية إلى

تصوير وضعية المرأة في الجزائر وأوضاعها، وإلى النهوض ضد وضعية المرأة في العائلة وفي السلطة الذكورية[1].

رواية "تاء الخجل"

تدور أحداث هذه الرواية حول فترة حرجة جزائرية وهي فترة الحرب الأهلية الجزائرية التي أدت المرأة إلى التمرد عن التقاليد والأعراف القاسية بعدما تعرضت للعدوان والاغتصاب والحرمان وشتى معاناة وشدائد لم نجد لها نظيرا في الأوطان العربية المجاورة لها، حتى منعت المرأة من التعليم وسلبت حقوقها الأساسية. تبدأ الرواية أحداثها باختطاف فتيات قرويات من طرف الحزب الإرهابية المسلحة في التسعينيات من القرن العشرين، وعندما اعتقلت الحكومة أعضاء هذه الجماعة. جعلت هذه الجبهة الجبال والأماكن الرفيعة ملجأ تأوي إليها. ولما اشتد الحرب بين هذه الجبهة وبين القوى العسكرية، اختطفت الجبهة خمس مئة فتيات من قرية قسنطينية وذهبت بهن إلى الجبال. فقد عانت تلك الفتيات معاناة وشدائد من العدوان والقتل والاستغلال وما إلى ذلك. إذ كان الإرهابيون يستغلون بها ويتمتعون بها حسب ما شاءوا، وقد ازدادت هذه المعاناة الجنسية إلى حد، يرغبن في الموت والتخلي عن حياتهن. وقد يتضح لنا هذا جليا من الاقتباس الروائي الذي وضح كيفية استغلال تلك الفتيات من الحزب الإرهابية في الجبال: "هل تعرفين ماذا يفعلون بنا؟ إنهم يأتون كل مساء ويرغموننا على ممارسة "العيب" وحين نلد يقتلون المواليد، نحن نصرخ ونبكي ونتألم وهم يمارسون معنا "العيب" نستنجد، نتوسلهم،

[1]. تجليات تهميش الأنثى في رواية "تاء الخجل" ص ٢٠.

نقبل أرجلهم ألا يفعلون ذلك، ولكنهم لا يبالون[1].تعرض هذه الرواية معاناة المرأة الجزائرية وشدائدها الاجتماعية والعائلية خلال تمثيل مجموعة شخصيات نسوية، وتستهدف الكاتبة بها إلى تصوير البيئة الاجتماعية للمرأة الجزائرية في الحرب الأهلية الجزائرية مشيرة إلى الصور العديدة التي عانت المرأة، والتي جعلت العلاقة بينها وبين الرجل علاقة متناقضة. وإذا أمعنا النظر في هذه الرواية من منظور الوعي النسوي وتصوير معاناتها الجنسية نجد أن الكاتبة الجزائرية فضيلة الفاروق قدمت المرأة في شتى النماذج منها:

نموذج المرأة المستغلة المظلومة

نجد هذا النموذج في الرواية خلال تقديم شخصية "يمينة" التي عاشت الحرب الأهلية الجزائرية، ووقعت ضحية للاستغلال والعدوان من الحزب الإرهابية، حتى أصبحت رمزا للمعاناة النفسية والاجتماعية التي واجهها المرأة في الحرب الأهلية الجزائرية من قبل الزوج والمجتمع، ومن قبل الأحزاب الإرهابية الجزائرية على السواء. بدأت معاناة هذه الشخصية عندما اختطفت من قبل الإرهابيين وذهبوا بها إلى الجبال الراسخات التي تعرضت فيها أقسى أنواع التعذيب والقهر. فعاشت في أعالي الجبال تحت ضغط الإرهاب بضعة أعوام وحيدة طريدة. فالإرهابيون كانوا يتلصصون بها ويتلاعبون معها لإظفار رغباتهم الجنسية. فلا تنال الحب والاحترام من قبلهم حتى في التلاعب معها إنما تنال الغضب والظلم والتعذيب ليلا ونهارا. وقد تجاوز هذا الظلم إلى حد كانت ترغب في الموت بدلا من الحياة الرذيلة في أعالي الجبال تحت الواقع المرير الذي فرض عليها الإرهابيون، وقد

١. فضيلة الفاروق: تاء الحجل، ص٤٥

يتضح لنا جليا من هذا الاقتباس الذي قالت فيه هذه الشخصية بعدما وقعت في أيدي الإرهابيين: "أنظري..... ربطوني بسلك وفعلوا بي ما فعلوا، لا أحد منهم في قلبه رحمة"[١]. وعندما تجاوز ظلمهم وقسوتهم عليها، رغبت في الموت للتخلص من هذا التعذيب والإذلال، حتى حاولت للانتحار. فقد عانت معاناة وشدائد كثيرة، حتى تمردت على الأنثوية والإنسانية، وآثرت الحيوانات المفترسة على الرجال، وتحب أن تعيش معها في الغابات والصحراء، لكي تخلص نفسها من التعذيب والإذلال والتحقير الجنسي وما إلى ذلك.

لقد استطاعت الكاتبة فضيلة الفاروق أن تكتشف بهذه الشخصية جرائم الرجال ولا سيما الإرهابيين ضد المرأة والمجتمع، وتصور صور الرجال الإرهابيين كصورة وحشية و دموية في التاريخ، كما استطاعت الكاتبة أن تصور بهذه الشخصية العنف الداخلي العائلي الذي عانته المرأة في المجتمع الجزائري خلال عقد التسعينيات من القرن العشرين، حيث عندما هربت" يمينة" في إحدى ظلمات الليل من الملجأ الإرهابيين، ووصلت إلى قرية مجاورة، استعانتها في الوصول إلى بيتها، غير عندما وصلت "يمينة" إلى بيتها، وهي مفقودة العقل والذهن بسبب تعذيب الإرهابيين وتعنيفها، أنكر أبوها لنقلها إلى المستشفى خائفا من استبداد الحكومة. صرحت "يمينة" عن هذا الأمر عندما سمعت أن أبوها رفض لنقلها إلى المستشفى قائلة: "أخبرني الضابط أن أهلي وأبوي رفضوا استقبالي من جديد...بل أنكر في البداية أن له بنتا[٢].على كل حال قدمت الرواية خلال هذه الشخصية معاناة المرأة

١. نفس المصدر، ص ٤٥

٢. فضيلة الفاروق: تاء الخجل، ص ٧٤

الجزائرية وإشكالياتها المتنوعة بوصفها هوية وأيديولوجية جنسوية وكيان اجتماعي تاريخي يعاني من الاغتصاب داخل بنية المجتمع وداخل التنظيمات الثورية. فرغم التعذيب الجسدي من العدوان والقهر، لا يعتني إليها الرجال المثقفون في المجتمع الجزائري. وهذا هو العنف الذي كشفته الكاتبة في هذه الرواية بكل صداقة وهمة. ومن هنا قالت الكاتبة نكتب لنجد من يسمعنا، من يحسن بنا وبمعاناتنا قائلة:" كل شيء يثيرني لأكتب، ذكريات الطفولة، الناس الذين أصادفهم في حياتي اليومية، القضايا الإنسانية، وضع الأطفال في بلادي، وضع النساء.... انجذب نحو الفقراء والتعساء والمظلومين بشكل غريب، لهذا تبح ذاكرتي بأناس لا يمكن حصرهم، وأود لو أني أملك القدرة لأكتب عنهم جميعا..... أنا نسوية، وأدبي يعبر عن مآسي النساء بصدق، أكثر من أي كاتب آخر، يظن أنه يحمل هم الإناث في عالمنا العربي. لقد كتب الرجال عن همومهم، ووصفوا النساء بالعاهرات ومجدوا شخصيات مقززة في أدبهم، والآن جاء دورنا نحن النساء لنعطي نماذج إيجابية لنساء مختلفات"[١].

نموذج المرأة المتمردة

نجد تصوير هذا النموذج خلال تقديم شخصية "خالدة" التي كانت شابة ذكية رائعة الحسن والجمال، كما كانت خجولة منذ الطفولة. فلما بلغت الرابعة عشر من عمرها جعلت تنكر العادات والتقاليد وأخذت تحث الفتيات ضد العادات والتقاليد. فالكاتبة تصرح على لسان هذه الشخصية أن المرأة الجزائرية لا تحي لنفسها، بل إنما هي كانت بالرجل وللرجل. لا تكاد تخرج من سلطة الأبوية ومن

١. تجليات تهميش الأنثى في رواية" تاء الخجل: ص ٢٤

التقاليد الاجتماعية التي جعلتها عبودية للرجل. وهذا ما جسدته الكاتبة على لسان هذه الشخصية قائلة:" منذ العائلة.... منذ المدرسة.... منذ التقاليد.... منذ الإرهاب كل شيء عني كان تاء للخجل، كل شيئ عنهن كان تاء للخجل... منذ أسمائنا التي تتعثر عند آخر حرف، منذ العبوس الذي يستقبلنا عند الولادة، منذ أقدن من هذا، منذ والدتي التي ظلت معلقة بزواج ليس زواجا تاما"[١]. عاشت حياة مثقفة رومانسية، إذ كانت تحب مع نصر الدين حبا كثيرا، غير أنها كانت تخاف من جسدها إلى حد ترفض أن تبدل ثيابها أمام الفتيات. وغيرت حياتها المثقفة المخيفة إلى حياة إمرأة ثائرة جريئة، عندما مالت إلى الصحافة في التاسعة عشر من عمرها رغم إنكار أهل البيت والمجتمع. فكانت من أوائل تلك الفتيات القرويات اللاتي رفضن التقاليد القديمة والأعراف الاجتماعية في الخروج من البيت والذهاب إلى الأسواق بغير إذن الأبوين وما إلى ذلك. وعندما أصبحت صحافية جريئة نشأت بينها وبين نصر الدين علاقة عطفية، وامتدت هذه العلاقة إلى أن ذاع صيتهما في القرية ومنعت أبويها للخروج من البيت وأجبرت أن تركت مهنة الصحافة. فلما ازداد إجبار أبويها أصبحت متمردة، وهربت من البيت لكي تعيش حياة حرة من السلطة الأبوية ومن التقاليد الاجتماعية. واكتشفت ذات يوم لها أن نصر الدين لا يعجب المرأة المتمردة على التقاليد، خلصت نفسها منه، وشاركت بعد ذلك في الحركة النسوية، وناضلت في هذا السبيل مع الرجال مناضلة قوية لنيل الحرية والتخلص من القيود البالية. واستطاعت الكاتبة أن تصور خلال هذه الشخصية صورة ناطقة عن مساعي المرأة الجزائرية لتحريرها من التقاليد الاجتماعية والسلطات الأبوية على السواء.

---

١. فضيلة الفاروق: تاء الخجل، ص ١١

وكذلك نجد في الرواية شخصية نسوية أخرى وهي شخصية "راوية" التي أيضا اختطفت من قبل الإرهابيين والتي أيضا تعاني أزمات كثيرة، وعندما تحررت نفسها من أيديهم، وقعت في أيدي العسكريين لبضعة أيام، وعانت مثل ما عاناها من قبل من التعذيب والاستغلال الجسدي والإذلال. ولما وصلت إلى بيتها وجدت أن أمها كانت تسكن في البيت وحيدة طريدة حيث لا يأتي إليها زوجها، منذ ما أصبحت مريضة. وتحيرت هذه الشخصية عندما سمعت من أمها الضعيفة أنها تنفر من الأنثوية والجنسية النسوية وتكره أن تنمى نفسها إلى المرأة وجنسيتها الأنثوية، وأنها حاولت أن تبعد عن كل المميزات والعادات المخصصة للمرأة حتى تركت بعض شروط أنثويتها. وهذا هو الأمر الذي جعل هذه الشخصية متمردة على الرجال وعلى التقاليد الاجتماعية إلى حد أصبحت صوتا ثوريا للرجال والسلطات الأبوية على السواء.

الخاتمة

واتضح لنا مما سبق أن هذه الرواية تعالج معاناة المرأة الجزائرية من الظلم والقهر والتخلف في المجالات المختلفة إضافة إلى ذلك مثلت فيها خيبة المرأة تجاه النظرية التقدمية في تكريس حقوقها وتنظيم أمورها في البيت مشيرة إلى الأسباب التي دفعت المرأة الجزائرية للنهوض ضد التقاليد البالية والعادات القديمة. وقد استطاعت الكاتبة أن تعبر خلال أحداث هذه الرواية عن الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية للمرأة الجزائرية، مشيرة إلى التخلف الاجتماعي للنساء خلال الحرب الأهلية الجزائرية التي أفسدت العلاقات الاجتماعية للمرأة والتي أثرت على حياتها أثرا سيئا حتى اضطرت سكانها للهجرة إلى المدن والقرى البعيدة للحفاظ على عوراتها وللبعد عن الاستغلال الجسدي. إن التعبير عن تهميش المرأة ومعاناتها الاجتماعية والتصوير عن المواقف المأساوية والمؤلمة لوضع المرأة في حياتها

الفردية والاجتماعية والعائلية من أهم الموضوعات التي تناولت الرواية. فبجانب تصوير أنواع الألم والقهر والاضطهاد التي عانت المرأة العربية عامة والجزائرية خاصة حاولت الكاتبة أن تقوم بتصوير العنف الجسدي والنفسي الذي مارس عليها الرجال معتقدا بأن للرجال سلطة قوية على المرأة وعلى الأسرة كلها. ووجهت فضيلة الفاروق في هذه الرواية الدعوة إلى تعليم المرأة وإلى مطالبة الحقوق البشرية والحرية من القيود الاجتماعية التي طرأت عليها في سياقات مختلفة. فالمرأة على حد تعبيرها عانت معاناة كثيرة من جرّاء الإرهابيين المسلحين وما تبع من مآس وكوارث وأزمات في حالات القهر والقيود السياسية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية.

المصادروالمراجع

- الفاروق، فضيلة، تاء الخجل، ط، بيروت ٢٠٠٣م.
- بوشوشة بن جمعة، الرواية النسائية المغاربية، ط: دار الآداب بيروت لبنان ١٩٩٩م.
- فياض، حسام الدين، العنف ضد المرأة، الاغتصاب الجنسي نموذجا، ط بيروت ٢٠١٧م.
- توفيق أشرف، اعترافات نساء أدبيات ط دار الأميت للنشر مصر ١٩٨٨م.
- المطلبي، عبد الجبار، الوجيز في دراسة القصص، الشؤون الثقافية بغداد، ١٩٨٣م.
- إبراهيم فتحي، معجم مصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للنشر، تونس، ١٩٨٨م.
- حسين عبد الرزاق، فن النثر المتجدد، دار المعالم الثقافية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.

- عبدي، لبنى، خصوصية الكتابة النسوية في رواية "تاء الخجل" لفضيلة الفاروق أنموذجا، القاهرة، ٢٠٢٠م.
- شعبان، بثينة، ١٠٠ عام من الرواية النسائية العربية، دار الآداب، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م.

جماليات التلقي والتأصيل –أدب محمد إقبال نموذجاً

الدكتور جاويد أحمد پال [1]

الملخص

هذا البحث محاولة تقييم أدب محمد إقبال في ضوء نظريات الراهنة لياوس وطه عبد الرحمن في التلقي والتأصيل، يتناول الباحث تلقي محمد إقبال لبعض نصوص العربية وانتقال نصوصه إلى العربية ويتبع المنهج المقارن والمنهج الوصفي في تقييم العملية من حيث نظرية التأصيلية، يتجلى من خلال البحث أن أدب الدكتور محمد إقبال يمتاز بالأصالة والإبداع. والترجمات العكسية لأدبه إلى العربية أخفقت إلى حد كبير سوى بعض نماذج منتشرة فيها فالخصائص الفنية والجمالية لهذا الأدب المنقول وقيمته في الإبداع الحضاري ليست بمستوى أدب إقبال نفسه، وكذلك يتناول الباحث تعبيرات محمد إقبال للآيات القرآنية في ضوء نظرية التأصيلية بإيجاز.

الكلمات المفتاحية: التأصيلية، محمد إقبال، طه عبد الرحمن، أدب، حضارة

ما زالت الممارسات الترجمية مستمرة، منذ زمن قديم كما استمر الاختلاف بين المنظرين حول الترجمة في تاريخ الترجمة كله ويمكن لنا اختزال هذا الجدال في الأغلب في نوعي الترجمة –الحرفية الملتزمة الأمينة والتأويلية الحرة المستلهمة، ولكن التصورات والمفاهيم الخاصة بالترجمة الأدبية التي تبلورت في العقود الماضية بسبب النشاطات الأكاديمية المكثفة في الحقول المعرفية المختلفة، رغم أن النقاط

١ الباحث أستاذ مساعد للغة العربية في الكلية الحكومية للبنات في بلواما

البريد الإلكتروني: paljavid@gmail.com

المختلف عليها لم تتغير كثيراً، وفي العصر الحاضر طرح الفيلسوف المغربي الدكتور طه عبد الرحمن (المولد، ١٩٤٤م) نظرية الترجمة التأصيلية لضرورة ثقافية وحضارية ولكنها ليست بدعاً في تاريخ الترجمة الأدبية والفلسفية، إذ أن جزئيات هذه النظرية موجودة في النظريات الأخرى، والجدير بالفهم بالنسبة لهذه النظرية هو أنها تحمل أهمية كبيرة للأمة العربية والإسلامية لأن الأمة تحتاج إلى تعزيز إمكانياتها الإبداعية واستغلالها للتقدم المعرفي والإبداع الحضاري. فمفهوم هذه النظرية مرتبط بمفهوم نظرية التلقي لإيج. آر. ياوس (H R Jauss -1997 -1921) التي تعتبر العمل الفني حصيلة تلاقي النص وتلقيه وبالتالي البنية الدينامية لا يمكن إدراكها إلا ضمن تفعيلاتها التاريخية المتعاقبة[١]،

وفي الحقيقة فكلتا النظريتين تعتمد على المنهج التأويلي والتداولي وتهتم بوجود المتلقي وثقافته، وبالتالي تشيد بالإبداع والأصالة وتشنع التبعية والتقليد، إلا أن نظرية طه عبد الرحمن مختلفة عن الهرمنتيكية العابثة واللعب الحر لأنها طرحت في سياق ثقافي محدد ولها مرجعية معرفية واضحة وآليات اشتغالها محصورة في نسق ثقافي معين، وحسب طه عبد الرحمن لا ينقل الناقل التأصيلي من النص الأصلي إلا ما يناسب الأصول التداولية التي يأخذ بها المتلقي[٢].

وذلك لا يستلزم إنكار جدارة الترجمة من أنواعها الأخرى مثل الحرفية والدلالية والاتصالية التي يتحقق بها استيراد التراث الحضاري الموجود لدى الأمم الأخرى وتخزينه وتراكمه والتفاعل به[٣]

---

١ ياوس، هانس روبرت: جمالية التلقي، من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، ص ١٣٢

٢ طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة- الفلسفة والترجمة، ص ٥١٠

٣ حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، ص ٢٦٩

ولكن الفارق أن هذه الأنواع لا تساعد المتلقي على الإبداع حسب رأي الدكتور طه لأنها لا تحمل الترجمة نسقاً ثقافياً داخلياً ولا تخرج المتلقي من المتلقي السلبي إلى المتفاعل المبدع. ونماذج الترجمة التأصيلية موجودة في موروثنا الحضاري وهي تستدعي الاستقراء وهذه الترجمة من أهم وسائل لإعادة التفكير الإبداعي والحضاري في الأمة النامية الحية وتحررها من ربقة التقليد.

ومن النماذج التي تمتاز بالابتكار الأدبي والإبداع الحضاري إرث أدبي للشاعر الفيلسوف محمد إقبال (١٩٧٧م- ١٩٣٨م)، فقد استطاع بعبقريته أن يشتغل على الثقافات المختلفة (العربية والفارسية والغربية والهندية) ويوظف عناصرها المختلفة لإنتاج فلسفته الخاصة عن الذاتية والإنسان الكامل وبناء خطابه التجديدي للأمة الإسلامية، ومن هذه العناصر النافعة عنصر عربي كان محمد إقبال أشد ثقة بفعاليته في إحياء الحضارة الإسلامية، لأنه متسم بروح الصدق والواقعية، وبالعكس نجد في الأدب الفارسي قوة الخيال والابتعاد عن الواقع، وهذا الاتجاه لا يليق بالوضع الراهن حسب رأيه، وقد دعا لأجل ذلك إلى إصلاح الأدب الفارسي في ديوانه (الأسرار والرموز)قام محمد إقبال بقراءة النصوص الأدبية العربية من منظور فلسفي ولا سيما نصوص فلسفية وشعرية، وتلقاها بحس إبداعي وذوق رفيع ورؤية واضحة وقام بخلق هذه النصوص في ثوب جمالي جديد، حيث تصرف وحذف وأضاف إلى ما طالعه ليبدع ويؤصل أفكاراً مبتكرة في خطابه التجديدي وفكره المثقف، والإبداع المنتوج لا تُقدر المتلقي على التفكير فحسب بل ويبعثه على بناء تغيير الواقع وبنائه من جديد، والإبداع. ومن أسباب أننا لا نجد التناص بشكل صريح أحيانا في شعر محمد إقبال عبقريته وأصالته حيث كان يترك بصمته الذاتية على كل الحقائق العلمية والتاريخية التي وظفها لأجل فكره أو فنه، فوجود الشاعر وذاته وهويته مهم جدا حسب فلسفته، فهو لا يمحو عند هذا

التلاقح والتثاقف بالآداب الأخرى أو عند التعامل مع الأشخاص الآخرين وحتى مع شيخه مولانا الرومي رحمه الله، فقد تأصل كل ما قرأ ونقل من آداب آخرى مثل القصائد التي نقلها عن الأدب الإنجليزي ومن الأدب العربي يتخلل كل ما قرأ مع ضميره ووجدانه وخياله فمعالم الثقافات والحضارات الأخرى تتجلى في تأصيله الأدبي صريحة ورمزية، وكان إقبال يهتم ببناء حضارة العصر الحديث على أسس جديدة مستوحاة مما تلقاه عن الحضارات الإنسانية القديمة، واستغل الكميات الكبيرة من التلميحات من مصادر الثقافات الشرقية والغربية. ويجدر الذكر بأنه اهتم بالإرث الفلسفي بشكل خاص لأن التأصيل لا يتأتى إلا بتفكير جاد، ومن الممكن أن نبرهن على ذلك أنه كان يقرأ أمهات الكتب التي تعتبر أسساً لمثل هذا التفكير قول محمد منور في كتابه" ميزان إقبال" حيث يقول:" أنا أعرف جيدا إن الكتب التي طالعها مرارا وتكرارا هي: الطواسين للحلاج، التائية لعمرو بن الفارض، الإنسان الكامل للجيلي، كتاب العمدة الرشيق"[١]، ونراه يذكر في كتابه تجديد التفكير الديني في الإسلام كتب كثيرة يشتغل بها ليجد طريقاً إلى التأصيلية في أدبه وفلسفته ومن هذه الكتب "فصوص الحكام"، و"غاية الإمكان في دراية المكان للعراقي"، "حجة الله البالغة" للدهلوي، "المباحث الشرقية" للرازي، "الزمان والمكان" للرازي، "طرق الحكمية" لابن قيم، "الدر المنثور"،" الإمامة والسياسة" لابن قتيبة. ثم إنه اعتنى بشعر ومن نصوص الشعر التي تناولها محمد إقبال قصيدة معتمد بن عباد (١٠٤٠-١٠٩٥م):

تبدلت من عز ظل البنود بذل الحديد وثقل القيود

١ الندوي، أبو الحسن علي: روائع اقبال، ص ٢٦

وكان حديدي سنانا ذليقا وعصبا دقيقا صقيل الحديد

فقد صار ذاك وذا أدهما يعض بساقي أعض الأسود[1]

وقصيدة عبد الرحمن الداخل (٧٣١-٧٨٨م) التي مطلعها:

تبدت لنا وسط الرصافة نخلة تنأت بأرض الغرب عن بلد النخل

فقلت شبيهي في التغرب والنوى وطول التنائي عن بنى وعن أهلي

نشأت بأرض أنت منها غريبة فمثلك في الأقصاء والمنتأى مثلى

سقتك غوادى المزن في المنتاى الذي يسع ويستمر السمات ما كين بالوبل[2]

وفي هذه الترجمة جل خصائص الترجمة التأصيلية، لأنه تلقاها "براهنيته الحالية"[3] والانتقاء الواعي فأوسع مجالها من ناحية "القصدية" وأرخي عنان العاطفة والفكر والخيال ليخلق نوعاً من التوازي الإبداعي في الزمن المعاصر، هناك قصائد أخرى أدمج الشاعر نصوصها أو عناصرها في قصائده دون أن ينقلها كاملة منها قصيدة البردة للبوصيري وقصيدة ابن لبانة، وقصيدة ابن عبدون وقصائد أخرى للشعراء الكلاسيكيين الآخرين، فقد تأثر بالسمات الأسلوبية والموضوعية لهذه القصائد واغترف من الدلالات والمعاني التي تناسب مقاصده الأدبية والإصلاحية وفق معايير التداولية الحديثة. فمثلاً التخلص من عبودية الاستعمار

---

١ مقري، أبو العباس محمد بن أحمد المقري التلمساني: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج/٢، ص ٥٧٠

٢ مقري ، أبو العباس محمد بن أحمد المقري التلمساني: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج/٣، ص ٥٤

٣ياوس، هانس روبرت: جمالية التلقي، من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، ص ١٣١

من أعظم مقاصده الإصلاحية، فهو يتبنى بعض ما قرأه من الأدب العربي ليحيله إلى ما يرمي إليه من أهدافه، يقول:

از فريب او اگرخواهى امان استرانش را زحوض خود بران

فطرد نوق الاستعمار من موارد الشرق ومن موارد العرب بصفة خاصة من أعظم مقاصده واستطاع أن يدمج العنصر الأدبي الذي رآه في الأدب العربي بفكره وتأصله وقدمه لنا بشكل مختلف متأصل، ومن الأمثلة كذلك إحالة شعر أبي تمام إلى صورة جديدة، حيث يلاحظ قيمة عملية التأصيل، يقول أبو تمام:

ألا أن نفس الشعر ماتت وإن يكن عداها حمام الموت فهى تنازع،

يا مرده ہے یا نزع کے عالم میں گرفتار جو فلسفه لکھا نه گیا خون جگر سے

ومما أخذ عن الشعر العربي والفارسي صور قيس وليلى، فاستغلها في إنهاض الإنسان وخاصة المسلم كما كان يهدف إليه يقول:

قيس اگر آواره در صحراستے مدعايش محمل ليلاستے

تسابود شهر آشنا ليلاے ما بر نمى خيزد بصحرا پاے ما

همچو جان مقصود پنهان در عمل كيف و كم ازوے پذيرد هر عمل

"طاف قيس بن الصحاري ولها قاصدا ليلاه يرجو وصلها

ما اقتفينا في الصحاري أثرا منذ ليلا أقامت في القرى

إنما المقصود روح العمل كيف والكم منه تجتلي"

ثم يصور إقبال صورة المسلم العاجز، وقد ملأ قبله باليأس، بينما غيره بلغو أهدافهم في التقدم والرقي، مستخدما نفس الصورة السابقة، فيقول:

هم رهانت پے به منزل برده اند ليلى مضى ومحمل برده اند

بلغ السعي الرفاق المنزلا أنزلوا ليلى وحطوا المحملا

وهذا المنهج الذي اتبعه الشاعر أدى إلى التراجم الإبداعية والتأصيلية للغاية. رغم كل هذا الكمال نراه يشكو أن التأصيل لا يتم إلا باللغة التي لها نصيباً أوفر من الأصالة والجمال يقول في بعض أبياته الشهيرة عن البيان العربي:

بچشمش وا نمودم زندگی را كشودم نكته فردا وديرا

توان اسرار جان را فاش ترگفت بده نطق عرب اين اعجمی را

لقد فتحت الحياة على عينيه وبينت حكمة الأمس والغد، فاعط هذا الأعجمي النطق العربي لكى يستطيع أن يظهر أسرار الروح (سمير عبد الحميد)

ثم لما نستقرئ الترجمات العكسية لهذه القصائد إلى العربية التي قام بها نخبة من المترجمين العرب نجد أن مستوى الإبداع هابط، لأن معظمها لا تفي بمعايير الترجمة التأصيلية، فأما ترجمات الأستاذ حسين مجيب المصري(١٩١٤م-٢٠٠٤م) والدكتور حازم محفوظ مصري (مولد ١٩٦٤م) والدكتور جلال السعيد الحفناوي (مولد ١٩٦٠م) فمساهمتهم تقتصر على النقل والتحويل وليس في الأصالة والإبداع، ويغلب عليها طابع الحرفية والتبعية والوفاء لمبنى النص، هذا بسبب التزامهم بالمنهج التقليدي في الترجمة وغياب الروح الإبداعية التي تأبى إلا الحرية والابتكار والتجدد، مما أدى إلى القصور والضعف في الترجمة من ناحية جمالية.

ولم يمكن المترجمون تأصيل أفكار هذا المفكر العظيم بكل أبعاده في العربية وطبعاً الكبت بسبب البيئة لا يقال له التأصيل، ومن المعلوم أن المترجمين يعترون لمخاوف مما يؤدي إلى قناعات غير مبررة بسبب المجتمع فيختارون من الأفكار ما تلائم البيئة والمجتمع؟ ولكن أين الأصالة والإبداع؟ فليس معنى التأصيل تخفيض حدة فكرية موجودة في النص الأصلي أم تصعيد حدة فكرية ولهجة تعبيرية في النص. والحقيقة الإبداع لا يأتي إلا بحرية الروح والفكر، والمجتمع الفاسد لا يعطي

ذلك لرجل ضعيف في طموحاته، فليس الناقل الأصيل المبدع يحتاج إلى المكون الثقافي والمعرفي بل إلى الروح النقية الطامحة المتطلعة إلى القيم العالية، فهناك أكثر من عشرة مترجمين الذين تصدوا لترجمة إقبال كما سيكون أمامنا أناس كثيرون يقدمون محمد إقبال من وجهتهم الخاصة، ولكن أغلبهم لا يجدون سبل التأصيل الجمالي لأدبه والتأصيل الحضاري لأفكاره. كما هو معلوم أن شخصية إقبال ذات أبعاد كثيرة تجمع ثقافات متباينة وعقلية منيرة وروحانية صادقة موهبة، ولأفكار التي تقدم في حلة شعرية أو نثرية تعبير دقيق وصادق ورائع عن شخصيته الفذة، وقد تحير نفسه في تبحره وتعمقه أحيانا مثل الصوفية الكبار فقال تارة في شعره "إقبال لا يعرف إقبالا في حقيقته وكنها" و"بحر أفكاري عميق جدا" والبيئة العربية في معظم البلدان العربية التي وجد فيها المترجمون لإقبال كانت بيئة عربية لا تعرف تعددية ثقافية إلا إلى حد ضئيل جداً بالمقارنة إلى البيئة الهندية، فالأسباب الممكنة في نقص المثاقفة والتبادل الثقافي بين ثقافة الأديب الأصلي و ثقافة المترجم، المثاقفة بين الثقافين لم تتم إلا إذا كانت هناك نوع من الانفتاح والحرية والقابلية للثقافات الأخرى فتوازن بين الرؤى العقلية والرؤى العاطفية أساسي لأخذ بآراء الآخرين وبالتالي تأصيلها، ثم هناك شعور جاف لتلقي جمال اللغة الأصل، إليكم النص الأصل والنص المنقول:

ويقول إقبال في ديوانه الأخير (أرمغان حجاز) أي (هدية الحجاز) قصيدة بعنوان (شعراء العرب) حين دعا إقبال شعراء العرب أن يوجهوا شعرهم لخدمة الإسلام والمسلمين، وأن يبعثوا الروح والجهاد من جديد في العالم الإسلامي، كي يستيقظ من غفلته، ويقول:

بگو از من نواخوان عرب را	بهاے کم نهادم لعل لب را
توهم بگذار آن صورت نگاری	مجو غیر از ضمیر خویش یاری

بباغ مابرآوردی پروبال	مسلمان رابله سوزے که داری
بده با خاک او آں سوزو تابے	که زاید از شب او آفتابے
نوا یک زن که از فیض تو اورا	دگر بخشند هوق انقلابے

ے

وقل للشاعر العربی عنی	لیاقوت الشفاه البخس منی
أترسم صورة لا یا عزیز	لتعملْ مایحبّذه الضمیر
وروضتنا خفقت بها جناحاً	حینفاً خُصّ بالقبس المنیر
لتمنح ذاته نورا ونارا	لیصبح لیله الداجی نهاراً
وذلک اللحن فلتعزف بفیض	فذلک ذوق تبدیل أثارا١

هذه الترجمة لو نجت في النقل إلى حد ما ولكنها أخفقت في الإبداع وتأصيل الفكرة لأنهما يعتمدان على عبقرية الشاعر المترجم والمثل الأعلى الموجودة في الحضارة التي يريد بناءها. اللهم إلا ترجمة الأستاذ زهير ظاظا السوري (مولد ١٩٥٧م) والشيخ صاوي شعلان فقد نقل الأستاذ زهير ظاظا الديوان "بال جبريل" من ترجمة الأستاذ الملوحي النثرية والأستاذ الملوحي نقله من الفرنسية وأباح الأستاذ ظهير ظاظا لنفسه التصرف والحذف والإضافة لأجل تقريبه للمتلقي العربي وذوقه وثقافته، ولكن حسب رأيي يفتقر ترجمة الأستاذ ظاظا إلى الهدف المعين المحدد والرؤية الواضحة وهذا النقص يمنع ترجمته من أن تجاري مع الأصل الأردي في التوازي الإبداعي. وكذلك يقال عن الشيخ صاوي شعلان إنه نقل قصائد من

١ديوان محمد إقبال' الإعداد: عبد الماجد الغوري، ص ٤٦٨، ٤٦٩

مجموعة "بانك درا" فأبدع فيها أيما إبداع لأن الرسالة تغلغلت في أحشائه وتعاملت مع روحه فأنتجت أدباً أصيلاً في اللغة العربية أصبح لبنة في الحضارة العربية المعاصرة.

بالإضافة إلى تحويل بعض ملامح أدبية عربية إلى الأردية والفارسية، قام الدكتور محمد إقبال بترجمة بعض آيات القرآن الكريم أو أجزاء منها إلى الإنجليزية أو الأردية أو الفارسية، فإننا نجد في أدبه الفلسفي والتجديدي أنه "اكتفى بنقل أجزاء محدودة من ألفاظه أو معانيه" واستبدل بذلك "الاقتباس مكان الاختلاس" (طه عبد الرحمن ٢٠١٢م، ص ٢٠١)، ومن الممكن مدارسة هذه الترجمة للآيات وتفحص منطلقاتها في إطار الترجمة التأصيلية "القول الثقيل" كما طرحه الدكتور طه عبد الرحمن مؤخراً، والتي حسب رأيي تفسير من نوع خاص ليست ترجمة. وقد تضمنت كتبه وخاصة الكتاب "تجديد التفكير الديني في الإسلام" كثير من الآيات المترجمة التي قام بها محمد إقبال بدافع روحي وباعث إيماني بحيث انتقل "من استنطاق القول الثقيل بعقله إلى استقباله بقلبه"، ومعالجة الكلام الإلهي بالإدراك الوجداني من شروط أساسية لترجمة القول الثقيل إلى اللغات الأخرى، أشار محمد إقبال بوضوح في كلامه الشعري والنثري إلى معتقده بالنسبة للقران الكريم أن "هذا المقول عبارة عن مجموعة العوالم الممكنة" وأنه قابل للتطبيق في كل زمان ومكان حيث يضمن حلول لجميع مشاكل الإنسانية، ويدعو الإنسان المتحضر المعاصر إلى أن يقرأ القران بنظرة غائرة لينظم حياته العقلية والروحية والاجتماعية، ومع كل ذلك، إنه لا يبيح للقارئ أن يغض الطرف عن الاستخدام اللغوي الشائع في زمن النزول أو عن يتجاوز الاعتبارات اللغوية. وترجمته لا تأتي في إطار التعادل الدينامي الذي دعا إليه يوجين نائيدا UgeneNida في ترجمة إنجيل والذي يقوم على مبدأ التعادل بين تأثير النص الهدف في قرائه وتأثير النص

المصدر في قرائه، وتلقي محمد إقبال للدلالات القرآنية في الحقيقة تجاوب الإنسان المتحضر المعاصر الذي يمتاز بقوة الإيمان وصفاء الروح للوحي، ويساعد محمد إقبال بهذا التفسير المتلقي المسلم المعاصر على "تجنب ما تقع فيه الأقوال البروميثية من جرم الاختلاس وما تؤدي إليه من ظلمات البعد" (طه عبد الرحمن ٢٠١٢م، ص ١٩٥) حتى تزول الشكوك والأوهام عن داخله ويتحلى بنور اليقين والإيمان، وبذلك يرتقي على مدارج التعبد والإحسان. يقول محمد إقبال "فإذا لم ينهض الإنسان إلى العمل، ولم يبعث ما في أعماق كيانه من غِنى، وأصبحت روحه جامدة جمود الحجر، وهو إلى حضيض المادة الميتة، فحركة هذا الوجود من حول الإنسان هي مدعاة إلى تحريك مواطن الإدراك عنده ليعمل فيها فكره أولاً"[١] فالعمل تحيي قوة الإيمان ومجاهدة النفس تعطي صفاء الروح وهما من أهم ما يراد به من رسالة القران، ثم يأتي دوره في بناء الحضارة واستخلاف في الأرض وهما من بعض مقاصده لأن الإنسان لا يعيش منعزلا عن الكون، يقول" إذاً فقد قدر على الإنسان أن يشارك في أعماق رغباته الكون الذي يحيط به، و أن يكيّف مصير نفسه ومصير العالم كذلك، تارة بتهيئة نفسه لقوى الكون، وتارة أخرى ببذل ما في وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه. وفي هذا المنهج من التغيير النقدي في سياق الوحي الإلهي بأن يكون الله في عون المرء شريطة أن يبدأ بتغيير ما في نفسه، قال تعالى: (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)"[٢] ومحمد إقبال أيضاً يرى أن أول ما يستهدفه القرآن إذ يدعو إلى الملاحظة التأملية عن بعث الشعور وفق الطبيعة آية عليه، ولكنه يريد ترجمة ذلك الشعور إلى الاتجاه التجريبي بتقدير الواقع

١تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص ١٩

٢ نفس المرجع ، ص ١٩

المحيط بالإنسان، وهذا التبصر بحقيقة التغير لمهم إلى حد أنه لا يمكن بناء حضارة قوية الدعائم إلا به.

المراجع العربية

- المقري، الشيخ أحمد بن محمد: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، (تحقيق: الدكتور إحسان عباس) بيروت، دار صادر، ج ٣
- ياوس، هانس روبرت: جمالية التلقي، من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، (ترجمة: رشيد بنحدو)، الرباط، منشورات الضفاف، ٢٠١٦م
- الندوي، أبو الحسن علي: روائع إقبال، الهند، لكناؤ، المجمع الإسلامي العلمي، ط/٥، ١٩٩١م
- الحفناوي، جلال السعيد: جناح جبريل (الترجمة)، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط/١، ٢٠٠٣م
- حازم محفوظ: الأعمال الكاملة لشاعر الإسلام محمد إقبال (الترجمة)، القاهرة، دار الآفاق العربية، ط/١، ٢٠٠٥م
- المصري، حسين مجيب وحازم محفوظ: بدائع العلامة إقبال في شعرة الأردي (الترجمة)، القاهرة/ المجلس الأعلى للثقافة، ط/١، ٢٠٠٥م
- ديوان محمد إقبال: عبد الماجد الغوري (الإعداد)، دمشق-بيروت، دار ابن كثير، ط/٣، ٢٠٠٣،١م، (الجزئين)
- محمد إقبال: كليات إقبال اردو (المجموعة الشعرية الأردية)، عبد الحميد يزداني (شارح المعجم)، دلهي، كتابى دنيا، ط/١، ٢٠٠٤م
- أبحاث المؤتمر الدولي: الترجمة ودورها في تفاعل الحضارات، (تحت رعاية محمد سيد الطنطاوي ورئاسة أحمد عمر هاشم)، ٢٥ يونيو ١٩٩٨م

- الندوي، أبو الحسن علي: الطريق إلى المدينة، ندوة العلماء، الهند، المجمع الإسلامي العلمي، ط/٥، ١٩٨٧م
- باسل حاتم وإيان ميسون: الخطاب والمترجم (ترجمة عمر فايز عطاري)، جامعة الملك سعود، النشر العلمي والمطابع، ١٩٩٨م/١٤١٩هـ
- حنفي، حسن: محمد إقبال- فيلسوف الذاتية، لبنان، بيروت، دار المدار الإسلامي، ط/١، يونيو ٢٠٠٩م
- حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ج/١،٢٠٠١م
- صفاء خلوصي: فن الترجمة في ضوء الدراسات المقارنة، بغداد، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م
- طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة- الفلسفة والترجمة، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥م
- طه عبد الرحمن: سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، الدار البيضاء -المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٢م
- عبد الوهاب عزام: محمد إقبال-سيرته وفلسفته وشعره، باكستان، لاهور، إقبال اكادمي، ط/٣، ١٩٨٥م
- ديوان محمد إقبال' الإعداد: عبد الماجد الغوري، دمشق-بيروت، دار ابن كثير، ط/٢٠٠٣م، مجلدين
- محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، القاهرة، دار الهداية للنشر والتوزيع، ط/٢،٢٠٠٠م
-
- Abdul vahid, Sayid: Iqbal, His Art and Thought; New Delhi, Deep and Deep Publications, 1988 A.D.

- Bassnet, Susan: Translation Studies, London and New York, Routledge Tylor and Francis Group, 3rd Edition, 2005 A.D.
- Catford, J. C: Linguistic Theory of Translation: Oxford University Press, U. K.: 1965
- Eugene Nida. Toward a Science of Translating. Leiden, Netherlands, 1964
- Jeremy Munday (Editor): The Routledge Companion to Translation Studies, London, Routledge, 2009 A.D.
- Iqbal, Sir Mohammad: The Reconstruction of Religious Thought in Islam, (edt.) M. Saeed Sheikh, Adam Publishers and Distributors, Darya ganj, New Delhi, 2008
- Newmark, Peter: Approaches to Translation: Pergamon Press, London:1981
- Nicholson,R.A. : The History of Arabic of Arabic Literature; London, Adelfi Terrace, 1907, p:394
- Saeed Sheikh, M(Editor): Studies in Iqbals Thought and Art: BazmiIqbal, Lahore:1987
- Shafique, Khurram Ali, Iqbal: An Illustrated Biography, Pakistan, Lahore, Iqbal Academy, 3rd Edition, 2010 A.D.

ابن زيدون الأندلسي شاعر الحب والجمال

أصغر علي بيك [1]

الملخص

إن ابن زيدون الأندلسي من أهم شعراء قرطبة في عصره، والذي نال مكانة رفيعة بين معاصريه من الشعراء القرطبيين. وكان صاحب موهبة جياشة ومُتدفقة، وله قدرة متميزة في التعبير بطلاقة، حتى قيل عنه إنه كان صاحب نثر منظوم، شعري الألفاظ والمعاني، قوي الموهبة، واسع البيان نظمًا ونثرًا، لذا أُطلق عليه لقب بحتري المغرب تشبيهًا للشاعر العظيم البحتري، يهدف هذا البحث إلى دراسة الحب والجمال في غزلياته.

الكلمات المفتاحية: ابن زيدون – غزليات – الحب، الجمال -

نبذة عن حياته

ولد الشاعر أبو الوليد أحمد بن عبد الله بن أحمد بن غالب بن زيدون المخزومي سنة ٣٩٤هـ/ ١٠٠٣م بالرصافة من ضواحي قرطبة، وهي الضاحية التي أنشأها "عبد الرحمن الداخل" بقرطبة واتخذها متنزها له ومقرا لحكمه، ونقل إليها النباتات والأشجار النادرة وشق فيها الجداول البديعة حتى صارت مضرب الأمثال في الروعة والجمال وتغنّى بها الكثير من الشعراء. وفي هذا الجو الرائع والطبيعة البديعة الخلابة نشأ ابن زيدون، فتفتحت عيناه على تلك المناظر الساحرة والطبيعة الجميلة وتشربت روحه بذلك الجمال الساحر وتفتحت مشاعره ونمت ملكاته الشاعرية والأدبية في هذا الجو الرائع البديع البهيج.

[1] المحاضر المتعاهد في كلية ماهور رياسي جامو وكشمير
Email: asgaralinadvi92@gmail.com

وينتمي ابن زيدون إلى قبيلة "بني مخزوم" العربية التي كانت لها مكانة عظيمة في الجاهلية والإسلام وعرفت بالفروسية والشجاعة. وكان والده عبد الله بن أحمد بن غالب ابن زيدون المخزومي من فقهاء قرطبة وأعلامها المعدودين كما كان ضليعاً في علوم اللغة العربية بصيرا بفنون الأدب على قدر وافر من الثقافة والعلم. ولقب الفقيه من أكرم ألقاب التكريم بالأندلس حتى كانوا يطلقون هذا اللقب على الأمير العظيم[١].

ونشأ ابن زيدون وترعرع في البيئة العلمية التي تهيأت له منذ الصغر عوامل التفوق والنبوغ فقد كان ينتمي إلى أسرة واسعة الثراء ويتمتع بالرعاية الواعية من جده وأصدقاء أبيه ويعيش في مستوى اجتماعي وثقافي رفيع، ومما لاشك فيه أن ابن زيدون تلقى ثقافته الواسعة وحصيلته اللغوية والأدبية على عدد كبير من علماء عصره وأعلام الفكر والأدب في الأندلس في مقدمتهم أبوه وجده ومنه كذلك الفقيه القاضي أبو العباس أحمد بن عبد الله بن ذكوان (٣٤٣-٤١٣هـ)وأبو بكر مسلمن أحمد القرطبي النحوي المتوفي سنة (٤٣٣هـ/ ١٠٤٢م) كما اتصل ابن زيدون بكثير من أعلام عصره وأدبائه المشاهير. لقد نال ابن زيدون شهرة واسعة في مجالس قرطبة الأدبية والاجتماعية والأدبية.

غزلياته

يحتل شعر الغزل عند ابن زيدون نحو ثلث ديوانه وهو في قصائد المدح يبدأ بمقدمات غزلية دقيقة، ويتميز غزله بالعذوبة والرقة والعاطفة الجياشة القوية والمعاني المبتكرة والمشاعر الدافئة التي لا نكاد نجد لها مثيلاً عند غيره من الشعراء

١ نفح الطيب، ١٣١/١، وأعمال الأعلام، ١٦٩/٣

إلا المنقطعين للغزل وحده من أمثال (عمر بن أبي ربيعة) و(جميل بن معمّر) و(العباس بن الأحنف). ومن عيون شعره في الغزل تلك القصيدة الرائعة الخالدة التي كتبها بع فراره من السجن بقرطبة إلى أشبيلية ولكن قلبه جذبه إلى محبوبته (ولادة بنت المستكفي) في قرطبة فأرسل لها تلك الدرّة الفريدة التي يقول في مطلعها:

أضحى التنائي بديلاً عن تدانينا ..... وناب عن طيب لقيانا تجافينا

علاقته بولّادة بنت المستكفي

ومن أعظم الأحداث أثر في حياة ابن زيدون وفي أدبه كان اتصاله بولادة. كانت الولادة ابنة الخليفة المستكفي بالله من ملوك بني أمية فهي حفيدة عبد الرحمن الناصر أشهر خلفاء بني أمية في الأندلس من أمة له مستعربة من أهل مَوْرُورَ اسمها سكرى. وكانت الولادة فتاة شاعرة أديبة جميلة بيضاء شقراء مائلة إلى الحمرة كما كانت ذكية متأدبة بالفنون والأدب قوية الشخصية وقد نالت قسطًا كبيرًا في الجمال، يقول ابن بسام "كانت واحدة أقرانها في حسن منظر ومخبر وكانت تجمع مع جمال الصورة جمال الظرف وسرعة البديهة فكانت تصوغ الشعر وتنقد الشعراء[١]، ويقول الضبي عنها "أديبة شاعرة جزلة القول مطبوعة الشعر تخالط الشعراء وتساجل الأدباء وتفوق البرعاء[٢] ويقول ابن بسام وأما ذكاء خاطرها وحرارة نوادرها فآية من آيات فاطرها"[٣] وقد ابتذل حجابها بعد نكبة أبيها ثم صارت تجالس الشعراء والكتاب وتعاشرهم وتحاضرهم ويتعشقها الكبراء منهم وكانت ذات خلق جميل وأدب غني

١ . عبد المنعم الخفاجي: الأدب الأندلسي التطور والتجديد

٢ . بغية الملتمس، ص ٥٣١، نقلًا عن ابن زيدون لعلي عبد العظيم، ص ١٠٩

٣ . االذخيرة، ٣٧٨/١

ونوادر عجيبة ونظم جيد[1]. وقد ترجم لها ابن بشكوال فقال ولادة بنت المستكفي بالله محمد بن عبد الرحمن بن عبيد الله ابن الناصر عبد الرحمن بن محمد أديبة شاعرة جزلة القول حسنة الشعر وكانت تخالط الشعراء وتساجل الأدباء وتفوق البرعاء[2]. ولكن جمالها وذكائها لا يطغيان على ثقافتها وأدبها ولما قتل أبوه المستكفي سنة ٤١٦هـ انصرفت إلى كثير من أسباب اللهو.

واتصلت الولادة في هذه الفترة بابن زيدون وقد أغراها به أدبه وشبابه وشغف ابن زيدون بولادة ملبيا بذلك دواعي قلبه وفتن هذا الحب قلب الشاعر العربي وجعله ينطق بالشعر الخالد وكما وقع ابن زيدون في حبّ ولادة كذلك أجابت ولادة دعوة الحب التي تمثلت في شباب ابن زيدون وفي جاهه الاجتماعي ومكانته الأدبية. وكان ابن زيدون من الشعراء الذين يترددون على منتداها الأدبي وفي هذا المنتدى الأدبي توطدت أواصر الصداقة بينهما التي ما لبثت أن تحولت إلى قصة حب. فقد أحبها ابن زيدون حباً ملك عليه حواسه وسيطر على جميع مشاعره وشغله حبها عن كل شيء وفجر هذا الحب في نفسه ينابيع من الشعور الفياض انسابت في قصائده الغرامية فجاءت من أروع ما صيغ في الحب.

ولقد نعم الحبيبان بأيام وليال مشهورة عند الناس وقد كانت حدائق قرطبة وبساتينها مرتعا لحبهما وفي خمائلها أخذا يتساقيان كؤوس الهوى ويعبان من شذى النعيم تغمرهما ظلال الحب ودفؤه.

على أن أيام هذا الحب المتبادل لم تدم طويلا على ما يظهر وهذا الحب لم يعش في صفائه ووفائه سوى بضعة أشهر ثم أخذ يفتر بمثل السرعة كما كان

---

١. سرح العيون، ص ٧

٢. الصلة، ٦٥٧/٢

نشأته. إن قلب ولاّدة تغير قبل قلب ابن زيدون ويذكر بعض من أرخ ابن زيدون أن ابن زيدون تعلق بجارية سوداء بارعة في الغناء كانت لولادة قيل ليثير غيرة ولادة فتعود إليه وقد عاتبت ولادة في ذلك ابن زيدون حين أشار ابن زيدون إلى جاريتها أن تعيد له صوتا غنيته فظنت ولادة أنه يغازلها من دونها فغضبت غضباً شديداً حتى تركه وودعه وكتبت إليه:

لو كنت تنصف في الهوى ما بيننا لم تهو جاريتي ولم تتخير

وتركت غصنا مثمرا بجمالها وجنحت للغصن الذي لم يثمر

ولقد علمت بأنني بدر السماء لكنو لعت لشقوتي بالمشتري[1]

وحاول ابن زيدون أن يستردّ عطف ولاّدة ببراعته الشعرية ولكن ولادة لم تأبه به فأرسلت إلى ابن زيدون أجمل قصائدها:

ألا هل لنا من بعد هذا التفرق سبيل فيشكو كلّ صبّ بمالقي

وقد كنت أوقات التزاور في الشتا أبيت على جمر من الشوق محرق

فكيف وقد أمست في حال قطعة لقد عجّل المقد وروما كنت أتقى

تمر الليالي لا أرى البين ينقضي ولا الصبر من رقّ التشوّق معتقى

سقى الله أرضا قد غدت لك منزلا بكل سكوب هاطل الوبل مغدق[2]

فأجابه ابن زيدون بقوله:

لحا الله يوما لست فيه بملتق محيّاك من أجل النّوى والتفرق

---

١. دكتور جودت الركابي: في الأدب الأندلسي، ص: ١٧١

٢ . نفح الطيب للمقري، جلد: ٢، ص: ١٠٩٨

وكيف يطيب العيش دون مسرّة وأيّ سرور للكئيب المورّق[1]

و قد أثنى على ولادة كثير من معاصريها من الأدباء والشعراء وأجمعوا على فصاحتها ونباهتها وسرعة بديهتها وموهبتها الشعرية الفائقة وكان ابن زيدون واحدا من أبرز الأدباء والشعراء الذين ارتادوا ندوتها وتنافسوا في التودد إليها، ومنهم أبو عبد الله بن قلاس وأبو عامر بن عبدوس اللذان كانا من أشد منافسي ابن زيدون في حبها وقد هجا هما ابن زيدون بقصائد لاذعة فانسحب ابن القلاس ولكن ابن عبدوس غالي في التودد وأرسل لها برسالة يستميلها إليه فأرادت ولادة تغيظ ابن زيدون وتجازيه غيظاً بغيظ فسمحت لعاشق جديد فألقت شباك هواها على رجل قليل الزكاء واسع الثراء قليل العلم عظيم الجاه الوزير أبو عامر بن عبدوس وقطعت صلتها بالشاعر المرهف ابن زيدون غير أن تعلق ابن زيدون بولاّدة ظلّ شديدا فكتب إليها رسالة جدّيّة. فيقول عمر فروخ بصدد خلقية هذه الرسالة وآثارها:

كثر حسّاد ابن زيدون وخصومه في بلاط بني جهور وفي خارج بلاط بني جهور وكان أشد هؤلاء عداوةً له وأعظمهم أثر الوزير أبو عامر بن عبدوس فكتب ابن زيدون رسالته الجدّيّة وحاول فيها أن يحط من مقام ابن عبدوس في عيون ولادة ومع أن هذه الرسالة راجت بين الأدباء الذين أخذو يتفكهون بما سرده ابن زيدون فيها من معايب ابن عبدوس فأنّ ولادة نفسها لم تتأثّر بهذا الأسلوب الجديد، فلا هي رقت للمحب القديم ولا هي نفرت من المحب الجديد. وغيظ ابن عبدوس فجعل يلصق بابن زيدون تهما منها أنه كان ميّالاً إلى ردّ الحكم إلى بني أميّة تهمة كانت شائعة يومذاك فأمر أبو الحزم جهور بحبس ابن زيدون في ١٤ رجب سنة ٤٣٣هـ. جعل ابن

١. نفح الطيب للمقري، جلد ٢/ ص: ١٠٩٨

زيدون يوالي القصائد من السجن إلى أبي الحزم جهور وإلى نفر آخرين ليشفعوا له عند أبي الحزم جهور لكن ابن زيدون لم يلق من ابن جهور على رغم استعطافه له إلا الجفاء فلم يعف عنه وذهبت توسلاته عبثا".[١]

ومكث ابن زيدون في السجن نحو خمس مائة يوم حائرا وظل يستعطف ابن جهور ويناشده العفو دون فائدة وأرسل ابن زيدون من سجنه رسالته الجديد إلى ابن جهور يستعطفه فيها ويمدحه بها وذكر في هذه القصيدة أنه مكث في السجن خمسمائة يوم فقال:

الهوى في طلوع تلك النجوم والمنى في هبوب ذاك النسيم

أ فصبر مئين خمساً من الأيام ناهيك من عذاب أليم[٢]

وقد نظم ابن زيدون في أثناء سجنه عدة قصائد جميلة تغلب عليها رنة الاستعطاف والحنين والعتاب منها هذه القصيدة:

من يسأل الناس عن حالي فشاهدها محض العيان الذي يغني عن الخبر

لم تطو برد شبابي كبرة وأرى برق المشيب اعتلى في عارض الشعر

قبل الثلاثين إذ عهد الصبا كثب وللشبيبة غصن غير مهتصر

ها إنها لوعة في الصدر قادحة نار الأسى ومشيبي طائر الشرر[٣]

وقد نظم أيضا في هذه الفترة هذه القصيدة الرقيقة القصيرة إلى حبيبته ولادة بعد ألا يستطيع أن يطير إليها من السجن:

وأعجب كيف يغلبني عدوٌّ رضاك عليه من أمضى سلاح

---

١. تاريخ الأدب العربي، عمر فروخ، ص: ٥٩٢

٢ ديوان ابن زيدون، ص: ٢٨٠

٣. ديوان ابن زيدون، ص: ١٠٧

ولمّا أن جلتك لي اختلاساً أكفُّ الدهر للحين المتاح

رأيت الشمس تطلع من نقاب وغصن البان يرفل في وشاح

فلو أستطيع طرت إليك شوقا وكيف يطير مقصوص الجناح[1]

عندما خيب أمل الشاعر جعل يوالي القصائد إلى أعيان الدولة وذوي السلطان ليشفعوا له عند أبي الحزم ولكن لم يستطع أحدهم أن يعطف قلب أبي حزم على ابن زيدون. ثم اقترح له البعض أن يهرب السجن. لكن ابن زيدون لم يقبل هذا الاقتراح في أول الأمر ولكنه عاد فيما بعد فهرب بمساعدة أبي الوليد بن أبي الهزم سنة ٤٣٣هـ[2]

ولما هرب ابن زيدون من سجنه كتب إلى محبوبته ولادة بهذه القصيدة وهي أشهر ما يحفظه الناس له من هذه القصيدة:

أضحى التنائي بديلاً من تدانينا وطاب عن طيب لقيانا تجافينا

من مبلغ المبلسينا بانتزاحهم حزنا مع الدهر لا يبلي ولا يُبلينا

أن الزمان الذي ما زال يضحكنا أنسا بقربهم قد عاد يبكينا[3]

وختمها بقوله:

أولى وفاءً وإن لم تبذلي صلة فالطيف يقنعنا والذكر يكفينا

وفي الجواب متاع إن شفعت به بيض الأيادي التي ما زالت تولينا

عليك منا سلام الله ما بقيت صبابة بك نخفيها فتخفينا

---

١. ديوان ابن زيدون، ص: ٥٨

٢. تاريخ الأدب العربي، عمر فروخ جلد: ٤، ص: ٥٩٢

٣. ديوان ابن زيدون: ص: ٢٩٨

وبعد الفرار من السجن بقي ابن زيدون مختفيا في نواحي قرطبة ثم جاء يوما إلى الزهراء ليتذكر أيامه في تلك المعاهد مع أصدقائه وحبيبته ولادة فكتب إلى محبوبته قصيدته العاطفية التي استهلها بقوله:

إني ذكرتك بالزهراء مشتاقا والأفق طلق ومرأى الأرض قد راقا

وللنسيم اعتلال في أصائله كأنه رقّ لي فاعتل إشفاقا

والروض عن مائه الفضي مبتسم كما حللت عن اللّبات أطواقا

يوم كأيام لذّت لنا انصرمت بتناولها حين نام الدهر سراقا

لا سكّن الله قلبا عن ذكركم فلم يطر بجناح الشوق خفّاقا

لو شاء حملي نسيم الريح حين هفا وافاكم يفتى أضناه ما لاقى[1]

ولما توفي أبو الحزم بن جهور في سنة ٤٣٥هوخلفه ابنه أبو الوليد في حكم قرطبة فقرّب ابن زيدون وارفعه إلى مرتبة الوزارة، ولكن أثناء ذلك كله لم ينس ابن زيدون حبه الكبير لولادة وشوقه إليها التي أهملته تماما فجعله أبو الوليد سفيرا له لدى ملوك الطوائف حتى يتسلى عن حبه بالأسفار وينساه، لكن السفر زاد من حب ابن زيدون لولادة وشوقه إليها فعاد إلى قرطبة. وما لبث ابن زيدون حتى اتهم مرة أخرى بالاشتراك في محاولة قلب نظام الحكم على أبي الوليد فغضب عليه أبو الوليد فخاف ابن زيدون مغبة الرجوع إلى قرطبة فارتحل عن قرطبة وذهب إلى بلاط المعتضد بن عباد في أشبيلية فهناك لقي تكريما لم يسبق له مثيل فنال عنده حظًا كبيرًا وأصبح له وزيرا ونديماً وشاعراً للمعتضد بن عباد ثم زادت مكانته وارتفعت في عهدا المعتمد بن المعتصد ودان له السرور وأصبحت حياته كلها أفراحا. لكن هذه الكرامة والرتبة والسرور لم يساعد الشاعر على نسيان حبه لولادة بل ما زال شوقه

[1]. ديوان ابن زيدون، ص: ١٩٤

يتدفق في قلبه إلى لقاء حبيبته حتى لحقه المرض من شدة القلق والخيبة في حبه فيقول عنه الدكتور عمر فروخ:

"ولما حدث فتنة العامة في قرطبة (بين المسلمين واليهود) أرسل المعتمد نفراً من رجال الدولة لتهدئة الخواطر وجعل فيهم ابن زيدون وكان ابن زيدون مريضاً فاستعفى المعتمد فلم يعفه قيل لأن قلب المعتمد كان قد تغير على ابن زيدون وقيل إن إبن مرتين وابن عمار أوغرا صدر المعتمد على ابن زيدون ففعل المعتمد ذلك، اشتد المرض على ابن زيدون من أثر تلك الرحلة ثم توفي في أشبيلية في نصف رجب سنة ٤٦٣هـ (١٨/ ٤/ ١٠٧٠) ونقل جسده إلى قرطبة ودفن فيها".[١]

يحتل شعر الغزل عند ابن زيدون كما مر، ومن عيون شعره في الغزل تلك القصيدة الرائعة الخالدة التي كتبها بع فراره من السجن بقرطبة إلى أشبيلية ولكن قلبه جذبه إلى محبوبته (ولادة بنت المستكفي) في قرطبة فأرسل لها تلك الدرّة الفريدة التي يقول في مطلعها:

أضحى التنائي بديلا من تدانينا وناب عن طيب لقيانا تجافينا

أما شعر الطبيعة فقد رسم ابن زيدون لطبيعة الأندلس الجميلة أجلى وكثرها تعبيرا وروعة وامتزج سحر الطبيعة بلوعة الحب وذكريات الهوى فكان وصفه مزيجا من الصور الجميلة والمشاعر الدافقة ومن ذلك قوله:

إني ذكرتك بالزهراء مشتاقا والأفق طلق ووجه الأرض قد راقا

وللنسيم اعتلال في أصائله كأنه رق لي فاعتل إشفاقا

١. تاريخ الأدب العربي: عمر فروخ (جلد ٤) ص: ٥٩٣

قال الدكتور شوقي ضيف: "وكان ابن زيدون يحسن ضرب الخواطر والمعاني القديمة أو الموروثة في عملة أندلسية جديدة، فيها الفن وبهجة الشعر وما يفصح عن أصالته وشخصيته...وابن زيدون من خير النماذج التي تكشف لنا المنزعين، فهو لا يخرج في شعره عن القواعد الموروثة، وفي الوقت نفسه ينبض شعره بحياة عصره وما كان فيه من حضارة وترف باذخ وإغراق في الحسن والخمر واللّذة فاتصاله بالماضي لم يحل بينه وبين تصوير الحاضر الذي عاش فيه".[١]

وقال ابن بسام في كتابه "الذخيرة" "كان أبو الوليد ابن زيدون غاية منثور ومنظوم وخاتمة شعراء مخزوم أحد من جر الأيام جرًّا وفاق الأنام طرًّا، وصرف والسلطان نفعاً وضراً، و وسع البيان نظما ونثراً إلى أدب ليس للبحر تدفقه، لا للبدر تألقه، وشعر ليس للسحر بيانه، ولا للنجوم الزهر اقترانه، وحظ من النثر غريب المباني، شعريّ الألفاظ والمعاني".[٢]

الخاتمة

فقد اتضح لنا مما سبق أن ابن زيدون كان شاعرا عظيما، قد قال الشعر في أغراض كثيرة كالغزل والمدح والرثاء والاستعطاف ووصف الطبيعة وما إلى ذلك. وكان في مدحه لحكام الأندلس يركز على معاني الشجاعة والقوة وكان يضع نفسه في محل ممدوحه على طريقة المتنبي لما كان يمتاز به من عزة النفس ورفعة الشأن. وكذلك أمره في قصائد الاستعطاف التي كتبها أثناء سجنه أو فراره من قرطبة فقد كانت تعبر عن نفسه، وأنه لم تستطع القيود والسجون والتشرد أن تهزم كبريائه. وأما قصائده في الحب وشعره في الغزل فقد فتن فيه بالطبيعة وعكف عليها عند ما

---

١. شوقي ضيف: ابن زيدون، ص: ٤٠

٢. ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ص:٢٤١

كان ينطق من قيود همومه وأحزانه، ومتّع بصره بجمالها وصورها صوراً أمينة عبرت عن جمالها في كثير من الحذق والصنعة وقد نفخ فيها من فنه أكثر مما أعطاها من روحه. امتاز هذا النوع من الشعر بالدقة في الوصف واختيار الألفاظ المعبرة والمحسنات البديعية التي تأتي من غير تكلف فتقضي على القصيدة جمالا. فالتعبير عن الهواجس الداخلية والتصوير عن العواطف الجياشة في الأوزان الشعرية المناسبة واختيار الألفاظ العذبة وصفاء شعره ورقته وسلاسته من أهم الميزات الشعرية التي امتاز بها من معاصريه من الشعراء العظام، حتى لقبه ببحرتي المغرب.

المراجع والمصادر

- احمد بن يحي الظبي: بغية المتلمس في تاريخ رجال الأندلس، (دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٧م)
- أحمد بن محمد المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المحقق: إحسان عباس المقري، (بيروت: دار صادر ١٩٨٨م)
- ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة تحقيق: إحسان عباس المقري، (بيروت: دار صادر ١٩٧٨م)
- ابن بشكوال: كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس (مراجعة: السيد عزت العطار الحسيني)، مكتبة الخانجي، ١٩٥٥م
- ابن خاقان: قلائد العقيان، تحقيق: حسين يوسف (الطبعة الأولى: مكتبة المنار ١٩٨٩م)
- ابن زيدون: ديوان، شرحه الدكتور يوسف فرحات، طبعه دار لكتاب العربي بيروت، لبنان ٢٠٠٤م.

- ابن زيدون: ديوان ابن زيدون (تحقيق: علي عبد العظيم)، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٧م
- جمال الدين بن نباتة المصري، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، دار الفكر العربي مطبعة المدني مصر ٢٠١٢م.
- الدكتور شوقي ضيف: ابن زيدون: طبعة دار المعارف قاهرة، دار المعارف بيروت، لبنان الطبعة العاشرة ٢٠٠٦م.
- الدكتور أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربي، طبعة دار المعرفة بيروت، لبنان ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- الدكتور جودت الركابي: في الأدب الأندلسي، طبعة دار المعارف القاهرة، ١٩٨٠م.
- الدكتور عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي، طبعة دار العلم للملايين بيروت، لبنان الطبعة الأولى ١٩٨٣م.
- الدكتور عبد المنعم الخفاجي: الأدب الأندلسي التطور والتجديد (دار الجيل بيروت ١٩٧٢م)

العلاقة بين الحب العذري والحب الأفلاطوني

ثريا نصير[1]

الغزل العذري هو من الفنون الشعرية الذي ظهر في الأدب العربي منذ ظهور الشعر العربي في أفق التاريخ نفسه، ولكن ازدهرت وتطورت في العصر الأموي عند الشعراء العذريين مثل جميل بن معمر، وقيس بن ذريع، قيس بي الملوح وغيرهم، والحب في هذا الغزل العذري حرارة العواطف الطاهرة العفيفة التي يستخدمها الشاعر لإبراز مكابد العشق وآلام الفراق والبعد عن الحبيبة وهذا الحب يبتعد كل البعد عن وصف المحاسن الجسدية لدى المحبوبة بل يقتصر على إظهار المشاعر الجياشة اتجاهها. وهذه المقالة محاولة متواضعة لإبراز علاقة بين الحب العزري والحب الأفلاطوني في منظور الشعر والفلسفة.

الكلمات المفتاحية: الحب العذري، الحب الأفلاطوني، الغزل العفيف،

الحب العذري

هو الغزل العفيف حيث تظهر فيه مشاعر الحب الصادقة والمحترمة حيث يقتصر على حبيبة واحدة، وسمى عذريا نسبة إلى قبيلة عذرة التي اشتهرت به، ومن رواده كثير عزة، قيس بن الملوح، قيس ولبنى، جميل بن معمر.

ظهرت الحب العذري في الأدب العربي من أواسط القرن الأول الهجري، نشأت في البادية وفيها ترعرع وعرفت به قبيلة معينة وعرف بها وهى قبيلة بنى عذرة[2]، والحب العذري هى فكرة شعرية تصدر عن عاطفة عميقة قوية، ففيها الألم من

---

١ الباحثة في جامعة بابا غلام شاه بادشاه راجوري، جامو وكشمير.

٢ الحب العذري نشأته وتطوره، أحمد عبد الستار الجواري، ص: ٣٦

برحاء الوجد واللذة بالوصل، والقلق للبعد، والسرور بالقرب وما إلى ذلك[١]، وهو ضرب من الغزل الذى تشبع فيه حرارة العاطفة وتشيع منه الأشواق ويصور خلجات النفس وفرحات اللقاء وآلام الفراق ولا يحفل بجمال المحبوبة الجسدي بقدر ما يحفل بجاذبيتها وسحر نظرتها وقوة أسرها ثم يقتصر فيه الشاعر على محبوبة واحدة طيلة حياته أو ردحا طويلا من حياته[٢].

فالغزل العذري هو من الفنون الشعرية التي تنمو فيها حرارة العواطف الطاهرة العفيفة التي يستخدمها الشاعر لإبراز مكابد العشق وآلام الفراق والبعد عن الحبيبة وهذا الغزل يبتعد عن وصف المحاسن الجسدية لدى المحبوبة بل يقتصر على إظهار المشاعر الجياشة اتجاهها. " فهو المظهر الفني للعواطف المتعففة والملتهبة في آن معا والتي وجدت أن هذا التعويض الفني هو خير ما تطفئ به لهبها وتسامى له غرائزها"[٣].

وهو من النوع الذي ينقاد فيه العقل للقلب وتذوب فيه النفس ويصبح فيه الحب نارا محرقة. ولقد انطلق الحب العذري من أسار الغريزة ليعيش في آفاق العفة وأفلت من تقلب الأهواء وتوقيتها ليتقلب في خدود العواطف وديمومتها وهزيئ ببرودة العقل ليغمره غليان المشاعر إنه اعتاض عن مكان بمكان وعن صفة بصفة وأثر الحرمان الذي يرهفه على اللذة التي تشبته والسغب الذي يطريه على الكظة التي تبطره والنار التي تلصقه على الدفيء الذي يفسده[٤].

---

١ المرجع السابق: ص: ٤٧

٢ مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في بيئات الغزل في العصر الأموي، سارة عبابسة، ص: ٦٤

٣ المرجع نفسه، ص: ٦٤

٤ تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام، شكري فيصل، ص: ٢٣٨-٢٣٩

وهكذا فالغزل العفيف غزل الروح المنصهرة وهو لذلك تجربة الوجدان يجرى في داخل النفس أكثر مما يظهر في خارجها ولهذا السبب تكاد تراه واحدا عند جميع شعرائه، يلتقون فيه وفيما ينتابهم من جرائه حتى تكاد تحسبهم واحدا على تعددهم، وحتى لتكاد تحسب أقوالهم قولا واحدا لصفاء نفوسهم وانحصارها في قيد التجربة الواحدة[١].

الحب الأفلاطوني

هو الحب المجرد من كل شهوة حسية، وهو اقوى من الحب العادي وأعنف، وهو يسبق عادة الحب الجنسي بل هو الخطوة الأولى التي تقودنا إلى ذلك.

وأن الحب الأفلاطونية يبدأ بالحسيات وينتهي بالمثل، يولد على الأرض ويطير بأجنحة خفية إلى السماء، فالحب الأرضي هو الدرجة الأولى ق سلم الحب بينما الحب السماوي هو غاية الحب.

ومن المعلوم إن كثيرين من فلاسفة العصور القديمة لم يروا في الحب غير شهوة حسية ولكن سقراط وأفلاطون وأرسطو راوا فيه عواطف سامية شريفة٢.

علاقة بين الحب العذري والحب الأفلاطوني

هناك فريق من أدباءنا يختلط بين العذرية العربية والأفلاطونية اليونانية، فالحب العذري معناه عند هؤلاء الأدباء الحب الأفلاطوني اليوناني، والحقيقة التي لا تدع مجالا للشك هي أنه ليس من علاقة بين الحبين، وإذا أجزت لنفسي المقارنة بين الحبين بعد أن اتضح لي عدم تأثير الواحد منهما في الآخر فلكيلا يبقى مجال

---

١ الجامع في تاريخ الأدب العربي، حنا الفاخوري، ص: ٤٤٣

٢ الحب العذري، موسى سليمان، ص:٥٦

للشك في علاقة هذين النوعين من الحب، ولكي يكون بين يدي القارئ تعريف لكل منهما على وجهة الصحيح الكامل[١].

وهناك فريق آخر من أدباءنا يختلف الحب العذري عن الحب الأفلاطوني، فالحب الأفلاطوني نشأ في مدينة ناضجة، لها علومها ولها فنونها بينما نشأ الحب العذري في البادية، فالحب الأفلاطوني هو نتيجة درس عميق مبنى على أسس فلسفية حاول أفلاطون درسها وتحليلها، ولقد تناول موضوع الحب من وجوهه المختلفة وحلله تحليلا علميا وقسمه إلى أقسام مختلفة ودرس عوارضه وأسبابه ونتائجه وعدّد فضائله ورذائله، بحيث في أصل خلقه وفي أقوال الأساطير اليونانية فيه مما لا نرى شيئا نظيره في الحب العذري.

والحب الأفلاطوني علمي عقلي يعبر عن نفسه بتعابير علمية عقلية، والحب العذري عاطفي خيالي يعبر عن نفسه بتراكيب شعرية خيالية، يلعب في الحب الأفلاطوني العقل والتفكير الرصين دورا هاما وتسيطر إرادة المحب الأفلاطوني على حبه فتسيره في طريق ممهد مرسوم. وأما المحب العذري فهو مسير بعاطفته المحمومة الصادقة لا يدري إلى أين تؤدي به ولا كيف تنتهي آلامه وأحزانه[٢].

بينما الحب الأفلاطوني هي وسيلة للخلق والإبداع والإنتاج أي ليس غاية بذاته وهناك جانب الأخر للحب العذري هو غاية بذاته لأنه ثورة نفسية مكبوتة، ان حاولت الانعتاق من عقالها صدتها التقاليد الاجتماعية الكثيرة والعادات القبلية العربية وخنقتها في صدر صاحبها خنقا يؤدي به إلى الاصفرار والهزال والموت.

---

١ المرجع السابق، ص: ٥٧

٢ الحب العذري، موسى سليمان، ص:٥٨

في الحب الأفلاطوني يلزمك معلم يرشدك ويأخذ بيدك فيدلك على الخير والجمال، ولا ينفتح عقلك للجمال المطلق إلا بعد أن تكتوي بنار العلم والفن والحكمة، وليس شيئ من مثل هذا في الحب العذري، وفي الحب الأفلاطوني تلمس شيئا من جذب الحبيب إلى الجمال المطلق، بينما التقاليد الاجتماعية الموروثة عند العرب وقفت حاجزا منيعا في تقرب الحبيب من حبيبه [١].

الخاتمة

وخلاصة الكلام هو أن الحب الأفلاطوني هو حب صحي والحب العذري هو حب مرضي وهنا لا أقصد أن أتفضل الواحد منهما على الآخر بل المراد هو أن الحب العذري التي امتازت في قبيلة عذرة في صدر الإسلام ليست صدى للحب الأفلاطوني، بل هناك في الأدب العربي توجد بعض العناصر للحب الأفلاطوني وهو في رسالة العشق لابن سينا وفي الحب الصوفي التي ظهرت بذوره في الحياة الأولى للإسلام.

المصادروالمرجع

- . الستار، أحمد عبد الجواري الحب العذري نشأته وتطوره، الطبعة: بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر بدون عام
- مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في بيئات الغزل في العصر الأموي، سارة عبابسة
- فيصل، شكري، تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام، مطبعة: جامعة دمشق ١٩٥٩
- الفاخوري، حنا، الجامع في تاريخ الأدب العربي، الطبعة: بيروت، دار الجيل ١٩٨٦

١ المرجع السابق، ص: ٥٩

Re-view Committee:

- **Prof. M. N. Khan** — *Department of Arabic, University of Delhi* — ***mnkhan04@rediffmail.com***
- **Prof. Ayub Tajuddin** — *Department of Arabic, JMI, New Delhi* — ***ayubnadwi@rediffmail.com***
- **Prof. Syed Kafeel Ahmad Qasmi** — *Department of Arabic, AMU, Aligarah* — ***kafeelqasmi@gmail.com***
- **Prof. Syed Jahangir** — *Department of Arabic, EFLU, Hyderabad* — ***alhirafortnightly@gmail.com***
- **Prof. Habibullah Khan** — *Department of Arabic, JMI, New Delhi* — ***habibkhan2863@gmail.com***
- **Prof. Rizwanur Rahman** — *Centre of Arabic & African Studies JNU, New Delhi* — ***rrahmanjnu@gmail.com***

Advisory Board:

- **Prof. Ab. Majid Qazi** — *Department of Arabic, JMI, New Delhi* — ***drabdulmajidqazi@gmail.com***
- **Pz. Basheer Ahmed** — *Department of Arabic, University of Kashmir* — ***pz.bahmad@yahoo.com***
- **Prof. Abdul Rehman wani** — *Department of Arabic, University of Kashmir*
- **Prof. Syed Rashid Naseem** — *Department of Arabic, EFLU, Hyderabad* — ***srnaseem@yahoo.com***
- **Dr. Shamas Kamal Anjum** — *Department of Arabic, BGSB University, Rajouri* — ***arabicbgsbu@gmail.com***

ISSN: 2231-1912

MAJALLAH AL-DIRASAT AL-ARABIA

JOURNAL OF ARABIC STUDIES

An Annual Research Journal of Arabic Language & Literature
Peer-Revied Journal (online and Offline)

No.20/ Dec. 2023

Chief Editor:

Prof. Salahuddin Tak

Editor:

Dr. Tariq Ahmad Ahanger

Editorial Board:

Prof. Manzoor Ahmad Khan

Dr. Shadab Arshad

Post Graduate Department of Arabic
UNIVERSITY OF KASHMIR, SRINAGAR – 190006
(NAAC ACCREDITED A+)
Telephone: 0194-2272330, 2272331 - Ext. 2330, 2331
E-mail: hodarabic@kashmiruniversity.ac.in