I S S N/الرقم الدولي
2394 – 6628
معامل التأثير العربي
1.18
B. category

December 2021

International Research Journal of Arabic Literature

مَجَلَّةُ التِّلميذ

مجلة أدبية محكّمة دولية

Chief Patron
Dr.Asgar Hassan Samoon
(IAS)

Editor - in - Chief
Dr.Meraj Ud Din Para Nadvi

رئيس التحرير
الدكتورمعراج الدين الندوي

وزارة التعليم العالي بولاية جامو و كشمير بالهند ١٩١١٠١
Higher Education Department J&K Govt.191101
A Monthly Refereed Research Journal in Arabic Language & Literature
www.tilmeezjournal.in

December 2021 (Vol-03 Issue 36) مجلة التلميذ
ISSN 2394 - 6628

Government of Jammu & Kashmir
Higher Education Department





Chief Patron
Dr.Asgar Hassan Samoon (IAS)

Vice Chief Patron
Prof. Yaseen Ahmad Shah

مجلّة التّلميذ

AL-TILMEEZ

ISSN 2394 -6628

Monthly Arabic Research Journal
Of
Higher Education Department J&K Govt.

A Monthly Refereed Research Journal in Arabic Language & Literature



سجّلوا انتصاركم بمداد الفخر



Director of Journal
Prof. M.Muzaffar Husain Nadvi

Editor in Chief
Dr.Meraj ud Din Para Nadvi

دعوة المشاركة و شروط النشر:

تـدعـــو "مجلة التلميذ" الباحثين وأساتذة الجامعات والمتخصصين في اللغة العربية و آدابها من أرجاء العالم الإسلامي، لتقديم نتاجهم العلمي مما له علاقة بموضوعات المجلة وذلك للنشر بها.

يشترط في المقالات المقدمة للنشر ما يلي:

* أن يكون البحث أصيلا وجديدا، لم يسبق نشره في نشريات أخرى مهما كانت،ولم يسبق عرضه أو المشاركة به في ندوة أو ملتقى علمي .

* ألاّ يقل عدد صفحات المقال عن 10صفحات ولا يزيد عن 15صفحة، بما فيها المصادرو الهوامش و الجداول والرسوم التوضيحية، ويجب أن ترقم الصفحات ترقيماً متسلسلاً.

*أن يكون المقال مطبوعا على الكومبيوتروفق برنامج."Microsoft Word" بخطّ من نوع Sakkal Majalla

*تتحفظ المجلة عن نشر مقالين متتاليين في العدد ذاته أو في عددين متتالين لمؤلف واحد.

يجب أن يكون المقال خالياً من الأخطاء الإملائية والنحوية واللغوية والمطبعية قدرالإمكان.

ويجب أن يراعى في الأعمال المتضمنة لنصوص شعرية أو آيات قرآنية كريمة، أو أسماء أعلام ضبطها بالشّكل و تخريج الأحاديث والأبيات

*أن توضع الهوامش فكل صفحة وكذلك توضع المراجع والمصاد على آخر صفحة المقال ويراعى في طريقة التهميش المنهج التالي:

*الكتب: إسم ولقب المؤلف، عنوان الكتاب، الجزء، الترجمة (إن وجدت)الطبعة دار النشر/الناشر،مكان النشر، وسنة النشر .

*المقالات: إسم ولقب المؤلف، "عنوان المقال"، عنوان المجلة، (الجهة التي تصدرعنها)، العدد، الصفحة.

*المراجع الالكترونية:اسم المؤلف،أو المنظمة "عنوان المقال"، العنوان الإلكتروني كاملا، تاريخ التصفح: اليوم، الشهر، السنة.

*المخطوطات:اسم المؤلف وعنوان المخطوط كاملاً، ويذكر اسم المكان المحفوظ فيه ويشار إلى تاريخ النسخة، وعدد أوراقها .

*الصحف: إذا كان خبرا يكتب اسم الصحيفة، والعدد، والتاريخ، ومكان الصدور. أما إذا كانت مقالة يكتب اسم الكاتب، "وعنوان المقالة" واسم الصحيفة، ثم تحديد نوعها (يومية، أسبوعية، شهرية)، (ومكان الصدور) والعدد، والتاريخ، والصفحة.

*يحق للمجلة (إذا رأت ضرورة لذلك) إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر دون المساس بمضمونها، كما تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض العبارات التي لا تتناسب مع أسلوب النشر.

*الدراسات التي تنشرها المجلة تُعَبِّرعن آراء أصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.

المراسلة والاشتراك: يمكنك ارسال بحثك العلمي الى لجنة التحكيم في المجلة العربية للنشر العلمي عن طريق: ارسال البحث الى الإيميل التالية:editor@tilmeezjournal.com موضحا اسم الباحث - عنوان البحث - وصف مختصر للبحث والباحث.

مجلة التلميذ (Vol-03 Issue 36) December 2021
ISSN 2394 - 6628

مجلة التلميذ

مجلة علمية عربية محكمة شهرية تصدر عن وزارة التعليم العالي بجاموں وكشمير

مجلس التحرير
Editorial Board

الرئيس العام

الدكتور أصغر حسن ساموں (IAS)

نائب الرئيس العام

البروفيسور يسين أحمد شاه

مدير التحرير

البروفيسور محمد مظفر حسين الندوي

رئيس التحرير

الدكتور معراج الدين الندوي

مساعدوه

البروفيسورة دنيا باقل (الجزائر)
الدكتورة نورأفشا ں
الدكتور عناية الله واني الندوي
الدكتور فاروق أحمد ميرالقاسمي
الدكتور محمد ريحان الندوي
الدكتورمحسن عتيق خان
الدكتورة زهراء علي دخيل (لبنان)
نور عائشة/ Noor Aisha(للإنكليزية)

الهـيـئـــة الاستشارية / Advisory Board

البروفيسور محمد صلاح الدين العمري	رئيس قسم العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
البروفيسور كفيل أحمد القاسمي	عميد كلية الآداب سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
البروفيسور صلاح الدين تاك	رئيس قسم اللغة العربية سابقا بجامعة كشمير سرينجر
البروفيسور محمد سميع أختر	رئيس قسم اللغة العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
البروفيسور محمد فيضان بك	الأستاذ بقسم اللغة العربية بجامعةعليكرة الإسلامية
البروفيسور مسعود أنور علوي	رئيس قسم العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
البروفيسورمنظورأحمد خان	رئيس قسم اللغة العربية سابقا بجامعة سرينجر
البروفيسور رضوان الرحمن	رئيس مركزالدراسات العربية والإفريقيةبجامعةجواهرلال نهرو
البروفيسور عبد الماجد القاضي	رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة الملية الإسلامية بالهند
الدكتور ريحان أختر القاسمي	الأستاذ المساعد بقسم علم اللاهوت السني عليكرة بالهند
البروفيسور شاد حسين	رئيس قسم اللغة العربية بجامعة كشمير
البروفيسورمحمد أيوب تاج الدين الندوي	رئيس قسم اللغة العربية سابقا بالجامعة الملية الإسلامية
البروفيسور السيد جهانكير	جامعة اللغة الإنجليزية و اللغات الأجنبية بحيدرآباد
البروفيسور حبيب الله خان	رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة الملية الإسلامية
البروفيسور محمد ثناء الله الندوي	قسم العربية و آدابها بجامعةعليكرة الإسلامية بالهند
الدكتور عبيد الرحمن طيب	الأستاذ المشا رك بجامعة جواهر لال نهرو
البروفيسور عبد الرحمن وار	رئيس معهد اللغة العربية بصورة سرينجر،كشمير
البروفيسورة دنيا باقل	قسم اللغة والأدب العربي جامعة ابن خلدون تيارات الجزائر
البروفيسورة تسنيم كوثر	قسم العربية و آدابها بجامعةعليكرة الإسلامية بالهند
د.زكريا السرتي المغربي	المدير العام لشبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات بالمغرب
الدكتورهاني يوسف أبو عليون	كاتب فصص قصيرة جدا ،القويسمة/عمان الأردن
الدكتور شمس كمال أنجم	رئيس قسم اللغة العربية بجامعة بابا غلام شاه بادشاه
د. تيسير محمد أحمد الزيادات	المحاضر بالجامعة السعودية الإلكترونية
د. معراج أحمد معراج الندوي	الأستاذ المساعد بالجامعة العالية،كولكتا- الهند
د. كريمة نور عيساوي	أستاذة تاريخ الأديان ، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان.
د. أورنك زيب الأعظمي	مدير تحرير "مجلة الهند" وأستاذمساعد،قسم اللغة العربية وآدابها،الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي بالهند
الدكتور رضوان بلخيري	رئيس تحرير مجلة الرسالة الدولية للدراسات والبحوث ومحاضر بقسم علوم الإعلام والاتصال و نائب عميد كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية بجامعة العربي التبسي تبسة الجزائر.
الدكتور قاضي عبدالرشيد الندوي	الباحث الأكاديمي بالدوحة دولة قطر
الأستاذ عبدالقادرسلامي	جامعة تلمسان بالجزائر
د. عبدالمنعم عبدالله خلف حميد الدليمي	استاذ في جامعة تكريت بالعراق (تخصص النحو واللسانيات)

الآراء المنشورة في مجلة "التلميذ" تعبرعن رأي أصحابها وليست بالضرورة تعبرعن رأي المجـلة

December 2021 (Vol-03 Issue 36) مجلة التلميذ
ISSN 2394 - 6628

محتويات العدد

كلمة العدد	رئيس التحرير	0 6
صلات الفعل "دخل يدخل دخولا"...	د.أورنك زيب الأعظمي	08
اللحظة التاريخية في مسرحيات يوسف القرضاوي	د. معراج أحمد معراج الندوي	15
اللسانيات الجنائية :دورها و أهميتها و تطورها	الدكتورة زهراء على دخيل	29
العلاقات العربية الهندية	الدكتورة هيفاء شاكري	42
الإقناع في الخطاب السردي وفق نظرية الصلة	الأستاذعادل ضيف الله سالم السلامة	54
أبو الكلام آزاد نجم ساطع في سماء السياسة الهندية	الدكتور محمود حافظ عبد الرب مرزا	68
توفيق الحكيم بين فنون المسرح المختلفة	ناهدة كوثر	92
العلامة أبو محفوظ الكريم المعصومي و	الدكتور الشيخ محمد روح الأمين	98
بطاقة الإعاشة (قصة قصيرة)	د.محسن عتيق خان	110
Narratives of Dissent: The Arab Spring Sociometry in Moroccan Fiction Silhouettes from *Ḥubb Ibbān Al Rabi' Al 'Arabi*	RABIA SHABBIR	113
دراسة تحليلية لنونية الشاعر موسى كليم القالي....	د.منير محمد بكورا/د عبد الكافي عثمان البشير	123
استثمار الوسائل التعليمية في تجويد العلمية التعليمية	محمد غزالي	140
البنية العميقة و البنية السطحية لعناصر التحويل...	د.عبد المنعم عبدالله خلف حميد الدليمي	151
قراءة في ثبت أسماء وعناوين بعض كتب الطب والفلسفة	د. رمضاني حسين	171
مولانا أبو الكلام آزاد و إسهاماته في الصحافة العربية	جنيس دي. بي	190
حق الدفاع وتعلقه بالنظام العام في المنازعة الإدارية	د. بخدا جلول	202
أوهام التخطئة في نماذج من التصويب اللغوي	د.عبد الوهاب الشيخ الحطاب الشيخ سعد	220

AL-TILMEEZ
Arabic Research Journal
Of
Higher Education Department J & K Govt.
A Monthly Refereed Research Journal in Arabic Language & Literature

بسم الله الرحمن الرحيم



كلمة العدد :

(ديسمبر2021/ ربيع الثاني-جمادى الأولى 1443 هـ)

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان وسَهَّلَ لعباده إ لى تعلم لغة القرآن سبيلا، و أوضح لهم طريقا لهداية وجعل آتباع الرسول عليها دليلا، وا تخذهم عبيدا له فأقروا له بالعبودية ولم يتخذوا من دونه وكيلا، وكتب في قلوبهم الإيمان و أيدهم بروح منه ، لما رضوا بالله ربا وبالاسلام دينا و بمحمد رسولا. والحمد لله الذي اختصَّ هذه الأمة الإسلامية بأنه لا تزال فيها طائفة على خدمة لغة الضاد إلى يوم القيامة لا يضرُّهم من خالفهم و لو اجتمع الثقلان على تدنيس اللغة العربية و مخالفة خادميها قبيلا..و الحمد لله الذي علم بالقلم، وعلم الإنسان ما لم يعلم ورفع الذين أوتوا العلم درجات عليّة، اللهم أدخلنا في زمرتهم يا رحمن يا رحيم .

مرحبا إخوتي الأعزاء ها قد اتينا لكم اليوم بعدد جديد لمجلتكم المؤقرة!

يسعدني و يريحني أن أعرض على القراء الكرام البحوث الأدبية و المقالات العلمية التي وصلت إلينا من كل صوب و حدب للعدد السادس والثلاثين من "مجلة التلميذ"المحكمة الدولية (ديسمبر2021/ ربيع الثاني-جمادى الأولى 1443 هـ)

و كما أنتم تعرفون بمعرفة جيدة بأن موضوعات المجلة تشمل كل التخصصات الأدبية و العلمية مثل التاريخ الأدب العربي وفلسفة العلوم العربية وعلوم اللغة العربية العلمية. و الشعر و الشعراء ولأن المجلة ذات هدف و رسالة تسعى إليها من خلال المجتمع العلمي، ولكننا نقبل أيضاً البحوث العلمية الرصينة في مختلف المجالات. بالإضافة إلى أوراق علمية منشورة وحاصلة على صيت وتميز بعد ترجمتها للعربية إن كانت حقوق النشر تسمح بذلك.

ولهذا، على الباحثين الراغبين الكرام في نشر بحوثهم في المجلة أن يختاروها من حيث الجودة ويكتبوها بأسلوب احترافي. وكما أن تكون خاضعًا لشروط النشر المقبولة عمومًا في المجلات المحكمة الدولية ذات السمعة والمصداقية والنزاهة العلمية.

ويضم هذا العدد عددا متميزا من المقالات الأدبية و اللغوية و العلمية منها مقالاً حول "**صلات الكلمة (دَخَلَ يَدْخُلُ دُخُوْلًا)**للأستاذ الدكتور أورنك زيب الأعظمي، ومنها دراسة " **اللحظة التاريخية في مسرحيات يوسف القرضاوي** " للأستاذ د/ معراج أحمد معراج الندوي، أستاذ مساعد، بقسم اللغة العربية وآدابها ،جامعة عالية ،كولكاتا – الهند..... وغير ذلك ستجدون كثيراً من المقالات الأدبية و العلمية.

نجدد آمالنا بأن يكون هذا العدد مليئًا بالبحوث العلمية المتميزة على غرار سابقاته و ندعو الله سبحانه وتعالى أن يجعل مجلتكم نافعة لكل من يحب الضاد و نتمنى أن يزكو خيرها وينمو عطاؤها ليستمرَّ مع الأيام القادمة بفضله عزَّوجلَّ. ونسأله سبحانه وتعالى مخلصا أن يأخذ بأيدينا إلى سبيل الحق والصواب، وأن يرزقنا جميعا صادق القول وصالح العمل، وأن ينصر دينه ويعلي كلمته، إنه سميع قريب.

وندعو جميع المهتمين بالضاد إلى تقديم الدعم العلمي والمساهمة الفاعلة لإنجاح جهود هذه المجلة الدولية ومساعيها العلمية البحثة.

ختاماً.. نتمنى أن نكون قد وفقنا بما قدمناه خلال السنوات الماضية التي ستستمر بإذن الله.. ولا أنسى هنا أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى جميع أعضاء هيئة تحرير المجلة و الهيئة الاستشارية للمجلة الذين لا يتسع المجال لذكرهم، وجميع الكتاب والمشاركين والمهتمين على دعمهم الكبير الرائع الفعّال لما قدموه لخدمة المجلة من أعمال مُتقنة، وناجحة، في تطويرها، وتقدمها بشكل ملحوظ.

مرحبا بكم معنا فى العدد الخامس و الثلاثين و مرحبا بكلّ باحث وباحثة وبكلّ قارئ متعطّش.و اقـــــرأوه بكل رغبة فيه و شوق عارم إليه ليكون لنا ولكل الناس من حولنا حياة أوفر و أفضل علما و أدبا. مع تحياتي لكم الخالصة.

www.tilmeezjournal.in

رئيس التحرير

الدكتور معراج الدين الندوي

سرينجر كشمير بالهند

صلات الفعل (دَخَلَ يَدْخُلُ دُخُوْلًا)



د. أورنك زيب الأعظمي
مديرتحرير"مجلة الهند"وأستاذ مساعد،قسم اللغة العربية وآدابها،
الجامعة الملية الإسلامية، نيودلهي

Abstract: **Application of the preposition/prepositions to an Arabic verb/noun causes different changes into its basic meaning as seen in my previous articles. Now, I wish to point out to another aspect of its importance while being applied to any Arabic verb; when any preposition is applied to an Arabic verb, it makes the meaning living before the readers/audience. Take the verb *baraza* or *kharaja* for example. It basically means to come out from a certain place. But when the preposition (*ilá*) is applied to it, it means that someone came out and marched towards someone, and if the preposition (*lām*) is applied to it, it means that someone came out from a certain place but did not march. Similarly, the verb *balagha* which means to reach a certain point, donates that someone reached a certain point and he may proceed to another point when it is used without preposition. Thus it means that this destination is not his final abode. But when preposition (*ilá*) is applied to it, it means that someone reached a certain place and he stayed there finally. In the coming lines we try to study different meanings of the verb *dakhala* when some prepositions are applied to it and when it has no prepositions.**

المدخل: الحديث عن أهمية ودور صلات الأفعال في اللغة العربية قد طال وكثر فنودّ أنْ نشير إلى نكتة لطيفة من أهميتها وهي تصوير الو اقع فلو أنّ الفعل يحوي في طياته معنى من المعاني ولكنّ إضافة الصلات إليه تبرز ذلك المعنى وتجعله للعيان كأنه يمشي على قدمين أو يطير بجناحين أو يدبّ دبيب الطفل الجميل فخذ الفعل بَرَزَ أو خَرَجَ. كلاهما يعني البدوّ والظهور ولكن إذا أضفت إليه صلة (إلى) علمت منها أنّ الفلان بدا له وتقدّم إليه، وأما إضافة (اللام) إليه فتعني أنه ظهر للرجل ولكنه لم يتقدّم إليه وهكذا دواليك. فإضافة الصلات إلى الفعل تبرز لنا ما خفي أم لم يظهر من معاني الفعل جليًا واضحًا. ففي ضوء هذا المدخل الوجيز ندرس اليوم مختلف صلات الفعل (دَخَلَ يَدْخُلُ) وهو فعل عربي شائع جدًا.

الكلمات الدلالية: الأفعال العربية، الصلات، المدلولات، المعاجم، كلام العرب والقرآن الكريم.

معنى الفعل (دَخَلَ): دَخَلَ يَدْخُلُ دُخُوْلًا يعني: ولج، ويأتي ضدًا للخروج كما قال تعالى: "وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ٣٥". (سورة الكهف)

وجاء عن عمر بن الخطّاب ﷺ: "دخل عمر ﷺ المسجد فدرأ الحصى درأة ثم ألقى عليه رداءه".[1]

ويأتي متعديًا بنفسه وبالصلات الأخرى التي سنحصيها فيما يلي. فإذا جاء متعدّيًا بنفسه عني به الدخول في مكان محدود مثل البيت والجنة والقرية والأرض المحدودة كما قال امرؤ القيس في بيت بعلياء:

فلمّا دخلناه أضفنا ظهورَنا	إلى كلّ حاري جديد مُشطّب[2]

وقال سلامة بن جندل:

عجلتم علينا حِجَّتين عليكم	وما يشأ الرحمنُ يعقد ويُطلِق
هو الجابرُ العظمَ الكسيرَ وما يشأ	من الأمر يجمع بينه ويفرّق
هو المُدخِل النعمانَ بيتَا سماؤه	صدورُ الفُيول بعد بيتِ مُسَردَق[3]

وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

الداخلِ البيتَ الشديدَ حجابُه،	في غير ميعاد، أما يخشى الردى؟[4]

وقال امرؤ القيس:

ويومَ دخلتُ الخدرَ خدرَ عنيزة	فقالتْ لك الويلات إنك مرجلي[5]

وقال دريد بن الصمة:

ألا بكرتْ تلوم بغيرِ قدْر	فقد أحفَيتِني ودخلتِ سِتري
فإنْ لم تتركي عذلي سفاهًا	تلُمْكِ عليّ نفسُك أيَّ عصر[6]

وقال العجاج:

---

[1] أساس البلاغة: درأ
[2] ديوانه، ص 36
[3] ديوان الأصمعيات، ص 136-137
[4] ديوانه (طبعة دار صادر، بيروت)، ص 19
[5] ديوانه، ص 112
[6] ديوانه، ص 109

فداخلون جنّةً بهيجا	وشاربون عسَلًا مزيجا
بماءِ مُزنٍ باردًا مثلوجا	وصارخون ضجّةً ضَجُوجا[1]

وجاء عن جهنم: "وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠". (سورة غافر)

وقال تعالى: "إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَآۚ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْأَخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ٧". (سورة الإسراء)

وقال: "وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ وَقَالَ ٱلْأَخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ٣٦". (سورة يوسف)

وقال تعالى عن قرية: "قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةًۚ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ٣٤". (سورة النمل)

وجاء عن المدينة: "وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ١٥". (سورة القصص)

وكذا جاء عن أرض محدودة كما قال تعالى: "يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ٢١". (سورة المائدة)

وحتى جاء عن القبور التي تكون محدودة أيضًا فقال جرير:

إنا تُفَضَّلُ في الحياة حياتنا	ونسود من دخل القبورَقبورا[2]

وقد يعني: أصَابَه كما قال أبو بكر الصديق ﷺ موبّخًا خالد بن الوليد:

"أتممْ يُتمم اللهُ لك، ولا يدخلْك عُجبٌ فتخسر وتذلّ".[3]

صلات الفعل (دَخَلَ) المختلفة: وتدخل على الفعل (دَخَلَ يَدْخُلُ) أربعُ صلات وهي إلى والباء وعلى وفي فـ(دَخَلَ إليه) يعني: تَجَاوَزَ إليه أو قَطَعَ إليه[4] كما قال الشاعر:

---

[1] ديوانه، 10/2
[2] ديوانه، ص 224
[3] ديوان أبي بكر الصديق وجمهرة خطبه ووصاياه ورسائله، ص 330
[4] كما قال امرؤ القيس:

صاحِ حيّا الإله حيًّا ودُورا	عند أصل القناة من جيرونَ
عن يساري إذا دخلتُ إلى الدا	روإنْ كنتُ خارجًا فيميني[1]

وقال عبيد الله بن قيس الرقيات:

بعيشك وارفقي بي يا أمَّ عمرو	ويومَ رجالُ أهلكِ ينذرونا
دمي ثم اندخلتُ إليكِ حتى	تخطّيتُ النيامَ الحارسينا[2]

وتأتي على أسلوب المجانسة كما قال علي بن أبي طالب ﷺ: "--- فوالله ما أبالي، دخلتُ إلى الموت أو خرج الموتُ إليّ".[3]

وأما (دَخَلَ بها) فيعني بنى عليها كما قال تعالى:

"حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٢٣". (سورة النساء)

وقد تأتي الباء للمصاحبة كما قال تعالى: "وَإِذَا جَآءُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلۡكُفۡرِ وَهُمۡ قَدۡ خَرَجُواْ بِهِۦۗ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكۡتُمُونَ ٦١". (سورة المائدة)

تجاوزتُ أحراسًا إليها ومعشرًا	عليّ حراصًا لو يسرّون مقتلي

ديوانه، ص 114، وقال لبيد بن ربيعة العامري:

إليك جاوزنا بلادًا مُسبعه

ديوانه، ص 93

وقال نهشل بن حري:

قطعتُ إلى معروفها منكراتِها	بعيرانةٍ فيها هِبابٌ وعَجرَف

عشرة شعراء مقلّون، ص 122، وقال ضابئ بن الحارث:

قطعتُ إلى معروفها منكراتِها	إذا البيدُ همَّتْ بالضحى أن تغوّلا

ديوان الأصمعيات، ص 181، وقال أعشى همدان:

قطعنا إليه الخندقين وإنما	قطعنا وأفضينا إلى الموت مُرصِدا

ديوانه، ص 102

[1] ذيل الأمالي، 209/3

[2] ديوانه، ص 137

[3] نهج البلاغة، ص 91

أي دخلوا في الدين أو خرجوا منه وهم كاتمون كفرَهم.

و(دَخَلَ عليه) يعني: بَلَغَه في بيته كما يعني زَارَه كما قال تعالى: "وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ٢١ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ٢٢". (سورة ص)

وقال أيضًا: "وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ ٥٨". (سورة يوسف)

وجاء في سورة الأحزاب: "وَإِذۡ قَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ فَٱرۡجِعُواْۚ وَيَسۡتَـٔۡذِنُ فَرِيقٞ مِّنۡهُمُ ٱلنَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوۡرَةٞ وَمَا هِيَ بِعَوۡرَةٍۖ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارٗا ١٣ وَلَوۡ دُخِلَتۡ عَلَيۡهِم مِّنۡ أَقۡطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُواْ ٱلۡفِتۡنَةَ لَأٓتَوۡهَا وَمَا تَلَبَّثُواْ بِهَآ إِلَّا يَسِيرٗا ١٤".

ومنه قوله تعالى: "فَلَمَّا وَضَعَتۡهَا قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ وَ إِنِّي سَمَّيۡتُهَا مَرۡيَمَ وَ إِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ٣٦ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٖ وَ أَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنٗا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٧". (سورة آل عمران)

والمحراب هنا الغرفة. فالمعنى أنه زارها وهي في غرفتها الخاصة بها.

وللمعنى الثاني قول جرير التالي:

رِشنيْ فقد دخلتْ عليّ خصاصةٌ	مما جمعتَ وكلُ خيرٍ تجمع[1]

وأما (دَخَلَ فيه) فيعني: دَخَلَه ويأتي لمكان غير محدود كما قال تعالى: "فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ٣٠". (سورة الفجر)

وقال: "إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ٢". (سورة النصر)

أو ما يأتي بمعنى مكان غير محدود كما قال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

يظلّ إذا أجمعتْ صرمًا مباينًا	دخيلٌ لها في أسود القلب يشفع[2]

وقال تعالى: "قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـٔٗاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤". (سورة الحجرات)

---

[1] ديوانه، ص 276، رشني: أطعمني
[2] ديوانه، ص 328

وقال: "وَأَدۡخِلۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٖۖ فِي تِسۡعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَقَوۡمِهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ١٢". (سورة النمل)

وكما قال عبد المطلب بن هاشم القرشي:

فإنّ حزني يدخل في الأعظم[1]

وقال لبيد بن ربيعة العامري:

و إنه يُدخِلُ فيها إصبعه
يُدخِلُها حتى يواري أشجعه
كأنما يطلب شيئًا ضيّعَه[2]

وأما استعماله لمكان محدود كما في بيت سويد بن أبي كاهل اليشكري التالي فقليل نادر. قال اليشكري:

أنا أبو سعد إذا الليل دجا	دخلتُ في سربالِه ثم النجا[3]

ويأتي متعديًا بنفسه وبـ(على) معًا فقال عدي بن زيد العبادي:

وقد دخلتُ على الحسناء كِلّتَها	بعدَ الهدوء تضيءُ البيتَ كالصنم[4]

وقال تعالى: "فَٱنطَلَقُواْ وَهُمۡ يَتَخَٰفَتُونَ ٢٣ أَن لَّا يَدۡخُلَنَّهَا ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكُم مِّسۡكِينٞ ٢٤". (سورة القلم)

وهكذا يأتي بدون الصلة كما قال الأعشى الكبير:

فدخلتُ إذ نام الرقيـ	ـب فبِتُّ دون ثيابها
فثنيتُ جيدَ غريزةٍ	ولمستُ بطنَ حقابها[5]

<u>وملخص القول</u> أنّ الفعل (دَخَلَ يَدْخُلُ دُخُوْلًا) يعني الولوج وعادة ما يأتي متعديًا بنفسه دالًّا على الدخول في مكان محدود أو ما يشبه معناه. وظهر من الشواهد المسرودة أعلاه أنه تدخل عليه أربع صلات وهي إلى والباء وعلى وفي؛ فـ(إلى) تدلّ على التجاوز إليه أو القطع كما تأتي على أسلوب المجانسة، و(على) تدلّ

[1] ديوان الشعراء المعمّرين، ص 451
[2] ديوانه، ص 94
[3] ديوانه، ص 17
[4] ديوانه، ص 170
[5] ديوانه، 520/2

على وصول أحد في داره أو زيارته، و(الباء) تدلّ على البناء على الفتاة أو المصاحبة و(في) تشيع للمكان غير المحدود ونادرًا ما تأتي للمكان المحدود.

المصادروالمراجع

1. القرآن الكريم
2. أساس البلاغة لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م
3. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة لأحمد زكي صفوت، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1933م
4. ديوان أبي بكر الصديق وجمهرة خطبه وصاياه ورسائله، صنعة: الدكتور محمد شفيق البيطار، مجمع العربية السعيدة، صنعاء، اليمن، ط1، 2020م
5. ديوان أعشى همدان، تحقيق: د. حسن عيسى أبو ياسين، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط1، 1983م
6. ديوان الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكروعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط3
7. ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضو اني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م
8. ديوان الشعراء المعمّرين، للدكتورة شمس الإسلام أحمد حالو، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، 2010م
9. ديوان العجّاج، تحقيق: د. عبد الحفيظ السطلي، مكتبة أطلس، دمشق، 1971م
10. ديوان امرئ القيس، ضبطه وصحّحه: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م
11. ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986م
12. ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: د. عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
13. ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري، جمع وتحقيق: شاكر العاشور، مراجعة: محمد جبار المعيبد، دار الطباعة الحديثة، بصرة، العراق، ط1، 1972
14. ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح: د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، د.ت.
15. ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق وجمع: محمد جبار المعيبد، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، 1965م
16. ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، د.ت.
17. ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق وتقديم: د. فوزي عطوي، دار صادر، بيروت، 1980م
18. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، د.ت.
19. عشرةُ شعراء مقلّون، صنعة: أ.د. حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، العراق، 1990م
20. كتاب ذيل الأمالي والنوادر لأبي علي القالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1976م
21. نهج البلاغة، ضبط نصه و ابتكر فهارسه العلمية: د. صبحي الصالح، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط4، 2004م

اللحظة التاريخية في مسرحيات يوسف القرضاوي

(مسرحية "عالم وطاغية" أنموذجا)



الدكتور معراج أحمد معراج الندوي
الأستاذ المساعد، قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة عالية ،كولكاتا - الهند
merajjnu@gmail.com

Abstract: **The present paper aims to study the literary play "Aalim Wa Taghiya" written by Yusuf al-Qaradawi. This historic play is full of various creative factors. Dr. Yusuf al-Qaradawi is a preeminent Egyptian scholar. He has received many international prizes for his contributions to Islamic scholarship; he is considered one of the most influential scholars of our time. Few scholars have an idea that he started his literary journey as a poet and play writer. He wrote two plays touching the moments of Islamic history known "Yusuf al- Siddique" and "Aalim wa Taghiya". Historical play transports readers to another time and place, either real or imagined; the genre offers a fiction writer many opportunities to tell a wholly unique story. This paper attempts to reveal the artistic valuesin "aaliam wa Taghiya" examining the relationship of the play to narration, description and dialogue. It also examines the characters as depicted by the writer despite that most of the characters are being historical.**

الملخص: اشتغل الدكتور يوسف القرضاوي بالدعوة منذ فجر شبابه، وشارك في الحركة الإسلامية، تنوع عطاؤه بتنوع مواهبه، فهو خطيب مؤثر، يقنع العقل ويهز القلب، وكاتب أصيل لا يكرر نفسه ولا يقلد غيره، وفقيه يتميّز بالرسوخ والاعتدال، وعالم متمكن في شتى العلوم الإسلامية، يجمع بين علوم أهل النظر، وعلوم أهل الأثر. لقد اهتم الدكتور يوسف القرضاوي بالأدب شعرا ونثرا، وقد كان من ثمرة ذلك تأليفُه في مطلع حياته الأدبية مسرحيتين "يوسف الصديق" وهي مسرحية شعرية عن يوسف الصديق عليه السلام، والثانية "عالم وطاغية" وهي

مسرحية تاريخية تمثل ثبات سعيد بن جبير في مواجهة طغيان الحجاج. استلهم فيها مثال العالم الشجاع من خلال سيرة سعيد بن جبير، ومثال الحاكم الطاغية من خلال موقف الحجاج بن يوسف الثقفي مع سعيد بن جبير. في هذا البحثِ سوف نتعرف إلى عالم الإمام القرضاوي وإسهاماته في مجال الفنون، من خلال تتبع واستقراء ما أسهم به في هذا المجال، وتحليله وبيان رؤيته المقاصدية في المسرح الإسلامي.

اللكمات الرئيسية: المسرح العربي، يوسف القرضاوي، المسرح الإسلامي، عالم وطاغية، اللحظة التاريخية،

المدخل: يشكل المسرح العربي منذ فترة طويلة محوراهتمام العديد من أعلام المسرح الذين حاولوا جاهدين مسايرة المستجدات التي كانت تطرأ على الساحة العربية من حين لآخر، ولقد شكلت الحوادث التاريخية اهتمام المبدعين العرب وجعلتهم ينقبون في مضامينها المتنوعة لأجل استحضار بعض الشخصيات التي حملت حضورا متميزا في التاريخ الإسلامي بمو اقفها ونضالها الشجاع على مر العصور.

المسرحية فن من الفنون الجديدة التي طرأت على الأدب الحديث إثر اتصاله بالحضارة الغربية في مطلع ما يسمى "عصر النهضة". نقلت إلى العربية مسرحيات كثيرة عن اللغات الأوروبية، وأخذ عدد كبير من الكتاب يعربون المسرحيات الأوروبية، ثم ظهر كتاب للمسرحية حاولوا تقديم الجديد النابع من حيث الفكر والتراث والحضارة. الفن له وظيفة أساسية في الحفاظ على الهوية، والمسرح الإسلامي بكل ما يشمل من الفنون يمكن ببعض الجهد توظيفه ليصبح درعا للإسلام في مواجهة الغزو الدرامي المدمر الذي يخترق البيوت والرؤوس. ولما انتشرت الدعوة إلى الأدب الإسلامي في النصف الثاني من القرن العشرين، كان للمسرح حيز كبير في كتابات الداعين إلى هذا الأدب تنظيرا وتطبيقا، وبحثوا ما يثيره المسرح من القضايا والمشكلات، وسعى بعضهم إلى وضع نظري للمسرح الإسلامي. تميزت الحضارة العربية بتاريخ عريق بالانجازات في مختلف المستويات الفكرية والأدبية والمآثر البطولية التي كونت موروثا كبيرا استلهم منه الكثير من الكتاب العرب في العصر الحديث العديد من القصص وحولوها إلى نصوص مسرحية.

لقد استوحى الدكتور يوسف القرضاوي التاريخ الإسلامي واستلهم في مسرحياته وحرص على الاتصال بالناس، لقد عمل الدكتور القرضاوي على استخدام اللحظات التاريخية من التاريخ الإسلامي كأداة تعبيرية عن المحتوى الفكري والعاطفي.

الجديد في هذا البحث:

ولم تحظ مسرحيات الدكتور القرضاوي بأية دراسة، لا في كتاب ولا في بحث، لعل تفوقه في مجال

الدراسات الإسلامية أسدل الستار على ابداعه في المسرح العربي الإسلامي. وقد جهل الباحثون بأن الداعي الإسلامي الكبير والفقيه المتجدد الدكتور يوسف القرضاوي، له اسهامات جليلة في الفن المسرحي، فطغت شهرته في الدعوة على انجازاته في الأدب المسرحي. لقد سبق هذا الباحث الهندي ابراز جهود الدكتور القرضاوي و ابداعه في المسرح الإسلامي، تحاول هذه الدراسة أن تتناول التجربة الأدبية عند القرضاوي وتركز على اللحظة التاريخية في مسرحية "عالم طاغية".

تحديد البحث:

تحدد هذه الدراسة على سيرة الدكتور القرضاوي وموقفه من المسرح الإسلامي وجهوده في المسرح العربي الإسلامي، هذه محاولة متواضعة إبراز اللحظة التاريخية كما تعكس في مسرحية "عالم وطاغية". لقد اعتمد الباحث في هذه الدراسة على مصادر أساسية، إذ لم يسبقه أي باحث في دراساته السابقة تحليلا وتقديما إبداعه في الفن المسرحي، فتبين الدراسة على مدى ما حققه الدكتور القرضاوي في باب المسرح العربي الإسلامي.

أهمية البحث:

نال الفن المسرحي مكانة راقية في قلوب الجيل المعاصر، حيث وصل إلى أماد بعيدة و آفاق واعية عالية، ولم يكن المسرح محجورا فوق لوحة المسرح فحسب، بل استطاع أن يتجاوز خشبة المسرح التقليدية إلى شاشة التلفاز والقنوات المختلفة على شبكات التواصل، وقد تركت هذه المسرحيات أثرا واضحا في تكوين شخصية الجيل المعاصر. يرى الباحث أهمية البحث في إلقاء الضوء على نماذج مشرقة من مسرحية إسلامية، لم تنل حظها من اهتمام الباحثين على الرغم من جودتها القصصية وبراعتها الفنية التي شهدت مسرحية "عالم وطاغية". يتناول هذا البحث التناج الأدبي المسرحي للدكتور يوسف القرضاوي وسيفتح بابا جديدا للدراسات المستقبلية في النصوص الأدبية المسرحية لأستاذ يوسف القرضاوي.

الدكتور يوسف القرضاوي مولده ونشأته:

اسمه الكامل هو يوسف بن عبد الله بن علي بن يوسف، اشتهر باسم يوسف القرضاوي. ولد في أحدى قرى الجمهورية مصر في التاسع من سبتمبر عام 1926م وهي قرية في محافظة الغربية، حفظ القرآن الكريم و أتقن أحكام تجويده وهو دون العاشرة من عمره، التحق بمعهد الأزهر حيث أكمل دراسته الإبتدائية والثانوية، ثم التحق بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر وحصل على شهادة العالمية عام 1952م

وفي عام 1958م حصل على شهادة الدبلوم في اللغة والأدب من معهد الدراسات العربية العالية، وفي عام 1960 حصل على شهادة الماجستير من كلية أصول الدين، وفي عام 1964م حصل على شهادة الدكتوراة بامتياز

من نفس الكلية، وكان موضوع الأطروحة للدكتوراة "الزكاة و أثرها في حل المشاكل الاجتماعية"[1]

عمل الدكتورالقرضاوي بعد تخرجه في مر اقبة الشوؤن الدينية بالأوقاف، وإدارة الثقافة الإسلامية بالأزهر، ثم قصد إلى دولة قطر حيث أصبح مديرا في المعهد الديني، ثم تولى على منصب العميد في مؤسسة لكلية الشريفة والدراسات الإسلامية، وحينما تم تأسيس مركز بحوث السنة والسيرة، توجه إلى جمهورية الجز ائر في عام 1990م ليترأس المجالس العلمية لجامعتها ومعاهدها الإسلامية العليا، ثم عاد إلى عمله في دولة قطر وأصبح مديرا المركز بحوث السنة والسيرة.[2]

عمل الدكتورالقرضاوي في مجالات عدة، ومارس أنشطة كثيرة، بين العمل الأكاديمي والعمل الإداري والثقافي، واشتغل بالفقه والفتوى، والأدب والشعر والصحافة ولكنه في المقام الأول رجل دعوة، فالدعوة إلى الله لحمته وسداه، وهي شغله الشاغل، وهي محور تفكيره واهتمامه وعلمه وعمله.

الجو ائز والتقديرات:

- جائزة البنك الإسلامي في الاقتصاد الإسلامي لعام 1990م
- جائزة الملك فيصل العالمية بالاشتراك في الدراسات الإسلامية لعام 1993م
- جائزة العطاء العلمي المتميز من رئيس الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا لعام 1996م
- جائزة السلطان حسن البلقية (سلطان بروناي) في فقه الإسلامي لعام 1997م

عضويته في المجامع العلمية:

نظرا لاسهاماته العلمية والدراسات الإسلامية، اختير الدكتور يوسف القرضاوي عضوا في عدة مجامع ومؤسسات علمية ودعوية وتربية وإسلامية وعالمية، منها:

- المجامع الفقهي لر ابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة،
- المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بالأردن،
- مركز الدراسات الإسلامية أكسفورد
- مجلس الأمناء الجامعة الإسلامية العالمية باسلام آباد،
- منظمة الدعورة الإسلامية بالخرطوم،
- رئيس لهيئة الرقابة الشرعية في عدد المصارف الإسلامية،

---

[1] عصام تليمة، القرضاوي فقيها، بور سعيدأ دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2000م ص، 11
[2] المصدر السابق، ص، 25

- رئيس لمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث،

"القرضاوي.. رجل أمة"

هذه مسرحية ألفها الشيخ البسيوني على حياة القرضاوي وجهوده ومنهجه الوسطية في الفكر الإسلامي، وأخرجها سالم الحجوشي بصورة فيلم للتعبير عن قيمة هذا الرجل العبقري للجميع. تدور أحداث المسرحية حول الصراع الذي قاده الشيخ القرضاوي ضد الأفكار الهدامة واللهجوم الذي تعرض له سبب آرائه، تناول المسرحية خطا واحدا في حياة الدكتور القرضاوي، يقول المخرج سالم الحجوشي: "بالرغم أنه لا يحتاج إليه ذا العمل المسرحي، ولكن هو تقدير مسيرته وقيمته بالنسبة لنا وللأمة."[1]

جاءت الفكرة لاخراج المسرحية على جهوده حينما مرض الشيخ القرضاوي واشتد به لمرض، وعرفت أن الشيخ عبد السلام البسيوني أراد كتابة عنه فيلم أو مسلسل، فقلت له بأن المسرح أولى، وهكذا بدأت الفكرة.[2] والكلمات الأخيرة في المسرحية "القرضاوي .. رجل أمة" تعكس شخصية القرضاوي الكاملة بكل أبعادها وجوانبها. يقول الكاتب في نهاية المسرحية: "يوسف لم يمت.. يوسف باق برغم ألاعيب الشيطان، دعوني أسأل إبليس وكل أبالسة الدنيا.. أيموت العلماء؟! غباء أن يعتقد أن القتل يميت العلماء.. العالم يبقي ما شاء الله.. عمر العالم ليس كأعمار الناس قصير.. العالم يحيأ ألف سنة، ألفين.. ثلاثة آلاف.. إلى ما شاء الله.."[3] وبهذه اكلمات يسدل الستار.

قدمت هذه المسرحية 25 من يونيو 2009 في قطر تكريما للإمام الوسطية، وشدد الشيخ البسيوني على أن المسرحية تأتي تكريما للعلم والعلماء في شخصية القرضاوي، فالعلماء هم شموس الأمة، والعالم ليس مقدسا، ولكن يجب أن لا يكون، حائط مائل تناله سهام الحقد والنقد لكل من هب ودب."[4]

ولقد أوضح الشيخ البسيوني أن المسرحية لم تتناول حياة الشيخ القرضاوي كل جانب من جوانبها، وإنما تناول جانبا مهما من حياته، وفي إطار هذا، تبين لنا جوانب متميز والرفعة التي سيخلده بها التاريخ، منها الموسوعية والرفق ومواكبة العصر وانفتاحه على جميع التيارات الإسلامية.[5] مؤكدا أن المسرحية ليست استعراضا للسيرة الذاتية للشيخ القرضاوي بقدر ما هي توضيح للرجل كأمام الوسطية.

الدكتور يوسف القرضاوي و آثاره في الشعر والأدب:

---

1 أحمد عبد السلام، صراع القرضاوي مع الشياطين على مسرح قطر، إسلام أون لائن نت، 22 من يونيو عام 2009م
2 أحمد عبد السلام، صراع القرضاوي مع الشياطين على مسرح قطر، إسلام أون لائن نت، 22 من يونيو عام 2009م
3 المصدر السابق،
4 المصدر السابق،
5 المصدر السابق،

لم يدع الدكتور القرضاوي مجالا من مجالات الحياة الثقافية والأدبية والفكرية إلا وأسهم فيه بحظ وافر، كتب في القرآن والسنة، كتب في الاقتصاد والسياسة، كتب في التراجم والتربية، كتب عن الحضارة والمعرفة، كتب في الشعر والأدب. فقد ألف الدكتور القرضاوي في مختلف جوانب الثقافة الإسلامية الكتب التي نالت القبول والاستحسان في العالم الإسلامي كله. له أثاره في الشعر والسرية الذاتية والمسرحية، منها:

- "نفحات ولفحات": وهو ديوان شعري يشتمل على أربعَ عشرةَ قصيدة، فهي نفحات من طريق الدعوة والحق، ومن الالتزام الصادق بالقرآن الكريم والسنة النبوية، ولفحات من هجير الحياة، وظلم الاستبداد وفساد السياسيين والحكام. كتب الدكتور القرضاوي في هذا الديوان قصائدَ في التأملِ، مثل قصائد: السعادة، ومناجاة القبر. وله قصائد في الوطنية والحماسة، وله في المناسبات الإسلامية، مثل: النونية في ليلة القدر، والنونية في ذكرى المولد، وله قصائد في الشعر القصصي كما في قصيدته "ثورة لاجئ" التي نظمها في عام 1962م. وله الشعر المسرحي والشعر الملحمي و أبرزه ملحمته النونية الشهيرة وشعر الرثاء وغيرها من الأغراض الشعرية. وقد جمعه ورتبه الأستاذ أدهم حسني جرار، وقام بكتابة تقديمٍ لكل قصيدة وذكر فيها موضوع القصيدة والخلفية والمناسبة التي قيلت فيها وتاريخ نظمها والمكان الذي نظمت فيه، والمجلات والدوريات التي نشرتها.
- "المسلمون القادمون":يحتوي هذا الديوان عدداً من القصائد الرسالية يحمل رسالة الإسلام وينشغل بهموم المسلمين، ويبشر بالأمل بأن المستقبل للإسلام، وأن المسلمين قادمون، وهو يقول: فهذه مجموعة ثانية من قصائدي، بعضها مما عثرت عليه من القديم، وبعضها مما قلته من جديد، وبعضها مزيج من القديم والجديد. ورغم اختلاف الزمان، واختلاف مرحلة العمر، فلا أحسب شعري تغير، سواء في وجهته وغاياته أم في أساليبه وأدواته. وهأنذا أقدم هذه المجموعة للقارئ المسلم، أو أقدم نفسي في هذه المجموعة، عسى أن يعيشَ معي ما عشته من مشاعر، أكثرها في جانب الألم والأسى، ولكنه ألم ينشئ الأمل، وأسى يبعث الرجاء. فمن رحم الظلام يولد الفجر، ومن هنا عشنا الصحوة، كما عشنا المحنة. وكان تطلعنا إلى غد الإسلام المشرق، بل يقينًا به. وهذا ما جعلني أختار لهذه المجموعة عنوان: "المسلمون قادمون". فقد قدر لجيلنا أن تكويه مشاعر الحزنِ والحسرةِ على مصاير المسلمين ومآسيهم التي تصابحه وتماسيه،

وتراوحه وتغاديه. ولكن كان من فضل الله علينا أنه يجعل من المحنة منحة؛ ليتميز الخبيث من الطيب، ويمحص الله الذين آمنوا، ويمحق الكافرين."[1]

- "ابن القرية والكتاب": وللدكتور القرضاوي سيرته الذاتية التي أسماها "ابن القرية والكتاب" وهو نوع من الكتابة الفنية الأدبية، والسرد التاريخي الذي يحتاج إلى مهارات فنية خاصة في الكتابة؛ ليست من جنس التأليف العادي في القضايا الفقهية والأصولية وعلوم الشريعة، ولا من جنس الإبداعِ الخالص الذي يكتب به الشعر والقصة والمسرحية.
- "يوسف الصديق": وهي مسرحية شعرية تحكي قصة يوسف عليه السلام، وتقربها للناس، ومقاصدها مذكورة في سورتها :﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[2] وتمثل هذه المقاصد فنيًّا هو اتساق مع الرسالة القرآنية وتحقيق لغاياتها، وقد تأثر في كتابتها بمسرحيات أحمد شوقي الشهيرة, لقد قدم الدكتور يوسف القرضاوي نماذج متنوعة في مسرحية إسلامية كما تتجلى في هذه المسرحية.
- "عالم وطاغية": وهي مسرحية تارخية تعرفها الدكتور يوسف القرضاوي عن نفسه، وهو يقول:"هذه المسرحية جديدة قديمة، جديدة في صورتها هذه، قديمة في موضوعها نفسه فقد كنت كتبتها بشكل آخر منذ سبعة عشر عامًا، وقدر لها أن تمثل وأن تلقى نجاحًا وقبولًا حسنًا، ثم قدّر لها أن تضيع مني فلا أجدها. وهنا تعود بي الذاكرة إلى سنة 1949م. كنت أقرأ في كتب الأدب والتاريخ، فكان مما راقني وأثر في نفسي موقف سعيد بن جبير العالم الفقيه الشجاع، من الطاغية المتجبر الحجاج بن يوسف. ولهذا رأيت قصة سعيد مع الحجاج صالحةً لأن تكون مسرحية ذات هدف ورسالة، وخاصة أننا كنا نصارع طغيانًا كطغيان الحجاج، فما أحوجنا إلى مواقف كموقف سعيد! وكتبت المسرحية التي تبرز مواقف كمواقف سعيد في مواجهة طغيان أخبث وأعتى وأشد كفرًا من طغيان الحجاج. ومن هنا وجدت الدافع الذي دفعني إلى كتابتها بالأمس لا يزال قائمًا اليوم، بل هو أقوى، وبدأت أكتبها من جديدٍ، مُستلهمًا تاريخ تلك الحقبة الغنية

[1] د. يوسف القرضاوي، المسلمون قادمون، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2000م، ص46
[2] القرآن الكريم، يوسف: 111

بالبطولات والمواقف الرائعة إلى جوار ما حفلتُ به من مظالم، وما طفحت به من تجبر وطغيان، ومُستهديًا بشخصية سعيد بن جبير، وما عُرف به من علم وإيمانٍ وشجاعةٍ وثباتٍ، سجَّلتْها لنا كتب الأدب والتاريخ والرجال[1].

هذه الأعمال الأدبية على تعددها وتنوعها الفكري والفني والجمالي تبين مدى حرص الشيخ القرضاوي على استخدتم المادة التاريخية كطرح فكري بصياغة موضوع مرتبط بالواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي للمجمتع من ناحية، ومن ناحية أخرى، الاستفادة من الشخصية التاريخية لابرازموقفها وأحداثها النضالية والبطلية على الواقع المعاصر.

الدكتور القرضاوي وشغفه بالمسرح:

لقد مال الدكتور القرضاوي إلى الشعر والأدب منذ نعومة أظفاره، بدأ يطالع الكتب الأدبية وهو طالبا في المدسة الثانوية وهو يقول عن شغفه بالمسرح العربي والإسلامي في مقدمة مسرحية "عالم وطاغية": "كنت أقرأ في الكتب الأدب والتاريخ، فكان مما راقني وأثر في نفسي موقف سعيد بين جبير العالم الفقيه الشجاع من الطاغية المتجبر الحجاج ابن يوسف، وكان لي شغف بالأدب المسرحي حينئذاك، حتى أنني ألقيت- وأنا طالب بالصف الأول الثانوي- مسرحية شعرية عنوانها "يوسف الصديق". ولهذا رأيت قصة سعيد مع الحجاج صالحة لأن تكون مسرحية ذات هدف ورسالة.[2]

واليوم يعيد التاريخ نفسه وتتكرر المأساة ويتجدد الطغيان، ومن هنا وجدت الدافع الذي دفعني إلى كتابتها بالأمس لا يزال قائماً اليوم، بل هو أقوى، وبدأت أكتبها من جديد مستلهما تاريخ تلك الحقبة الغنية بالبطولات والمواقف الرائعة إلى جوار ما حفلت به من مظالم، وما طفحت به من تجبر وطغيان، ومستهدياً بشخصية سعيد بن جبيروما عرف به من علم وإيمان وشجاعة وثبات، سجَّلتْها لنا كتبُ الأدب والتاريخ والرجال.[3]

الدكتوريوسف القرضاوي وموقفه من المسرح الإسلامي:

لقد تحدث الدكتور يوسف القرضاوي عن المسرح في أكثر من كتاب وفي بعض محاضراته، وقد خص الفن بكتاب "الإسلام والفن" ووما جاء فيه بشأن المسرح العربي. يقول في هذا الصدد: "وفي عصرنا يمكننا أن نستحدث من القوالب ما نشاء وأن نقتبس من غيرنا ما ينفعنا كالمسرحية والرواية والقصة القصيرة،[4] فالحديث

---

[1] يوسف القرضاوي، عالم وطاغية، دار الإرشاد للطباعة والنشر،1968م ص، 6

[2] المصدر السابق، ص، 7

[3] يوسف القرضاوي، عالم وطاغية، دار الإرشاد للطباعة والنشر، 1968م ص، 6

[4] يوسف القرضاوي، الإسلام والفن، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، 1996م ص، 27

عن المسرحية هنا حديث من نص أبي أو قالب فني، ثم تحدث عن المسرحية من جانب آخر، هو جانب الصدق والكذب، فيها، ويقول: "وقد وجهت إلى أكثر في مكان أسئلة حول شرعية بعض القوالب الإسلامية الأدبية كالمسرح والقصة حيث يختزع القصاص أو المؤلف المسرحي شخصيات وينطقها بأقوال وأمور لم تحدث في الو اقع، فهل يدخل هذا في دائرة الكذب المحرم شرعا؟ وكان جو ابي: إن هذا لا يدخل في الكذب المحظور لأن السامع يعرف جيدا أن المقصود ليس هو اخبار القارئ بوقائع حدثت بالفعل، و إنما هو أشبه بالكلام الذي يحكي على ألسنة الطيور، فهو من باب التصور الفني واستنطاق الأشخاص بما يمكن أن ينطقوا به في الموقف.[1] فالمسرحية عنده فن رسالي، كما قال هو "مسرحية ذات هدف ورسالة". وهذا النوع من الفن له دوره في و اقع المسلمين، وله أثره في قضية مقاومة الطغيان والاستبداد، وكلها مقاصد حسنة، وقد مُثِّلَت مسرحية عالم وطاغية في أكثر من بلد، ولاقت قبولا حسنا، وهذا مما يدل على انتشار آثار هذه الرسالة.

لقد اكترس الدكتور القرضاوري على النص القرآني في معظم إبداعه الفني نثرا وشعرا للتعليم والاعتبار والتدبر والتحفيز والتحذير، وقام بتقديم صورة الحكاية في إطار كتاب الله بين قصص الأنبياء وخصومهم، وبين قصص الصالحين، وقصص المدن والبلدان، والقصص الاجتماعي، ثم حلل وعرض مشكلات النفس البشرية في صورتها الحقيقية، ولم يتوقف النص القرآني علي الوعظ والأوامر والتخويف، و إنما واجه تلك الاحتياجات باعتراف كامل مع توجيه يوازي السلوك الفطري الطبيعي للإنسان في كل عصر.

رأى الدكتور القرضاوي أن القرآن القصة كاملة بذكر كافة تفاصيلها الحسية والمعنوية مهذبا فيها المشاعر الإنسانية لأعلي مراتبها، ومن هنا يتضح الخطاب الفني الواجب الاعتماد عليه في أي انطلاقة فنية مرتقبة، فلا حد للإبداع الفني، إلا الحفاظ علي طهارة المجتمع. إن الإسلام لا يناصب الفن أي نوع من العداء إذا كان ينبع من معنى طاهر حسبما يقره الإسلام عقيدة ومنهجا، بل إن الدين والفن يلتقيان التقاء كاملاً في حس المسلم حتى يكون الفن قائما على التصور الإيماني للوجود والمشاعر والأفكار والسلوك والوجدان، ويحقق مقاصد هذا التصور في الو اقع الإنسان.[2]

الدكتور يوسف القرضاوي وجهوده في المسرح الإسلامي:

"عالم وطاغية": أصدر الأستاذ القرضاوي هذه المسرحية عام 1968م وتناول فيها الصراع بين الدين والسياسة، تدور أحداث المسرحية بين سعيد بن جبير والحجاج بي يوسف الثقفي، عندما أعلن القائج الداهية الشجاع عبد الرحمن بن الأشعث ثورته على الحجاج بن يوسف، وزحف بجنوده على العراق، انضم إليه كثير من

[1] المصدر السابق، ص، 28

[2] عمرو عبد الكريم، الغناء والموسيقى، عمرو عبد الكريم، دار القلم، الكويت 1995م، ص، 42

أهل العالم والدين، وفي طليعتهم سعيد بن جبيروعامر الشعبي، ومطرف بن عبد الله بن الشِّخير. دارات المعارك بين جنود ابن الأشعث وجنود الحجاج، انتصر عبد الرحمن في بداية الأمر، ولكن الحجاج بدهائه وجبروته استطاع أن يغلب في الهناية وهزم ابن الاشعث هزيمة ساحقة في معركة "دير الجماجم" فقد فر من بعدها ابن الاشعث، وقتل من قتل، واسر من أسروهرب من هرب.

وكان سعيد بن جبير أحد الذي اختاروا سبيل الفرارواختفوا، قتل الحجاج مثيرا من الأسرى و اتبع كثيرا من المجبرين، فجاء بهم وضرب أعناقهم، وهكذا طلب سعيدا حتى قبض عليه بعد بضعة عشرة عامان، ومع هذه المدة الطويلة، لم يسامحه، وكان من أمره ما كان.

لقد ضرب سعيد بن جبير مثلا في تاريخ الإسلام للعلماء المجاهدين والدعاة الصادقين، وثبت صبره واستقامته أمام الحجاج بن يوسف، لقد فر سعيد بن جبير من السجن واختفي في بيت تلميذه في مكة المكرمة، وبدأ هناك الدرس مختفيلا. ولكنه اعتقل وقدم أمام الحجاج بن يوسف. تتسم المسرحية من البداية إلى النهاية بالصايغة الأدبية الفنية والعبارات الرقيفة:

اللحظة التاريخية كما تعكس في مسرحية "عالم وطاغية":

وقد اعتمد الشيخ القرضاوي في مسرحيته على التاريخ ممثلا بشخصيات معينة، ثم حاول بعثها ضمن رؤية جديدة ومختلفة، كما حاول إعطاء ونماذجه وشخصياته التاريخية أبعادا معاصرة، أراد الشيخ القرضاوي أن يسجل اللحظة التاريخية في هذه المسرحية ليرمز من خلالها إلى تعاسة الو اقع، وتعمد أن يأتي بنموذج مقاوم لأحد أبطال التاريخ الإسلامي ليرينا وجهه البطولي المشرق أمام الطاغية المتجبر، يريد الشيخ القرضاوي أن يقول أن هذا العصر الذي نعيبش فيه لا يمكن فيه سعيد بن جبير بسسب العبودية والظلم المفروض على العلماء الصالحين، يصورلنا الشيخ القرضاوي في مسرحيته "عالم وطاغية"

صور لنا الشيخ القرضاوي في هذه المسرحية التاريخية أشكال المعاناة والأحوال المختلفة التي مرت به وعاشها بطولة المسرحية سعيد بن جبيرفي أعقاب معركة "دير الجماجم" من الهجرة والاختفاء والقبض والسجن والموت، كانت هذه نماذج من الشخصيات والأحداث التاريخية التي تناولها الشيخ القرضاوي في هذه المسرحية التاريخية واستخدم أساليب المفارقة ليدمج القديم في روح العصر.

المسرحية والحوارعند القرضاوي:

تقدم مسرحية "عالم وطاغية" لحظة من التاريخ الإسلامي دون اكسابها دلالات معاصرة، وكان القصد منها لفت الإنتباه إلى أن في التاريخ الإسلامي لحظات مجيدة للبطولة والاستقامة. لم يؤلف الشيخ القرضاوي هذه المسريحة للقراءة، بل ألفها للمشاهدة، ومعنى ذلك أن العمل المسرحي لا يتم بمجرد تأليفه، و إنما يتم بعد

أخراجه وتقديمه على خشبة المسرح، وفي هذا السياق، الحوار مطلوب، والحوار في العمل المسرحي يجسد العنصر الأبرز في القناع والتأثير، فاتبع الشيخ القرضاوي حوار المسرحية ولغتها بعين لا ترى ظاهر الكلمات، بل يعين ترى ما استخفى وراء ذلك، فاهتم بلغة المسرحية ومدى مناسبتها للمضمون إذ تتضمن موضوعات كونية أو فلسفية تختلف عن اللغة المسرحية التي تتناول الحياة الإجتماعية، رأى الشيخ القرضاوي أن الحوار يساعد على نمو العمل المسرحي، فأتي بلغته الحوارية مناسبة لكل شخصية بحث يكون لها الفضل في إحياء هذه الشخصية. رأى صاحبها أن المسرحية يجب أن تخاطب عامة الناس ، فاختار الحوار ليطرب لما فيها من تناغم واضح بين الشخصيات وبين اللغة والحوار في إبراز الفكرة، وهكذا أثبت قدرة باهرة في حوار المسرحية، وهو يقول:

(ذات يوم وهو يدرس تلاميذه، حتى دخل عليهم رجل الشرطة فجأة وسألهم)

الشرطي: مكانكم.. علملت أن فيكم هنا سعيد بن جبير، فأيكم هو؟

التلاميذ: (في صوت واحد) أنا....

الشرطي: يا عجبا.. كلكم سعيد بن جبير؟

التلاميذ: أجل! كلنا سعيد بن جبير،

الشرطي: سعيد بن جبير واحد،أم عشرة؟ سعيد واحد منكم، فدلوني عليه واختصورا الطريق، وإلا بغلت عنكم الوالي، فحققت العقوبة عليكم جميعا.

أحدهم: أنا سعيد بن جبير..

آخر: لا تصدقه.. أنا سعيد..

ثالث: لا تصدقهما.. أنا والله سعيد..

الشرطي: وتحلف بالله أنك سعيد؟ !

سعيد: لا تصدقهم يا ابني، أنا سعيد، وهؤلاء تلاميذتي.. هل تظن سعيد بن جبير شابا؟ إن سعيدا في السابعة والخمسين، وهؤلاء الشباب كما ترى- فكيف تصدق أن احدهم سعيد بن جبير؟!

الشرطي: هذا صحيح.. كيف غاب عني هذا؟

(ثم يلفت إلى الذي حلف منهم أنه سعيد.. كيف حلفت بالله يا هذا أنك سعيد؟

طالب علم وتحلف كاذبا؟

التلميذ: ما حلفت كاذبا، ولا عدوت الصدق فقط، قلت: أنا سعيد، وهذا حق، فأني و ايم الله، سعيد كل السعادة، إذا فديت فقيه الإسلام سعيد بن جبير.

الشرطي: ما رأيت كاليوم في الإيثار والفداء.. قاتل الله الحجاج ، يتخذنا أدوات لإيذاء المسلمين وتعذيب أهل

العلم والدين.[1]

الحوار الثاني: (المنظر الثاني)

(الحجاج في مجلس الإمارة متكئا على أريكته، وعلى يساره بعض حاشيته، يدخل رئيس الشرطة)

الحجاج: أحضروا المتهمين الثلاثة واحدا بعد الآخر:

(يدخل عليه مطرف بن عبد الله)

الحجاج: عرفت ما كتبه أمير المؤمنين في شأنكم؟

مطرف: عرفت..

الحجاج: أكافر أنت أم مؤمن؟

مطرف:أصلح الله الأمير، إن الذي شق العصا ونقض العهد، وخان الأمانة، وفارق السنة، وأخاف المسلمين، لجدير بالكفر..

(يدخل الشعبي والحاجب، يسر له في أذنه اعترف له بأنك كافر و انجح برأسك)

(وكان الحجاج خاضعا رأسه لم يشعر به، فلما رفع رأسه رآه)

الحجاج: و أنت يا شقي، فيمن أعان علينا وألب وسعى في الفتنة؟

الشعبي: أصلح الله الأمير، لقد نصحني الناس بأشياء أقولها لك، أرضيك بها وأسخط الله عز وجل، ولست فاعلا، ولكني أصدقك القول، لقد خطبتنا أيها الأمير فتنة عمليا، لم نكن فيها بررة أتقياء، ولا فجرة أقوياء، حتى كان من أمرنا ما كان،

الحجاج، انطلق يا شعبي، لقد عفونا عنك

(يدخل سعيد بن جبير)

الحجاج: (متجاهلا) من أنت؟

سعيد: سعيد بن جبير..

الحجاج: بل شقي من كثير..

سعيد : أمي كانت أعلم باسمي واسم أبي منك..

الحجاج: شقيت وشقيت أمك؟

سعيد: إنما شقي من كان من أهل النار، فهل أطلعت على الغيب؟

الحجاج: لماذا فررت واختفيت هذه المدة كلها؟

---

[1] يوسف القرضاوي، عالم وطاغية، دار الإرشاد للطباعة والنشر، 1968م ص، 37

سعيد: أقول ما قال موسى عليه السلام: ففرت منكم لما خفتم..

الحجاج: (محتدا) أتعرض لي؟

سعيد: (هادئا) بل أقررو اقعيا..

الحجاج: أ كافر أنت أم مؤمن؟

سعيد: (في قوة) ما كفرت بالله منذ آمنت..

الحجاج: تدعي الإيمان أيها المنافق، والله لاوردعنك حياض الموت..

سعيد: (في ثقة ارتياح) إذن اصابت أمي حين سمتني سعيدا.. فأي سعادة أعظم من الشهادة في سبيل الله، وجوارسيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب..؟[1]

وهذه قصة مدهش في المدى الرحب الذي يتجول في خيال الكاتب عبر أحداثها، وهنا نلاخظ موقف الشيخ القرضاوي في شخصية سعيد بن جبير رمز القوة والاستقامة. لقد أثبت التاريخ دور الأدب في نشر الرسالة الإسلامية، وأن الفن المسرحي جزءا مهما من الأدب، تكمن أهمية الأدب المسرحي في أثره الكبير في تكوين النفوس الإنسانية المعاصرة.

استنتاج البحث:

الفن جملة الوسائل التي يستعملها الإنسان لإثارة المشاعر والعواطف وبخاصة عاطفة الجمال كالتصويروالموسيقى والشعر، وهو مهارة يحكيها الذوق والمواهب. المسرح أبو الفنون لأنه من أقدمها ولأنه منبرغير تقليدي للتوجيه والإرشاد والتربية والتعليم والدعوة إلى قيم الحق والخيروالجمال. رأى الدكتوريوسف القرضاوي بأن دور المسرحية في عصرنا الحاضر، ليس ترفيهيا كما يبدو، بل أصبح رسالة، والأدب المسرحي بأنواعه قد اندمج في حياة الإنسان اليومية، والأدب المسرحي الإسلامي بحيث يكون أحد الأساليب القوية في إيقاظ الضميرالإنساني و إبرازاللحظة التاريخية الإسلامية لتكون درسا وعبرة. لقد استفاد الدكتور القرضاوي من ثقافته التاريخية الواسعة في تعزيز ما يتناوله من المسرحيات الإسلامية وفي نقل من التاريخ إلى الو اقع ليكون تناوله متكاملاً ونافعًا.. لقد اهتم الدكتوريوسف القرضاوي بالمواضيع التاريخية يعكس بأهمية التاريخ الإسلامي بالنسبة للأمة الإسلامية، لأن المسرحية التاريخية تنشأ في الظروف التي يشتد فيها الصراع بين الحق والباطل. إن للتوظيف التاريخي في المسرح أسبابا ومسوغات تحفز المبدع على العودة إلى الماضي، حيث وجد فيه خير معين للتعبير عن أفكاره، ومن بين هذه الأسباب والظروف الاجتماعية والسياسية القاسية التي دفعت المؤلف إلى اكتشاف

[1] يوسف القرضاوي، عالم وطاغية، دار الإرشاد للطباعة والنشر، 1968م ص، 44

شخصيات من التاريخ ويرسل من خلالها بعض الرموز والرسائل في مسرحيته "عالم وطاغية". يمتاز أسلوب القرضاوي بأنه أسلوب يخاطب الوجدان والعقل، ولا يتسم هذه بالعلمية الكاملة. حاول الدكتور يوسف القرضاوي من خلال مسرحية "عالم وطاغية" أن يحوّل التجارب الشخصية في التاريخ الإسلامي إلى تجارب إنسانية عامة، لأن القيم الإنسانية تقوم على أساس الإيحاء لما له من تأثير قوي في نفوس الناس.

المصادرو المراجع:

- أحمد شوقي قاسم، المسرح الإسلامي رو افده ومناهجه، دار الفكر العربي، 1980 م
- أحمد محمد علي، الأدب الإسلامي ضرورة، رابطة الجامعات الإسلامية 1991م
- حافظ أحمد أمين، أزمة المسرح العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1993م
- الراعي، علي، المسرح في الوطن العربي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1980م
- سعد أبو رضاء، الأدب الإسلامي والمسرح، المجموعة المتحدة للطباعة، 1433هـ
- د. سلطان بن محمد القاسمي، ثلاث مسرحيات قصيرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2003م.
- السيد حامد السيد، تاريخ فن المسرح وأعلامه، الرؤية الجديدة، 1989م
- سيد عبد الرزاق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، دار فكر دمشق، 2002م
- د. عدنان علي رضا النحوي، الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته، دار النحو للنشر والتوزيع، 1987م
- عصام تليمة، يوسف القرضاوي فقيه الدعاة وداعية الفقهاء عصام تليمة، دار القلم، دمشق، 2001م.
- عماد الدين خليل، الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي، دار البيضاء 2000م
- د. محمد زكي العشماوي، المسرح أصوله و اتجاهاته المعاصرة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع 1989م
- د. محمد طارق الأيوبي الندوي، الأدب الإسلامي رؤية وتاريخ، مركز الثقافة والتحقيق، عليجراه- الهند، 2014م
- د. محمود حامد شوكت، النص المسرحي في الأدب العربي الحديث، دار الفكر العربي، 1970م
- نجم محمد يوسف، المسرحية في الأدب العربي المعاصر، دار النهضة المصرية، 2001م
- د. نجيب الكيلاني، نحو مسرح إسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985
- د. نجيب الكيلاني، آفاق الأدب الإسلامي، مؤسسة الرسالة بيروت، 1985م
- النصير ياسين، أسئلة الحداثة في المسرح، دار نينوى للدراسات والنشر، 2010م
- هلال محمد غانم، النقد الأدبي الحديث، دار النهضة المصرية، القاهرة، 1999م
- يتي عثمان، المسرح المعاصر، ، دار الآفاق الجديدة، 2011م
- يحي ألحاج يحي، القصص الإسلامي المعاصر، دار المجتمع، المدينة المنورة، 1994م
- د. يوسف القرضاوي، نفحات ولفحات، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 1422هـ.
- د. يوسف القرضاوي، المسلمون قادمون، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 2000م
- يوسف القرضاوي، عالم وطاغية، دار الإرشاد للطباعة والنشر،1968م
- د. يوسف القرضاوي، الإسلام والفن، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، 1996م
- يوسف القرضاوي، التربية الإسلامية ومدرسة حسن البناء، مكتبة وهبة، القاهرة، 1992م

اللّسانيّات الجنائيّة: دورها وأهمّيّتها وتطوّرها

(تطبيقات مختارة)



الدكتورة زهراء علي دخيل
دكتوراه دولة في اللُّغة العربيّة وآدابها- الجامعة اللُّبنانيّة

Forensic Linguistics: its Role, Importance, and Evolution
(Selected Applications)

Dr. Zahraa Ali Dakhil
Lebanese University

Summary: **This research aims to highlight the role of language in the field of criminal linguistics and its practical applications, and to address the basic issues in how to exploit modern linguistics.**

The research seeks to answer major questions related to criminal linguistics, perhaps the most prominent of which is how to benefit from forensic linguistics in the judicial and legal field, and in the field of crime detection and prosecution of criminals. The research concluded with the necessity of working to give forensic linguistics adequate attention in the Arab countries with regard to what is related to the field that respects justice and preserves rights.

The research paper concluded with a set of recommendations emphasizing the need to exert more effort and coordination between academic institutions, judicial departments, and security agencies to develop forensic linguistics; Being an important hub between those institutions, and it can only reach its extent through close cooperation between those institutions. And the need to strengthen the role of Arab universities, especially those that have interests in security and legal sciences, by introducing forensic linguistics as a basic subject in courses for preparing their students, and to benefit from the experiences of foreign countries in this field.

key words: **Forensic linguistics-forensic linguistics-legal linguistics-forensic language-forensic linguistics-forensic linguistics-crime linguistics- linguistic guide.**

المُلخّص: يهدف هذا البحث إلى إبراز دور اللُّغة في مجال اللِّسانيَّات الجنائيّة وتطبيقاتها العمليّة، والتَّطرُّق إلى القضايا الأساسيّة في كيفيّة استثمار اللّسانيّات الحديثة.

يسعى البحث إلى الإجابة عن أسئلةٍ رئيسة ترتبط باللّسانيّات الجنائيّة، لعلّ أبرزها يتمثّل في كيفيّة الاستفادة من علم اللُّغة الجنائيّ في المجالين: القضائيّ، والقانونيّ؛ وفي مجال كشف الجريمة، وملاحقة المجرمين.

خلُص البحث إلى ضرورة العمل على إيلاء علم اللُّغة الجنائيّ الاهتمام الكافي في الدُّول العربيّة بما يرتبط في المجال الّذي يحترم العدالة، ويحفظ الحقوق.

اختتمت الورقة البحثيّة بمجموعة من التوصيات تؤكّد ضرورة العمل على بذل المزيد من الجهد والتنسيق بين المؤسّسات الأكاديميّة والدوائر العدليّة،والأجهزة الأمنيّة لتطوير علم اللّغة الجنائيّ؛ كونه محورًا مهمًّا بين تلك المُؤسّسات، ولا يمكن أن يصل إلى مداه إلّا بالتعاون الوثيق بين تلك المؤسّسات. وضرورة تعزيز دور الجامعات العربيّة وخصوصًا تلك التي لها اهتمامات بالعلوم الأمنيّة والقانونيّة بإدخال علم اللُّغة الجنائيّ بوصفه مادّةً أساسيّة في مُقرّرات إعداد طُلّابها، والاستفادة من خبرات الدُّول الأجنبيّة في هذا المضمار.

الكلمات المفتاحيّة:
علم اللُّغة الجنائيّ-علم اللُّغة القضائيّ-علم اللُّغة القانونيّ-اللُّغة الجنائيّة-اللِّسانيّات الجنائيّة-اللّغويّات الجنائيّة-جريمة لغويّة-دليل لغويّ.

المُقدِّمة: اكتسب علم اللُّغة الجنائيّ أهمِيَّةً كبرى في مجال الدّوائر القانونيّة، ونشأت بعض المراكز الأكاديميّة المُتخصِّصة في هذا المجال، حيث ظهرت الجمعيّة العالميّة لعلم اللُّغة الجنائيّ ومقرّها الولايات المُتَّحدة الأميركيّة، والجمعيّة العالميّة لعلم الأصوات الجنائيّ ومقرّها المملكة المُتَّحدة . وظهر إلى حيّزِ الوجود بعض المجلّات والدَّوريّات المُتخصِّصة، مثل: المجلَّة العالميّة للغة الخطاب والقانون Intrnational Journal of speech, (Language and the Law) الّتي تهتمّ بنشر المواضيع والدّراسات ذات الصِّلة بعلم اللُّغة الجنائيّ، وعلاقة اللُّغة بالقانون.[1]

لقد اهتمّ الإسلام اهتمامًا كبيرًا بالضُّعفاء في مجالس التَّقاضي في مثل قوله عزّوجلّ: ﴿أَوَ مَنْ يُنَشَّؤُا في الحِلْيَةِ وهو في الخِصامِ غَيْرُ مُبينٍ﴾[2] وقول النبيO: "إنّما أنا بشرٌ، وإنّكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بِحُجّته من بعض؛ فأقضي له بنحو ما أسمع، فمن قضيت له بحقّ أخيه؛فإنَّما أقطع له قطعة من النَّار"[3]، وكذلك التُّراث الفقهيّ في أبواب القذف بأنواعه.

إنّ التَّحليل اللِّسانيّ _اللُّغويّ قد لا يقوم به أحد أفضلمن اللُّغويّ اللّسانيّ. ولذلك، فهذا التَّخصُّص من الأهمّيّة بمكان للّغويّ حتّى يتسنّى له أن يُدلي بدلوه في قضايا لا تستغني عن رأيه. إنَّ اللُّغويّ اللِّسانيّ الَّذي درس اللُّغة العربيّة واللِّسانيّات التَّطبيقيَّة هو خير من يقوم بهذا التَّخصُّص بعد أن يتدرَّب على المناهج الحديثة وأدواتها.

تعتمد في اللُّغة الجنائيّة معاني الألفاظ ليس على معناها المشترك الأساس فحسب؛ بل تُضيف إليه ما

---

[1] د. عبد المجيد الطيب عمر،علم اللُّغة الجنائيّ: نشأته وتطوّره وتطبيقاته، مركز اللُّغة الإنجليزيّة ،جامعة أم القرى، مكة المكرمة، دون تاريخ، ص274.

[2] الآية 18، الزخرف/43.

[3] مجموعة من العلماء، الدُّرَر السَّنيّة –الموسوعة الحديثيّة، تحقيق:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، رقم 10760، 1996م.

يقصده أهل القضاء والقانون بهذه اللُّغة، مثلًا: لدينا الخطاب الصفيّ، والخطاب الطّبيّ، والخطاب الحربيّ، والخطاب العسكريّ، والخطاب الدِّينيّ، والخطاب الأكاديميّ، والخطاب الاقتصاديّ وغيرها من الخطابات المُتخصِّصة. فهذه اللُّغة أو الخطابات يثريها أهل التَّخصُّص، فالخطاب القانونيّ؛ أي الخطاب الَّذي يثريه أهل القانون، ومعناه إضفاء الطّابع المهنيّ لأهل التَّخصُّص في كلّ ما ذُكِر أعلاه.[1] وأكّد جون جيبونز (301:2004) أنّ القانون إذا استخدم مفردات ومصطلحات تخصّه فقط ولا توجد في اللُّغة العامّة فذلك يقود إلى الغموض، وعدم الفهم لدى العامّة، وفي الوقت ذاته، إنّ استخدام مفردات عامّة قاصدًا بها شيئًا آخر فذلك يؤدّي إلى اللّبس لدى عامّة النّاس.

قد شهدت عواصم كثيرة من البلدان الغربيّة العديد من المؤتمرات السَّنويَّة، والنّدوات الدَّوريَّة، والمحاضرات العامَّة الَّتي عالجت هذا العلم المُتنامي الَّذي يكتسب أهمِّيَّة مُتزايدة يومًا بعد يوم. أمّا جامعات الدُّول الغربيّة فقد أبدت هي الأخرى اهتمامًا كبيرًا بعلم اللُّغة الجنائيّ، وقدّمت برامج عديدة مُتخصِّصة في هذا المجال.[2]

فهذا البحث يقدّم لمحةً عن الجانب المهمل في الدِّراسات العربيّة، فضلًا عن عرضه لنوعي الجرائم: الجرائم اللُّغويّة، والجرائم التي صاحبتها لغة.

الأهداف:

-لفت نظر المعنيّين إلى أهمّيّة هذا المجال اللّسانيّات الجنائيّة في بعض أجهزة الدَّولة (الأمنيّة والقضائيّة خاصّة).

-معرفة العلاقة القائمة بين اللّسانيّات والتَّحقيقات والقوانين الجنائيّة.

-معرفة دور اللُّغة وتحليلها في مجالات اللّسانيّات الجنائيّة،وعرض بعض اهتماماتها ومجالاتها التَّطبيقيّة، والتَّطرُّق إلى بعض القضايا الأساسيّة والمنهجيّة في اللّسانيّات الجنائيَّة.

-إبرازكيفيّة استثمار اللّسانيّات الحديثة في حقل التَّحقيقات والمحاكم القضائيّة الجنائيّة.

-تعمل اللِّسانيّات الحديثة على تطوير نظريّتها من خلال العمل على مواد لغويّة غنيّة وفريدة تقع في إطار اللّغة المنطوقة واللُّغة المكتوبة.

الأهمِّيَّة:

أهمّيّة دور اللُّغة وتحليلها في مجالات اللّسانيّات الجنائيّة، فضلًا عن إبراز بعض اهتماماتها ومجالاتها

[1] د.صالح العصيمي، اللسانيات الجنائيّة: تعريفها ،ومجالاتها، وتطبيقاتها، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي، ص44.

[2] د. عبد المجيد الطيب عمر، علم اللغة الجنائي، مصدر سابق، ص274.

التَّطبيقيّة، والتّركيز على بعض القضايا الأساسيّة والمنهجيّة الَّتي تُثار في نقاشات اللِّسانيّات الجنائيّة. وهي بذلك يمكن أن تسدّ فراغًا في المكتبة العربيّة في هذا المجال الحيويّ المُهمّ.

تساؤلات البحث:

أحاول في هذا البحث أن أجيب عن الأسئلة الآتية:

ما تعريف علم اللُّغة الجنائيّ؟

ما تاريخ علم اللُّغة الجنائيّ وتطوّره؟

ما اهتمامات اللِّسانيّات الجنائيّة، وتطبيقاتها، ومجالاتها؟

كيف يمكن الاستفادة من علم اللُّغة الجنائيّ في المجالين: القضائيّ، والقانونيّ؛ وفي مجال كشف الجريمة، وملاحقة المجرمين ومتابعتهم؟

أبرز الذين كتبوا في مجال اللّسانيات الجنائيّة:

هناك شحّ في الإنتاج العربيّ في تخصُّص علم الجنائيّات اللُّغويّة المُهمّ بفروعه ومجالاته المختلفة، خصوصًا في المجال الأكاديميّ اللّغويّ واللّسانيّ.

تُعدُّ ترجمة ناصر الحقباني (1429هـ-2008م) الَّتي بعنوان علم اللُّغة القضائيّ: مقدّمة في اللُّغة والجريمة والقانون، ومن تأليف: جون أولسون (Olsson, John.2004) ونشر جامعة الملك سعود في الرياض، تُعدُّ أوّل ما تُرجم حول اللِّسانيَّات الجنائيّة، وهو كتاب كامل حول هذا الميدان المهمّ ألمّ بأطراف العلم قبل سبعة عشر سنة.

دراسة عبد المجيد عمر (2009م) القيّمة، فقد عرّفت بعلم اللُّغة الجنائيّ ونشأته وتطوّره،وتحدّثت عن فروعه وتطبيقاته في مجالات الإثبات الجنائيّ، وتحديد هُويَّة المجرمين. كما أكّدت أنّ العلماء المسلمين المُتخصِّصين بالحديث النَّبويّ الشّريف كانوا أوّل من استخدم هذا العلم وأساليبه في إثبات صحّة الأحاديث للرّسول(ص). وهي دراسة لها وزنها العلميّ؛ فقد ربطت الحديث بالتُّراث، كما حاولت تأصيل ما جدّ من علوم حديثة بما درسه وناقشه العلماء العرب والمسلمون.

على الرّغم من الشّحّ في الإنتاج العربيّ في مجال اللِّسانيّات الجنائيّة تُعدّ جامعة نايف العربيّة للعلوم الأمنيّة الّتي مقرّها في مدينة الرياض من أنشط الدَّوائر الرَّسميّة في العالم العربيّ في مجال الجنائيّات اللِّسانيّة. كما تُعدّ –بحدود اطّلاعي-الوحيدة في العالم العربيّ الَّتي تهتمُّ بهذا الجانب خاصّة وتوليه رعايتها.

أولاً: تعريف علم اللُّغة الجنائيّ:

يُعرّف هذا المبحث باللّسانيّات الجنائيّة (Linguistics(Forensic، أو (علم اللُّغة الجنائيّ، أو اللُّغويّات الجنائيّة، أو ما يُسمّيه بعضهم علم اللُّغة القضائيّ، أو علم اللُّغة القانونيّ)، فهي تشمل طيفًا واسعًا من التَّحليل

اللُّغويّ_اللّسانيّ منها: تحليل اللُّغة ودورها في مجالات عدّة، مثل: القضاء، أو القانون، أو الإرهاب، أو التّحقيقات الجنائيّة، أو الحقوق الفكريّة...وهي-أي اللِّسانيّات الجنائيّة-فرع مهمٌّ من فروع اللّسانيّات التَّطبيقيّة، وعلم حديث النَّشأة نسبيًّا[1]، على الرّغم من حداثة نشأته فقد أكّد كريستوفر هول وزميلاه[2] أنّه علم يزدهر وينمو بشكل سريع؛ بل وفي رأيي يكتسب ثقة متنامية في الأوساط الأمنيّة والقضائيّة.

أ-علم اللُّغة الجنائيّ:

يُعرّف (أشر) (Asher 1994) علم اللُّغة الجنائيّ بأنّه فرعٌ من فروع علم اللُّغة التَّطبيقيّ؛ وهو علمٌ يقوم على دراسة البيّنات اللُّغويّة وتحليلها وقياسها المصاحبة لوقوع الجريمة؛ بهدف تحديد هويّة الجاني، أو المتّهم.

أمّا (كوبوسوف) (Koposov ،2003) فيقدّم تعريفًا أوسع وأكثر تفصيلًا لمصطلح علم اللُّغة الجنائيّ فيقول بأنّه: هو العلم القائم على دراسة النُّصوص التَّحريريّة والشَّفهيّة ذات الصلة بالجرائم والخلافات القانونيّة، أو المسائل المتعلّقة بإجراءات التقاضي، أو ما يتعلّق بلغة القانون، ومدى وضوحها، وكيفيّة إصلاحها، وإتاحتها لفهم الأشخاص العاديّين والمُتخصّصين على السَّواء.

أمّا (برينان) (Brennan ،2001) فيشير إلى أنّ هناك خلافًا في مفهوم هذا المصطلح في أوساط الباحثين في هذا المجال. فبعضهم يحصره في استخدام تقنيّات علم اللّغة ونظريّاته للتَّحرّي في الجرائم الّتي تشكّل البينات اللّغويّة فيها جزءًا من القرائن، أو كل القرائن والأدلّة الجنائيّة، أو المدنيّة الموجودة في مسرح الجريمة، أو النّزاع. أمّا بعضهم الآخر من الباحثين فيوسّعون مفهوم هذا المصطلح ليشمل دراسة كلّ ما سبق من إضافة إلى دراسة كل العلائق القائمة بين اللُّغة والقانون.

لعلَّ من أبرز فروع علم اللُّغة الجنائيّ ما يعرف بعلم الأصوات الجنائيّ (ForensicPhonetics) الذي يعرفه (فريزر) (Fraser ،2005) بأنّه العلم الّذي يستخدم تقنيّات علم الأصوات ونظريّاته في التّحرّي في المسائل القانونيّة، أوكشف هُويّة الجناة من خلال فحص بيّنات صوتيّة مسجّلة أو مباشرة ، صدرت لحظة حدوث النّزاع، أو الجريمة.

من أهمّ تطبيقات هذا الفرع من علم اللُّغة الجنائيّ، ما يعرف بإثبات هُويّة المتحدّث (Speaker Identification) وذلك من خلال تحليل البيانات الصوتيّة المباشرة، أو المسجّلة. ويشمل هذا الفرع دراسة

---

[1](جون جيبونز، 2004:297،315؛ وموقع المدرسة الصيفيّة الدوليّة للتحليل الجنائي اللغويّ/دخول3/3/1442ه؛ و Hall,Christopher et al (2017:275)

[2](Hall, Christopher et al 2017:275)

البصمة الصوتيّة(Voiceprint) وطابور الشخصيّة الصوتيّ(Voice Line-ups).[1]

ب-طبيعة النُّصوص الَّتي تُحلّل وتُدرس لغويًّا:

إنّ من الأهمّيَّة أن نشير إلى أنّ النَّصّ الَّذي يُحلَّل ويُدرَس لُغويًّا يمكن أن يكون صادرًا من[2]:

1-المتّهم، أو الجاني، أو المجرم، أو المُشْتبه به، ويكون دليلًا للإدانة، أو التَّبرئة، أو جريمة لُغويّة.

2-الشاهد، أو المحامي، أو رجال الشرطة (في عمليّة الاعتقال)، أو المحقّقين، أو القاضي، أو المُشرِّع القضائي والقانوني. وهو ما سيُشار إليه لاحقًا بالنَّص (القضائيّ، أو القانونيّ) في الإجراءات القانونيّة، أو القضائيّة.

كما يمكن النَّظر إلى اللُّغة وطُرُق دراستها والإفادة منها، أو من الدراسات اللُّغويّة عبر المحورين الآتيين:

1-دراسة قديمة مُتجدّدة (تقليديّة)؛ مثل: النَّحو، والصَّرف، والإملاء، والأدب، والنَّقد، والقواعد، والقراءة، والكتابة،...وهذا النَّوع من الدِّراسات هو الَّذي يوجد لدينا في العالم العربيّ بأسره.

2-دراسة حديثة: ومنها دراسة اللُّغة في المجالات الحديثة مثل: اللّغة والقضاء ، واللّغة والقانون، واللّغة والإرهاب، واللّغة والتحقيقات الجنائيّة...وهذه الأنواع لمّا يُفد منها في العالم العربيّ بالشكل الَّذي يتناسب مع أهمّيَّتها.

ثانيًا-تاريخ علم اللُّغة الجنائيّ وتطوّره:

يزعم علماء اللّغة الغربيّون أنّ الشَّواهد الأولى لاستخدامات هذا العلم توجد في الإنجيل في سفر يوحنا (Genesis) حيث يروي الكتاب المقدّس كيف حصل يعقوب الابن الأصغر لنبيّ الله إسحاق على حقّ الابن الأكبر المسمّى بـ (primogeniture) ، على الرّغم من أنّه لم يكن في الحقيقة الابن الأكبر لإسحاق، لكنّه قدّم نفسه لأبيه مقلّدًا صوت أخيه الأكبر عيسو(Esau) ، فمنحه أبوه إسحاق هذا الحق[3]. فبتلك الحادثة يستشهد الغربيّون على أنّ الصوت يمكن أن يستخدم بوصفه وسيلةً مهمّةً لتمييز الشّخصيّة.

أمّا (كوترل)[4] فتؤكّد أنّ نشأة علم اللُّغة ترجع إلى عهد الإغريق والرومان، حيث انشغلت تلك الشُّعوب بالخلافات القائمة بشأن إثبات صحّة نسبة بعض المؤلفات الأدبيّة والمسرحيّة إلى كُتّابها الَّذين كانوا كثيرًا ما يتّهمون بعضهم بالتّزوير والسّرقات الأدبيّة.

من المؤكّد أنّه –منذ عصر النَّهضة –فإنّ كثيرًا من الباحثين ظلّوا في حيرة وشك شديدين بشأن صحّة نسبة

---

[1] د. عبد المجيد عمر،علم اللغة الجنائي: نشأته وتطوّره وتطبيقاته، مصدر سابق، ص277.

[2] صالح العصيمي، اللّسانيّات الجنائيّة، مصدر سابق، ص23.

[3] ندوة الإنتربول، Interpole Forensic Sciences Symposium,2001

[4] (Cotterill,2003)

بعض المؤلفات العالميّة لمؤلفيها. ولم ينج من تلك الشكوك كتاب الإنجيل المقدّس نفسه ورو ايات شكسبيروغيرها من الأعمال الأدبيّة العالميّة المشهورة.

في الحصر الحديث، فإنّ دراسات روجر شُوْي(Roger Shuy) وزملاءه من علماء اللُّغة الأمريكيّين في مطلع الثَّمانينيّات من القرن الماضي، هي التي وضعت اللّبنات الأساسيّة لعلم اللّغة الجنائيّ (Forensic Linguistics) . وقد عالجت تلك الدّراسات الكثيرمن المجالات الجنائيّة ،والنزاعات المدنيّة التي تكون اللُّغة فيها جزءًا من البيّنات المتاحة أوكلّها . ومن اللّافت للنّظر أنّ معظم تلك الدراسات قد صوّبت جهودها، ومنذ البداية، إلى لغة القانون ذاتها.[1]

في الحضارة الإسلاميّة، فالثابت أنّ علماء المسلمين خصوصًا علماء الحديث كانوا أوّل من استخدم أساليب هذا العلم، وبدقّةٍ متناهية، في إثبات نسبة الأحاديث الشريفة للرسول ﷺ. ويُعدّ الإمام الطبري إمامًا في هذا العلم، حيث استخدم الطبري نظريّات علم الأسلوبيّة وبالطريقة نفسها التي يستخدم بها اليوم في إثبات صحّة تلك الأحاديث الشريفة.[2]

من الجدير بالذِّكر، أنّ التقدّم التقنيّ المذهل الذي طرأ على عالم التسجيل الإلكترونيّ للأصوات جعل من الممكن تسجيل الأصوات بدقّةٍ متناهية وتحليلها رقميًّا؛ ما دفع بعلم اللّغة الجنائيّ إلى آفاق رحيبة، وأعطاه درجة أعلى من المصداقيّة، ومهّد لقبول نتائجه في المحافل القانونيّة[3] (كولثاردوكوتريل)

ثالثا-اهتمامات اللّسانيَّات الجنائيّة ومجالاتها:

-إمكانيّة فكّ رموز لغة المُنظّمات وشفراتها عبر رسائل التّهديد والبيانات الَّتي تبثّها عبر وسائل الإعلام؛ لأنّها مشحونة ومُحمّلة وملغّمة بالمعاني والرّسائل ومحاولة التّجنيد، وكسب الأتباع،وتسويغ الجر ائم؛ بل يمكن تحليل لغة الأشخاص في مثل رسائل الانتحار، أو التّهديد الشخصيّ.

-يمكن أن تكشف لنا القراءة والتّحليل المتعمّقان لما يقوله الإرهابيّون والمُتطرّفون والمُتشدّدون -سواء كانوا أفرادًا، أو جماعات- معلومات أساسيّة واستثنائيّة يمكن بها تقويم أفعالهم ومقاصدهم والتَّنبُّؤ بها قبل حدوثها، وحينذاك يمكن منع حدوثها، أو على الأقلّ التّخفيف من آثارها.

-في المجال الشُّرطي والقانونيّ والقضائيّ يمكن لتحليل الإجراءات القانونيّة والقضائيّة والمحاكمات أن

---

[1](ليفي) (Levi 1994).

[2](صديق، 1425ه).

[3](Coulthard&Cotterill,2006).

تكشف لنا عن تأثير القوّة والنُّفوذ في مجرى العدالة، أو إلباس بريء بتهمة ما. ولهذا، فالتّحليل اللُّغويّ في المجال القانوني والقضائيّ يُنمّي الحِسّ اللُّغويّ لدى القضاة والمحامين وغيرهم من العاملين في السّلك القضائيّ كالمفتشين القضائيّين والقانونيّين، ومُفتّشي النّيابة العامّة، والادِّعاء العام. وهذا الحسّ اللُّغويّ ليس ترفًا بقدر ما هو ضرورة مُلحّة في عالم متداخل التَّخصُّصات، ومفيد لهم في أداء أعمالهم بجودةٍ أفضل.

-في المجال الأمنيّ، يُحلّل اللّسانيّ الجنائيّ لغة المُنظّمات الإرهابيّة والمُتطرّفة (المُتشدّدة) التي بها يُمرّرُون رسائلهم وقناعاتهم وتهديداتهم، وكذلك يُجنّدون بها الآخرين. ولهذا، فقد يكون عاملًا مساعدًا على استباق الأزمات والحوادث الإجراميّة؛ إذ إنّ الجماعات الإرهابيّة بطبيعتها تستهدف جماهير مختلفة، ولها حوافز مُتعدّدة. إنّ التّحليل اللُّغويّ في المجال الأمنيّ ينشأ منه تنمية الحسّ اللُّغويّ لدى رجال الأمن فيما يفيدهم في أداء مَهامّهم.[1]

رابعًا-من أدوار اللّسانيّ التَّطبيقيّ القيام بها على مستوى العالم[2]:

-العمل على التَّحقُّق من الجودة من خلال مؤهّلات معياريّة، وتأسيس معايير وتصنيفات واشتراطات مهنيّة وأخلاقيّة واحترافيّة.

-دعم الحقوق اللُّغويّة لمن يخضعون للمرافعات القانونيّة والقضائيّة، خاصّة مُستخدمي اللُّغة من الأقلِّيّات المُهمّشة، أو مستخدمي التنوّعات اللُّغويّة غير المعياريّة، والّذين لا يُجيدون اللُّغة المعياريّة، أو المستوى الفصيح في اللُّغة العربيّة.

-شرح المَهمّات والمبادئ اللِّسانيّة العامّة والتّطبيقيّة وتسويقها للجهات ذات العلاقة، حكوميّة أو أهليّة لما تقوم به التَّحليلات اللُّغويّة من مساندة للعدالة، ودعمها، وإرسائها.

-التَّعاون مع بعضهم بعضًا، ومع العاملين المهنيِّين في القانون والقضاء؛ لتبسيط اللُّغة القانونيّة والقضائيّة، وجعلها في مُتناول يد العوام.

-تقديم الخدمات الاستشاريّة المُتمثّلة في الإدلاء بآرائهم بوصفها شهادة خبير ومُتخصِّص في المجال بما يخدم العدالة، ويحفظ الحقوق.

خامسًا-تطبيقات في مجال اللّسانيّات الجنائيّة

أ-الفلبيني في مجلس القضاء:

تلك أحداث شهدها الدكتور صالح العصيمي في مجلس قضاء كان قد حضره لشهادة، وقد استرعى انتباهه

---

[1] صالح العصيمي، اللّسانيات الجنائيّة: تعريفها، ومجالاتها، وتطبيقاتها، مصدر سابق، ص44،43.

[2] (Hall, Christopher et al 2017:275)

وتدخّل بشكلٍ خاص لتنبيه القاضي. وأحداثها على النَّحو الآتي[1]:

دخل علينا شخص من العمالة الفلبينيّة يلبس الجينز والقميص مُقيّد اليدين، فطلب القاضي أن يُدعى المترجم، فحضر المترجم، ويبدو أنّه من الجنسيّة البنغاليّة، أو السيرلانكيّة يلبس الزيّ السّعوديّ (الثّوب والشّماغ) وعليه لحية كثّة، وهو بلا شك مسلم يبدو عليه سمة الالتزام والتَّديُّن (وربما تكلّف ذلك).

طرح القاضي السُّؤال على الفلبيني: أنت دخلت البيت؟

فترجم سؤاله المترجمُ، فأجاب الفلبيني: نعم، فترجم المترجم للقاضي إجابته.

فقال القاضي للمترجم: اسأله عن السبب، وهل ما يدري عن العقوبة؟

فأجاب الفلبيني: I had a date with the made

بمعنى أنّني كنت على موعد غراميّ مع الخادمة.

فترجم المترجم الرّدّ بما يلي: نعم قفزت البيت وارتكبت الفاحشة بالخادمة.

فردّ القاضي: اسأله : هو فعلًا سوّى شي بالخادمة؟

ثمّ سأله المترجم فردّ: I had a date with her

فقال المترجم: نعم يقول فعلت بها الفاحشة.

يقول الدكتور فهد العصيمي: وفي تلك الأثناء ،هممتُ بالخروج لكن استأذنت القاضي وقلت له:يا شيخ، أنا أعرف إنكليزي، وترجمة المترجم هذا غير دقيقة، وأنا أريد تبرئة ذمّتي. قد يظنّ أنّ الموعد الغراميّ الذي يسبق الزواج ليس انتهاكًا للمنزل وحرمته، وهو يكرّر أنّه مواعدها فيمكن يريد فعلًا، أو يتظاهر أنه سيتزوجها وترجمة الأخ والله غير دقيقة.

فردّ القاضي ردًّا طمأنني إلى حدٍّ ما، فقال: " لا، بنسأله أكثر ونطلب مترجم من سفارته، بس هالمرّة هي الأولى نسجل فيها اعتر افاته. سفاراتهم ما يجون على كيفنا كل مرة".

هل يمكننا أن نستنتج بعض الملاحظات اللُّغويّة تلك المتعلّقة باللّسانيّات الجنائيّة؟

هناك عدد من الملحوظات ومن الممكن أن يجد القارئ غيرها ويتّفق، أو يختلف معها:

-تفهّم القاضي وهدوؤه في مقابل حماس المترجم للإيقاع بالمتّهم وإدانته، لكن كان ينبغي قمع حماس المترجم في ذلك.

-لا يقع اللّوم على الدَّوائر القضائيّة في أغلب الأحيان، فربما تكون السّفارات المعنيّة غير مكترثة بمواطنيها في كلّ جلسة.

---

[1] المصدر نفسه، ص166-167.

-لو كان القاضي بحماس المترجم نفسه! ترجمة مخلّة ومضلّلة من قِبَل المترجم، ومدى تأثيرها البالغ في سير الأحداث.

-نلحظ الدَّور الكبير لاختلاف الثَّقافات واللُّغات ما بين القاضي من جهة،والمترجم من جهة ثانية، والمتّهم من جهة ثالثة! فهناك ثلاث جنسيّات وثلاث لغات وديانتان في ذلك التّحقيق.

-ينبغي ألّا يكون المترجم من جنسيّة، أو خلفيّة ليست على وئام مع المُتّهم.

-السّمت الذي يبدو عليه المترجم يوحي بأنّه ليس ذا موقف إيجابيّ تجاه المُتّهم.

-إنّ الجرائم الَّتي يكون فيها مُتّهم مختلف اللّغة عن القاضي لها وضعيّة خاصّة.

-كون الفلبينيّ من العمالة جعله غيرقادرعلى توكيل مُحامٍ له، وتؤخذ تلك في الحسبان.

-اختلاف المفاهيم ذات اهتمامٍ كبير في اللّسانيّات الجنائيّة؛ فربما لا يعي الفلبينيّ أنّ دخول المنزل يُعدُّ انتهاكًا لحرمة أصحاب المنزل؛لأنّه يرى أنّ الخادمة من أصحاب المنزل، وذلك يختلف عمّا نراه في ثقافتنا انتهاكًا واستغلالًا من جانب مأمون وهو الخادمة. فربّما نرى الجُرم أفظع!...

ب-تطبيق لساني جنائيّ على النّص:

"فو الله إن كفر[استخدام كلمة ترمز إلى النّفاق وربطوها بالدولة] لا يخفى على كل مسلم! فو الله إنّهم بدّلوا شرع الله، وحاربوا الإسلام والمسلمين، ومكّنوا لأعداء الله من اليهود والنّصارى والرافضة والمجوس، وجعلوا لهم السّيادة والرّيادة في بلاد الحرمين...[تهديد بالتفجير] فو الله إنّ هذه الدولة دولة [استخدام كلمة ترمز إلى النفاق وربطوها بالدولة] ما وجدوا طريقًا لحرب الإسلام والمسلمين إلّا سلكوه...[دعاء]... و انصرنا على القوم الكافرين... نبايع أمير المؤمنين أبو بكر البغدادي على السَّمع والطَّاعة في المنشط والمكره والعسروواليسروعلى أثرة علينا، وألّا ننازع الأمر أهله إلّا أن نرى كفرًا بواحا عندنا فيه من الله برهان.

اللّفظ	الدَّوروالرِّسالة والتَّأثير
تكرار القسم (فو الله) ثلاث مرات	كأنّنا نلمس منهم عدم القناعة وعدم امتلاك الدليل والحجّة والبرهان على مقولاتهم، فاستعاضوا بالقسم وتكراره عن إيراد الدليل والحجج! أملًا منهم بإحداث التَّأثير و إقناع المستمع بوجاهة طرحهم الذي خلا من أيّ دليل ماديّ سوى التقريروتكراره!
إن كفر[استخدام كلمة ترمز إلى النّفاق وربطوها بالدولة] لا يخفى	لعلّنا نلاحظ محاولة التشويه إلى أبعد مدى يمكن تخيّله من الناحية الدينيّة؛ بل ومحاولة إشراك الآخرين

على كل مسلم!	معهم في نفس التّوهُّم. وكذلك استخدام اسم رأس من رؤوس النّفاق في محاولة للتأثير العاطفيّ على المتلقّي.
-إنّهم بدّلوا شرع الله. -وحاربوا الإسلام والمسلمين. -ومكّنوا لأعداء الله من اليهود والنصارى والر افضة والمجوس. -وجعلوا لهم السّيادة والرّيادة في بلاد الحرمين.	لعلّنا نلاحظ محاولة التَّشويه وتنويع التَّأكيد. كذلك الألفاظ الّتي أشار إليها الباحثون أعلاه (أعداء الله...). أضف إلى ذلك، وضع الدولة في خانة هؤلاء الذين لا يقبلهم المسلمون بشكل عام. كما نلاحظ محاولة بائسة متناقضة بأن حشروا جميع الديانات والطَّو ائف المشهورة وذلك لاستقطاب أكبر عدد ممكن من التَّأييد، فيأملون أن يؤيّدهم من يكره اليهود، ومن يكره النّصارى، ومن يكره الر افضة، ومن يكره المجوس لكن بطرقٍ بدائيّة ومنافية للمنطق ما يعطي إشارةً على ضحالة مستوى تفكيرهم.
فو الله إنّ هذه الدولة دولة[استخدام كلمة ترمز إلى النفاق وربطوها بالدولة] ما وجدوا طريقًا لحرب الإسلام والمسلمين إلا سلكوه.	محاولة التَّشويه بجعل الدولة عدوًّا للمسلمين وللدين الَّذي ننتمي إليه كلّنا. كما نلاحظ أنّ اللُّغة كلّها تقريريّة لم يرد فيها أيّ حجّة، أو مثال، أو شاهد، أو محاولة إقناع بقدر ما هو تقرير خالٍ ممّا يدعمه.
و انصرنا على القوم الكافرين	استخدام الآية القرآنيّة لتحقيق هدف التّأثير؛ فالقرآن له تأثير على المسلمين، أيضًا وضع الدولة في خانة الكافرين عن طريق تمرير هذه الرسالة تحت تأثير النّفوذ والسّلطة للقرآن، فربما لا يكون المستمع المسلم مُتيقظًا؛ لأنّ قناته في التّلقّي مفتوحة ولا يحاول أن يقابل الآية إلّا بالقبول والإذعان والتّسليم.إضافة إلى التّقسيم المقصود (نحن المؤمنين) وهم (الدولة الكافرون).
نبايع أمير المؤمنين أبو بكر البغدادي على السمع والطاعة في المنشط والمكره والعسر واليسر وعلى	لعلّنا نلاحظ ما أشير إليه سابقًا من التحكم بالأتباع بوصفهم دمًى، وتجريدهم من حاجاتهم، والتصرّف فيهم بوصفهم قطيعًا. وكذلك حشرهم في نقطة اللّارجوع مع

أثرة علينا،وألا ننازع الأمر أهله إلا أن نرى كفرًا بواحا عندنا فيه من الله برهان.	البغدادي؛ بحيث اشترطوا على أنفسهم ما لا يمكن تحقّقه عادة وهو الكفر البواح ووجود البرهان من الله عليه، وهذا غير موجود في الدولة السعودية التي خلعوا بيعة إمامها؛ ما يدلّ على خلل في مهارات التفكير لدى هؤلاء الأشخاص.

خاتمة وتوصيات:

لقد حاز علم اللُّغة الجنائيّ على اعتراف الدَّوائر العدليّة في كثير من البلدان المُتقدّمة، مثل: الولايات المُتَّحدة، والمملكة المُتَّحدة، وأستراليا، إضافةً إلى ألمانيا، والنمسا، والمجر، والسويد. ففي كل تلك البلدان أُنشئت المختبرات اللُّغويّة الجنائيّة الَّتي يقوم بالعمل فيها مجموعة من اللُّغويّين المُدرّبين تدريبًا عاليًا؛ لتقديم شهاداتهم في المحاكم والدّوائر القانونيّة بناءً على فحص البيانات الصَّوتيّة وتحليلها لإثبات صحّة نسبها إلى المُتّهم، أو نفيها عنه.

توصي الباحثة بأن يتنبّه علماء اللُّغة العرب لهذا المجال الحيويّ المُهمّ، وأن يُولوه ما يستحقّ من اهتمام عبر إثرائه بالمعارف ذات الصِّلة، الموجودة في التُّراث الإسلاميّ العربيّ القديم.

-العمل على بذل المزيد من الجهد والتَّنسيق بين المؤسّسات الأكاديميّة والدَّوائر العدليّة، والأجهزة الأمنيّة لتطوير علم اللُّغة الجنائيّ؛ كونه محورًا مهمًّا بين تلك المؤسّسات، ولا يمكن أن يصل إلى مداه إلّا بالتَّعاون الوثيق بين تلك المؤسّسات.

-أن تهتمّ الجامعات العربيّة وخصوصًا تلك التي لها اهتمامات بالعلوم الأمنيّة والقانونيّة بإدخال علم اللُّغة الجنائيّ بوصفه مادّةً أساسيّة في مُقرّرات إعداد طلّابها، والاستفادة من خبرات الدول الأجنبيّة في هذا المضمار.

-ضرورة توسيع عمل المختبرات الجنائيّة في العالم العربيّ لتشمل أقسام التحليل اللُّغويّ، وإدخال أجهزة التّحليل الصّوتيّ(spectrograms) لمعالجة البيانات الصوتيّة لاستخدامها بوصفها أدلّةً جنائيّة، أو قانونيّة.

المصادر والمراجع

-القرآن الكريم.

-مجموعة من العلماء، الدُّرَر السَّنيّة –الموسوعة الحديثيّة، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي،1996م.

-د. عبد المجيد عمر، علم اللُّغة الجنائيّ: نشأته وتطوّره وتطبيقاته، مركز اللُّغة الإنجليزيّة،جامعة أم القرى، مكة المكرمة، دون تاريخ.

-يوسف صديق، دراسة في علوم الحديث، الدار السودانيّة للكتب، الخرطوم،1425هـ .

د. صالح العصيمي، اللّسانيَّات الجنائيّة: تعريفها،ومجالاتها، وتطبيقاتها، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي، دون تاريخ.

المصادر الأجنبيّة

-Asher, R. E.E . & Simpson J. M. (Eds) (1994) The Encyclopedia of Language and Linguistics Oxford: Pergamon.

-Brennan, R. (2001) "Linguistics and The Law" (http: // www. Outreach. utk.edu./ Lip // AFL 2001/robert-rod man.htm.)

-Fraser, M. H. (2005) "Forensic Phonetics" met3.une.edu.au/ mhfraser/forensic.

-Koposov, Y. (2003)"Forming the Database of Verbal Equivalents of Emotional state "Fear" XIII Session of Russia Acoustic Society.

-Coulthard, M. & J. Cotterill¨ (2006) Introducing Forensic Linguistics . Routlege

المو اقع الالكترونيّة:موقع المدرسة الصيفيّة الدوليّة للتحليل الجنائي اللغويّ/دخول3/3/هـ1442؛

العلاقات العربية الهندية

(منظورثقافي)



د. هيفاء شاكري
أستاذة مساعدة بقسم اللغة العربية وآدابها،
الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

(Indo-Arab Relations from Cultural Perspective)

Abstract : Indo-Arab relations date back the Kauravas and Pandavas when they used Arabic as their secret language to discuss their war issues. It is also believed that Adam the first man on earth descended on the land of Srilanka and from there he moved to Jeddah. The Prophet Muhammad (PBUH) also mentioned in several saying the greatness of India and its products. We find in Arabic poetry several mentions where our Indian products and names found high place. The Arabs time and again travelled to India for their trade which later developed in a cultural exchange after the Muslim rulers who established their rule here.

The paper in hand deals with the topic from several perspectives i.e. methods of education, native traditions, local foods and historical buildings which reflect each other's impacts. The study also proves that both the nations took benefits mutually.

الملخص: تعتبر العلاقات الهندية العربية قديمة قدم الزمن، وقد تطوّرت عبر العصور عن طريق التجارة والزيارات المتبادلة بين البلدين لأجل الحج والعمرة أو اختيار السكن المناسب لكلا البلدين. وقد أدّت هذه العلاقات إلى تعميق كثير من العادات والتقاليد والتأثر بها بين البلدين. فنلاحظ كثيرًا من الأمور المشتركة بين الهند والعرب حتى أنها أصبحت كالأصول التي نلتزم بها. نناقش في هذه الورقة بعضًا من الجوانب التي تأثر بها المجتمعان ومدى عمق هذه العادات والتقاليد. وقد ذكرت هذه الأمور لتقديم الأمثلة وليس حصرًا.

الكلمات الدلالية: العلاقات الهندية العربية، طرق التدرس، التقاليد، المباني والحصون.

تحتل الهند والدول العربية أماكن مهمة على خارطة العالم، وبحكم المواقع الجغرافية المهمة والثقافات العريقة التي تتميز بها كلتا المنطقتين، كان من الطبيعي نشوء علاقات تفرعت إلى سياسية و اقتصادية وتجارية وثقافية.

وهذه العلاقات لم تنشأ أو تتطور بعد مجيء الإسلام إلى الهند، إنما هناك أدلة كثيرة تدل على أن المنطقتين كانتا على قدر كاف من التبادل والتعارف حتى قبل ورود الإسلام إلى الهند رسميا في عام 90 للهجرة تقريبا.

وتعتبر التجارة هي الرابطة الأولى التي ربطت بين الهنود والعرب، فكان التجار العرب من مصر والشام يصلون إلى اليمن عن طريق البر مارين بمنطقة الحجاز، ثم يركبون السفن الشراعية متوجهين إلى إفريقيا والحبشة، والبعض الآخر يتوجه إلى سواحل الهند بعد المرور بحرا على حضرموت وعمان والبحرين، ومن أهم المدن الساحلية في ذلك الوقت ميناء بلوشستان تيز، وميناء منطقة السند ديبل (كراتشي)، ويتواصلون سفرهم إلى ميناء غجرات وكاتهياوارتهانة (مومباي)، ومن هناك يذهبون إلى كالي كت ومدراس وسرنديب و أندومان ونيكوبار، حتى وصولهم إلى خليج البنغال، ومن ثم يتجهون إلى الصين مارين ببرهما وسيام، ثم يعودون إلى بلدانهم بنفس الطريق. ولا نجد في التاريخ ما يدل على بدايات هذه التجارة، مما يعني أنها ضاربة في القدم.

أما العلاقات الثقافية فلا بد وأنها تطورت مع هذه التجارة، حيث يدخل السلوك الإنساني، والممارسات الثقافية، والأشكال التعبيرية مثل الفن والموسيقى والرقص والطقوس والتقنيات مثل استخدام الأدوات والطبخ والمسكن والملابس وكذلك الأفكار والمعتقدات والعادات والتقاليد والاتجاهات والخبرات والتجارب والاحتفالات واللغة والمهن وأشياء كثيرة أخرى ضمن المفهوم العام للثقافة.

ولا يمكن الحديث عن ما هو مشترك بين الهند والعالم العربي من جميع هذه النواحي في هذه المدة القليلة، وكذلك لا يمكن لشخص واحد أن يحيط بهذه الجوانب المتعددة دفعة واحدة، وكل مجال من المجالات السابقة وغيرها كذلك إلا ويحمل طابعا عربيا أو هنديا لدى الطرف الآخر، وتختلف درجات هذا الطابع والتأثير من منطقة إلى أخرى.



طرق التجارة بين الهند والعالم العربي

بعض المجالات التي نرى فيها المشاركة الثقافية بين الهند والدول العربية:

1.طرق تدريس العلوم الدينية قديما: بعد دخول الإسلام إلى الهند بدأ تدريس العلوم الدينية واللغة العربية في الهند، فأنشئت المساجد والمدارس التي تضمنت حلقات العلماء، وكذلك مدارس الأطفال في كل قرية تواجد فيها المسلمون، وهي تشبه ما يسمى كتاب القرية في الدول العربية، وكان يدرس فيها أبناء المسلمين وبعض أبناء الهندوس كذلك.

.بداية التدريس بالطريقة التقليدية المعروفة والمتشابهة كذلك وهي تعليم الحروف العربية أولا ثم الكلمات ثم الآيات القصيرة ثم الطويلة، وكذلك طريقة حفظ القرآن الكريم.

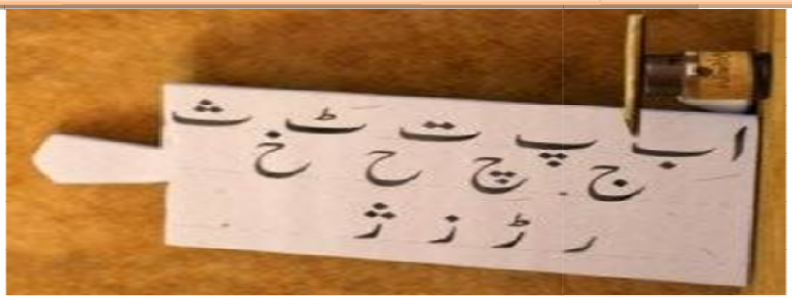
.تدريس القاعدة البغدادية وهو مستمر إلى الآن في المدارس. وطريقة الكتابة على لوح الخشب المطلي بالطين واستخدام القلم الخشبي والحبر.



التدريس في مدرسة عربية



التدريس في مدرسة دينية هندية



الحروف الأردية على اللوح الخشبي



الحروف الهندية على اللوح الخشبي



لعبارة العربية على اللوح الخشبي

2. <u>العادات والتقاليد المشتركة:</u> تعتبر العادات والتقاليد من أهم الركائز التي تميز مجتمعا عن الآخر، وهناك الكثير من الأمور المشتركة في هذه العادات والتقاليد في مجالات مختلفة مثل اللباس أو طريقة الحديث أو استخدام الكلمات وهناك أمثلة كثيرة أقدم بعضها أمامكم:

. لباس العروس: نلاحظ تشابها كبيرا بين لباس العروس الهندية واللباس الشعبي للعروس العربية، مثل العروس العمانية والمصرية والمغربية. والتزين بالحنة ونقوشها،والاحتفال بليلة الحنة، واستخدام الفل كزينة للرأس في جنوب السعودية.

وتتزين الفتيات والنساء في بعض مناطق جنوب السعودية بوضع اللون البرتقالي في مفرق الرأس، ويسمى الذرير ويكون لونه أقرب إلى البني الفاتح أو حسب الخلطة، ويستعمل الرشوش في نجد، وهو مشابه لما يسمى بالسندور في الهند.

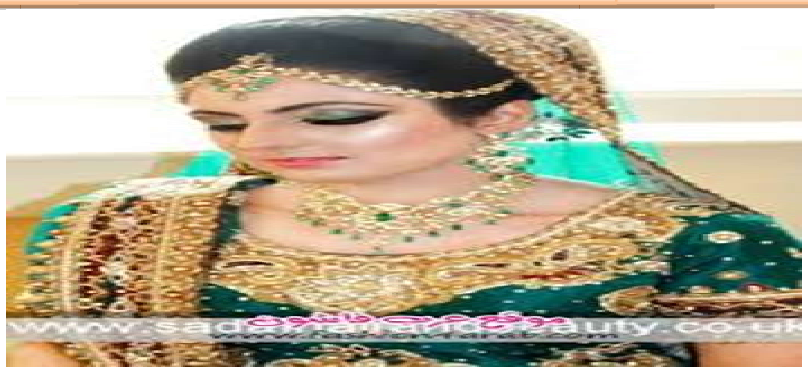
. أنواع الأقمشة واللباس: تستعمل في الطرفين كلمات متشابهة مثل: كرته، بجامة، جوتي، جيب، لحاف، جوخ وهو نوع من القماش ويسمى الجوت، دكة وهي قطعة من القماش كانت تستخدم لربط السروال، وهي عبارة عن قماش من القطن طولها متر أو أكثر، يدك السروال بها بواسطة مدك خاص لهذا الغرض. وحاليا يستعمل مكانها المطاط.



اللباس الشعبي العماني



العروس العمانية باللباس الشعبي



العروس الهندية



العروس الهندية بالحلي التقليدية



عروس عر اقية



عروس هندية



بنات جنوب السعودية وزينة الفل للرأس



فتاة هندية بزينة الفل



نقش الحناء الهندي



نقش الحناء العربي



المكحلة

3. <u>الأطعمة والأكل والشرب:</u> يعتبر الطعام والشراب من نعم الله تعالى ومن المقومات المهمة للحياة. وهناك أطعمة ومشروبات وأسماء مأكولات مشتركة بين الهند والدول العربية. أذكر على سبيل المثال لا الحصر:

. أسماء بعض المأكولات ومكوناتها، مثل شيش كباب وهو سيخ كباب في الهند، والبرياني المعروف بأنواعه المختلفة، والباذنجان، والبان وهو البان التنبول، ذكر أحد الأخوة العمانيين أنه يسمى هكذا لديهم، وكذلك براتها وهو نوع من الخبز يعمل بالعجين والسمن البلدي. الشاي المعروف للجميع، والشربات ويسمى شربت في الهند، والفلفل وهو (pilpil)، قرنفل (كرن فول)، روتي (الخبز الهندي).

والمخلل الذي يسمى أشار بالهند، طريقة العمل مشابهة جدا بوضع الفواكه أو الخضروات مع الخل والبهارات ووضعها تحت أشعة الشمس في زجاجات محكمة الإغلاق. والمربى تستخدم في المنطقتين وتصنع من الفواكة وتكون حلوة الطعم. ويطلق اسم الشيرة على الشراب الذي يصنع من السكر والماء ويستخدم في الحلويات. اليخني وهو نوع من الطبخ كان معروفا في مكة، وكان يصنع بحبات البصل ويطلق كذلك على مرق اللحم، وهو معروف كذلك في الهند. الحلوى العمانية التقليدية مشابهة جدا مع الحلوى التي تصنع في ولاية كيرالا.



شيش كباب عربي



سيخ كباب هندي



البرياني العراقي



البرياني الهندي



المخلل العربي



المخلل الهندي

. النارجيلة والشيشة التي يدخن بها التبغ، كانت قاعدتها في الأصل من جوز الهند، وهو ناريل، ثم تحولت إلى الزجاج وهو الشيشة.



شيشة عربية



شيشة هندية تقليدية

4. <u>العمائر وطرق العيش:</u> يعتبر البيت أو المنزل هو المأوى الذي يلجأ إليه الفرد بعد يوم عمل طويل وشاق، وهو أحب الأماكن إلى قلب كل شخص. نجد تشابها في طرق البناء والتعمير وكذلك في مسميات كثير من الأجزاء التي يحتوي عليها البيت. أذكر هنا مثلا:

. البيوت الشعبية ووجود الآبار داخل بعض البيوت الكبيرة، كلمة الروشان وهي روشندان في الهند، ودهليز وهو مدخل البيت، وصحن البيت، والديوان (العام والخاص) وهي القاعة المفتوحة للجلوس كما يذكر

د.عبدالكعكي في مقاله (البيوت التقليدية القديمة في المدينة المنورة)، وأسماء أخرى للسكن والمعيشة مثل القلعة، والخيمة والدكان.

.كذلك كلمة التخت تستخدم في بعض الدول العربية للسرير، و أيضا تختة كان يطلق في مكة على السبورة ولوح المنضدة.



قلعة صلاح الدين الأيوبي في القاهرة



قلعة آمير، جيبور، راجستهان، الهند



قصر البارون إمبان في القاهرة



معبد هندوسي في الهند

.وجود أثار المعبد الهندوسي وهو معبد شيفا في منطقة مطرح في عمان، وكذلك بناء قصر في مصر على شكل معبد هندوسي وهو قصر البارون إمبان الذي بني في نهاية القرن التاسع عشر في القاهرة الجديدة..

إن ما ذكر من الأمور والكلمات المتشابهة بين الهند والدول العربية هو على سبيل المثال لا الحصر، ونحن نجد يوميا الكثير من الكلمات والعبارات والعادات المشتركة بحكم التعامل والاحتكاك مع الأخوة العرب. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على القرب والتآلف الذي يجمع الهند والعرب بالرغم من اختلاف اللغات واللهجات، والحاجة ماسة إلى أن نسعى جاهدين أكثر وأكثر للتفاهم والترابط فيما بيننا مما يكون فيه نفع للمنطقتين والشعوب والأجيال القادمة.

الإقناع في الخطاب السّرديّ وفق نظريّة الصِّلة



(حكاية وردان الجزار أنموذجاً)

الأستاذ عادل ضيف الله سالم السلامه

وزارة التربيّة والتعليم الأردنيّة

Adel55sa@yahoo.com

Abstract: *This study takes from analyzing the narrative discourse in the tale (Wardan Al-Jazzar), one of the tales of the Thousand and One Nights, as a model for studying the ways people communicate with each other, and how the speaker can communicate his thoughts to the recipient, through the literary message, by employing persuasive techniques in the narrative discourse, where the narration turns into A means that serves persuasion, which would reveal the functional rapprochement between linguistics and narration, by employing the theory of relevance, focusing its attention on the listener's view of communicative acts, and their role in achieving enjoyment, by first studying time and its persuasive value. In terms of the chronological order, the rhythm of the narration, the duration of the story, and the frequency, it is also concerned with studying the axis of the discourse formula, which is concerned with how the narrator presents the story to the recipient, through the axes of presentation and narration. Thirdly, it focuses its attention on the narrative vision that clarifies the relationship between the narrator and what he narrates, in what is called the narrator, i.e. the narrator's position and voice in the axis of the story.*

الملخص: تتّخذ هذه الدّراسة من تحليل الخطاب السّرديّ في حكاية (وردان الجزار) إحدى حكايات ألف ليلة وليلة أنموذجاً لدراسة طرائق تواصلالنَّاسفيمابينهم, وكيف يستطيع المُتكلِّم ايصالأفكارهإلىالمُتلقي,من خلال الرسالة الأدبيّة,بتوظيف التقنيات الإقناعيّة في الخطاب السّرديّ, حيث يتحوّل السّرد إلى وسيلة تخدم الإقناع, ممَّا من شأنه أن يكشف التّقارب الوظيفيّ بين اللسانيّات والسّرد, بتوظيف نظريّة الصّلة تركز اهتمامها على نظر المُستمعل لأفعال التّواصليّة , و ما لها من دور في تحقيق الإمتاع , بدراسة أولاً الزّمن و قيمتها لإقناعيّة . من حيث الترتيب الزّمنيّ, و إيقاع السّرد,ومُدة الحكاية,والتّواتر,كما تهتم ثانياً بدراسة محور صيغة الخطاب الّذي يهتم بالكيفيّة الّتي يقدم بهاالرّاوي الحكاية للمُتلقي, من خلال مِحْوَري العرض،والسَّرد, فيدورالحديثعن (حكي الأحداث) و(حكي الأقوال), وتركز اهتمامها ثالثاً على الرؤيّة السّرديّة الّتي توضح العلاقة بين الرّاوي وما يرويه, فيما يسمى بالمحكي, أي موضع الرّاوي وصوته من محور الحكاية.

الكلمات المفتاحية: نظريّة الصّلة, الإقناع, الخطاب, السّرد, حكاية وردان الجزار.

تمهيد : يُعدّ الخطاب بصوره المختلفة عنصر تكوينيّ في الكلام, مهما كانت مستويات الخطاب, انطلاقاً من الخطابات المعياريّة العادية في لغة الصفر المعياريّة الّتي يوظفها الناس في حياتهم اليومية, وصولاً إلى تلك

الخطابات الفلسفيّة الموغلة في التّجريد, حتّى باتت عدولاً صوتياً وتركيبياً يرتقي به الكلام من الدّرجة الصفر في الكلام المصور, فهو عدول دلاليّ عن المعنى الأول إلى المعاني الثّواني, وعدول تواصليّ عن القول إلى المقول, والملاحظ أنَّ الدِّراسات السَّرديّة نالت اهتماماً بالغاً في العِقدين الأخيرين, وعلى الرَّغم من هذه الأهميّة إلا أنَّ علاقة الإقناع بالسَّرد فيما يُعْرف بظاهرة (النَّصيّة التَّابعة) بقي مُغيباً في هذه الدّراسات, وبقي في أمسِّ الحاجة إلى الاهتمام به، وتعميق التَّفكير فيه، علماً أنَّ العلاقة بين الإقناع والسّرد مُتجذرة حيثُ نجد في بعض اللحظات يكون السَّرد في خدمة الإقناع، وتارة أخرى يصبحُ الإقناع في خدمة السَّرد، ومن هنا جاءت أهميّة هذه الدّراسة من خلال دراسة تقنيات الإقناع في الخطاب الحكائيّ.

تدور إشكاليّة هذا البحث حول التقنيات الإقناعيّة الموظفة في الخطاب الحكائيّ القائم على السّرديّة من خلال نظريّة الصّلة اللسانيّة, ويطمح هذا البحثإلى كشف العلاقة الوطيدة بين اللّسانيات والسرد، بدراسة الاقناع الحجاجي في السّرد, كما يهدف هذا البحث إلى تحليل آليات الإقناع في الخطاب السّرديّ في حكاية قصّة (وردان الجزار) من حكايات ألف ليلة وليلة, لما لتحليل الخطاب السّرديّ من أهميّة كبيرة في الوقوف على طرائق بناء الحكاية وكيفيّة صياغتها لمعرفة سرديتها وأدبيتها من منطلق لسانيّ بتوظيف نظريّة الصّلة و أثرها في تحقيق الإمتاع, وتكشف هذه الدّراسة أثر توظيف نظريّة الصّلة في مكونات الخطاب الّتي يشتغل عليها السرديون من حيث الزمن السردي وقيمته الإقناعيّة,صيغة الخطاب, والرؤية السرديّة. ويهدف البحث من خلال اعتماده نظريّة الصّلة الإجابة عن مجموعة من الأسئلة الافتراضية من منطلق لسانيّ, ومن أهمّ هذه الأسئلة الافتراضية:

ما هي مكونات الخطاب السردي التي اشتغل عليها السرديون من منظورلساني؟

ما اثر الزمن السردي في دراسة العلاقات القائمة بين زمن الحكاية وزمن الخطاب؟

ما الصيغة الخطابية التي اعتمدتها الحكاية في نقل الافكاروالاقوال؟

ولتحقيق الإجابة عنها سنعتمد قصة وردان الجزارإحدى قصص ألف ليلة وليلة, واستقرائها استقراء نوعيّ يصل إلى مجموعة نتائج مفتوحة لمن يرغب بالتوسع في هذا المجال.

يعتمد هذا البحث على المراوحة بين المنهج الاستنباطي والاستدلالي من خلال الاتكاء بشكل كامل على نظريّة الصّلة, والتي تُدعى أيضاًنظريّة (المناسبة), والّتي أعلن عنها كلا العالمين (دان سبيربر) و(ديدري ويلسون), فقد وضعتمن زاوية نظر المستمع للأفعال التواصليّة, خاصّة في توصيل المعنى اللغويّللأعمال الأدبيّة والأساطير,لهذا تُعَدُّ نظريّة الصّلة المبدأ القائل بأنَّ عملية الاتصال لا تنطوي فقط على ترميز، ونقل، وفكّ رموز الرّسائل، ولكن أيضًا العديد من العناصر الأخرى، بما في ذلك الاستدلال والسّياق, على أنَّ هنالك من يرى أنَّ نظريّة الصّلة تقف قاصرة أمام العوامل الاجتماعيّة المعقدة التي يدرسها علم اللغة, ومثل معظم البراغماتيين ، يؤكد (سبيربروويلسون) أنَّ فهم الكلام ليس مجرد مسألة فك تشفير لغويّ. إنّه ينطوي على تحديد ما يعتزم المُتحدث قوله،ما قصد المتحدث أن ينطوي عليه، المُتكلم يقصد به ما قيل ضمناً، والسياق المقصود، وبالتالي، فإنَّ التفسير المقصود من الكلام هو المزيج المقصود من محتوى واضح، والافتراضات السياقيّة والآثار المترتبة، وموقف المتحدث المقصود من هذه.

تعريف نظريّة الصّلة أو المناسبة

تحاول نظريّة الصّلة البحث في طريقة تواصل البشر فيما بينهم, خاصّة من خلال التّواصل اللغويّ (اللفظيّ) على الأقل, وتهتم بطرائق ايصال أفكارنا إلى الطرف الآخر, وهذا يطرح علينا تساؤل حول ماهية التّواصل, فما التّواصل إذن؟ يمكن لنا القول إنَّ التّواصل " هو عملية تتطلب جهازين لمعالجة المعلومات, أحد الجهازين يُغيّر أو يُعدل البيئة الفيزيائية للآخر, ونتيجة لذلك يقوم الجهاز الثاني بتكوين تمثيل أو ترميز (representation) مُشابه للتمثيل المخزون في الأول, فالتواصل الشفويّ ـ على سبيل المثال ـ هو تعديل يقوم به المتكلم للبيئة السمعيّة للمستمع, ونتيجة لهذا التعديل يُكوّن المستمع أفكاراً مُشابهة لأفكار المتكلم"[1] وهذا يدفعنا إلى القول إنَّنظريّة الصّلة هي المبدأ القائل بأنَّ عملية الاتصال لا تنطوي فقط على ترميز، ونقل، وفك رموز الرّسائل، ولكن أيضًا العديد من العناصر الأخرى، بما في ذلك الاستدلال والسياق.

فنظرية الصلة محاولة للتوصل إلى تفاصيل أحد أحاديث (بول غريس) في المحادثة, على الرغم من أن نظرية الملاءمة تنحرف عن رؤية (Grice) للتواصل على عدد من القضايا الأساسية، النقطة الرئيسية للتقارب بين النموذجين هي الافتراض بأنَّ التّواصل (سواء اللفظي أو غير اللفظي) يتطلب القدرة على ربط الحالات العقليّة بالآخرين. لا يرفض (سبيربر)و(ويلسون) فكرة أن الاتصال يتطلب نموذج الكود ، ولكن ووفقاً لسبيربروويلسون، فإنَّ نموذج الكود فقط هو الذي يفسر المرحلة الأولى من المعالجة اللغويّة لكلمة ما, التي تزود المستمع بالمدخلات اللغوية، التي يتم إثرائها من خلال عمليات استنتاجية من أجل الحصول على معنى المتكلم[2], ويمكن التوسع في هذه النظريّة ضمن اللسانيات المعرفيّة.

ونظَّر (دان سبيربر) و(ديدري ولسون) لنظريّة الصّلة أو المناسبة في كتابهما الموسوم بـ (نظريّة الصّلة أو المناسبة في التّوصل والإدراك) الصادر عن دار الكتاب الجديد المتحدة، ترجمة هشام إبراهيم خليفة, وعلى الرغم من اهتمام الكتاب باللسانيات المعرفيّة إلا أنَّه يُؤخذ على هذا المرجع المهم أنَّه لم يدرس العوامل الاجتماعيّة المعقدة التي يدرسها علم اللغة الاجتماعيّ. ذلك أن نظريّة الصّلة ركَّزت على نظر المستمع للأفعال التّواصليّة, ولم يُوف الكاتبان بوعدهما بأنه سيجري الاهتمام بهذا الجانب لاحقاً, كما تجاهلا درجة الصّلة بين المتحاورين, فقاما بتوجيه النقد لـ (رولان بارت) بأنَّه لم ينجح في أكثر من توصيل المعنى اللغويّ للأعمال الأدبيّة والأساطير, وقد استعمل الكاتبان نماذج من المحاورات اليوميّة الطبيعيّة بين النّاس في مواقف متنوعة مثل المحاورات في السياحة والصالونات الاجتماعيّة والأماكن العامة، فهؤلاء اللسانيون تناولوا اللغة الطبيعيّة والاعتياديّة في السياقات التي ترد فيها, ولا يوجد في علم اللغة والتّواصل ما هو لغة سطحية لا قيمة لها ولغة ذات قيمة عليا، فقد تكون اللغة ذات القيمة العليا المزعومة لا يتداولها سوى مجموعة قليلة.

---

[1]. دان سبيربر و ديدري ولسون (نظرية الصلة او المناسبة في التوصل والادراك) ترجمة هشام ابراهيم عبد الله خليفة, دار الكتاب الجديد المتحدة, ط1 , 2016, ص 20

[2].لتعريف نظرية الصلة انظر

https://eferrit.com/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%84%D8%A9/

ويعد كتابهما من أهمّ الكتب التي ظهرت في العصر الحديث في مجال اللسانيات والفعليات (pragmatics) ونظرية التواصل وعلم النفس الإدراكيّ المعرفيّ.لقد أوجد كتاب (نظريّة الصِّلة أو المناسبة) Relevance ثورة في مجاله وطوفاناً من البحوث والمجادلات بشأن النظرية التي أسسها الأنثروبولوجي الفرنسي (دان سبيربر) واللغوية البريطانية (ديدري ولسون). فمنذ صدور الكتاب وإلى يومنا هذا تناولتها أعداد هائلة من البحوث والأطروحات، ولا يكاد يوجد حقل في اللسانيات والعلوم القريبة منها لم تتم إعادة النظر فيه على ضوء معطيات نظريّة الصِّلة أو المناسبة، التي ألقت أضواءً جديدة على علم النفس الإدراكي المعرفي وعلم الدلالة والنحو والأدب والبلاغة والترجمة والأسلوبيات وتحليل الخطاب وعلم الصوت والأنثروبولوجيا وعلم التواصل والفلسفة والفعليات وغيرها كثير.تمثل النظرية مقترباً جديداً لا للتواصل communication فحسب و إنما لعملية الإدراك cognition عموماً[1]

الخطاب السردي في حكاية وردان الجزار:

يُعَدُّ الخطاب عنصراً تكوينياً في الكلام بدءا من الخطابات العادية المتداولة بين الناس في لغتهم اليومية, وصولاًإلى الصور الموغلة في التعقيد من خلال الخطابات الفلسفيّة التجريديّة, والتي تشكل انزياحاً تركيبياً ودلالياً وصوتياً في اللغة المعيارية في درجة الصفر إلى اللغة الشعرية ذات النزعة الأدبيّة؛ ليشكل عدولاً تواصلياً عن القول إلى المقول " وحضوراً للصورة في الكلام قد تستدعيه اللغة لرتق فتق في نظامها الدلالي، لكون الصور استدراكاً باللغة على اللغة, وقد يستدعيه الإنسان لمعرفة العالم وفهمه، لكونه حيوان استعارياً حسب نتشيه"[2],فيكشف تحليل الخطاب السرديّ الاهميّة الكبيرة التي تساعد في الوقوف على طرائق بناء الحكاية وصياغتها, والتعرف على سرديتها التي تؤدي إلى أدبيتها.

ويمكن الاقتراب من خطاب الحكاية موضوع الدّراسة من خلال الوقوف على أهمّ محاورها السرديّة, والاشتغال على مكوناتها الرئيسة نحو: الزمن السردي بما يمثله من علاقات قائمة بين زمن الحكاية وزمن الخطاب، التيتظهر في تقنيات الترتيب الزمنيّ، و إيقاع السّرد، والتواتر, أمّا في الصيغة سنهتم بالأساليب التي اعتمدتها الحكاية في نقل الأقوال والأفكار, خاصّة في الخطابالمباشر، والخطاب غير المباشر، والخطاب المسرود, أما الرؤية: فإنَّها تركز على العلاقة بين الراوي والحكاية التي يرويها والمتلقي، والزاوية التي منها يدرك الحكاية, ذلك أنَّ الحكاية المدروسة تقوم على المراوحة في ظواهر الخطاب، ممَّا يحقق التواصل بين المتلقي والراوي الذي يدرك حيثيات تقنيات السرد الاقناعية ودورها في تحقيق الطاقة الحجاجيةالإقناعية التي تساهم في تغيير المعتقدات خاصّة تلك التي رسخت في عقلية شهرزاد ومحاولته قتل النساء والرؤية السوداوية التي يصدر خطابه منها, كل ذلك يساعد في تحقيق الخطاب لمقاصده المحددة, ومن هنا يفيد الخطاب السردي ما يسمى بالمبنى الحكائي وعلاقته بالمتن الحكائي من خلال القصة والخطاب.

---

[1].انظر http://raffy.me/books/view_book/276077

[2].محمد الناصر كحولي, بلاغة الاقناع في صور الخطاب المقامة الجرجانية للهمذاني انموذجا, مجلة انساق, م1, ع 2, اكتوبر 2017, قطر, ص 227

ملخص الحكاية

حكاية وردان الجزار إحدى حكايات ألف ليلة وليلة جاءت الحكاية في نهاية الليلة رقم (375) واستمرت لليلة رقم (376) وهي من القصص القصيرة, وتتلخص الحكاية التي دارت زمن الحاكم بأمر الله في مصر, حول جزار للحم الضاني, وكانت تأتي إليه كل يوم امرأة تشتري بدينار خاروفاً وتشتري فاكهةً ونبيذاً, وتستأجر حمالاً يحمله في قفص ويخرج به خارج مصر حتى يصل إلى قصر داخل بستان وكانت تغلق عيني الحمال حتى يصل المكان المطلوب ثم يعود معصوب العينين, واستمرت على هذا الحال أياماً, حتى شكّوردان الجزار في أمرها, وسأل الحمال عن قصتها, فأخبره بخبرها, وقرر أن يتبعهما خفية حتى شاهدها تخرج اللحم وتطعمه لدب وتشربه النبيذ حتى يسكر, ثم تشرب هي حتى تسكر, فيو اقعها الدب عدة مرات, عندها هجم وردان وقتل الدب بأن قطع راسه عن جسده, ووحين أفاقت من سكرتها هالها ما فعله وردان وطلبت منه أن يقتلها كما قتل الدب حتى لا تقع عليه اللعنة, وأمرته أن يأخذ ما يريد من الذهب, وحاول إقناعها بالزواج منه لكنها رفضت وأخبرته بأنه يتوجب عليه قتلها وإلا سيموت, وعندما أدرك وردان غرضها قتلها وملأ السلة ذهباً, وعاد إلى أهله, وفي الطريق أوقفه الحاكم بأمر الله وأخبره بخبره, فاعلمه أن الدب والمرأة رصد على كنز كبير إلا بقتلهما, وأن وردان هو من يستطيع أن يستخرج الكنز, وعاد به إلى المكان وأخذ الحاكم الكنز الذي أخرجه وردان وأعطاه ما كان في السلة فعمّر حاله وازدهرت تجارته في السوق وازدهرت محلاته وتحسن حاله.[1]

تحليل الخطاب السردي في الحكاية:

وكما حددنا في الجانب النظري من هذه الدراسة, سنتناول تحليل الخطاب السردي للحكاية من حيث الزمن والصيغة والرؤية؛ لأنَّها تعدّ من أهمّمكونات الخطاب التي يشتغل عليها السرديون، للتعرف على كيفية تقديم الحكاية (المبنى الحكائي)،ومن ثم فهم ما قالت الحكاية (المتن الحكائي).

أولاً: الزمن وقيمته الإقناعية.

يلعب الزمن دوراًأساسياً في العملية السردية, وعليه يعتمد ترتيب مادة الحكي, مهما كان نمط توظيفه من تعاقب أو تداخل, فهو يشكل عند السرديين بنية مستقلة في العمل السردي, وللأهمية التي تناط بالزمن في العملية الإقناعية دفع ذلك السرديونإلى التمييز بين زمن الحكاية أي التسلسل الزمني للأحداث كما وقعت، وبين زمن الخطابالذي يهتم بالطريقة التي يرتب بها السارد تلك الأحداث. ذلك أن زمن الحكاية زمن خام يجري دون تدخل السارد، في حين أن السارد أثناء سرده يتدخل في ترتيب زمن الخطاب ويتلاعب بزمن الحكاية, ولهذا فإنهم ويرون أن الزمن السردي يقوم على العلاقات القائمة بين زمن الحكاية وزمن الخطاب التي تتجلى في ثلاثة مظاهر، وهي: (الترتيب الزمني، و إيقاع السرد، والتو اتر)[2]وسنحاول تتبع هذه المظاهرفي حكاية وردان الجزار.

---

[1].انظر: كتاب ألف ليلة وليلة, الجزء الثاني, المكتبةالثقافية, بيروت , 1981, ص 501

[2]. انظر : .حميد الحمداني، بنية النص السردي، ط 1 ،1911المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان, ص 78, وسعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان, 1989, ص 89

الترتيب الزمنيّ:

يعتمد الترتيب الزمني في العملية السردية على أشكال الزمن الثلاثة: الماضي، والحاضر، والمستقبل, ويُقصد بالماضي الفترة الزمنية التي وقعت فيها أحداث سابقة للأحداث التي تتوالى في السرد، والحاضر هو الزمن الذي تتكشف فيه الأحداث، وتبدو كأنها تجري أمام المتلقي الآن، أما المستقبل فيقصد به الفترة الزمنية التي لم تقع أحداثها بعد، وستقع لاحقاً حسب التسلسل الزمني[1], وقد لاحظ نقاد السردأن الزمن بصيغة الماضي هو الطاغي على حكايات ألف ليلة وليلة, إلا أنه في حكاية وردان الجزار موضوع الدراسة نلحظ حضورالازمنة الثلاثة في سرد الحكاية, والسرد القائم على صيغة الماضي وبهذا تتم عملية السرد من بداية الأحداث حتى انتهائها بصورة تصاعدية استطرادية متقدمة على خط الزمن, ومن هنا فإن ترتيب الأحداث ورد وفق نسق زمني متصاعد يعكس خضوعها لنظام التعاقب, دون أن يغير الراوي من ترتيب الأحداث المكونة للحكاية, بل راعى نظامها في الخطابإلا أن هذا الالتزام بسرد الوقائع بحسب نظام وقوعها قد تخللته حالات قليلة من الاسترجاع, أو ما يطلق عليه عند علماء السرد: الارتداد، والسو ابق، والاستذكار، والإرجاع. وهو، حسب جينيت، حركة سردية تتمثل في إيراد حدث سابق للنقطة الزمنية التي بلغها السرد[2] وظهر الاسترجاع في حكايتنا عندما سأل وردان الجزار الحمال عن سر المرأة فأخبره بأمرها من خلال تقنية الاسترجاع, في قوله " ثم إن وردان سأل الحمال في غيبة المرأة, فقال له أنا في غاية العجب منها,فإنا في كل يوم تحملني الخروف من عندك, وتشتري حو ائج الطعام الفاكهة ثم تعصب عيني بحيث أني لا أنظر موضعاً من الأرض أحط فيه قدمي وتأخذ بيدي فما أعرف أين تذهب بي ثم تقول: حط هنا، وعندها قفص آخر فتعطيني الفارغ ثم تمسك يدي وتعود بي إلى الموضع الذي شدت عيني فيه بالعصابة فتحلها وتعطيني عشرة دراهم"[3],ممّا شكّل نقطة اتصال تحقق عند المتلقي طاقة اقناعية.

ونلحظ أن حالات الاسترجاع على قلتها في الزمن الترتيبي في الحكاية إلا أنها قامت بوظيفة تواصلية مهمة حركت سردية القصة, وعملت على تنامي الأحداث و اقترابها من التشويق, كما أن هذا الاسترجاع جاء من خلال كلام الشخصيات، من خلال الحوار بين الحمال و وردان الجزار, ومن هنا ظهرت الوظيفة الاقناعية التي لعبها الاسترجاع في بنية الحكاية, فقد جاء الاسترجاع كبؤرة محورية تساهم في الكسف عن سبب الغموض في قصة المرأة, كما ساهم الاسترجاع في الكشف عن القصة الحقيقية لهذه المرأة, كما عمل الاسترجاع على إضاءة الأبعاد الأخلاقيةوالاجتماعية للشخصيات. ولهذا يعود بحركة السرد إلى الوراء, ومن هنا تحقق القيمة الاتصالية بين البشر من خلال الحصيلة اللغوية اللفظية.

والملاحظ في هذه الحكاية أنها لم تعتمد على السرد الاستباقي, بل قامت على ترتيب زمني تصاعدي خلق حالة توقع وترقب و انتظار لدى المتلقي, عاشها أثناء قراءة الحكاية، بما يتوفر له من أحداث أو إشارات أولية توحي بالآتي, ولهذا لم تكتمل الرؤيا إلا بعد الانتهاء من القراءة، إذ يستطيع المتلقي تحديد الاستباقات المضمرة، والحكم

---

[1]. أحمد، حفيظة, بنية الخطاب في الرو اية النسائية الفلسطينية، مركز أوغاريت للنشروالدراسات، رام الله، فلسطين. ط1، 2007, ص 221

[2]. سمير المرزوقي، سميروشاكر، جميل, مدخل إلى القصة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق. 1986, ص 76

[3]. انظر: كتاب ألف ليلة وليلة, الجزء الثاني, صفحة 501

بتحققها أو عدمه[1]، لذلك نستطيع القول بأن الترتيب الزمني، الذي ندر فيه استخدام حالات الاسترجاع والاستباق، يعكس عدم تلاعب الراوي كثيرا بترتيب الأحداث المكونة للحكاية، حيث راعى نظامها تقريبا في الخطاب، مما جعل نظام السرد ينبني على التعاقب, واستطاع الاسترجاع إضافة نوعاً من الحركة والتنويع على الخطاب السردي، وإن كان عمودها الفقري هو الحاضر.

ايقاع السرد:

من المتعارف عليه فنياً أنَّ الأحداث في النَّصّ السرديّ لا ترد فيه مثلما حدثت في الو اقع، ذلك أن السارد يُعالج حدثاً أو شخصيةً ضمن إطار زمني معين, وقد يجد نفسه أحياناً أمام سنوات وأحداث غير مهمة، وليست لها علاقة وثيقة بما يتناوله، وعندها يضطر إلى تسريع السرد. وأحيانا أخربيحدث العكس تماماً، فتتم عملية تبطيء السرد في لحظات مهمة يحتاج النص السردي فيهالهذا الإجراء ليبين خطورة الأحداث, وقد اعتمد السارد على هذه التقنية في حكاية وردان الجزار, فقد ظهر فيها ايقاع السرد بمظهرين أساسيين تراوحاً بين السرعة والبطء, معتمداً على حركات سردية تحقق هذه التقنية من مثل المجمل, والاضمار, في حالة التسريع, حيث يضمر الخطاب مقابل امتداد الحكاية, ووظف المشهد والوقفة الوصفية في حال تبطيئ السرد حيث تضمر الحكاية ويتسع الخطاب[2]، هذا الايقاع السردي يقودنا إلى دراسة مدة الحكاية, وما فيها من تقنيات تسريع وتبطيئ.

مدة الحكاية:

نجد أن الراوي في حكاية " وردان الجزار" قد قدم أحداثا ووقائع متصلة، بدايتها شكّ وريبة ونهايتها فرح و سرور, ولم يوضح لنا الراوي المدة الزمنية التي تفصل بين بداية الحكاية ونهايتها على وجه الدقة, إلا أن أحداث هذه الحكاية دارت في أيام قليلة لا تتجاوز الشهر كما يفهم من النص, فإذا شئنا أن نعيد بناء الحكاية وجدناها تستمر من زمن شك الجزار في أمر المرأة ومداومتها على شراء اللحم والنبيذ واستئجار الحمال, إلى زمن قتله للدب والمرأة وأخذه الكنز, ولقائه بالحاكم واستخراج الكنز له, لكن هنالك أحداث نجهلها سكتت عنها الحكاية وسرع من أمرها الراوي وبقيت أموراً غيبية, وهي تلك العلاقة الخفية بين المرأة والدب, ومنذ متى بدأت هذه العلاقة, وأسباب تجذرها بينهما, وزمن وجود الكنزولمن هوه, وما قصته, كل هذه الأحداث غابت عن بناء الحكاية, لكن نص الحكاية نطق لنا عن وجود علاقة غريبة بين المرأة والدب, وحرصها الدائم على خدمته واحضار الطعام والنبيذ له, و إقامتها لعلاقة جنسية معه, وحرصها على عدم انكشاف هذا السر الغامض, ومن هنا فالنص ينطلق من زمن نزول المرأة إلى السوق وشراء الطعام, وعودتها السريعة إلى مكان وجود الدب, وسعي الجزار لكشف السر, ومن ثم قتله للدب والمرأة, وأخذه جزء من الكنز, ووقوعه في يدي الحاكم لأمر الله واستخراج الكنز له, كل هذه الأحداث وقعت في أيام معدودة أو أسابيع محددة, فالراوي ساق لنا هذه المدة في يومين مراوحاً بين المجمل والمشهد فاصلاً بينهما بفترات يضمرها ويطويها.

---

[1] .حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، المركز العربي الثقافي، بيروت، لبنان, 1990, ص132

[2] .حفيظة محمد محمود, تحليل الخطاب السردي في ألف ليلة وليلة حكاية خالد بن عبد الله القسري مع الشاب السارق أنموذجا, مجلة البلقاء للبحوث والدراسات, مجلد 17, عدد2 , 2014, ص 122

و انطلقت هذه الحكاية من المجمل، واختتمت به، حيث ظهر فيبداية الحكاية "ومما يحكى أنه في زمان الحاكم بأمر الله رجل بمصر يسمى وردان وكان جزاراً في اللحم الضاني..."[1]وظهر لنا السارد في نهاية الحكاية " وأعطاني قفصي بما فيه فأخذته وعدت إلى بيتي وفتحت لي دكاناً في السوق وهذا السوق موجود إلى الآن ويعرف بسرق وردان."[2]كما أن الراوي وظف المجمل في أكثر من موضع في عرض الحكاية، للربط بين المقاطع السردية، وملء بعض الفراغات التي يتركها السرد، وجعله أحياناً يلتقي بالاسترجاع ويتقاطع معه، حيث يتم تلخيص حدث جرى في الماضي وتسترجعه الشخصية في كلامها،وهذا النوع من المجمل يطلق عليه (المجمل الاسترجاعي) حيث يقدم لنا إضاءات ومعطيات حول ماضي الشخصية وما ينبني عليه من أحداث، وذلك في شكل مجمل.

في حين أن الإضمار الذي يعد تسريعاً للسرد ويتميز بإسقاط فترة أو فترات من زمن الحكاية، فقد جاء ممتزجاً بالمجمل كما في عبارة "و أقامت مدة طويلة على ذلك"[3] تشير إشارة واضحة إلى مضمون الفترة الزمنية المحذوفة دون تجاوز ذلك إلى التصريح، والإضمار في العبارة السابقة نجده بينزمن استمرارها على هذا الحال, ونحن لا ندري كم استمرت هذه المدة، وماجرى من أحداث في هذه الفترة الزمنية، كما أن هذا الإضمار جاء ممتزجا بتقنية الاسترجاع إذ يرد هذا الإضمار في استرجاع الجزار للزمنين الماضي القريب والماضي البعيد, وكذلك نجد الإضمار ممتزجاً مع المجمل في العبارة الآتية: " ثم أن وردان سأل الحمال في غيبة المرأة "[4]وقد جاء الإضمار هنا فاصلاً بين الفترة التي أحداث الحكاية.

وفي المقابل تصبح الحركة السردية بطيئة في الحكاية عندما يلجأ الراوي إلى استخدام تقنيتي المشهد وهو حركة سردية توهم المتلقي بتوقف حركة السرد عن النمو، حيث تعني زمنية المشهد الحواري[5] والوقفة وتسمى كذلك التوقف الزمني، والاستراحة الزمنية. وهي التوقف الحاصل من جراء المرور من سرد[6]، وإن كانت هذه الحكاية لم تزخر بالكثير من المشاهد الحوارية, سواء التي ترد على ألسنة الشخصيات فيما بينها، أو المشاهد التي يتتبع فيها الراوي حدثاً ما أو شخصية تتبعاً دقيقاً. وتعمل المشاهد الحوارية على تقوية إيهام المتلقي بالزمن الحاضر، وتعطيه إحساساً بالمشاركة في الفعل، إذ يتقوى وهم الحضور كثيراً، كما يقول (مندولا)، بالإكثار من الحوار الذي ينتج أثراً شبيهاً بما يحدث في المسرح حيث يكون المشاهد حاضراً بالفعل[7]وقد وظّف الوقف في الحكاية في عدة مواضع منها " يقارب وزنه وزن دينارين ونصف من الدنانير المصرية"[8] فقد وصف الراوي قيمة الدينار الذهب بالنسبة للعملة المحلية, ومن أمثلته في الحكاية أيضاً " وصلت إلى دهليز كثير النور فمشيت فر أيت

---

1. كتاب ألف ليلة وليلة, الجزء الثاني, صفحة 501
2. كتاب ألف ليلة وليلة, الجزء الثاني, صفحة 502
3. كتاب ألف ليلة وليلة, الجزء الثاني, صفحة 501
4. كتاب ألف ليلة وليلة, الجزء الثاني, صفحة 501
5. حميد الحمداني، بنية النص السردي , ص 78
6. سمير المرزوقي، سمير وشاكر، جميل, مدخل إلى القصة , ص 86
7. مندولا، الزمن والرواية، ت: بكر عباس، دار الشروق، عمان، الأردن, 1997, ص 132
8. كتاب ألف ليلة وليلة, الجزء الثاني, صفحة 501

هيئته باب قلعة فارتكنت في زوايا في زوايا الباب فوجدت صفة بها سلالم خارج باب القاعة"[1] فساعدت هذه التقنية على تبطيئ الحكاية, مما سبق يمكن القول إن الراوي سلك في هذه الحكاية، من حيث الإيقاع الزمني، مسلكاً راوح فيه بين المجمل والمشهد والإضماروقل استخدامه للوقفة، وهذا يعززحضوره واضطلاعه بدورانتقائي واضح، فهوميال إلى اختزال زمن الحكاية، سواء بتقليص مدته أو بإسقاطهمن الاحداث.

التواتر:

هو أحد مظاهر تقنيات الزمن السردية, و"يتمثل في العلاقة بين العملية السردية للحدث والتشكيل الزمني"[2] والذي يعني مجموع علاقات التكرار بين الحكاية والخطاب، أي نسب تكرار الحدث في الخطاب. وهو، كما قسمه "جينيت،" ثلاثة أنماط[3] السرد المفرد أو الإفرادي: وهو أن يسرد مرة واحدة ما حدث مرة واحدة, والسرد التكراري أو الإعادي: وهو أن يسرد ما حدث مرة واحدة أكثر من مرة وبطرق مختلفة, والسرد الترددي أو التأليفي: وهو أن يسرد مرة واحدة ما حدث أكثر من مرة, وهذا ما سنحاول التمثيل عليه من خلال حكاية وردان موضوع الدراسة.

ومن خلال قراءة حكاية وردان الجزارنجد النمط الغالب فيها هو السرد المفرد، ذلك أن النص السردي ينقل لنا حكاية واحدة وهي حكاية وردان الجزار مع المرأة، وهي حكاية استغرقت أحداثها أياماً معدودة، حيث بدأ النص بسرد الحكاية من اليوم الأول وهو اليوم الذي جاءت فيه المرأة إلى السوق واشترت بدينارها لحماً, وبعض الفاكهة, ونبيذاً, واستأجرت حمالاً, واستمرت على هذا الحال لمدة طويلة, إلى أن دخل الفضول عقل الجزاروشك في أمرها وأراد معرفة قصتها, فسأل الحمال عن أمرها, ثم تابعها سراًإلى مكانها, و إقدامه على محاولة كشف سر الدب, ثم قتله لما شاهد من فعل مريب, ومحاولته الجادة الزواج من المرأة, ثم قتلها, وأخذ الكنزفي سلته, وقصته مع الحاكم وكشف مكان الكنز, فإن ما حدث في الحكاية مرة واحدة ذكر في الخطاب مرة واحدة. إلا أن ذلك لم يمنع من ظهور السرد الترددي او التأليفي الذي سيطرعلى قصة نزول المرأة إلى السوق لمدة طويلة, وتكرارها لنفس الاعمال دون تغيير, وقد ذكر في الخطاب أكثر من مرة, مما شكل بؤرة الصراع الذي حرك سردية الحكاية عن التعاقب في تسلسلها, وغير من مجرى أحداثها, و انتهى بنهاية خالفت الأحداث السابقة,في حين أننا لا نعثرعلى السرد التكراري أوالإعادي في هذه الحكاية.

ثانيا: صيغةالخطاب.

تحتل الصيغة المرتبة الثاني بين المكونات الأساسية للخطاب السردي، وتنبع أهميتها من كونها تمثل الكيفية التي يقدم بها الراوي الحكاية للمتلقي[4] , وتنتظم الصيغة في نمطين أساسيين، هما: العرض، والسرد, وضمن هذه الصيغة يدور الحديث عن (حكي الأحداث) و(حكي الأقوال), والذي يهمنا في دراستنا هذه ما أطلق

---

[1].كتاب ألف ليلة وليلة, الجزء الثاني, صفحة 502

[2]. مراد عبد الرحمن مبروك, بناء الزمن في الرواية المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة, 1998, ص 123

[3].جيرار جينيت، خطاب الحكاية، ت: معتصم وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 2، 1997, ص 130 ـ 131

[4].سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، لبنان, 1989, ص 172

عليه (حكي الأقوال) في مستوى صيغ الخطاب, وقد ميز "جينيت في دراسته السردية بين ثلاثة أشكال من صيغ الخطاب لحكي الأقوال يقدمها الراوي للمروي له، وهي:الخطاب المسرود أوالمرويوهو الخطاب الذي ينقله الراوي، وهو على مسافة بعيدة، مما يقوله، إذ ينقله: " كحدث من أحداث الحكاية. لا فرق في الخطاب المسرود بين ما أصله كلام وما أصله حركات ومو اقف وحالات نفسية. وهذا الخطاب هو الأبعد عن الأصل والأشد اختصاراً له"[1], ويكون الإيجاز سبيلاً إلى إحداث نقلة أساسية في زمن السرد الذي يغدو أقصر من زمن القصة ذاتها، ويؤدي هذا النوع من الخطاب وظيفة سردية تدفع بالأحداث إلى أمام[2], والنمط الثاني الخطاب غير المباشر أو المحول: وهو "خطاب منقول بصيغة الغائب، بل يأتي بعدفعل القول أو ما في معناه، ولا يكون مسبوقا بعلامات تنصيص"[3], ويعد الخطاب عنالغائب خطاباً غير مباشر، لأن الراوي لا ينقل كلام الشخصية بحروفه، بل ينقله بمعناه, والنمط الثالث هو الخطاب المباشر أوالمنقول: وهو" خطاب منقول حرفياً بصيغة المتكلم، يأتي غالباًبعد فعل القول أو ما في معناه، ويكون مسبوقاًبنقطتين وموضوعاً بين قوسين مزدوجين"[4]وتتناوب فيه الشخصيات في إطار المشهد داخل العمل القصصي بطريقة مباشرة.[5]

وعند تطبيق صيغ الخطاب على حكاية وردان الجزار نجدها راوحت بينالخطاب المسرود والخطاب المنقول، فقد افتتحت الحكاية بالخطاب المسرود, فقد افتتحت الحكاية بـ " ومما يحكى أنه في زمان الحاكم بأمر الله رجل بمصر يسمى وردان وكان جزاراً في اللحم الضاني،"[6] واختتمت به " وهذا السوق موجود إلى الآن ويعرف بسرق وردان"، وفي هذا دلالة على هيمنة الراوي على الخطاب في الحكاية, ولعل استخدام الحكاية الخطاب المسرود يعود إلى أنها تعالج فترة زمنية قصيرة جداً لاتزيد عن أيام، واستخدمت الخطاب المنقول في ثنايا الحكاية للكشف عن الأبعاد النفسية والاجتماعية والقيمية للشخصيات المتكلمة. فالخطاب المنقول خطاب بنيوي يقود إلى الخطاب الفكري العام الذي توجهه الحكاية إلى المتلقي. ولئن كان الخطاب المسرود والخطاب المنقول العنصرين الطاغيين على هذه الحكاية، إذ يشغلان مساحة مهمة في خطابها السردي, فإننا لانعدم وجود الخطاب غير المباشر, فقد استعانت به الحكاية، حيث قام الراوي بنقل كلام وردان الجزار بمعناه لا بلفظه، عندما سألهالحاكم لأمر الله عن قصة المرأة والدب" وقال: حدثني بخبرهما وإن كنت أعرفه كأني حاضر معكم فحدثته بجميع ما جرى وهو يقول: صدقت"[7], كذلك في خبر الحمال للجزارفي شأن المرأة وقصتها, وفي هذه الشواهد نلحظ وجود خطابين أحدهما غير مباشر وثانيهما مباشر.

---

[1].لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، مكتبة لبنان، بيروت, ط1، 2002, ص92

[2].عبد السلام فاتح، الحوار القصصي، تقنياته وعلاقاته السردية، ط،1المؤسسة العربيةللدراسات والنشر، بيروت، لبنان, 1999, ص 91

[3].لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، مكتبة لبنان، بيروت, ط1، 2002, ص89

[4].لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، مكتبة لبنان، بيروت, ط1، 2002, ص89

[5].عبد السلام فاتح، الحوار القصصي، تقنياته وعلاقاته السردية، ص 91

[6].كتاب ألف ليلة وليلة, الجزء الثاني, صفحة 501

[7].كتاب ألف ليلة وليلة, الجزء الثاني, صفحة 502

ثالثا: الرؤية السردية.

كما تحدثنا سابقاً فإن الرؤية السردية تشكل المكون الثالث الذي يسهم في تشكيل الخطاب السردي. وتتمثل هذه الرؤية في العلاقة بين الراوي وما يرويه من أحداث وشخصيات, فيما يسمى بـ (المحكي), وهي العلاقة التي يكون فيها موضع الراوي/ وصوته محور الحكاية، ذلك أن العالم المروي لا يصل إلى المروي له إلا عبر الراوي. ودون الراوي يبقى الخطاب السردي في حالة احتمال[1] والرؤية، حسب تودوروف، هي الكيفية التي يتم بها إدراك الحكاية (أحداث وشخصيات) من طرف الراوي، وذلك في علاقته بالمتلقي[2], وقد ميز بين الرؤيةباعتبارها وجهة النظر التي تصلنا عبرها الحكاية، وبين الصوت الذي يعني به الراوي,ويرى أن الحكايات تقدم درجات مختلفة من حضور الراوي، فقد يكون الراوي خارجاً عن نطاق الحكي، أو راوياً ممثلاً داخل الحكي، والراوي الممثل نوعان: راوٍشاهد متتبع لمسار الحكي دون المشاركة في أحداثها، وراوٍ مشارك في أحداثها. وتحديدنا للراوي في حكاية ما يساعد على تحديد صورة المروي له، وهو حبل الوصل بين الراوي والمتلقي ويرى أن الحكايات تقدم درجات مختلفة من حضور الراوي، فقد يكون الراوي خارجاًعننطاق الحكي، أو راوياً ممثلاً داخل الحكي، والراوي الممثل نوعان: راوٍ شاهد متتبع لمسارالحكي دون المشاركة في أحداثها، وراوٍ مشارك في أحداثها, وتحديدنا للراوي في حكاية مايساعد على تحديد صورة المروي له، وهو حبل الوصل بين الراوي والمتلقي[3], وهو ما سنتوقف عنده بالتفصيل في حكاية وردان.

ونلحظ أن الخطاب السردي في حكاية " وردان الجزار" يتميز باعتماده على نوعين من الرؤية السردية التيتتراوح داخل نسق الخطاب أولاهما: الرؤية المصاحبة, ويسميها تودوروف (الراوي = الشخصية), وفيها يكون الراوي يعلم ما تعلمه الشخصية[4]وهي رؤية الحمال, إحدى شخصيات الحكاية التي تخبر وردان الجزاربالقصة الحقيقية لسر المرأة, وما لها من أثر من تحريك الأحداث وتحقيق التشويق, وقد ظهر معرفة الراوي بما تحمله شخصية الحمال من معلومات, ثانيتهما: الرؤية من الخلف, وفيها يكون الراوي يعلم أكثر من الشخصية[5]، وينجزها راويان عليمان يقومان بالسرد ويحتلان مستويي قص مختلفين. الأول: راوٍ معلن عنه، وهو شهرزاد, فنحن ندخل نص الحكاية هذه من خلال شهرزاد التي تروي للملك شهريار من داخل قصة الإطار (حكاية شهرزاد وشهريار) بضمير المتكلم المفرد حكاية لم تشارك فيها، حيث تبدأ الليالي بهذه اللازمة([6]) " قالت بلغني أيها الملك السعيد ،"... وتختم هذه الحكاية بقولها " وهذا السوق موجود إلى الآن ويعرف بسرق وردان."وبين هاتين العبارتين

---

[1].عبد العالي بوطيب، مفهوم الرؤية السردية في الخطاب الروائي، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع 98،99/98, 1992, بيروت، لبنان, ص 98

[2].تزفتيانتودوروف، مقولات السرد الأدبي، ت: سحبان وصفاء، ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي، ط 1،منشورات اتحاد كتاب المغرب، المغرب, ص 61

[3].حفيظة محمد محمود, تحليل الخطاب السردي في ألف ليلة وليلة حكاية خالد بن عبد الله القسري مع الشاب السارق أنموذجا, مجلة البلقاء للبحوث والدراسات, مجلد 17, عدد2 , 2014, ص 129

[4].سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، لبنان, 1989, ص 293

[5].سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، لبنان, 1989, ص 293

[6].حفيظة محمد محمود, تحليل الخطاب السردي , ص 130

تروي شهرزاد بضمير الغائب حكاية " وردان الجزار" التي انتهت إليها من مصدر لم تحدده, وتكشف العبارة المتكررة في بداية الليالي أن شهرزاد راوية من الدرجة الثانية، أي إنها تروي من داخل حكاية الإطار حكاية مؤطرة غائبة عنها, وشهرزاد بصفتها راوية تمثل (النطق)،تقوم بنقل أخبار الشخصيات و أقوالها و أفكارها إلى الملك شهريار بصفته المروي له الذي يمثل (الاستماع), والراوي والمروي له في الحكاية شخصيتان تخييليتان متلازمان، ولا يقل أحدهما أهمية عن الآخر، فهما يشكلان إطار السرد الذي يؤطر جميع الحكايات التي تضمنها كتاب ألف ليلة وليلة, فدون استماع شهريار تنقطع حكايات شهرزاد الناطقة, أما الثاني فهو راوٍ مجهول، يروي حكاية الإطار التي تبدأ في أول الكتاب وتنتهيفي آخره وهو راوٍ من الدرجة الأولى؛ أي أنه يروي من خارج حكاية الإطار مستخدما ضمير الغائب، حكاية لم يشارك في أحداثها, وهو المنشئ التخييلي لكل حكايات "ألف ليلة وليلة." وفي حكايتنا المؤطرة هذه نجده انفرد بختم الليلة, وتدشين الليلة الموالية بالقول: " وأدرك شهرزاد الصباح .."[1]

وهذا الكلام هو الوحيد المنسوب صراحة إلى هذا الراوي الأولي في هذه الحكاية، ولكننا نجد في الحكاية من المعلومات والمو اقف، ما لا يمكن نسبته إلى شهرزاد لأنها شخصية تخييلية غير مشاركة في الأحداث، مثل: "الحاكم لأمر الله" وكذلك "وردان الجزار" وهذه المعلومة عن وردان يدركها المتلقي من خلال منظور الراوي الأولي، هذا الراوي هو الذي كان يتتبع الجزاروينقل مادار بينه وبين المرأة, وهو لايكتفي بنقل ما يراهويسمعه من الشخصيات بل ينقل لنا بواطنها, كلهذا يجعلنا نرى أن الحكاية تدرك من منظور الراوي الأولي و أنه هو صانعها، في حين أنشهرزاد لا دور لها سوى السرد والنقل المباشر للحكاية، إذ لا وجود في المتن الحكائيمايدل على أن الأحداث والشخصيات نقلت من وجهة نظرها. ولعل وضع هذا الراويالأولي يقربه جداً من المؤلّف الو اقعي الذي هو المصدر الثابت لكلالمراجع الواردة فيالحكاية والتي لها، في الوقت نفسه، وجود في الو اقع المرجعي الكائن خارج النص.[2]

مما سبق، تبدو شهرزاد في الحكاية صوتاً سردياً لا دورله سوى نقل الحكاية، أعاره الراوي الأولي صوته لتنتهي الحكاية إلى شهريار(المروي له), فنحن لا نجد لشهرزاد في المتن الحكائي، باستثناء جملتي التقديم والختام، حضوراً مجسداً في قر ائن لغويةتحيل إليها متكلّمة, وهنالك من يرى أنْ قصر دور شهرزاد على النقل وحده يحيّدها تحييداً تاماً, ويلغي مقام تواصلها مع شهريار. وهو المقام الذي حدد، حسب رأيه، اختيار شهرزاد هذهالحكايات التي ترويها دون غيرها[3], وفي حكايتنا موضوع الدراسة نلحظ أن شهرزاد اختارتها لتبيّن للمروي له (شهريار)، الذي تزعزعت ثقته بالنساء بسبب خيانة زوجته له فأراد أن ينتقم من النساء بقتلهن، أنّ الوفاء بين الرجل والمرأة ممكن، وأن النساء الوفيّات موجودات، إذ تقدم الحكاية صورة جمالية للمرأة، مغايرة لصورة المرأة في ذهن الملك شهريار. فالمرأة في الحكاية مخلصة لحبيبها حتى لو كان حيو اناً، ولم ترغب في الحياة بعده وفضلت الموت على العيش مع غيره بعد أن قتل.

---

1. حفيظة محمد محمود, تحليل الخطاب السردي , ص 131
2. حفيظة محمد محمود, تحليل الخطاب السردي , ص 131
3. محمد نجيب العمامي، الذاتية في الخطاب السردي، كلية الآداب بمنوبة، دار محمد علي الحامي, تونس, 2011, ص 188

أما بالنسبة إلى الراويالأولي فعلى الرغم من عدم حضوره في المتن الحكائي واختياره لضمير الغائب وصيغة الزمن الماضي لسرد الحكاية، اللذين يوهمان بأنه راوٍعليم محايد، يقتصر دوره على نقل ما حدث في الماضي، فإنّنا نجد في مستويي الخطاب و الحكاية ما يشير إلى أن لهذا الراوي الأول دوراً في بناء الحكاية ونسج سردها بإحكام دون أن يتدخل تدخلاً مكشوفاً قد يعطل مسار السرد أو يبدد الوهم. ففي مستوى الخطاب نجده يوهم المتلقي بأنه غير حاضر في الحكاية عندما يجعل المتلقي يدرك مكونات الحكاية من منظور شخصية وردان الجزار, إن المتأمل في وصف هاتين الشخصيتين، يجد أنه يأتي من خلال الإدراك البصري وردان والمرأة، وكون الجزار هو المبئّر يعني أنه كان حاضراً في الحكاية وأن المدركات تنقل من وجهة نظر شاهد عيان لاتربطه بالراوي أي صلة، وهذا من شأنه أن يضفي مصداقية كبيرة علىالمروي.[1]

الخاتمة:

هدفنا إلى تحليل الخطاب، زمناً وصيغةً ورؤيةً، في حكاية "وردان الجزار" وتوصلنا إلى أن الترتيب الزمني فيها مع أنه يمتاز بندرة استخدام حالات الاسترجاع والاستباق, إلا أنه يعكس عدم تلاعب الراوي كثيراً بترتيب الأحداث المكونة للحكاية، فقد راعى نظامها تقريبا في الخطاب، مما جعل نظام السرد ينبني على التعاقب. فكان الخطاب السردي عمودها الفقري, كما يقوم الزمن في هذه الحكاية، إيقاعاً وتواتراً، على المراوحة بين المجمل والمشهد والإضمار، وبين السرد المفرد والسرد التكراري، وكذلك تراوح الصيغة والرؤية فيها بين الخطاب المسرود والخطاب المنقول، وبين الرؤية المصاحبة والرؤية من خلف. وتعكس هذه المراوحة في ظواهر الخطاب رغبة الراوي في الإمساك بزمام الحكاية والسرد وينم عن سطوته وعن دوره في التصرف في المتن الحكائي وصوغه في خطاب لا شك في أنه يسعى من خلاله إلى تحقيق مقاصد محددة وهي نفي فكرة خيانة المرأة لجعل المتلقي "شهريار" يعدل عن قراره بقتل النساء.

المصادر و المراجع

كتاب ألف ليلة وليلة, الجزء الثاني, المكتبة الثقافية, بيروت , 1981

أحمد، حفيظة, بنية الخطاب في الرواية النسائية الفلسطينية، مركز أوغاريت للنشر والدراسات، رام الله، فلسطين. ط 1، 2007

تزفتيانتودوروف، مقولات السرد الأدبي، ت: سحبان وصفاء، ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي، ط 1،منشورات اتحاد كتاب المغرب، المغرب

جيرارجينيت، خطاب الحكاية، ت: معتصم وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، ط 2، 1997

حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، المركزالعربي الثقافي، بيروت، لبنان, 1990

[1]. حفيظة محمد محمود, تحليل الخطاب السردي , ص 131

حفيظة محمد محمود, تحليل الخطاب السردي في ألف ليلة وليلة حكاية خالد بن عبد الله القسري مع الشاب السارق أنموذجا, مجلة البلقاء للبحوث والدراسات, م17,ع2, 2014

حميد الحمداني، بنية النص السردي، ط 1 ،1911المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان

دان سبيربر و ديدري ولسون (نظرية الصلة او المناسبة في التوصل والادراك) ترجمة هشام ابراهيم عبد الله خليفة, دار الكتاب الجديد المتحدة, ط1 , 2016

سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان, 1989

سمير المرزوقي، سميروشاكر، جميل, مدخل إلى القصة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق. 1986

عبد السلام فاتح، الحوار القصصي، تقنياته وعلاقاته السردية، ط،1المؤسسة العربيةللدراسات والنشر، بيروت، لبنان, 1999

عبد العالي بوطيب، مفهوم الرؤية السردية في الخطاب الروائي، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع ،99/98, 1992, بيروت، لبنان

لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، مكتبة لبنان، بيروت, ط1، 2002

محمد الناصر كحولي, بلاغة الاقناع في صور الخطاب المقامة الجرجانية للهمذاني انموذجا, مجلة انساق, م1, ع 2, اكتوبر 2017, قطر

محمد نجيب العمامي، الذاتية في الخطاب السردي، كلية الآداب بمنوبة، دار محمد علي الحامي, تونس, 2011

مراد عبد الرحمن مبروك, بناء الزمن في الرواية المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر, 1998

مندولا، الزمن والرواية، ت: بكر عباس، دار الشروق، عمان، الأردن, 1997

أبو الكلام آزاد - نجم ساطع في سماء السياسة الهندية



الدكتورمحمود حافظ عبد الرب مرزا
أستاذ اللغة العربية وآدابها، جامعة الله آباد

Abstract :Maulana AbulKalam Azad **played a quintessential and outstanding role during the freedom struggle movements in India to liberate the country from the shackles of British Raj.**

In awakening Muslims, Azad not only resorted to patriotism, but also to the religion because Muslims bear the responsibility of the struggle against the colonialists to rid themselves as well as others in the country of slavery and servitude as they are the owners of the message of freedom and dignity. Besides, he put in his efforts to instill and inculcate the religious spirit in the hearts and minds of Muslims.

No doubt, Azad occupied a prominent position in the movement of religious reforms in India. He is in no way less than Gandhi and at times outshines him especially when it comes to managing the political affairs with immense accuracy and shrewdness in addition to understanding the requirements of the struggle. He chose for himself the title of "Azad", meaning (the free), and kept striving throughout his life for freedom until it was achieved.

In this article, I have tried to shed light on his life and political activities that he undertook during the freedom struggle movements with an aim to make the coming generations be aware of his struggles and achievements and encourage them to follow his paths and approaches while confronting the challenges and facing the difficult circumstances arising every now and then in different spheres and areas in our beloved country.

المدخل: لا مراء في أن الفترة التي انطلقت فيها حركة التحرير الهندية هي واحدة من أزهى فترات تاريخ الهندوأسماها على الإطلاق، إذ إنها أفسحت المجالومهدت السبل وشقت الطرق لظهورنجوم ساطعة في سماء السياسة الوطنية، والتي ارتبطت بها ارتباطاً وثيقاً غير قابل للانفصام، مع أن هذه النجوم الساطعة كانت تتمتع بسمات فردية فريدة،إذ إنها لم تأل جهداً في بذل الغالي والنفيس لأجل تحقيق الهدف الذي وضعوه نصب أعينهم ألا وهو تحرير البلاد من أيدي المستعمرين. وظهر في هذه الحقبة التاريخية على مسرح السياسة الوطنية رجال أكفاء تميزوا بشجاعتهم وهمتهم وعزيمتهم الصلبة، وتمسكهم بالقيم والنظريات التي تجسد فيهم روح الثبات والجرأة والعزيمة بأسمى مفاهيمها، وكانوا على أهبة الاستعداد لتقديم تضحيات جسام في سبيل تحرير البلاد. وعلى الرغم من أنه من الصعب التطرق إلى جميع هذه الشخصيات الكبيرة التي بذلت جهوداً متضافرة لأجل تحرير الوطن، فإن ما يثير العجب هو اجتماع هذه الشخصيات الفريدة ذات القدرات الفائقة والمواهب العديدةفي بلاد مثل الهند والتي كانت ترضخ تحت وطأة الاستعمار، ومن أبرزهم على سبيل المثال لا للحصر المهاتما غاندي،

وموتي لال نهرو، سي آرداس، ورابيندرا نات طاغور، والعلامة محمد إقبال، ومحمد علي جوهر، وأجمل خان، ومختار أحمد الأنصاري، وشيخ الهند محمود حسن، والشيخ عبيد الله السندهي، والشيخ حسين أحمد المدني، و أبو الكلام آزاد، وجواهر لال نهرو، وسباش تشاندرا بوس، وسروجني نايدو، وغيرهم من كبار الشخصيات التي لعبت دوراً بارزاً في سياسة الهند آنذاك، واستطاعت أن تسطر أسماءها بأحرف من ذهب في تاريخ الكفاح الهندي.

ولا مراء في أن يبرز اسم مولانا أبو الكلام آزاد في مقدمة طلائع الحرية في تاريخ الهند المتمثل في الكفاح لنيل الاستقلال من بر اثن الاستعمار الأجنبي الغاشم، فقد كان رحمه الله من بين أبرز الزعماء المسلمين الذي كان له دور كبير في زرع بذور الحماسة والشجاعة في قلوب أبناء المسلمين وحثهم على الاندفاع نحو تحرير البلاد من أيدي الاستعمار الأجنبي؛ حيث اضطلع منذ عنفوان شبابه ببدء حركات إصلاحية دينية بين المسلمين، فضلاً عن دوره السياسي الذي اتسم بالعزيمة والإصرار، ناهيك عن تمسكه بالقيم النبيلة والأخلاق الحميدة، حتى كان آية من آيات العلم والذود والإخلاص والتفاني من أجل الوطن، ويا حبذا لو اقتفى أثره الزمان وسار على منواله الجيل المقبل.

كان يطلق عليه أثناء ولادته، فيروز بخت، ولكنه عُرف باسم محي الدين أحمد في مرحلة شبابه. وفي وقت لاحق أطلق على نفسه اسماً مستعاراً هو أبو الكلام آزاد، ابن الشيخ خير الدين بن محمد هادي بن شاه محمد أفضل بن محمد حسن[1]. ولد في مكة المكرمة عام 1888م، وقدم إلى مدينة كلكتا مع والده في أيام الطفولة، إلا أن القدر لم يسعف والدته بعد سفرها للهند طويلاً، فما لبثت أن لبت نداء ربها بعد مجيئها إلى الهند بسنة ودفنت في تربتها. حصل آزاد على التعليم الابتدائي في عقر داره تحت رعاية والده، فقد كان والده يكره الإنجليز كرهاً شديداً، وبالتالي لم تسمح له نفسه الأبية أن يلحق ابنه في المدارس الغربية حتى لا يتأثر بأفكارهم ومعتقداتهم الباطلة، ونظراً لهذا القدر من الاهتمام والعناية التي تلقاها منذ صباه، فإنه بدت عليه ومنذ نعومة أظفاره علامات الذكاء والنبوغ، فاستطاع بفضل الله ثم بفضل ذكائه وفطانته وبصيرته الفذة أن يجمع بين العلوم الدينية والدنيوية وهو في السادس عشر من عمره[2].

لقد كان حبه للدراسة والتدريس يتجلى منذ صغره، حيث إنه بدأ يلقي دروساً في مجال الفلسفة والمنطق والحساب على أكثر من خمسة عشر طالباً. وكان يتميز بحسن كلماته وفصاحة بيانه وفكره السليم. وكان مغرماً بالقراءة والاستطلاع، ومولعاً بالمطالعة، حيث كان يتصفح الجرائد والمجلات العربية الصادرة من جمهورية مصر

[1] آزاد، أبو الكلام، تذكرة (بالأردية)، ص31، (المرتب مالك رام).
[2] رام، مالك، كتشه أبو الكلام آزاد كى بارى مين (بالأردية) (نبذة يسيرة عن أبي الكلام آزاد)، ص35.

العربية وسوريا وما جاورها. وبدأت تظهر بعض علامات الانقلاب الواضحةفي أفكاره الدينية رويداً رويداً، فأصبح يخالف نهج والده المشتمل على التقليد و اتباع نهج أسلافه، ويؤيد الأفكار الدينية للسر سيد أحمد خان[1].

ومن هذا المنطلق، نجد أنه قد خرج من عراكه النفسي إلى قرار اتخذه ألا وهو التحرر من القديم الموروث، ومن كل تأثير له عليه، ومواصلة الدراسة استناداً إلى العقل وكل ما يصل إليه من جديد بعيداً شتى البعد عن الأفكار السلبية والمعتقدات البالية لكي يدرك من تلقاء نفسه الحق والصواب، الأمر الذي أدّى إلى ظهور توتر في العلاقات بينه وبين والده. ومع ذلك، فإن ذلك لم يؤثر سلباً على عزمه وقوة إرادته بتاتاً، فقد استهل مشواره العلمي الجديد متنقلاً بين مختلف المدن ومتعلماً على يد من يميل إليه من العلماء وأهل العلم والرأي. ونجد أنه اختار لنفسه في هذه الفترة لقباً جديداً، ألا وهو "آزاد"، أي الحر. وفي عام 1904م، التقى الشيخ شبلي النعماني، أحد زعماء الفكر الإسلامي، وتأثر بأفكاره وأسلوبه ومنهجه السياسي.

وعندما بدأت الحكومة البريطانية باتباع سياسة جديدة مبنية على سياسة "فرق تسد"، إذ قامت بتقسيم محافظة البنغال إلى قسمين قسم هندوسي وآخر إسلامي عام 1905م، أحدث ذلك ضجة كبيرة في الهند، فتأثر بها آزاد تأثراً عميقاً، مع أن بعض المسلمين اعتبروا ذلك إنصافاً لهم وتحقيقاً لآمالهم، حيث يقول سليم الله خان نواب:

"لقد منحنا التقسيم فرصة عظيمة لكي نتحرك، و أيقظ في قلوبنا خفقات قومية جديدة سكنت دقاتها خلال تعاقب الفصول في البنغال"[2].

لقد أحدث هذه التقسيم السياسي من نوعه إلى وقوع نزاع شديد بين المسلمين والهنادكة، وازداد لهيب هذا النزاع حدة وشدة، فوقف حزب المؤتمر القومي الهندي وقفة عنيدة ضد هذا التقسيم لما رأى فيه من أخطار على مستقبل بلاد الهند حتى إن بعض المسلمين المنتمين إلى حزب المؤتمر كانوا يعارضون هذا التقسيم. وظلّ الأمر محتدماً بين الأطراف المعنية قرابة ست سنوات، فقام الإنجليز بإلغاء هذا التقسيم سنة 1911م. علماً بأن هذه الفترة شهدت اضطرابات عنيفة، وبدأ أبو الكلام آزاد ينهمك في الشؤون السياسية، والجهاد من أجل الوطن. وبالتالي، اتّجه إلى الثوار الهندوس، وحاول إقناعهم بقبوله في صفوفهم. ومن دواعي ذلك، أنه كان يرى أن الكفاح من أجل تحرير البلاد من الاحتلال الأجنبي فرض على جميع المواطنين، والمسلمون في مقدمتهم باعتبارهم أمة الإسلام الذي يفرض الجهاد عليهم في مثل هذه الظروف لأنه لا بدّ أن يرحل المستعمر في يوم من الأيام، ولا يليق بالمسلمين أن يسجلوا في تاريخهم عدم مشاركتهم في طرد المستعمرين من بلادهم، فيسجلوا بذلك عاراً عليهم للأبد. يقول في أحد مقالاته التي ظهرت على صفحات مجلة الهلال الأسبوعية بعد أن استهلها بآيات من الذكر الحكيم:

---

[1] د. القدواي، محمد هاشم، جديد هندوستان كى سياسي أور سماجي أفكار (بالأردية)، (الأفكار السياسية والاجتماعية للهند الجديدة)، ص306.

[2] النمر، عبد المنعم، كفاح المسلمين في تحرير الهند، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص63.

"يا قوم اعلموا وأدركوا أنه ما قدر أن يكون فإنه لا بد أن سيكون، وما من أحد يحول حدوثه، وسيأتي اليوم الذي تكون فيه الهند قد اجتازت آخر مراحل التطور السياسي، وسيسجل التاريخ تقدم البلاد وخطواتها في سبيل النهضة، أفلا فكّرتم فيما سيسجله التاريخ عنكم"[1].

كانت أفكار أبي الكلام آزاد في مجال السياسة رهينة إلى حد كبير جداً للأنشطة السياسية لجمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده؛ إذ كان الأول مقتنعاً بشكل تام أن الإسلام يمثل قوة كبيرة في التاريخ، وهو دين عالمي بإمكانه أن يسد جميع متطلبات الزمن؛ وكان أحد كبار المؤيدين للوحدة الإسلامية فضلاً عن كونه أحد كبار المصلحين أيضاً. أما تلميذه الرشيد، محمد عبده، فقد سار على دربه و اقتفى أسره متصدياً الحضارة الغربية، وكان شديد الحرص على إحياء الإسلام، إذ لعبت مجلته المعروفة "العروة الوثقى" دوراً ملموساً في إصلاح المجتمع البشري، ولم يكن صاحبنا آزاد بمنأى عن نشاطات هؤلاء المصلحين البارزين، فتأثر بهما كثيراً حتى أنه بإمكاننا أن نرى بصمات واضحة لهما على كتاباته ومقالاته وطريقة معالجته لمختلف الشؤون والقضايا.

ومن الأهمية بمكان، أن نشير هنا إلى أن آزاد قام بزيارة لبعض الدول العربية أيضاً، فتوسعت دائرة أفقه الفكري، وتكوّن مزاجه السياسي، والتقى بعدد من كبار الثوار العرب من أمثال مصطفى كمال وغيرهم. وخلال هذه الاجتماعات واللقاءات، استطاع آزاد أن يدرك من أول وهلة أن المسلمين في الهند لا ينبغي لهم أن يكونوا بمعزل عن التيار الرئيسي للسياسة الهندية بل يجب عليهم الأخذ بزمام الأمور أيضاً. فاستعدّ لإيقاظ المسلمين من سباتهم العميق، وشدّ عضده لإنقاذهم من الذل والهوان الذي تسلط عليهم منذ دخول الحكومة البريطانية في البلاد، ومن شعورهم بالإحباط نتيجة كثرة مظالم المحتل الأجنبي عليهم. فأقنع أبناء الهند بضرورة الكفاح لنيل الاستقلال والحرية من القوات المحتلة، وظل يبثّ الروح الدينية والعزة الإسلامية في نفوس المسلمين ويغرس في قلوبهم الجرأة والشجاعة والمثابرة بواسطة مجلتيه الأسبوعية "الهلال" و"البلاغ".

ولا مراء في أن عام 1912م يعتبر عاماً حافلاً وذا أهمية قصوى لأبي الكلام آزاد، لأنه أصدر فيه مجلة "الهلال" الأسبوعية من مدينة كلكتا (المعروفة بكولكاتا حالياً)، و اتّخذها وسيلة للقيام بدعوة المسلمين إلى الإسلام من جديد، والتمسك بالكتاب والسنة، والتشبث بهما، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليكونوا حقاً خير أمة أخرجت للناس، وقام بحثّ العلماء على الاهتمام بالشؤون السياسية والانغماس فيها من جهة، وغرس بذور حبّ الإيمان والإسلام في قلوب الطبقة التي كانت تتلقى العلوم الغربية والعصرية من جهة أخرى. كما أنه كان مضطرباً شديد الاضطراب لأوضاع المسلمين المتدنية في الهند والتي كانت تتسم بالتشتت الديني، والتفكك

[1] النمر، عبد المنعم، أبو الكلام آزاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993م، ط2، ص86 .

الاجتماعي والانحطاط السياسي. فشن من خلال مقالاته المنشورة في مجلة "الهلال" هجوماً لاذعاً على التقاليد القديمة البالية والعادات الموروثة والجهالة الجهلاء والضلالة العمياء، وبذل جهوداً جبارة في إثارة همم المسلمين وشحذها حتى يتقدموا الصفوف في الكفاح ضد الاستعمار الإنجليزي الغاشم للبلاد، ليسجل التاريخ لهم أنصع صفحات المجد والفخار[1]. وكانت كلماته تؤثر في قلوب المسلمين، وتحثهم وتذكرهم بمهماتهم تجاه وطنهم الغالي وإخوانهم، حتى وجدنا أن زعيماً من مجاهدي الهند وعالماً من أبرز علماءها ألا وهو الشيخ محمود حسن، الزعيم الذي كان يحمل لقب شيخ الهند، ونفاه الإنجليز إلى مالطا أثناء الحرب العالمية الأولى وتوفي سنة 1920م، نجد أن هذا الرجل مع ما بذله في الجهاد والعمل، وتقدّمه في السن والتجربة، تلفت مجلة الهلال أنظاره، وتنتزع تقديره فيقول: "كدنا ننسى مهماتنا فذكّرتنا بها الهلال". وهي ليست كلمة عابرة من رجل عادي، ولكنها شهادة صدق من رجل مجاهد يعتبر أستاذاً لآزاد في الدين والوطنية"[2].

ولقد قام أبو الكلام آزاد بتفسير صورة الاستقلال السياسي في ضوء الإسلام فكتب في مجلة الهلال:"إن النضال من أجل الاستقلال للهنادكة عمل وطني، بيد أنه وبدون شك يعتبر واجباً دينياً للمسلمين"[3].

إن من أهم أهداف أبي الكلام آزاد من وراء إصداره لهذه المجلة كان يتمثل في سعيه إلى غرس بذور حب الدين في قلوب المسلمين عامة، وترتيب صفوفهم الاجتماعية من جديد، وحثهم على الكفاح من أجل الحصول على الاستقلال السياسي، وضرورة المشاركة في صفوف حزب المؤتمر القومي الهندي والحركة الوطنية.

وفي بداية الحرب العالمية الأولى، بدأت الحكومة الإنجليزية تشعر بخطر كبير على مستقبلها في البلاد من جرّاء نشاطاته الصحفية، وكثرة إقبال الشعب الهندي عليها، فعملت على اتخاذ قرار بإيقاف المجلة، وفرضت الحظر عليها. فأغلقت المجلة أبوابها في يونيو عام 1915م ولكن طبيعة آزاد الحرة لم تدعه يمتنع عن رفع الصوت ضد الظلم والاضطهاد. فبعد فترة وجيزة، أصدر مجلة أخرى باسم "البلاغ" في نوفمبر عام 1915م؛ حيث إن هذه المجلة لم تكن تختلف عن أختها؛ لذا لم تدم هي الأخرى طويلاً؛ حيث أغلقت هذه المجلة أبوابها في مارس عام 1916م.

وقد أصدر –رحمه الله- مجلة الهلال بعد إحدى عشرة سنة في يونيو عام 1927م مرة أخرى. وأغلقت هذه المجلة نهائياً في ديسمبر من نفس العام. ولم تكن تمتاز هذه المجلة بمستوى المجلة السابقة من لهجتها البلاغية والأسلوب الناري الملتهب والمثير لأجل النشاطات والمغامرات السياسية والمكثفة في ذلك الزمن[1].

من جهة أخرى، تعلّم آزاد المبادئ السياسية وأساليبها من زعماء البنغال الذين كانوا يقومون بتنظيم حركات ثورية

---

[1] النمر، عبد المنعم، أبو الكلام آزاد، ص86 .

[2] النمر، عبد المنعم، أبو الكلام آزاد، ص86.

[3] مجلة ثقافة الهند الصادرة في عام 1988م، ص10.

سرية ضد الحكومة الإنجليزية، فساهم معهم برهة من الزمن، وبعدها انقطع عن تلك الحركات، وجعل يصدر مجلته الأسبوعية الهلال، كأنه يريد أن يجرب نفس تلك الحركة بين المسلمين، ويهيج عواطفهم ضدّ الإنجليز، وأعلن وبكل صراحة أن الكفاح والجهاد لتحرير الوطن من أيدي المستعمرين هو فرض على المسلمين، وبعدما استطاع أن يؤثر في قلوب الناس ويهذب الرأي العام بأسلوبه الخاص بإصدار مجلة الهلال الأسبوعية وخطبه الجريئة، أعلن عن تأسيس حركة سياسية ودينية سمّاها باسم "حزب الله" إلا أن سوء الحظ لعب دوراً هاماً في أن تموت الحركة قبل أن تولد وتنشأ؛ حيث قامت الحكومة الإنجليزية بإلقاء القبض عليه وزجه في السجن.

لقد كان آزاد في طليعة الزعماء والقادة الهنود الذين أبلوا بلاءً حسناً في خدمة الخلافة العثمانية ومساندتها أيضاً؛ حيث يقول:

> "إن كل مسلم أيّاً كان في رقعة من الأرض، فإذا كان من واجباته أن يعمل على بقاء الإسلام، فإن من فرائضه أن يحافظ على مكانة الخلافة العثمانية في قلبه، وأن يعدّ الدولة التي تعتدي عليها من أعداء الإسلام"[2].

وكان أبو الكلام آزاد من بين المجاهدين الذين استطاعوا أن يحصلوا على تأييد حزب المؤتمر لـ"حركة الخلافة"، ووضع هذه "الحركة" مع المطالبة بالاستقلال في قائمة مطالبات أبناء البلاد. ولم يستطع آزاد أن يتغافل عمّا يجري حوله وعن دعوته، فاندفع نحو العمل السياسي، واختار الانضمام إلى حزب المؤتمر القومي الهندي، فأصبح قريباً منه؛ حيث أعلن غاندي تأييده للمسلمين في مطالبهم المتعلقة بالخلافة.

بدأت "حركة عدم التعاون" لتحرير البلاد بقيادة غاندي عام 1921م، فكان المسلمون أسرع الناس إلى فهم الحركة والاستجابة لها، وقد أقرّ المؤتمر المنعقد في كلكتا وناغبور الأخذ بهذا المبدأ. وهكذا سرت في البلاد فكرة عدم التعاون، يغذيها زعماء المسلمين بتوجيهاتهم الدينية، كما يغذيها غاندي بدعوته، وكان آزاد في مقدمة الزعماء المسلمين حماساً للخلافة ولقضايا وطنه ولمقاطعة الإنجليز[3].

وطاف آزاد جميع أرجاء البلاد لدعوة الناس إلى عدم التعاون مع الحكومة البريطانية، ونتيجة لذلك تم القبض عليه وزج به في السجن عام 1921م. وقد سبق آزاد المهاتما غاندي في فكرة عدم التعاون والمقاطعة مطبقاً وجهة النظر الإسلامية في موقف المسلمين من أعدائهم ولا سيّما الحاكمين لهم ألا وهي عدم الولاء لهم أو عدم التعاون معهم[4].

---

[1] الملسياني، عرش، أبو الكلام آزاد (بالأردية)، ص33.

[2] ثقافة الهند، المجلد 51، العدد 1، ص62، عام 2000م.

[3] المصدر السابق، ص63.

[4] ثقافة الهند، المجلد 51، العدد 1، ص64، عام 2000م.

وفي الوقت الذي كان آزاد يسير نحو النجاح في هذه السياسة المتمثلة في عدم التعاون والولاء للإنجليز فإن الحادثة التي وقعت في قرية "تشوري تشورا"، قرية تقع في ولاية أتر ابراديش حالياً، قد تسببت في فشل هذه الحركة إثر إعلان غاندي عن وقف الحركة نظراً لتلك الحادثة، ولم تترك الحكومة هذه الفرصة الذهبية من دون أن تقوم باستثمارها لقمع جميع الحركات الوطنية الهندية التي قد تسبب تهديداً على حكومتها في المستقبل القريب، فقامت بإلقاء القبض على الكثيرين، وفي مقدمتهم غاندي وحكمت عليه بالسجن لمدة ست سنوات، يقول آزاد في مذكراته:

"مضى غاندي في طريقه، حتى عطّل حركة عدم التعاون إثر الحادث الذي وقع في قرية "تشوري تشورا"، وقد سبب ذلك رد فعل شديد في الدوائر السياسية، وأوهن عزم البلاد، ولم تتريث الحكومة في الإستفادة من الموقف، فألقت القبض على غاندي، وحكمت عليه بالسجن ست سنوات، وفشلت حركة عدم التعاون تدريجياً"[1].

ولم تطرأ على أفكار آزاد بعد فشل حركة عدم التعاون أية تغييرات، وظلّ يساهم في نشاطات حزب المؤتمر. وفي عام 1923م ترأس الجلسة الخاصة للحزب، وكان يؤمن بإقامة اتحاد بين المسلمين والهنادكة من أجل تحقيق هذه الغاية النبيلة. وكان يقف بالمرصاد أمام جميع تيارات النزاعات الطائفية، وجميع أنواع العداء بين المسلمين والهنادكة المحتمل. وذاق مرارة السجن في "حركة العصيان المدني" عام 1930م وعام 1932م أيضاً. وحصل على رئاسة جلسات حزب المؤتمر في عام 1940م لأكثر من ست سنوات متتالية. وقد تزعم وقاد "حركة غادروا الهند" عام 1942م أيضاً، ونتيجة لهذه الحركة ألقي القبض على معظم أعضاء اللجنة العاملة في حزب المؤتمر ومن بينهم أبو الكلام آزاد، وتم وضعه قيد الإقامة الجبرية في قلعة في أحمد نغر. وقد مرضت زوجته وهو في هذا الحبس مرضاً شديداً، فأشار عليه بعض المسؤولين الإنجليز أن يطلب رخصة لعيادة زوجته فأبت قوميته أن يمد يده أمام المستعمرين الغاشمين وتوفيت زوجته.

وكان –رحمه الله- يُعارض فكرة تقسيم البلاد التي كان يتبعها حزب العصبة الإسلامية. وظلّ متمسكاً بعقيدة الوطنية، ويتابع مطالبته باستقلال الهند من براثن الاحتلال الأجنبي، وقضى أشهراً عديدة يقوم بإجراء مباحثات ومحادثات مع بعض الوزراء والوكلاء البريطانيين بخصوص نقل السلطة السياسية إلى أيدي أبناء البلاد. ولكن للأسف الشديد، شهدت القارة الهندية تقسيم البلاد، فتأثر بذلك وبما خلفه من نتائج وخيمة متمثلة في ظهور النزاعات الطائفية. ولم تثمر جهوده ومثابرته على الشدائد إلا عندما نالت الهند استقلالها في 15 أغسطس عام 1947م. فكان بمثابة فتح مبين للهند التي برزت كدولة مستقلة ونالت الحرية من الاستعمار الأجنبي.

[1] النمر، عبد المنعم، كفاح المسلمين في تحرير الهند، ص 109. نقلاً عن مجلة ثقافة الهند، سبتمبر 1958م.

وبعد هذا الانتصار العظيم بدأ في مرحلة حياته الأخيرة بتحمل المسؤوليات الجديدة؛ حيث كان عليه إدارة شؤون الدولة لبناء العلاقات الثنائية بينها وبين الدول الأخرى في العالم، وحاز على منصب وزير التعليم والتربية في الهند المستقلة، وقبل هذا المنصب نظراً لما يحمله التعليم من أهمية للجيل الجديد، وحاول إصلاح النظام التعليمي في البلاد. ولتحقيق الأهداف المتمثلة في اتحاد العالم، حثّ آزاد الحكومة الهندية على إنشاء منظمة لتنمية العلاقات الثقافية بين الشعب والأقوام تحت راية "المجلس الهندي للعلاقات الثقافية"، ولعب هذا المعهد دوراً بارزاً في إزالة سوء التفاهم السائد في المجتمع الدولي عن الهند وخاصة المجتمع العربي. وظلّ على ذلك المنصب يبذل قصارى جهوده لخدمة الشعب الهندي والحكومة الهندية ويثابر في عمله حتى آخر لحظة في حياته، ولفظ أنفاسه الأخيرة ملبياً نداء ربه في 22 فبراير، 1958م[1].

لم يتجه آزاد للوطنية في إيقاظ المسلمين فحسب بل اتجه للدين ولتاريخ المسلمين، لما يحمله المسلمون من مسؤولية على عاتقهم تتمثل في الكفاح ضد المستعمرين لتخليص أنفسهم والأمم الأخرى من عار العبودية لأنهم هم أصحاب رسالة الحرية والكرامة، وركّز على نقطة إحياء الروح الدينية في نفوس المسلمين كمبدأ انطلاق لجهادهم ضد الاستعمار، وكان هذا الارتكاز الطبيعي يتماشى مع نفسيات الشعوب، والذي ارتكز عليه جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وكذلك النهضات الإسلامية الأخرى[2].

ومن المسلمات أن أبا الكلام آزاد كان شخصية نادرة قلّ الزمان أن يجود بمثلها، فقد جمع بين الإمامة في الدين والعلم والأدب وفي السياسة أيضاً. فقد كان يحتل مكانة عالية ومنزلة رفيعة في حركة التجديد الديني في الهند لا يقل شأناً عن غاندي بل يفوقه في إدارة الشؤون السياسية بدقة وإحكام، وكان متفوقاً عليه في فهم وإدراك مقتضيات الكفاح والنضال أيضاً. لقد اختار لنفسه لقب "آزاد" أي (الحر) فظلّ يكافح لأجل نيل الحرية حتى كُتب له ما تمنى، ليترك وراءه تراثاً خالداً للأجيال حتى تسير على دربه وتسلك نهجه في مواجهة القضايا التي قد تتعرض لها في مختلف الشؤون الدينية أو السياسية فكان خليقاً بأن يحتذى وجديراً بأن ينسج على منواله، لذا عرف في الهند بصاحب الإمامتين معاً، إمامة التفكير الإسلامي وإمامة التفكير السياسي[3].

---

[1] آزاد، أبو الكلام، الهند تظفر بالحرية، تعريب: د. نبيلة يوسف الزواوي، ص12.
[2] النمر، عبد المنعم، أبو الكلام آزاد، ص77 .
3 كريم، سامح،موسوعة أعلام المجددين في الإسلام. الجزء الثالث، من القرن الثالث عشر حتى القرن الخامس عشر للهجرة، مكتبة الدار العربية للكتاب، ط 1، القاهرة، 2010م، ص 162.

إبراهيم الكونيروائيا



محمد محفوظ عالم
باحث بمركز الدراسات العربية والإفريقية،
جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي
Mahfooz.alamjnu@gmail.com
رقم الاتصال: 9999561852

Abstract: **Ibrahim Al-koni(1948-) is a well know writer, journalist, poet, and one of the most prolific Arabic novelists. He has an identity among Arab and non-Arab writer for his fantastique, symbolism and philosophical writing style, as he has been called a master of magical realism and the evocation of the desert. Al-koni has published over 100 books, including poetries, stories and novels. He wrote all his book in Arabic even though his first language is Tamasheq. He contributed Arabic literature with more than 50 novels. Some of his works have been translated in 35 languages. His work earned him an international repute and prestigious recognition.**

He received numerous awards like: Swiss State award, Libyan state Award, Japanese Translation committee award. He was the winner of the Mohamed Zefzaf Prize for the Arabic Novel in 2005 and the 2008 Sheikh Zayed Award for Literature 2008

This article aims at studying the life and literary contribution of Ibrahim Al-koni, with an attempt to examine his work and issued discussed in his novel and technique of his novels, along with his influences on Arabic and western novels.

Al-koni not just enriched Arabic literature but he has introduced a new ground and paved a new path in the literary tradition of modern Arabic novels. He changed the direction of the novel and provided new method of writing.

المبحث الأول : حياة إبراهيم الكوني

مولده ونشأته:

ولد "إبراهيم الكوني" في وادي "آوال" بمدينة "غدامس"في ليبيا عام 1948م، وهو حي يرزق. نشأ في حضن أبويه في الواحات حيث درس وتعلم، وأكمل مرحلتي الإعدادية والثانوية من التعليم بمدينة "سبها" في جنوب ليبيا. ثم غادر البلاد إلى روسيا لمواصلة الدراسات العليا والآداب العالمية فالتحق بمعهد غوركي للأدب العالمي في موسكو، وحصل على شهادة البكالوريوس والماجستير في العلوم الأدبية والنقدية. وتنقل بين الدول العربية والغربية في رحلات علمية وأدبية، وتعرض للنقد السياسي في ليبيا إثر الثورة فعوقب بالنفي عام 1970 فتنقل بين دول مختلفة، واضطر للهجرةعام 1993م إلى سويسرا للعيش فيها منفيا حيث منحته الحكومة السويسرية

جنسيتها وساعدته مرارا، فتفرغ للكتابة في جبال "ألب" بسويسرا، وانكب على الرواية العربية يثريها بتنوع موضوعاته، ويرويها بمسائل الصحارى والقفار القاحلة على وجه الخصوص حتى ظل يعرف بابن الصحراء وأسيرها[1].

قبيلة الطوارق

ينتمي إبراهيم الكوني إلى قبيلة الطوارق التي استوطنت الصحراء الكبرى في جنوب غرب ليبيا وجنوب شرق الجزائر منذ آلاف السنين. والطوارق هم الأمازيغ أو البربر الذين هم السكان الأصليون في شمال إفريقيا، يعيشون في صحارى منقسمة إلى الجزائر ومالي والنيجر وليبيا حسب التقسيم الجغرافي الحالي. ويختلف المؤرخون في تسمية الطوارق بهذا الاسم فينسبهم البعض إلى طارق بن زياد، ويحيلهم آخرون إلى طروقهم الصحراء واستئناسهم بالقفار وتوحشهم بالعمران، وذلك يبدو صحيحا نظرا إلى استيطانهم الصحراء منذ قديم الزمان، حتى أنهم يسكنون إلى اليوم المناطق الأكثر جفافا والتي لا يسكنها إلا القليلون جدا من الناس. ومن أعلام هذه القبيلة في التاريخ يوسف بن تاشفين، وأمراء دولة المرابطين التي أسست في القرن الخامس والسادس الهجري.

والاستيطان في الصحراء هو الميزة الأبرز لهؤلاء القبائل المتفرعة عن الطوارق، بيد أنما يميز الطوارق عن غيرهم من القبائل هو ارتداء اللثام الذي يحتل لديهم مكانة ذات قداسة لا يمكن لهم التنازل عنه، ولو كان هذا يحميهم من الرياح الحارة الجافة، والرمال المعمية الأعين، ولذلك إنهم يسمون بالملثمين تمييزا عن غيرهم.أما اللغة الأم التي يتكلمون بها عادة فيما بينهم فهي اللغة الأمازيغية التي لها أبجدية تسمى بالتيفيناغ، ثم يتعلمون العربية في المدارس، ويكتبون بها، ويتحدثون مع الآخرين.

أما إبراهيم الكوني فهو يرى أن الطوارق أمة لا تجدر تسميتهم بالقبيلة استدلالا بما قاله ابن خلدون في الطوارق أنهم أمة عظيمة مثلها مثل العرب والفرس والروم، وبما كتبه هيرودوت أول متن في تاريخ العالم فخصص كتابا كاملا لليبيا حيث يبين فيه أن هذه الأمة لها ثقافتها الثرية، ولها لغتها الوحيدة في العالم التي أثرت في كل اللغات الدينية، ولها تاريخها المشرق المجيد. والكوني يعبر عن أسفه أن هذه الأمة تحتاج إلى هوية وتعريف في العالم حتى بعد مضي قرون بل آلاف السنين على الرغم من كل هذه الثقافة واللغة غير أنه يخاف من تسييس آرائه[2].

المبحث الثاني : مكانة إبراهيم الكوني في الرواية العربية

---

[1] إبراهيم الكوين روائيا،)الجامعة الأردنية(، ص 12.

[2] حوار مع الروائي العالمي إبراهيم الكوني في حديث العرب، والرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=AL9jO5cyfpw&feature=youtu.be

كانت الرواية العربية منذ نجاحها بمصر على يد محمد حسين هيكل في تطور مستمر من كل ناحية انطلاقا من موضوع الفلاحة وأهلها الفقراء. وشهدت تحولا كبيرا في موضوعها إلى التاريخ المصري القديم في عصر فرعون على يد الرائد الأكبر نجيب محفوظ الذي أوصل الرواية إلى القمة والازدهار، وجعل الناس يطوفون في زقاق مصر وشوارعها القديمة بعدما رأوا مشاهد الوقت ومقتضيات العصر. وهكذا ظلت مسائل المعمورة محاور الرواية طوال الوقت لكن الصحراء ظلت في خلاء. وقد بدأ الروائي السعودي غازي القصيبي اقتباس الصحراء موضوعا لأعماله، لكن الروائي الليبي إبراهيم الكوني أوصل ذاك إلى القمة على الصعيد العالمي بعدما سمع في روسيا ودرس أن الرواية ابنة المدينة والمدنية.

مهد الكوني سبيلا للآخرين في اتخاذهم الصحراء موضوعا لكتاباتهم، وغير النظرية تجاه الصحراء أنها ليست خلاء فحسب كما يبدو في الأفلام، بل لها تاريخ عريق، وسكان لهم جذور ثابتة راسخة، ولهم حضارة كالساكنين في المدن والأرياف، ولهم لغة لها أبجدية ونحو وغيرها، ولهم مسائل ومشاكل كالمدنيين، وهم يحبون وينجبون، ويصيدون ويكرون على الأعداء والطغاة، فليست الصحراء مكانا خاليا لا إنس فيه ولا جن، ولا مكانا مستوحشا لا يألفه البشر ولا يستأنس به، بل فيها عزلة أعذب من كل ضجيج ممل وصفير مزعج، فارحل إليه أيها الإنسان الراقي، وتمتع بجوها النقي، واستأنس بأهلها الأوفياء، وذق حلاوة العزلة وطعم الوحدة.

وكذلك وجدنا في الأدب العربي بعض روايات جعلت البحر موضوعها الرئيسي لكن الكوني لما بدأ فاستمر وتتابعت أعماله في موضوع البحر بعد الصحراء والقفار. وهو من خلال هذه الموضوعات الرئيسية يعالج التاريخ والسياسة وبعض الموضوعات الاجتماعية.

هكذا خاض الكوني في قسم من أقسام الأدب وهو الأدب العجائبي أو أدب الغرائب، وأدخل الأدب العربي في هذا القسم الذي بدأ في الغرب في القرن الثامن عشر لكن لم يستطع إثارة اهتمام النقاد به إلا في المنتصف الثاني من القرن العشرين بعد جدل كبير في مصطلح كهذا وتعريف له جامع.

أما تأثير إبراهيم الكوني في الرواية العربية بأي وجه من الأوجه فقد ظهر في تبني موقفه الصارم أن "الرواية ليست ابنة المدينة ولا هي حكر عليها" إذ برز كتاب في الأجيال التالية قاموا بتحويل مسار القصة والرواية من المدينة والمدنية إلى القرية والصحراء. ولذلك حينما عرض الكوني مجموعته القصصية على الكاتب العراقي غائب طعمة فرمان إنه أشاد بها وأوصى بالكوني ألا يتنحى عن موضوع الصحراء.

وعلى الرغم من ذلك إن الكوني يشتكي أن العرب افتقدوا متعة القراءة رغم وفرة تسهيلات التقنية الحديثة، فلا يميلون إلى أعماله وروایاته على وجه العموم. ولكن رغم هذه الشكاوى المتكررةعلى لسانه إنه أصبح رجل الشاشات والصحف، وشارك في كثير من المقابلات الإذاعية. وقد ابتدأ تأثيره في القراء والكتاب العرب من الأجيال

التالية ولو على مستوى منخفض. ومن الذين تأثروا بكتابات إبراهيم الكوني وأعماله الروائية الكاتب الإماراتي علي أبو الريش الذي اتخذ القرية موضوع أعماله الروائية قائلا "ما أزال أكتب عن القرية لأن المدينة لم تتشكل عندنا بعد". وهو يعبر عن تأثره بالكوني قائلا: "بالنسبة للعربي حقيقة، وأريد أن أسجل هذا صراحة، العربي الذي استطاع أن يرسخ الفكرة بذهني، وبالذات فكرة (الصحراء)، هو إبراهيم الكوني. هذا الكاتب لا يزال حاضراً في ذهني"[1].

ومن الملاحظات التي وردت في أعمال الكوني ما قاله الكاتب أحمد بنعيسي في مدونته "رواية التبر.. قصة بطل يلتهم نعله جوعًا!" قائلا بعد قراءته رواية التبر للكوني: "إبراهيم الكوني، عالم من سحر البداوة الصحراوي، كاتب آخر، ينضم إلى قائمة المفضلين". بقطع النظر عن القيم الإنسانية النبيلة التي تطفح بها الرواية، فلغتها صافية كالماء، متينة كالصحراء، قوية كالبداوة، لامعة كالتبر، فاتنة كحسناء، رائعة كنجوم السماء"[2].

مكانة إبراهيم الكوني في الغرب

كتب إبراهيم الكوني كثيرا من الروايات والقصص، وعلى الرغم من عيشه في أوروبا لأكثر من نصف قرن، إنه اتخذ الصحراء مصدرا نابعا لموضوعات مؤلفاته. ومع كثرة رواياته العربية وقصصه القصيرة، لا يعرفه العرب إلا قليلا، ومن عرفه فلا يعتني به حق الاعتناء. أما الغرب فقد احتفى به، واحتل هو مكانة كبيرة في قراء العالم الغربي، ولفت انتباه الكتاب والنقاد فشهدوا له بالفضل و أبدوا إعجابهم برواياته. وذلك ما جعل روايات الكوني أنها نالت قبولا واسعا بين الناس فانتشرت في عديد من اللغات الأوروبية بترجماتها المختلفة. وتدارس أعماله الإبداعية بترجماته الأوروبية المختلفة حتى أن رواياته توجد في أكثر من ثمانية لغات أوروبية. وعلاوة على ذلك، صنفه بعض بلدان أوروبا من بين العباقرة أمثال هوميروس وشكسبير.

---

[1] فاطمة عطفة، "الروائي علي أبو الريش: ما أزال اكتب عن القرية لأن المدينة عندنا لم تتشكل بعد!"، القدس العربي، (13 مارس 2008)، متاح على:

https://www.alquds.co.uk/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%88%D8%A7%D8%A6%D9%8A-%D8%B9%D9%84%D9%8A-%D8%A3%D8%A8%D9%88-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%8A%D8%B4-%D9%85%D8%A7-%D8%A3%D8%B2%D8%A7%D9%84-%D8%A7%D9%83%D8%AA%D8%A8-%D8%B9%D9%86-%D8%A7/

[2] أحمد بنعيسي، "رواية التبر.. قصة بطل يلتهم نعله جوعًا!"، مدونات الجزيرة (2019/12/23)، متاح على:

https://www.aljazeera.net/blogs/2019/12/23/%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A8%D8%B1-%D9%82%D8%B5%D8%A9-%D8%A8%D8%B7%D9%84-%D9%8A%D9%84%D8%AA%D9%87%D9%85-%D9%86%D8%B9%D9%84%D9%87-%D8%AC%D9%88%D8%B9%D8%A7

وما إن صدرت رو اية للكوني إلا وقد صدرت لها ترجمة أوروبية بعد قليل. وصدرت طبعات عديدة للترجمات الغربية لكن الطبعات العربية لم تتقدم أكثر من نظيراتها الغربية حتى أن الكوني أبدى شكواه لإخو انه العرب أنهم لا يقرأون رو اياته، وأنهم لا يميلون إلى القراءة كالغربيين.

وقد عبر الكوني، مرات عديدة، عن امتنانه للغرب الذي يهتم برو اياته، كما عبر عن شكواه لإعراض إخو انه العرب عنها و انتقادهم إياه من غير القراءة والاطلاع على ما في مؤلفاته. يقول الكوني: "الغرب أنصفني أكثر، فما أن تترجم أعمالي حتى تكتب عنها كبريات الصحف في أوروبا .. وفي برلين تدرس أعمالي لطلاب السنة الر ابعة إلى جانب أعمال هوميروس وشكسبير.. ونلت 15 جائزة.. أما في العالم العربي فيتم التركيز على الشخص لا على إبداعه"[1].

يوضح الكوني آراء الغربيين في أعماله قائلا: "فالنزعة السائدة عن أعمالي في الغرب الأوروبي كما في الشرق العربي هو حكم قاسٍ برغم أنه عام وهو: "كاتب الأدب الصعب"". وعلق على إحدى رو اياته المستشرق الألماني "هارتموت فيندريخ" أنها صعبة ولا تستجيب لروح أناس عالم اليوم الذي لا يرى في الأدب سوى تسلية"[2].

ومن ملاحظات الغربيين في إبراهيم الكوني وأعماله ما يقوله "مارسيا لينكس كوالي"الصحافية المستعربة الأميركية، وهي متخصصة في الثقافة العربية:

"يتميز إبراهيم الكوني ليس فقط من خلال لغته المستوحاة من النصوص العربية الكلاسيكية، و إنما تعتبر أيضا مشهد الصحراء، والمعتقدات الدينية وقصائد الطوارق سمات خاصة به. نجد في العديد من أعمال إبراهيم الكوني أن المشاهد الطبيعية والحيو انات ليست مجرد إكسسوارات السرد، بالأحرى يسلط عمله على نظرة جديدة على العلاقة بين البشر والحيوان، و بين الروح والمشاهد الطبيعية"[3].

ومنها ما يقوله الكاتب الألماني "هارتموت فندريش" الذي ترجم أعمال عديد من الأدباء العرب إلى اللغة العربية، وهو ممن درسوا اللغة العربية وتاريخ الثقافة الإسلامية:

---

[1] عصام أبو القاسم، المرجع السابق.

[2] الكوني، عدوس السرى، ج3، ص 549.

[3] "مارسيا لينكس كوالي"، ترجمة سليمان توفيق، "رواية "واو الصغرى" للكاتب الليبي إبراهيم الكوني"، موقع قنطرة، متاح على:

https://ar.qantara.de/content/%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%88-%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%BA%D8%B1%D9%89-%D9%84%D9%84%D9%83%D8%A7%D8%AA%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%8A%D8%A8%D9%8A-%D8%A5%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%87%D9%8A%D9%85-%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%88%D9%86%D9%8A-%D9%86%D8%B8%D8%B1%D8%A9-%D8%AC%D8%AF%D9%8A%D8%AF%D8%A9-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%B4%D8%B1-

"أعتبر إبراهيم الكوني ظاهرة استثنائية في حقل الإبداع الأدبي العربي: وحتى من الصحراء، يكتب عن الصحراء كرمز للوجود الإنساني والعودة إلى كل الكنز الإسطوري لعالم حوض البحر الأبيض المتوسط. هذا أمر فريد في الأدب العربي. بالنسبة لي، من الممكن أن يكون الكوني منافساً على جائزة نوبل للأدب"[1].

ومن الغربيين الذين أثنوا على الكوني "وليام هاتشينز"المترجم الأمريكي الذي ترجم عديدا من أعمال الكوني إلى الإنجليزية، وهو يقول في مكانة الكوني في الغرب:

"إنه لم يكن يتوقع أن حصل ترجمته لرواية "واو الصغرى" عام 2015 على جائزة الترجمة الوطنية التي تمنحها الجمعية الأمريكية للترجمة الأدبية. لكن هذا ليس التقدير الأدبي الوحيد الذي حصل عليه إبراهيم الكوني في البلدان الناطقة باللغة الإنجليزية. وقد وصل عمله الأدبي في نفس السنةإلى اللائحة الطويلة لـ "لجائزة العالمية مان بوكر". إنه شرف لم ينَله غيره سوى تسعة كُتاب من العالم"[2].

ويضيف قائلا: إنه يرتاب عموما من "الروايات الكونية التي كُتبت على مايبدو خصيصا للقارئ الغربي"[3].

المبحث الثالث: دراسة روايةإبراهيم الكوني

إبراهيم الكوني كاتب روائي عالمي من ليبيا، صدر له أكثر من ثمانين عملا بالعربية، وترجمت رواياته إلى أربعين لغة حية من بينها جميع اللغات العالمية الأوروبية، ولكنه يشتكي أن العرب يحكم عليه من غير أن يقرأه حتى في عصر العولمة التي وفرت للناس كل ما يريدونه على الشاشة يتصرفون معه بالأنامل، بينما الغرب يقبل على رواياته ومؤلفاته، وينكب عليها فيترجمها إلى لغاته المختلفة ويتناولها بالدراسة والنقد والإعجاب. وإن الكوني كذلك يخاف من تسييس أدبه ويستنكر السياسة من جميع النواحي[4].

%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%8A%D9%88%D8%A7%D9%86-
%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%88%D8%AD

[1] خالد سلامة، "فِندريش: الدمار والتدمير الذاتي يعرقل ترجمة الأدب العربي"، DW.COM، (20 مارس 2016)، متاح على:

https://www.dw.com/ar/%D9%81%D9%90%D9%86%D8%AF%D8%B1%D9%8A%D8%B4-
%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%85%D8%A7%D8%B1-
%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AF%D9%85%D9%8A%D8%B1-
%D8%A7%D9%84%D8%B0%D8%A7%D8%AA%D9%8A-%D9%8A%D8%B9%D8%B1%D9%82%D9%84-
%D8%AA%D8%B1%D8%AC%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D8%A8-
%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A/a-19114178

[2]"مارسيا لينكس كوالي"، المرجع السابق.

[3]نفس المرجع.

[4] قناة يوتيوب "سكاي نيوز عربية"، مقابلة "مع الروائي العالمي إبراهيم الكوني في حديث العرب"، (2020/12/01م)، متاح على:

https://youtu.be/AL9jO5cyfpw

وتتنوع كتابات إبراهيم الكوني بين المقالاتاللغوية والنقدية، والقصص، والروايات، والموسوعات، والمتون، والنصوص، وكتب التراث، والمؤلفات التاريخية. وكلمة "المتون" تعني "تدوينة قصيرة تتضمن بعض الحكم بلغة أدبية مكثفة"[1]. وفيما يلي تعريف بهذه الأعمالالروائية بإيجاز.

الأعمال الروائية:

"رباعية الخسوف"

هي أربع رواياتصدرت عام 1989م. وأولها رواية "البئر"، وثانيها "الواحة"، وثالثها "الطوفان الثاني"، وأخيرها "نداء الوقواق". سمى الكاتب هذه الرباعية بالخسوف لأنها تدور حول قصة خسوف القمر كما يذكر الخسوف في بداية رواية البئر، ويقول فيها لاحقا بعد أن ذكر قصة طويلة عن البئر وملكة "تانس" التي حفرت البئر وعمرت مدينة "أطلانتيدا": "وعندما ماتت حدثت حركة غريبة في نظام النجوم، وقادت الكواكب الأخرى حملة ضد القمر، فحدث ما يسمى بـ"الخسوف" لأول مرة كما يؤكد المنجمون من أهل الخبرة والعلم"[2]. ولهذا الخسوف علاقة مباشرة باختفاء الماء في البئر حسب ما يقوله الصحراويون.

"البئر"

تبتدئ هذه الرواية بقول الكاتب: "البارحة مات أماستان". وتنتهي هذه الرواية بالحديث عن الشيخ غوما بقوله: "سار متثاقلا مثل محكوم بالإعدام، يدفع مجبورا، لكي يخطو نحو المشنقة"[3]. الفصل الأول من الرواية معنون بـ"مفتتح"، وهو حديث عن خسوف القمر، وعقيدة الناس فيه بأنه لأجل الأرواح الشريرة فأقاموا تظاهرة لطرد تلك الأرواح عن وجه القمر لئلا يعاني من الخسوف مرة أخرى. وأثناء هذا التظاهر مات "أماستان" أحد شخصيات الرواية فتجمعت النساء عند البئر العتيق مع الطبول وآلات الموسيقى، وارتفعت أصوات بغناء وترتيل وثني: "يا قمر أنت حبيبنا.. هل تخوننا.. الصحراء قدرنا.. العطش مصيرنا.. أنت ملك النجوم.."[1].

تسمية الرواية:عنون الكاتب هذه الرواية بـ"البئر" لأن الحكاية فيها تدور حول البئر التي ترتبط بها خرافات وأساطير، وقد ذكرها الكاتب لاحقا بعد خمسين صفحة على لسان الشيخ غوما الذي يسرد القصة لحفيده، ويخبره عن تاريخ البئر الذي سمعه من أسلافه. وقد بقيت البئر في حين اندثرت المدينة الراقية التي عمرتها ملكة تانس بعد حفر البئر إيفاء بوعدها أخاها "أطلانتس" قتيل الصحراء والعطش. وملكة "تانيت" هي التي تغير اسمها

---

[2] الكوني، البئر، ص 55.

[3] الكوني، البئر، ص 216.

إلى "تانس" ثم إلى "تونس" بعد التحريف[2]، وكلمة "تانيت" مركبة من "تا" و"نيت" معناهاذات الأحدية[3].

شخصيات الرواية:أما شخصيات هذه الرواية فمنها الشيخ غوما سيد القبيلة، وحفيده "آيس"، وأخنوخن المجذوب الابن الأكبر للشيخ جبور، وشقيقه الأصغر "أمغار"، و"أماستان" الأخ الأصغر للشيخ غوما من أبيه، والشيخ جبور، والشيخ آهر، والشيخ خليلكلهم شيوخ مجلس القبيلة، و"تارات" الفتاة التي شغف بها "أماستان"، و"إيدار" الفتى الذي خطب "تارات" لكنها رفضته، و"باتا" التي ذكرها الكوني بأنها "امرأة آسرة، ساحرة، خارقة الجمال، أجمل امرأة في الصحراء الكبرى كلها"[4]. ماتت أمها حين ولادتها، و أبوها خرقتيلا بطلقة من البندقية من يد باتا حينما كانت طفلة دون ثلاث سنين. و"زارا" وهي ابنة "باتا"، حسناء مثلها، يحبها أخنوخن وشقيقه الأصغر "أمغار" ابنا الشيخ جبور.

"أماستان" كان أخا للشيخ غوما من أبيه، قيده الشيخ قبل سنوات إثر تحالفه بالفرنسيين، وشغفه بفتاة جميلة من قبيلة "كيل أبادا" اسمها "تارات"، وكانت رقيقة الحس، شاعرة، موسيقية، تلحن الأغاني.تعرف عليها "أماستان" في لقاء مفاجئ في قبيلتها، فشغف بها، واستمرت لقاءاتهما في كل ليالي الجمعة حتى انكشف الأمر على جميع أهالي قبيلته، ومنعته أمه من اللقاء معها توسلا بعادات القبيلة وطقوسها لكنه اعتزم على التمرد.

الواحة: الفصل الأول: الخروج، والفصل الأخير: الخلاص الثاني. يستهل الكاتب هذه الرواية بقوله: "شعر الشيخ غوما بالاشمئزازوهو يراقب الطريقة التي يعد بها مرزوق الشاي"[5].

"التبر"

"التبر" رواية صدرت عام 1990م، وترجمت إلى الإيطالية والإسبانية والألمانية واليابانية أربع لغات في أعوام 1996-1998م.وترجمت هذه الرواية إلى الإنكليزية على يد "إليوت كولا" الذي كان أستاذا مشاركا في الدراسات العربية والإسلامية بجامعة جورج تاون في الولايات المتحدة الأمريكية. يقول فرح عبد الصمد في هذه الرواية أن النثر النافر من النساء كتب في الأصل سنة 1990م، ولكنه الآن يشعرنا بأنه قديم مهجور. وإن الرواية شهادة على جذر إبراهيم الكوني لأنها تتحدث عن أصوله في الصحارى الليبية الإفريقية. ويضيف قائلا: ولا ريبأنالرواية

---

[1] الكوني، البئر، ص 9.

[2] الكوني، عدوس السرى، ج1، ص 276.

[3] الكوني، عدوس السرى، ج4، ص 205.

[4] الكوني، البئر، ص 65.

[5] الكوني، الواحة، ص 11.

"التبر"، ولو أنها وحيدة، قصة حظ هشيم على الرغم من كثرة الفرضية فيها. ومن الأفضل للقارئ أن يدرس الرواية في سياق التاريخ متمتعا بوفرة المصادرعندالكوني"[1].

"نزيف الحجر"

صدرت عام 1990م، وترجمت إلى خمس لغات؛ الألمانية والهولندية والفرنسية، والإنجليزية، والسويدية.يقول فيها الكوني: "إنه كتابي البكر المترجم إلى تلك اللغة التي كانت في طفولتي حلما دون أن أدري لماذا، كما كان الكتاب روايتي الأولى المترجمة إلى لغة أجنبية ... بيد أن الدراسات التي تناولتها وسائل الإعلام السويسرية والألمانية والنمساوية في الرواية لا يمكن أن تقارن بما حظيت به عند صدورها في النقد العربي لأن موضوعا أخلاقيا ووجوديا مثل موقف الإنسان من الطبيعة لم يكن مطروحا في الأدبيات العربية، هذا في حين إكتشف النقد الأجنبي في الرواية بعدا كان قد بدأ يتحول في الغرب قضية الساعة"[2].

خرق الكوني بهذه الرواية وبرواية "التبر" العادة أو الطقوس التي كانت سائدة في موضوع الرواية لأنها لا تتحدث إلا عن المدينة المعمورة المكتظة بأناس يعانون من مسائل عديدة. وهو يقول في هاتين الروايتين أنهما كانتا تحديا في مجال فن الرواية الشهير إذ حطمتا "النظرية السائدة القائلة بخرافة الرواية كابن شرعي لواقع عمراني. وكان لحرم الآداب شرف أن يقبل في رحابه ضيفا يحل فيه أول مرة مشفوعا بهويته الزهدية وهو الصحراء"[1] لكن الأدباء والنقاد تنكروا لهذا الموضوع الجديد والفكرة الحديثة التي بدت لهم أجنبية غيرقابلة لفن الرواية.

"المجوس"

"المجوس" رواية ملحمية في جزأين، صدرالأول منهما عام 1990م، والآخرعام 1991م. استهل الكاتب هذه الرواية بقوله: "لن يذوق طعم الحياة من لم يتنفس هواء الجبال". ويحتوي الكتاب على تاريخ الطوارق؛ المجموعة البشرية التي تنقلت بين الصحراء الكبرى من أفريقيا منفصلة عن بقية الشعوب والسكان في أنحاء الأرض. هذه الأمة استطاعت أن تعيش في الصحراء وتمارس عاداتها وتقاليدها الحضارية والعقدية، وتحافظ على لغتها وثقافتها متوارثة عن الأجيال منذ آلاف السنين.

يبين الكوني في هذه الرواية أن الصحراء الكبرى في أفريقيا للطوارق فقط، لا لغيرهم. ومن جاء إلى هذه الصحراء من غير الطوارق فهم لصوص وناهبون انتهكوا حرمة الصحراء ونهبوا كنوزها، ثم ذهبوا بعد أن سعوا

---

[1] https://asianreviewofbooks.com/content/gold-dust-by-ibrahim-al-koni/

[2] الكوني، عدوس السرى، ج4، ص 288.

كل سعي لإبادة هذه الأمة حتى لا يعرفها الأجيال القادمة ولا أي إنسان في أنحاء الأرض.ويتحمل إبراهيم الكوني مسؤولية التعريف بالصحراء في أنحاء العالم حتى لا تختفي الحقيقة الصحراوية عن أحد من الناس. يقول الكاتب المصري محمود حسني في هذه الرواية: "تبدو شخوص الرواية وكأنها كائنات مستلبة قلقة شقية؛ كلما زاد دورها وحضورها ظهر شقاءها جليا. فالصحراوي صوفي بالفطرة، يجد سعادته في الحيرة الدائمة والتقلب في المعاناة"[2].

ويضيف قائلا: "تتنوع المادة التي يشكل منها الكوني عوالم ملحمته من الأساطير والحكايات والحوارات والأشعاروالأقوال المأثورة، والأمثال. يحرص على مدها باستشهادات تقارب في تنوعاتها تنوعات عناصر عالمه"[3].

ويقول أيضا: "يظهر في العمل فلسفة الصحراء وجوهرها في التعامل مع إشكالية الحياة والموت؛ ليس هناك نص أوحد تشكل منه هذه الجماعات نظرتها لهذه المعضلة الوجودي، بل يبدو الأمر ابن تراكم لتعاليم وشرائع الوثنية والتوراتية والقرآنية، كلها تبني هيئة ما للتصور الذهني للطوارقي المتجول، الذي رفض الاستقرار في الواحة؛ ليظل محافظا على فطرته النقية الأولى التي تطوع كل التعاليم والشرائع التي مرت عليه، يجد من خلالها مرجعيته كما يجد دربه بين رمال ورياح الصحراء"[4].

ديوان النثر البري

"ديوان النثر البري" رواية من صادرات عام 1991م. تنقسم الرواية إلى 21 فصلا أولها "وطن الرؤى السماوية" وآخرها "الحوار بمنطق العناصر الكونية". يستهل الكاتب هذه الرواية معنونا بـ"السفر" بقوله: "استمرت الصحراء تتمدد وتتباعد طوال السفر. العراء الفصيح، القاسي، الأبدي يلد في نهايته أفقا لئيما"[5].

أما الوصف عند الكوني فتبين في ما يقول: "قال الأول، وهو فتى رفيع البنية، طويل القامة، مشطور الرأس

---

[1] الكوني، عدوس السرى، ج3، ص 395.

[2] محمود حسني، ""مجوس" إبراهيم الكوني.. في البدء كانت الصحراء"، العربي الجديد، (06 ديسمبر 2016)، متاح على:

https://www.alaraby.co.uk/%22%D9%85%D8%AC%D9%88%D8%B3%22-%D8%A5%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%87%D9%8A%D9%85-%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%88%D9%86%D9%8A-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%AF%D8%A1-%D9%83%D8%A7%D9%86%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%AD%D8%B1%D8%A7%D8%A1

[3] محمود حسني، نفس المرجع.

[4] محمود حسني، نفس المرجع.

[5] الكوني، ديوان النثر البري، ص 7.

بشريط من الشعر كعرف الديك... قال الثاني وهو فتى أكثر بدانة، أقصر قامة، وشعره مصفف في الجهة اليمنى وحدها، وهي طريقة ابتدعها الرعاة وخصوا بها الجدعان المصابة بالجرب"[1].

تحتوي هذه الرواية على أحاديث من التصوف والصوفية أثناء الكلام كما يقول الكوني: "أنا لا أفهم لغة القادرية ... سأجوع، سأجوع مثل دراويش القادرية"[2]، "ويقال إن دراويش الطريقة القادرية الجوالين هم الذين يحرضون العجائز للترويج لما يسمونه في معجمهم "ذم الهوى"[3]". "(هل قلت الفقهاء؟ الواقع أني تسامحت قليلا، لأنني لم أشأ أن أتطرف فأقول إن تجهمه يماثل الوجوم الخالد المطبوع على وجوه مريدي الطريقة القادرية الذين آلوا على أنفسهم ألا يكفوا عن التحديق في الآخرة)"[4].

وفي بعض الأحيان يستخدم الكوني أسلوب الاستفهام فيتكرر السؤال كما يرى ذلك في قوله هذا: "ولكن من قال هذا أن السلوك شذوذ؟ من يجزم أنه عدوان وتخريب لطبيعة الصحراء؟ ألا يمكن أن يكون دعوة؟ ألا يقول المستهتر: تعال، اتبعني وسوف أقودك إلى الغدير أو البئر؟ ألا يكون مسخرا بدوره من العجوز لتنفيذ مشيئة أخرى، مناقضة؟ ألا يفصح مسلكه عن تحريض على الذهاب إلى الأمام؟ ألا يبشر أنصار البقاء...."[5].

ومن ملامح التناص في رواية ديوان النثر البري قوله: "توكل على حضرة الحي الذي لا يموت"، و"من سب الريح سب القدر، ومن سب القدر فقد كفر" وقوله: "فيرحمه أرحم الراحمين"، وقوله: "كأنه يريد أن يخرق الأرض أو يبلغ الجبل طولا"[6]. وقوله: "يدع الأشرار يعيثون في الأرض فسادا"[7]. وقوله: "بلغت من العمر عتيا"[8]. وقوله: "ساريا آناء الليل وأطراف النهار بلا حجاب"[9].

والرواية ديوان النثر البري يحتوي على حوارات بين الأشجار والحيوانات مثل قوله: "ناحت غابة النخيل،

---

[1] الكوني، ديوان النثر البري، ص 225.

[2] الكوني، ديوان النثر البري، ص 15.

[3] الكوني، ديوان النثر البري، ص 205.

[4] الكوني، ديوان النثر البري، ص 224.

[5] الكوني، ديوان النثر البري، ص 218.

[6] الكوني، ديوان النثر البري، ص 145، 184، 185.

[7] الكوني، البئر، ص 94.

[8] الكوني، عدوس السرى، ج1، ص 188.

[9] الكوني، عدوس السرى، ج1، ص 289.

ولعنت العجلة بألف لسان ... قالت نخلة لجارتها.."[1]. وقوله: "ضرب الجمل المكابر صدره بخفة وخاطب الصحراء ... طأطأ الجمل رأسه وخاطب الصحراء ... فكر الجمل ثم قال.."[2].

ويعرض الكاتب في هذه الرواية صورة المجتمع الصحراوي وعقيدة أهله عند اجتماع السحاب ونزول الأمطار: "أمطري أمطري.. بيتنا قد خوى.. ما بقي من طعام لنا.. غير حب النوى.. ويرقص الصبيان عراة في العراء يرفعون الخطاب القديم إلى السماء. وصية الأسلاف، تميمة النجوع والجوع، رجاء البطون ونداء الأرض الجدباء، يهرعون إلى الحرم، يتحررون من الخيط ومن الثوب المخيط. يقابلون الإشارة السماوية بكوز عار من الطين. لأن السكاء حسب وصية الأجداد والآباء تستجيب للنداء إذا تطهر المخاطب من دنس الدنيا وتوجه لها بالرجاء مجردا عاريا بكرا، كما جاء. أمطري أمطري.."[3]"

ميزات إبراهيم الكوني اللغوية

يستخدم إبراهيم الكوني لغة بسيطة فيها كلمات قديمة ترجع إلى إتقانه النصوص العربية القديمة، ولكن هناك ميزات أخرى يتفرد بها الكوني إما سلبيا وإما إيجابيا.

ومن ميزات الكوني ما ظهر لي حين الدراسة أنه يبتعد في بعض الأحيان عن النحو، وتصدر عنه أخطاء لكنها قليلة جدا، ربما تكون هي من الأخطاء المطبعية، ومنها قوله: "لأن يحفروا في الذاكرة كل كلمة تأتي بها أطر افه وكل كلمة تنطق بها *شفتيه*" مكان أن يقول "شفتاه" إذ حقها الرفع دون النصب[4].

ومنها قوله على لسان أم "أماستان": "ثم إن *أخوك* غوما لن يو افق حتى ولو و افقت أنا فلا تلطخ سمعتنا بالله"[5]، فوردت كلمة "أخوك" بالرفع في حين حقها النصب. ومنها قوله على لسان "زارا": "لقد أحبها *أباك* بنفس الاندفاع الذي أحبها فيه جدك ... لقد سافر بعدها لتلقي العلم في الواحة فوقع في غرامها *أباك*"[6] حيث وردت كلمة "أباك" مرتين بالنصب بينما يقتضي الفاعل رفعهما.

---

[1] الكوني، ديوان النثر البري، ص **145**.

[2] الكوني، ديوان النثر البري، ص **123**، **124**، **125**.

[3] الكوني، ديوان النثر البري، ص **147**.

[4] الكوني، ديوان النثر البري، (قبرص: دار التنوير للطباعة والنشر، **1991**)، الطبعة الأولى، ص **236**.

[5] الكوني، البئر، ص **17**.

[6] الكوني، البئر، ص **99**.

ومنها قوله: "لأني أضعت نصها منذ زمن بعيد كما ضاعت في مسيرة حقول العلقم *قصصاً* كثيرة"[1] حيث وردت كلمة "قصصا" بالنصب مكان الرفع الذي يستوجبه الفاعل.

ومنها استخدام "كلما" مكررا في جملة واحدة، وذلك كثير في أعماله الأدبية، منها قوله: "وكلما نجحوا أكثر في تنغيص حياتهم *كلما* شعروا بسعادة أكبر وناموا بعمق أكثر"[2]. وقوله: "أدرك أنه كلما عرف أكثر كلما ازداد شقاؤه أكثر. وكلما توغل في المعرفة كلما اكتشف جهله واحتقر نفسه"[3]. وقوله: "كلما تردد الرجل أكثر كلما ازداد الموقف توترا والوضع مأساويةً"[4].

ومن الميزات التي يتفرد بها الكوني أنهيستخدم أحيانا الكلمات الدخيلة أو الأجنبية إبقاء على أصلها، وهي قليلة جدا في كتاباته التي تمتاز بأصالة اللغة. ومن تلك الكلمات الأجنبية كلمة "غالون" التي هي معربة من "gallon" بمعنى مقياس حجم للسوائل[5]. وكلمة "الدياسبورا" (Diaspora) بمعنى الشتات والجاليات في قوله "على غرار ما فعله شقّ الدياسبورا الذي استقر على ضفاف النيل"[6]. ومنها كلمة "الروتين" في قوله: "كل منظومة شرعها الروتين لا الغاية التي خلق من أجلها الروتين"[7]. وكلمة "الإنتليجنسيا" في قوله "حول دور الإنتليجنسيا الوطنية في النظام الجديد"[8]، وفي وقوله: "القناعات الأيديولوجية في الإنتلجنسيا الوطنية.."[9]. ومنها كلمة "الفرمان" مكان "الأمر" في قوله: "وهو في طريقه إلى جبل غريان لإبلاغ زعيمها *الفرمان* القاضي. كنت أيضا في ذلك اليوم في طريقي إلى الجبل حاملا في جيبي *فرمان* إعدامي"[10]. ومنها كلمة "المسز" في قوله: "ابتسمت المسز تولّلي"

---

[1] الكوني، عدوس السرى، ج1، ص 144.

[2] الكوني، البئر، ص 18.

[3] الكوني، البئر، ص 36.

[4] الكوني، عدوس السرى، ج1، ص 235.

[5] الكوني، البئر، ص 46.

[6] الكوني، عدوس السرى، ج1، ص 101.

[7] الكوني، عدوس السرى، ج1، ص 140.

[8] الكوني، عدوس السرى، ج1، ص 243.

[9] الكوني، عدوس السرى، ج1، ص 255.

[10] الكوني، عدوس السرى، ج4، ص 163.

و"قالت المسز غاردن"[1].

والميزة الأخرىي أن الجمل في أحيان كثيرة تكون قصيرة جدا من غير عطف. وقد تكون طويلة جدا حتى أنه مرة استخدم جملة واحدة منطوية على صفات كثيرة تحتوي على صفحة كاملة[2].

والاعتراض أيضا من ميزات لغة الكوني، وهو كثير جدا في رواياته، لكن الشيء المهم أن الاعتراض حينما يرد أثناء الجمل أو الحديث عن موضوع ما فيطول أحيانا كثيرة كما أنه حين يذكر في سيرته الذاتية خروجه من البيت للحصول على توقيعات الأدباء لتكوين رابطة لهم يصف الأسواق والشوارع والطقوس الصباحية، ويمر بشارع يكتظ بنساء الطليان صباحا ومساء فيحول الكوني حديثه عن التوقيعات إلى جمال المرأة ويقارن بين السفور والستور، ويطيل الحديث عن الجمال بمسحة فلسفية الذي يمتد إلى ثلاث صفحات فصاعدا، ثم يعود إلى الحديث عن التوقيعات التي خرج لها من بيته في الصباح[3].

ومن ميزات الكوني أنه يستخدم كلمات لا توجد عادة عند الكتاب الآخرين خاصة الأفعال الرباعية مثل كلمة "البعبع"، جعجع، تمتم، عرقل، تململ.

ومما يجدر ذكره أن إبراهيم الكوني ركز كل تركيز على توجيه مسار الرواية من المدينة إلى الصحراء لكنه هو الذي يذكر الصحراء وبيئته الصحراوية بالجحيم وما شابهها من الكلمات ص 46 رواية البئر.. ويقول في رواية البئر في هذا الصدد: "في نهاية السهل الرمادي امتدت صحراء أخرى، رملية، يرقص فوقها السراب الفضي، وتركع تحت أشعة الشمس القاسية، الأبدية كالقدر في متاهة تمضي وتمضي فيجرح امتدادها الوحشي البصرَ، ويخزِ العيونَ بألم كوخز الإبر"[4]. وإنه رأى عالما آخر غير عالم الصحراء والجدب القاحل حينما انتقل إلى طرابلس، وتنقل في أمكنة على سواحل البحر،ولذلك إنه هو القائل أنه لا يعرف قيمة الماء من لم يعش في الصحراء.

ومن ميزات الكوني أنه يحب استخدام أسماء الأماكن الأفريقية بأسمائها القديمة أو الأمازيغية مثل "تنبكتو" لدولة مالي، ونوميديا لبلاد الجزائر وما جاورها من الأقاليم التي كانت في زمان أجزاء مملكة نوميديا، و"إيجليه" لمنطقة "عين صالح"، وتانس مكان تونس وهكذا. وقد يكتب بعد هذه الأسماء الأسماء الحالية في القوسين، وقد لا يكتب. وهذا الأمر شائع في جميع كتاباته من الرواية والسيرة وغيرها لأنه لم يزل يتحدث عن التاريخ القديم

---

[1] الكوني، قابيل أين أخوك هابيل، ص 288، و289.

[2] الكوني، عدوس السرى، ج1، ص 280.

[3] الكوني، عدوس السرى، ج1، ص 243–249.

[4] الكوني، البئر، ص 98.

للصحراء الكبرى، ويبحث عن الأمور الدفينة في تراب التاريخ.

ومن ميزات الكوني أنه يستهل الروايات والقصص بذكر قول من أقوال الفلاسفة، أو بآية من الإنجيل، أو بآية من القرآن. واستهلاله بآية من القرآن نادر جدا عنده خاصة في قصصه التي كتبها حين كان حديث العهد بالكتابة مثل قصة "جرعة من دم" التي استهلها بالآية "وجعلنا من الماء كل شيء حي"، وقصة "الغزلان" بالآية "وما من دابة في الأرض"، وقصة "الطائر المقدس أو شجرة الرتم" بالآية "فوسوس لهما الشيطان.." وبآية من الإنجيل من الإصحاح الثالث.

الوصف عند الكوني

الوصف مما لا بد منه في الرواية وفي كل فن سردي تقريبا سواء كان وصف الشخصيات أو وصف الطبيعة أو وصف المكان أو الزمان. أما الطبيعة فيصفه الكوني قائلا: "في العلا انحنت فوقها سماء جرداء، صارمة، تتخللها، من حين لآخر، سحب عزلاء، تائهة، في النهار تستبد الشمس مهددة بعذاب يتمرد على طبيعة ذلك الوقت المبكر من فصل الربيع. وفي الليل تسود النجوم في عناقيد كبيرة، وتظل ترقص ابتهاجا بغياب الشمس حتى يدركها نور الصباح"[1].

أما وصف المكان والزمان فيقول واصفا الليل: "أطل القمر على السهول والأودية الجرداء التي يخيم عليها الصمت فاكتسب ليل الصحراء سحرا خاصا به"[2]. ويصف مغرب الشمس قائلا: "غرقت الشمس الغاربة في مظاهرة من اللون الأرجواني القاني"[1].

خاتمة: بعد دراسة أعمال الكوني وتركيزه على الصحراء باتخاذها موضوعا له وفكرة رئيسية لا في قصصه وروايته فحسب بل في جميع أعماله اللغوية والتاريخية يتبين لي أن أقول: إن مكانة إبراهيم الكوني في أعمال الصحراء مثل دوستوفيسكي في المدينة، وهيمنغواي في البحر، وهامسون في الغابات. كلهم خلقوا لأنفسهم عالما وعرّفوه بكتاباتهم حتى أصبحوا رمزا لعوالمهم فلا يعرفون إلا بها.

---

[1] الكوني، ديوان النثر البري، ص 7.

[2] الكوني، البئر، ص 18.

المصادر و المراجع

إبراهيم الكوني ، البئر(الرواية الأولى من رباعية الخسوف) ط1 ، أبوذرغفاري للنشر، بيروت 1989

إبراهيم الكوني، الواحة (الرواية الثانية من رباعية الخسوف) ط1 ، أبوذرغفاري للنشر، بيروت 1989

إبراهيم الكوني، أخبارالطوفان الثاني (الرواية الثالثة من رباعية الخسوف) ط1 ، أبوذرغفاري للنشر، بيروت 1989

إبراهيم الكوني، نداء الوقواق (الرواية الرابعة من رباعية الخسوف) ط1 ، أبوذرغفاري للنشر، بيروت 1989

ابراهيم الكوني، التبر، ط3 دارالتنويرللطباعة و النشر، قبرص 1992

ابراهيم الكوني ، نزقف الحجر، ط1 ، رياض الريس للنشر، لندن، 1990

ابراهيم الكوني ، المجوس، (رواية في جزأين) ط1، الدارالجماهرية للنشروالتوزيع، سرت، 1994

ابراهيم الكوني، عدوس السرى، الجزء الأول (سيرة ذاتية) ، المؤسسة العربية للدراسات و النشرط1 2012

ابراهيم الكوني، عدوس السرى، الجزء الثاني (سيرة ذاتية) ، المؤسسة العربية للدراسات و النشرط1 2013

ابراهيم الكوني، عدوس السرى، الجزء الثاني (سيرة ذاتية) ، المؤسسة العربية للدراسات و النشرط1 2014

ابراهيم الكوني، عدوس السرى، الجزء الثاني (سيرة ذاتية) ، المؤسسة العربية للدراسات و النشرط1 2016

ابراهيم الكوني، ديوان النثرالبري، دارالتنويرللطباعة و النشر، ط1 ، 1991

ابراهيم الكوني، قابيل أين أخوك هابيل، المؤسسة العربية للطباعة و النشر، اردن بيروت، ط1، 2007

ابراهيم الكوني، ديوان النثرالبري، دارالتنويرللطباعة و النشر، ط1، 1992

ابراهيم السعافين، تطورالرواية العربية الحديثة في بلاد الشام ، دارالرشيد، بغداد، 1990

سميرروحي فيصل، نهوض الرواية العربية الليبية ، منشورات اتحاد الكتاب ، دمشق، 1992

أحمد بنعيسي، "رواية التبر.. قصة بطل يلتهم نعله جوعًا!"، مدونات الجزيرة.

[1] الكوني، البئر، ص **113**.

توفيق الحكيم بين فنون المسرح المختلفة



ناهده كوثر

باحثة بقسم اللغة العربية و آدابها

بجامعة بابا غلام شاه بادشاه، راجوري،

جامو وكشمير (الهند).

Abstract: Tawfiq al- Hakim is known as one of the most important figures in the history of modern Arabic literature. He is also one of the pioneers of Arabic fiction and play writing. His plays could be represented on stage, and most of his plays were of the type that were written to be read, so the reader discovers through it a world of signs and symbols that can be easily projected into reality to contribute to presenting a critical view of life and society characterized by with great depth and awareness. Indeed he is greatest pioneer of the modern theater, It is Tawfiq al Hakim who nourished dramatic art and made it an important branch of Arabic Literature, The best evidence for this is his theatrical works, so it was worthy to be called (The Father of modern Arab Drama) his influence has extended to many successive generations of writer and creators. This made him one of the true founders of theatrical writer not only in Arab world but at the global level.

الملخص: يعد توفيق الحكيم من الرواد القلائل للرواية المصرية والمسرحية في تاريخ الأدب العربي الحديث، إنه نال مكانة مرموقة بين أدباء عصره.وهو رائد المسرح الذهني ومؤسس هذا الفن الجديد ليس على المستوى الوطن العربي فقط و إنما على المستوى العالمي، يجمع الباحثون لفن المسرحية العربية أن توفيق الحكيم من رواد المسرحية العربية ويتفقون عليه أنه يتبوأ مكانة هامة في تاريخها، فإذا كان مارون النقاش هو أول من أسس المسرحية العربية فيعد توفيق أول أديب سعى إلى تجسيد هذا الفن عملا أدبيا خالصا، وحاول له محاولة جدية قاصدة، وألفعلى ما يقارب ثمانين مسرحية وتحتل مسرحياته مكانة الريادة في هذا المجال.

المدخل:ولد توفيق الحكيم في الإسكندرية، في التاسع من أكتوبر من عام 1898م، وهو من أب مصري من الفلاحين الأثرياء كان يعمل في القضاء، أما أمه، فهي تركية من عائلة أرستقراطية، لما بلغ السابعة من عمره التحق بمدرسة دمنهور الإبتدائية و أتم المرحلة الابتدائية فيها، ثم انتقل لمواصلة تعليمه الثانوي في القاهرة، في مدرسة محمد علي الثانوية. اعتقل توفيق الحكيم لتفاعله مع الثورة، إلا أن والده استطاع إخراجه من السجن، وفي عام 1921م، حصل توفيق الحكيم على شهادة البكالوريا، والتحق بكلية الحقوق، وتخرّج منها عام 1925م، وقد كان توفيق الحكيم مهتما بالتأليف المسرحي، فظهرت أولى محاولاته في تأليف المسرحيات، كمسرحية المرأة

الجديدة، والضيف الثقيل، ولأنه كان على تواصل مع الطبقة الفنية، فضل والداه إرساله إلى فرنسا لمتابعة دراساته العليا، وعندما عاد من فرنسا التحق بسلك القضاء فكان وكيلا للنيابة ثم مديرا لتحقيقات وزارة المعارف، ومديرا للإرشاد الإجتماعي بوزارة الشئون الإجتماعية، ولكنه استقال من الوظائف وأخلص لفنه. فقد توفي في القاهرة، في السادس والعشرين من يوليو من عام 1987م، حيث كان يبلغ من العمر 89 عاما.[1]

كان اتجه إلى الكتابة المسرحية وهو طالب في المدارس الثانوية، وخلال سنوات دراسته بالجامعة أخرج الحكيم عدة مسرحيات منذ عام (1922م=1340هـ) مثلتها فرقة عكاشة على مسرح الأزبكية، وهي مسرحيات:

- العريس
- المرأة الجديدة
- الضيف الثقيل
- خاتم سليمان
- على بابا

و "الضيف الثقيل" مسرحية رمزية يسخر فيها من الإنجليز المحتلين ويبين توفيق الحكيم نفسه فكرتها في المقدمة التي كتبها لمجلده الكبير "مسرح المجتمع" فيقول إنها ترمز إلى معنى الإحتلال في صورة عصرية انتقادية، فقد كانت تدور حول محام هبط عليه ذات يوم ضيف ليقيم عنده يوما، فمكث شهرا..ومانفعت في الخلاص منه حيلة ولا وسيلة..وكان المحامي يتخذ من سكنه مكتبا لعمله، فما إن يغفل لحظة او يتغيب ساعة حتى يتلقف الضيوف الو افدين الجدد فيوهمهم أنه صاحب الدار ويقبض منهم ما يتيسر له قبضه من مقدم الأتعاب فهو احتلال واستغلال وأحدهما يؤدي دائما إلى الآخر".[2]

استخدم التوفيق الحكيم في هذه المسرحية الرمز لعلاج قضية قومه كان يعاني في ذلك الوقت وكما يقول الدكتور محمد مندور: "وما أظنه كان يستطيع غير الرمز في ظل الحكم العرفي الغاشم وسيطرة الإنجليز المحتلين وبطشهم، ولكن كتابته لهذه المسرحية الرمزية تدل قطعا على انفعاله بأحداث عصره الكبرى واستجابته لها، أي أن نظرته إلى رسالة المسرح كانت نظرة المستجيب لأحداث الوطن المحلية وقضايا الكبرى".[3]

كذلك عندما كان طالبا في كلية الحقوق، كتب توفيق الحكيم في هذه الفترة عددا من المسرحيات ومن أهمها "المرأة الجديدة" 1923م هي مسرحية اجتماعية تقع أحداثها في مصر الفرعونية مستلهمة حركة تطوير المرأة، والمسرحية "العريس" 1924 وخانم سليمان فكلتاهما مقتبسة من مسرحيات فرنسية لا يتذكر الحكيم أسماء

[1] د. إبراهيم ناجي و د. إسماعيل أدهم، توفيق الحكيم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
[2] د.محمد مندور، مسرح توفيق الحكيم، ص9-10
[3] مسرح توفيق الحكيم، المصدر السابق، ص 10

كتابها، ومسرحية "على بابا" 1926م، وهي مسرحية غنائية.[1]

كما يقول محمد مندور في "مسرح توفيق الحكيم": إن توفيق الحكيم قد إبتدأ في صدر حياته الأدبية ثلاث اتجاهات في التأليف المسرحي: الاتجاه الأول نحو معالجة القضايا الوطنية العامة ولو عن طريق الرمز على نحو ما فعل في مسرحيته "الضيف الثقيل"، والاتجاه الثاني نحو المسرح الغنائي، وقد تمثل هذا الاتجاه عند الحكيم في مسرحية "علي بابا" ولكن يلاحظ أو يشاهد أن محاولاته لم تتجدد بعد ذلك قط في هذين الاتجاهين. فأما الاتجاه الثالث الذي ظل يتابعه بين فترة وأخرى فقد كان الاتجاه نحو المسرحية الاجتماعية الذي ابتدأه بمسرحيته "المرأة الجديدة" ذات الطابع الكوميدي.[2]

تخرج توفيق في الحقوق سنة 1924 وزيّن لأبيه سفره إلى باريس لإكمال دراسته في القانون، ووافق الأب على رغبته، وهناك مضى نحو ثلاث سنوات لم يعكف فيها على دراسة القانون، وإنما عكف على قراءة القصص وروائع الأدب المسرحي في فرنسا وغير فرنسا، وشغف بالموسيقي الغربية شغفا شديدا عندما عاد الحكيم من فرنسا عام 1927م وشاهد من قريب الفن المسرحي وأجواقها والتفت إلى كتابة مسرحيات من نوع آخر من مسرحيات التي كتبها قبل رحلته إلى فرنسا. وكما يقول الدكتور أحمد هيكل:

"نراه يتجه إلى كتابة مسرحيات عن نوع آخر وعلى مستوى لا يمكن أن يقارن بهذا الذي عرف عنه قبل سفره إلى فرنسا، وكان أبرز ما في هذا التحول هو اتجاهه إلى ما سماه "بالمسرح الذهني"[3] الذي أخرج فيه خلال الفترة التي يساق عنها الحديث مسرحيته "أهل الكهف" و"شهرزاد". بالإضافة إلى تقديم بعض المسرحيات الأخرى ذات الطابع الاجتماعي أو النفسي أو السياسي، والتي برغم امتيازها وتفوقها فنيا على ما كان يكتب الحكيم من قبل، لا تمثل هذا المؤلف ولا اتجاهه الذي تفرد بتمثيله في تلك المسرحية الذهني، الممثل في "أهل الكهف" و"شهرزاد".[4]

وبعد عودته من فرنسا كتب توفيق الحكيم مسرحية "أهل الكهف" في1933م تعتبر هذه المسرحية من أروع المسرحيات في الأدب العربي الحديث وقد استمدها توفيق من القصة الخالدة التي جاء ذكرها في القرآن

---

[1] أحمد هيكل، الأدب القصصي والمسرحي في مصر ،ص 319-320، أنظر لمذيد: في كتاب "المخرج في المسرح المعاصر لمحمد مصطفى، ص34

[2] مسرح توفيق الحكيم، ص21

[3] المسرح الذهني: هو المسرح الغرض منه أن يكون مسرح مقروء وليس قابل للأداء على خشبة المسرح وهو ما يسهل أن تتصوره وتتأمله لكن يصعب أداؤه أمامك وقد ارتبط هذا النوع الفكري من التخيل الروائي بالكاتب توفيق الحكيم في الأدب العربي حيث من السهل تخيل معظم مسرحياته لكن من الصعب أواؤها.أنظر المذيد Straznicky. Marta(2004)>Privacy, play reading, and women's closet drama,1500-1700.Cambridge ISBN 0-521-P 77.University publishing 84124-

[4] د.أحمد هيكل، الأدب القصصي والمسرحي في مصر ،ص368

الكريم في سورة الكهف.[1]وسوف نتكلم عن هذه المسرحية بالتفصيل في الباب القادم، إنشاء الله.وكتب في الفترة التي قضاها في وظيفة الوكيل للنائب العام في الأرياف عدة مسرحيات: منها الزمار، رصاصة في القلب، شهرزاد، وظهرت له مسرحية "محمد"[2] عام 1936، كما ظهرت مجموعات أخرى فيما بعد، كما يقول إسماعيل أدهم: إن توفيق الحكيم قد نجح في أن يرتفع بفن المسرحية إلى أفق أعلى من المستوى العادي للمسرحية في الآداب الأوربية، إلى مستوى يقف جنبا إلى جنب مع آثار الطبقة الثانية من أدباء الغرب، المسرحيتان "شهرزاد" [3] و"الخروج من الجنة" 1928م، تدور أحداثها حول أسرة مصرية ر اقية.[4]لا يقلان في مستواها الفني عن آثار الطبقة الثانية في الآداب الأوربية، ومن هنا يمكننا أن نقول: "إن مصر بمحاولات توفيق الحكيم حازت قصب السبق في ميدان الفن المسرحي على بقية بلدان العالم العربي، وارتفعت بالأدب المصري من الحدود المحلية إلا بضع خطوات تخطوها إلى الأمام لتجد لأدبها المسرحي مكانة عالمية بين آداب الأمم".[5]

وظهرت مسرحية"أهل الكهف" سنة 1933 ومسرحية "شهرزاد" سنة1934م نموذجين متقدمين للمسرحية الذهنية في اللغة العربية. ومن أهم ميزات المسرحية الذهنية هي كما يذكر الدكتور أحمد هيكل: "ومن أهم ميزات هذا المسرح الذهني كذلك معالجة قضايا إنسانية عامة، تهم الإنسان في كل زمان ومكان مما يخرج بالعمل الفني من الجانب المحلي الضيق إلى الأفق الإنساني الرحب".[6]

استمد توفيق الحكيم ثلاثة موضوعات من مسرحياته من التراث اليوناني وهي "بر اكسا" أو"مشكلة الحكم" فإن فكرتها الخيالية مأخوذة من مسرحية "مجلس النساء" لأرستوفان،[7]ومسرحية "بجماليون" مسرحية ذهنية مأخوذة من الأساطير اليونانية القديمة وتشير إلى الصراع يدور بين الفن والحياة في نفس الفنان. أما مسرحية "الملك أو ديب" فقد استمد توفيق الحكيم موضوعها من مسرحية أسطورية "أوديب ملكا" المعروفة في الآداب كلها بمأساته الكبرى حيث قام توفيق الحكيم بمعالجة هذه الأسطورة علاجا جديدا يتفق مع مبادئ الإسلام من جهة ومع نظريته الخاصة تجاه الحياة من جهة أخرى.[8] وكذلك كتب توفيق الحكيم عددا من المسرحيات الذهنية منها

---

[1]اعلام الادب المعاصر، ص130

[2]أنظر "من أعلام الادب المعاصر لد.جمال الدين الرمادى، ص132.

[3]استمدها من قصص ألف ليلة وليلة وصدرت في مارس 1934 في طبعة فخمة عن مطبعة دار الكتب المصرية مشتملة على سبع مناظر، أنظر لمزيد في كتاب "من أعلام الادب المعاصر لد.جمال الدي الرمادى، ص131.

[4]د.لمحمد مصطفى، المخرج في المسرح المعاصر، ص43.

[5]عمر الدسوقي، ص36.

[6]د.أحمد هيكل، الأدب القصصي والمسرحي في مصر، ص370.

[7]د.جمال الدين الرمادي، من أعلام الأدب المعاصر، ص140.

[8] د.محمد مندور، مسرح توفيق الحكيم، ص 76-77.

"سليمان الحكيم" سنة1943م، ومسرحية "إيزيس" سنة1955م وغيرهما. وقد ألف توفيق الحكيم مسرحية "الطعام لكل فم" حيث يوجد فيها الامتزاج بين الو اقعية والرمزية، إنه يقدم فيها قصة الجوع في العالم محللا مشكلته عن طريق التفكير والتدبير في مشروعات علمية خيالية لتوفير أسباب العيش للعالم كله ودعا فيها إلى استخدام هذه الطاقات لإسعاد الإنسانية ونجاحها بدون استعمال القنابل الذرية وغيرها.

قد انتقد بعض النقاد على مسرحيات توفيق الحكيم نقدا شديدا واتهمه بضعف حركاتها الدرامية أو فتورها ومنهم من رأى فيها مناقشة حوارية خالصة لا تصلح للتمثيل.[1] وكذلك لم تنل مسرحية "أهل الكهف" استحسان الجمهوروقت عرضها سنة 1935م بعد أن كان مخرجها الفنان الكبيرزكي طليمات. وبعد فشلها على خشبة المسرح لجأ توفيق الحكيم إلى تقديم انطباعاتهوخواطره بأنه لا يكتب مثل هذه المسرحيات الذهنية للتمثيل على خشبة المسرح على النحو الدرامي المألوف بل لتقرأ أولا قبل كل شيء كما جاء في مقدمة مسرحية "بجماليون".[2]

"إني حقيقة مازلت محتفظا بروح ال"coup de theatre" ولكن المفاجآت المسرحية لم تعد في الحادثة بقدر ما هي في الفكرة.. لهذا اتسعت الهوة بيني وبين خشبة المسرح، ولم أجد "قنطرة" تنقل مثل هذه الأعمال إلى الناس غير: "المطبعة"!.

لقد تساءل البعض: أولا يمكن لهذهالأعمال أن تظهركذلك على المسرح الحقيقي؟..أما أنا فأعترف بأني لم أفكر في ذلك عند كتابة رو ايات مثل "أهل الكهف" و"شهرزاد" ثم "بجماليون"!.

لقد نشرتها جميعا ولم أرض حتى أن أسميها "مسرحيات" بل جعلتها عن عمد في كتب مستقلة عن مجموعة "المسرحيات" الأخرى المنشورة في مجلدين، حتى تظل بعيدة عن فكرة التمثيل!..[3]

أصدرتوفيق الحكيم مجموعة من مسرحياته تحت عنوان "مسرح المجتمع" سنة 1950م التي تشتمل على إحدى وعشرين مسرحية ومعظمها ذات فصل واحد وأكثرها من نوع الكوميديا. وظهرت هذه المسرحيات على صفحات جريدة "أخبار اليوم" بين عامي 1944-1950م،وتناول فيها المشاكل الاجتماعية والأخلاقية كمشكلة المرأة وفساد الحكم وشذوذ الفردي والمجتمع، وطغيان المادة وتدهور الأخلاق وما إلى ذلك.[4] وله مجموعة المسرح الأخرى وهي "المسرح المنوع" التي تحتوي على مسرحيات عديدة دون ترتيب زمني أو موضوعي فني. وهي متنوعة أسلوبا وهدفا، وقد يوجد فيها الامتزاج بين الجدية والفكاهية، وبين الفصحى والعامية، ونحو ذلك.

يقول توفيق الحكيم في مقدمة "المسرح المنوع":

---

[1] محمد مندور، المسرح، ص162.

[2] ممحد مندور، مسرح توفيق الحكيم، ص9

[3] توفيق الحكيم، بجماليو، ص 12-13.

[4] أنيس المقدسي، الفنون الأدبية واعلامها في النهضة العربية الحديثة، ص540

"إنها مسرحيات منوعة في أسلوبها وفي أهدافها ففيها الجدي والفكاهي وفيها ما كتب بالفصحى والعامية وفيها النفسي والاجتماعي والريفي والسياسي ونحو ذلك".[1]

كتب توفيق الحكيم كتب بعد ثورة 1952م مسرحيتينتنم عن الفلسفة التي كان يؤمن بها وهما "الصفقة" سنة 1956م التي تصور تلك الحالة التي كانت سائدة في الريف قبل الثورة. والثانية "الأيدي الناعمة" عام1959م التي تلقي ضوء كاملا على معاني الثورة الاشتراكية وعلى التطورالإنساني العام في العصر الحديث.[2] وهناك العديد من المسرحيات الذهنية وغيرها منها "لعبة الملك" 1957م و"أشواك السلام" 1957م "رحلة إلى الغد" 1957م و"السلطان الحائر" 1960م و"يا طالع الشجرة" 1962م و"شمس النهار" 1965م و"مصير صرصار" 1966م و"الورطة" 1966 و"بنك القلق" 1967 و"مجلس العدل" 1972م وغيرها كثير من الإنتاج المسرحي. تفصح هذه المسرحيات جميعها أن توفيق الحكيم جمع فيها بين المذاهب المختلفة من الطبيعية والو اقعية والرومانسية والرمزية وغيرها إلا أنه امتاز بجمال التعبير وأسلوبه ومنهجه الجيد في معالجة القضايا المختلفة في إنتاجه المسرحي. وبهذا الجهد الكبيروالإنتاج العظيم استطاع أن يرسي قواعد المسرحية النثرية في الأدب العربي الحديث حتى يعد الر ائد الأول لكتابة المسرحية النثرية في العالم العربي بلا منازع.

لا شك فيه أن مسرحيات توفيق الحكيم قامت بدورهام في ترسيخ أقدام المسرح الفكري في الأدب العربي وكان فن المسرحية خاليا من المسرحيات الفكرية قبله، وإن توفيق الحكيم الذي بدأ كتابة المسرحية الذهنية في العالم العربي المعاصر.

المصادر والمراجع:

- د. إبراهيم ناجي و د. إسماعيل أدهم، توفيق الحكيم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
- د.محمد مندور، مسرح توفيق الحكيم، مؤسسة هنداوي عام 2020.
- أحمد هيكل، الأدب القصصي والمسرحي في مصر، دارغريب للطباعة والنشرعام 2010.
- د.جمال الدين الرمادى، من أعلام الأدب المعاصر، دار الفكر العربي مصر.
- توفيق الحكيم، بجماليون، دار المصر للطباعة عام 2000،

أنيس المقدسي، الفنون الأدبية واعلامها في النهضة العربية الحديثة، دار العلم للملايين، ط6،عام 2000بيروت

[1] مسرح توفيق الحكيم، ص14

[2] محمد مندور، مسرح توفيق الحكيم، ص31

العلامة ابو محفوظ الكريم المعصومي و إسهاماته في الشعر العربي

(1931-2009م)



بقلم : الدكتور الشيخ محمد روح الأمين.
استاذ مساعد ورئيس قسم اللغة العربية وآدابها
كلية مهيتوش نندي،هوغلي ،التابعة بجامعة كلكتا
غرب البنغال. الهند

Abstract :

Allamah Abu Mahfuz al - Karim Masumi was a great scholar and a forceful Arabic writer. He possessed special talents for writing Arabic poetry from his boyhood: took keen interest in literary pursuits English, Persian, Urdu and religious studies. He composed a large number of magnificent verses in Arabic, Urdu and Persian. He performed his duties to the greatest satisfaction of the Arabic literature.

He was not only a great poet but may be reckoned as one of the great Islamic historians, and theologians of his time. There are some who even claimed his superiority in understanding Bukhary, Muslim, and other canonical works . His masterpiece, for example

"Buhus Wa Tabiyat" a collection of his excellent articles, characterised by freshness, originality and a rare type of sincerity. His scholarly research findings

offer soul - stirring messages to the Islamic and Arabic - speaking world. A poet both by instinct and by talent Masumi has got his own style of poetry.

I propose to throw light, in the limited scope as far as practicable, on Allamah Masumi as he was a talented great scholar and ever ready to welcome recent innovations and at the same time he was very much anxious to preserve the essential characteristics of Arabic versification.

ملخص المقال :-

إن أرض الهند خصبة غنية في كل مجال من مجالات الحياة. لها دور كبير في تطوير اللغة العربية و آدابها عبر التاريخ والعصور. شهدت الهند في القرن الرابع عشرالهجري كوكبة من الأدباء والشعراء الذين قاموا بخدمات جليلة في مختلف المجالات الأدبية مصبوغا باللون الديني والشرعي. و قد أدى هؤلاء الشعراء والأدباء دورا حيويا في تطوير الأدب العربي و ايصاله إلى قمة الكمال حتى طار أصواته منفسح الآفاق عبر العالم. و من بين هذه الشخصيات البارزة الشيخ محمد يعقوب النانوتور، والشيخ علي عباس الجرياكوتي، والشيخ مفتي عباس الكناوي، والشيخ فيض الحسن السهارنفوري، والشيخ أحمد بن عبد القادر الكوكني، والشيخ عبد الحى السورتي والشيخ عبد الحق الدهلوي، والشيخ حميد الدين الفراهي، والشيخ عبد المقتدر الكندي الدهلوي،و النواب صديق حسن خان، و العلامة أنوارشاه الكشميري و المفتي كفاية الله الدهلوي والسيد سليمان الندوي، و من بينهم أبو محفوظ

الكريم المعصومي، و هو أول شخص في التاريخ الأدب العربي في الهند صور في أشعاره كل طبقات المجتمع بصفة عامة تصويرا دقيقا في شؤونها و شجونها و آمالها و أفر ائحا و بمناسبة عديدة. فقد قرض الأستاذ ما يقارب خمس وثلاثين قصيدة ر ائعة و علاوة على هذه كان مستواه عاليا في مجال التحقيق والأدب.

ففي هذا المقال اريد أن ألقي الضوء على موضوع "العلامة ابو محفوظ الكريم المعصومي و إسهاماته في الشعر العربي" و قد ذكرت في هذا المقال النقاط التالية— نشأته و دراسته، مكانته في الشعر العربي.

نشأته و دراسته :-

ولد الشيخ المعصومي يوم الحادي و الثلاثين من شهر يوليو عام 1931م في قرية " مهوا تولة "في بيهار شريف، بولاية بيهار، الشمال الشرقي للهند. نشأ و ترعرع في أسرة الكريمة المعروفة بأخلاقها الفاضلة، و الصفات الطيبة، و كان أبوه أمير حسن أحد أبرز رجال العلم، و قد شغل منصب التدريس والتأليف في المدرسة السبحانية، في مدينة إله آباد، ولاية يو - في. و عمل بها مفتيا لسنوات حيث قضى الأستاذ المعصومي أيام طفولته مع والديه. ثم انتقلت أسرته إلى كلكتا، عاصمة بنغال الغربية. وكان لهذا الإنتقال تأثير كبير على حياته و ذهنه.

بدأ ابو محفوظ الكريم المعصومي تحصيله العلمي في الكتاتيب ثم المرحلة الابتدائية ثم التحق بمدرسة حكومية تحت لجنة إمتحانات المدارس حيث يقول الأستاذ في بحوث وتنبيهات[1]، " ثم أديت الامتحان الرسمي تحت لجنة إمتحانات المدارس بنغالة الو اقعة في كلكتا، ففزت بحمد الله و فضله بنجاح باهر في الامتحان المنعقد سنة 1943م. و كنت ثالث الناجحين في الدرجة الأولى بنغالة. وبعد ذلك بنصيحة والدي سجلت في مرحلة الدراسات العليا، و نجحت فيها بتقدير ممتاز، كما نجحت أيضا في امتحان (التخصص) عام 1946م."

بدأ هذا الأديب حياته الوظيفة و اشتغل في البدائة بخدمة التدريس كمدرس مساعد في المدرسة العالية. و استمر في هذه الوظيفة إلى أن تفوق إلى وظيفة محاضر ثم عين أستاذا عام 1968م.

تقديره و جو ائزه:

نال الأستاذ عدة جو ائز تقديرا و اعتر افا لمجهوداته الأدبية و من أهمها جائزة رئيس الهند عام 1991م.ثم تقاعد منها في عام ذلك. و كان عضوا طول حياته للهيئة التعليمية للمدارس بالبنغال الغربي، الهند و أختير عضوا في المجلس الاستشاري الأعلى للمدارس العالية الحكومية بكولكاتا و كذلك كان عضوا في جمعية أسيوية بكلكتا وعدا

[1] بحوث وتنبيهات : دار الغرب الإسلامي، بيروت. الطبعة الأولى 2001م. السفر الأول (نصوص محققة، بحوث و مقالات) والسفر الثاني (تنبيهات و مستجدات) ص/67-68.

ذلك كان عضو الكثير من المعاهد والمؤسسات الحكومية وكان يرأس بعض المعاهد والمدارس و الجمعيات الأهلية و الخيرية تطوعا. توفي ابو محفوظ الكريم المعصومي عام 2009م.و دفن في مقبرة "غوبرا" بمدينة كلكتا.

مسيرته الأدبية :-

بدأ يكتب الأستاذ ابو محفوظ الكريم المعصومي منذ كان طالبا عدة مقالات و كلمات و قصائد و أشعار في اللغة العربية والفارسية والأردية. و ينشرها في الجر ائد و المجلات في داخل البلاد وخارجها. ويبلغ عددها أكثر من خمسين كما أشير إلى ذلك قبلا و ليس من الضروري أن نقول بأن الأستاذ.

كان متميزا في علم التاريخ و علم الحديث و رجاله و عميق النظر في الإسناد و متون الحديث الشريف كما كان له طول الباع في اللغة العربية و آدبها. و قد نشرت دار الغرب في بيروت مجلدين ضخمين من كتابه بإسم "بحوث و تنبيهات"[1] يحتويان على بحوثه و كتاباته العلمية و الأدبية و التحقيقية. و علاوة على هذه نشرت له بحوث و دراسة نقدية في مجلة البعث الإسلامى ذلك كمثل "ابو جعفر المصادري" نتف من حياته و آثاره و تلاميذه، و "نظرات في المحدث الفاصل بين الراوي و الواعي" و "التفسير المظهري" دراسة نقدية[2] و "العلامة مرتضى البلجرامي حياته و آثاره"[3] ،و كذلك المنتخبات العربية"[4] التى رتبها رئيس الأساتذة العلامة ابو محفوظ الكريم المعصومي و الأستاذ محبوب الرحمن محاضرا اللغة العربية بالمدرسة العالية بكلكاتا سابقا.

وكذلك نسرد هناك بعض أسماء الكتب التي حققها الأستاذ و درس في ضوء الو اقع :ديوان ابن دميمة، نظرة في قصيدة العروس و أخواتها، كعب بن زهير نسبه و شعره، خسرو و مكانته في اللغة العربية، قصة الأرز في الأدب العربي، ملاحظات أدبية، كتاب شرح الفيات، رو ائع نادرة من شعر جميل بثينة ، تقييد الفائت من شعر حميد بن ثور الهلالي، نظرة في أهمية اللغة العربية في الهند، مسألة صفات الذاكرين و المتفكرين، طرر اللالي و سمطها الغالي و هلم جرا.

إسهاماته في الشعر العربي :-

و من المؤكد أنه كان شاعرا موهوبا مطبوعا إلى جانب ما كان يتمتع به من غزارة العلم و ميزه الدراسات التحقيقية إنني أستعرض أنه نظم قصيدة جيدة باللغة العربية بإسم " أغاني التهاني "و اطاعة الوالدين" و "العربي المبين" و شعراء الرسول "و" لسان الكتاب "و" الحمد لله "و" المديح النبوي "و" رحمة للعالمين "و كذلك "أغاني الشعب

---

[1] نفس المرجع : ص/67-68

[2] البعث الإسلامي : العدد السابع، مارس 2011م. ص/68

[3] جريدة الرائد :(شوال المكرم) أبرئل، 1995م.ص 5 .

[4] قد قررت مصلحة المعارف العمومية بالبنغال الغربية، عام 1959م.

الكشميري" و"أناشيد جهيلم نهر الحب" و"أناشيد ملاك الحب" و"أناشيد الشال الكشميري" و أغاني الزواج" و "أغاني الربيع "و" علوم الدين "هلم جرا.[1]

و الجدير بالذكر أنه كان زكيا حادا و ذاكرا قويا و كان متواصل العكوف في المكتبات على الدراسة والمطالعة فكانت له عميقة النظر في الدراسات و الأناشيد قبل أن تجاوز حده الصغر. كما أذكر هناك إنه أنشد منظومة جيدة باللغة العربية في مدح العلامة المرحوم السيد عميم الإحسان الشارح لتفسير الكشاف للإمام العلامة أبي القاسم جار الله الزمخشري. و من المؤكد انني لست أذكر شيأ مما أنشد و لا علم لي تاريخ التنشيد،و لكني لن أنسى ما شعرت بها إذ ذاك. و أنا مصغي إلى المرحوم فضيلة الشيخ مولانا عبد الأحد رحمه الله تعالى و نور الله مرقده.[2] و لا شك في أن المنظومة التي سمعتها أول مرة ليس مجهولا عندي. و برقت في رأسي فكرة أن بيان الشعر و إحساسه كان موجودا دائما منذ طفولته. و تولدت في نفسي عقيدة انه أحد من الشعراء الكبار الذين تلألوا في سماء الأدب العربي في الهند لهذا العصر الراهن. فهاكم بيتان من الأبيات التي نظمها الأستاذ[3] :

هما الفواد وما له يتبختر - و إذا تميس براعتي فالمحبر

فكان غانية سلافه فطرة - طلعت فما برح استهيم المزارع.

و لقد أعجب بها شيخه المحدث الفقيه مولانا المفتي السيد محمد عميم الإحسان حتى شاملها في كتابه الشهير "فقه السنن الآثار.[4]

و الجدير أنه بدأ ينظم القصائد الشعرية العربية ولم يبلغ إلى تسع سنين من عمره حيث يقول الأستاذ عن نفسه،

"..... منح لي أن أنظم الشعر العربي لأول مرة في التاسعة من سنوات عمري. و لا أحفظ الأن إلا صدر البيت الأول و هو بنصه كما يلي :-

طلع الهلال لنا برونق نوره.

قلت ذلك بمناسبة هلال رمضان المبارك"[5]

و كذلك تدور جل اشعاره حول الموضوعات الشائعة من الرثاء و الغزل والوصف والرسالة والتهنئة والتبريك. و تتميز أشعاره بالأساليب العربي الحديث والكلمات الربانية و الأحاسيس الصادقة وعلاوه على ذلك أنه أنشد

---

[1] الأحد، عبد: أساس الأدب: الجزء الثاني (شيخ الحديث والتفسير، بالمدرسة العالية كلكتا سابقا) 2013م. ص/56،51،35،28. و الدرس العربي :للصف السابع، هيئة التعليم لمدارس بنغال الغربية، الهند. 2013م.ص 86-90.

[2] شيخ الحديث و التفسير بالمدرسه العالية كلكتا سابقا.

[3] فقه السنن والآثار : لعميم الإحسان، المطبع المجيدية، كانفور 1373ه ،ص 397 - 398.

[4] نفس المرجع، ص 397 – 398.

[5] بحوث وتنبيهات :لأبي محفوظ الكريم المعصومي، باعتناء الدكتور أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001م. ص 66-67.

القصائد في مناسبات الحزن والفرح والأمسيات الشعرية و غيرها من المناسبات والأعياد. كان الغالب هو مجال الشعر العربي مع أنه إرتجل الشعر في اللغة الفارسية والأردية أيضا،فقد ظهر بذلك انه كان شاعرا موهوبا من الله عزوجل.

و هنا ندرس و نلاحظ في السطور التالية بما قام الأستاذ في مجال إزدهار الشعر العربي:

بعض النماذج من قصائده المراثي:-

و قد رثي الأستاذ منظومة بمناسبة وفات أحبائه و أصدقائه الحميم فعلى سبيل المثال أوضحت هناك من قصيدته التي هي"رثاء فقيد الأمة الإسلامية فضيلة الإمام الهمام مولانا السيد أبي الحسن علي الحسني الندوي"[1] و هذه المراثي تتصف بصدق العاطفة و بديع الخيال و روعة البيان فيقول في رثائه داعياً إلى الله تعالى له الجنة،

"تبكي الإمام، علوم الدين والعمل-

تبكي الهمام قلوب الناس والمقل

تبكي الإمام الهمام الفرد ما هدرت

ورق الحمام إلى جرعاتها تنل"

وكيف أثنى عليه أقطاب الفكر الإسلامي فيقول الأستاذ نشيدا في هذا الصدد :

" أثنى عليه شيوخ الدين و هو فتى

بحسن سيرتهم ما عاش يزدمل

فجاء جماع أنواع الفضائل في

شخص وحيد يفضل الله يشتمل"

وله مؤلفات عديدة فيقول الأستاذ نشيدا عن هذا الصدد،

" مؤلفات له مشحونة غررا

بها المجامع طول الدهر تحتفل

أصغي إليه قحاح العرب إذ سمعوا

مغزاه و هو بفصحى الضاد يرتجل"

و من خصائص الشيخ الندوي ومنهجه يحدث الأستاذ في منظومته قائلا :

" ما عاش، عاش بحبل الله معتصما

[1] البعث الإسلامي : العدد الثامن، يوليو 2000م.ص 62-64.

و بالأحاديث لم يلحق به كلل

لم يلف نظرله في عبقريته

بشخصه في المزايا يضرب المثل

هذا الذي ملة الإسلام تندبه

حقا و تندب أهدى رأيه الملل ".

ثم انكف الأستاذ المرحوم إلى أبنائه و عزهم على مصيبتهم نشيدا و شارك في حزنهم قائلا :

"صبرا بني الحسنين الغرا إن بكم

ليأتسي في الزمان السهل و الجبل

فما مصائبكم إلا مصائبنا

بل فوقها، و أسانا بعدكم جلل

آل النبي إ نواسيكم، و مرجعنا

طرا إلى الله مولانا، به نكل"

و من نماذج ما قدمها من المراثي في شأن هؤلاء الأسلاف الأستاذ سعيد أحمد الأكبر أيادي فقد رثاه من صدق شعوره وعمق حزنه وإخلاص عواطفه و مشاعره كما أنه يذكر مناقبه العلمية و فضائله الأدبية و إنجازاته و أعماله في مضامير العلوم الإسلامية والعربية إضافة إلى ذلك أنه يصف أخلاقه النبيلة والجوانب الأخرى لحياته الشخصية العلمية بأحسن أسلوب و أبدع تركيب. فيقول :

ملا عيون الحجي تهمي مأقيها

ملا جفون النهي تجري ساقيها

على فقيد السنايا في مكانته

على وحيد السجايا في معاليها

من عاش عيشة حر في معاطفه

لم تطو إلا على طيب مطأويها

(سعيد أحمد) أضحى رهن مضجعه

من أرض (دبيل) في أدنى مغانيها

مدينة (التاج) تبكي الأن وأحدها

و(غرب بنغالة) ترثي مؤاخيها[1]

و مرثية أخرى قرضها الأستاذ بعنوان "رثاء الأديب الكاشغري" هذه مرثية رائعة، احسن جمالا و أقوى شعورا و ليست أقل عاطفة و حزنا. وقد وصف الأستاذ فيها الجوانب المتعددة لشخصيات استاذ المخلص بأسلوب أنيق :

يقولون مات الكاشغري، فقلت لا

أصدقكم يوما وان لم أكذب

فحرصي على بقاء، غير مصدق

وعلمي بأمر الله غير مكذب

وما النفس الا لمنايا فريسة

وان هي كانت نفس حر مهذب[2]

و علاوة على ذلك إنه رثا منظومة بمناسبة وفيات الأعيان والعلماء المجدين أمثال الأستاذ شبير أحمد العثماني، والأستاذ الدكتور محمد إسحاق وغيرهما.

أنشودة الترحيب :-

و نقدم هناك بعض النماذج من الأناشيد الترحيبية التي نظمها بمناسبة عديدة، منها مناسبة إحتفال يوم التأسيس للمدرسة العالية في عام 1975م.وكذلك نظم ترحيبا طويلا تحت العنوان "ترحيب بسمو الحاكم العام" وانشدها في حفلة لتوزيع الشهادات التي إقامتها اللجنة التعليمية بمقاطعة بنغال الغربية برئاسة صاحب السمو الحاكم الدكتور ايس، كي، مخرجي. اولا يمدح الشاعر سمو الحاكم العام و يذكر خدماته المشكورة في سبيل ازدهار العلوم والفنون في بضعة أبيات ثم يسلط كافة الأضواء على الاسهامات التي قامت بها المدرسة العالية في إشاعة العلوم الإسلامية والفنون العصرية و في الحفاظ على التراث الحضاري الهندي. و تعزيز الانسجام الطائفي و التضامن القومي، إضافة إلى ذلك اهتم الشاعر بذكر بعض الحوادث التاريخية التي مرت بها المدرسة و يقول الأستاذ.

لله در حكومة عزمت على

تأسيس دار هتكت حرماتها

لله در حكومة وطنية

أحي المعارف سيبها وهباتها

---

[1] جريدة الرائد : لكناؤ، ربيع الأول، 1406هـ.

[2] جريدة الرائد، لكناؤ، ربيع الثاني 1392هـ.ص 17.

وتضمن التاريخ جل حوادث

تتلى مدى الأيام ما جرياتها

عزر الفعال تلوح واضحة و إن

خلت العصور و قبلت صفحاتها.

قصيدته في الوصف والمدح :-

و من أجمل قصائده في الوصف والمدح هي قصيدة طويلة التي قرضها الشيخ أبو محفوظ الكريم المعصومي تحت عنوان "ذكرى العلامة عبد العزيز الميمني الراجكوتي" تتضمن مائة و ثمان و خمسين بيتا أحاط فيها شتى الجوانب لشخصية العلامة الميمني تحت العناوين الفرعية كما التوطئة، شيوخ الميمني، علاقة الشاعر بالشيخ المكي، شيخ ثالث للميمني، رحلته إلى مصر و استنبول، مسيره إلى عليكره، إعجاب علماء العرب بالميمني، نقله إلى باكستان، نكت الشاعر على بعض الأثار اليمنية، وغيرها. فيقول الشاعر[1] :

تحدث عن الحبر المشاطر للبحر

و عن لجج البحر المساير للحبر

حديثك عن حبر تصدر لافظا

بدر و مرجان حديث عن البحر

سواء إذا لقبته البحر طاميا

أو الحبر غواصا على ناصع الدر

سمي (ابن مروان) الأمير على (مصر)

على أنه حقا سمي أبي (البكري)

إخال أبا الحجناه وفاه منشدا

(لعبد العزيز) المطلع الغض بالجهر.

و من أجمل قصائده في المدح والوصف التي نشرت في ثقافة الهند هي "مدينة كلكتة عبر ثلاث مائة" و إنه قرضها بمناسبة استكمال مدينة كلكتا ثلاث مائة سنة،و استعرض فيها النشاطات العلمية والأدبية الثقافية في المدينة كما استعرض الأحوال الاجتماعية والسياسية عبر ثلاثة قرون بأسلوب رائع، فمطلعها :

[1] مجلة المجمع العلمي الهندي، العدد الممتاز عن الأستاذ العلامة عبد العزيز الميمني الراجكوتي رحمه الله على مرور مائة عام على ميلاده شوال 1405ه يونيو 1985م، ص/314-323.

مدينة (كلكتا) تريك رحابها

رو ائع شتى لم يخنها شبابها

تأنقت الدنيا على ما تقادمت

بمدن حديثات المباني كعابها

فمنهن (كلكتا) الأنيقة، خلتها

فتاة زهاها وشبها وسخابها

(ثلاث قرى) صارت أقانيمها معا

على شط (هغلي) حيث تم انتصابها

(تشارنك) العملاق القى بها العصا

فأصبح مأوى(الإنكليز) جنابها[1]

قصائده "المناسبات" :-

و له منظومة رائعة في ضمن القصائد "المناسبات" قرضها المعصومي بضع تهنيئات و ترحيبات بمناسبة خاصة مثلا أنه قرض تهنيئة لتلميذه البارعبد المجيد بمناسبة زفافه مع الأنسة "سلطان شهنازبيغم" كما أنه نظم تهنيئة أخرى بمناسبة استكمال عقد الزواج الميمون ل" هدى بيغم" بنت الدكتور محمد راحة الله الأزهري مع محمد مسعود الزمان. فهاكم نموذجا من أشعاربمناسبة الزفاف:

جائت البشرى بأضعاف السرور

والصبا تلثم أفواه الزهور

وورِيقات الغصون اللدن نشوى

أثرت فيها تلاحين الطيور

ملئت بشرى قلوب القوم طرا

فانبرت ترمي بأنفاس العبير

حبذا: جائت (هدى) بنت (محمد

راحة الله) هديا ذات نور

زوجت بالكفوء موسوما بسور

[1] مجلة ثقافة الهند، المجلد 41،العدد 4،دلهي 1990م.

هو حقا للزمان خير سور.[1]

أغاني التهاني :-

و من أجود منظومته في مناسبة التهنئة هي القصيدة التي أرسلها إلى فضيلة الأستاذ الباحث مختار الدين أحمد حينما منح بجائزة الرئيس من قبل رئيس جمهورية الهند إعترافا بخدماته المشكورة القيمة في اللغة العربية و آدابها. هذه قصيدة رائعة تحتوي على سبع وثلاثين بيتا. و قد أحاط الشاعر بها أكثر الجوانب المحقق من الحياة التعليمية و الثقافية والدراسية الوظيفية كما أنه تناول فيها نشاطاته العلمية والأدبية و إنجازاته فيها بشكل الجوائز التقديرية من جانب الثقافية المختلفة. فهاكم بعض الأبيات من القصيدة:

نخيل المنى فا الحمد لله أثمرا
وصبح الهنا عن ساطع النور أسفر
وهبت على روض القلوب نسائم
دعت زهرات الحب أن نتفرا
إلى (أحمد) المختار للدين أسكت
بشائر قد طابت حديثا و مخبرا
فسرت قلوب السامعين و أبهجت
أخلاء صدق معشرا ثم معشرا
فاكفائه قد هناؤه بمنحة
أتيحت له، مالية، فتصدرا
لها سمة غرباء (رشتربتية)
حكومية زادته عزا مجمهرا
تأسربهم شخصي فهل ساير
على إثرهم بالتهنئات كبرا.
و ما رمت أقصى شأوهم غير أنني
تلوت خطاهم حيث لم أتأخرا

[1] Arabic & Persian poetry in India. Collected & complied by, maulanaAbul Kalam azad Institute of Asian Studies.Kolkata,India, Vol.No.1, 2014 A.D. , p.156

فزرت على متن الخيال جنابه

إذا لم أصادف مركبا لي تيسرا

لأنشده مما ابتكرت قصيدة

أضمنها من خالص الود مضمرا

جعلت له عزا التهاني قلادة

فرائدها تحكي الداري منظرا[1]

ومن أجمل منظومة رائعة " غرر التهاني" التي نظمها بفمه وكتبها بقلمه بمناسبة انعقاد الزواج للفتى الفاضل السيد جمال الدين بن الحاج مولانا السيد عبد الرحمن، من قطان" ميدني فور" مع قرة عيون الأسرة السيدة حسن آرا خاتون بنت الحاج مولانا السيد عبد الأحد من سكان مديرية (هورا) في 26 يناير سنة 1995م، و اتفق تقديمها حفلة الوليمة المسنونة يوم السبت الثامن والعشرين من يناير سنة 1995م. وتحتوي هذه المنظومة الرائعة على 16 بيتا. فأريد أن أقدم هنا بعض أبيات منها:

أنفاس مسك أم شذى الأزهار * جائت شم عرارة وعرار

أما العرار، فيا جمال الدين أن * ت شيمة وشكيمة الأحرار

عش مع عرارتك الي زوجتها * معطارة زقت إلى معطار

شف يا جمال الدين إن اباك لل * رحمن عبد، دائم الأذكار

أبو قربتك اسمه عبد الأحد * مازال خلف تورع ووقار

ها فاحترم لهما جميعا، طائعا * لله فالإعلان والإسرار

إن الزواج منارك ميثاقه * متتابع البركات والأنوار[2]

و خلاصة القول: إن العلامة يعتبر من أعظم الكتاب والشعراء العربية الهندية و ترك وراءه دواوين وقصائد و أغاني و أرجوزة طويلة. نجد في شعره تنوعا وتفننا يصف الطبيعة والمناظر البهيجة و مع ذلك لا يخلو شعره من بديع الخيال و روائع التعبير و صدق الإحساس و خاصة في المراثي والوصف والرسالة الإخوانية. و إنه لخص عنايته الخاصة في أسلوبه يقوم على متانة النظم و رصانة الثقافية مع محافظة على الأوزان العروضية القديمة. و قد عالج الأستاذ ابو محفوظ الكريم المعصومي الموضوعات الشائعة والمعاني المبتكرة في القوالب القديمة و مع

[1] غير مطبوعة، قدمها الناظم أبو محفوظ الكريم معصومي، نزيل كلكتا، غرب البنغال. 1995/1/28م، نفس المخطوطة موجودة عندي.

[2] غير مطبوعة، قدمها الناظم أبو محفوظ الكريم معصومي، نزيل كلكتا، غرب البنغال. 1995/1/28م، نفس المخطوطة موجودة عندي.

أنه لا يتحرر من الجديد تماما بل إنه إعتمد على تكنيك الشعر الحر للتعبير عما يدور في عقوله بالخصوص في الأغاني والغزل.

المراجع والمصادر

1. المعصومي، أبو محفوظ الكريم،بحوث وتنبيهات(باعتناء الدكتور أجمل أيوب الإصلاحي) دار الغرب الإسلامي، بيروت. الطبعة الأولى 2001م. السفر الأول (نصوص محققة، بحوث و مقالات)، ص 67.
2. البعث الإسلامي: (وعنوان المقال: الأستاذ العلامة أبو محفوظ الكريم المعصومي للأستاذ محمد إشارت على ملا)العدد السابع، مارس الصادرة من مؤسسة الصحافة النشرلندوة العلماء، لكناؤ، الهند،2011م. ص 68.
3. جريدة الرائد: (عنوان المقال:العلامة مرتضى البلجرامي: حياته و آثاره لأبي محفوظ الكريم المعصومي) (شوال المكرم) ابرئل، الصادرة من مؤسسة الصحافة النشرلندوة العلماء، لكناؤ، الهند، 1995م.ص 5.
4. قد قررت مصلحة المعارف العمومية بالبنغال الغربية،تدريسها لطلاب اختبار العالم النهائي عام 1959م.
5. المعصومي، أبو محفوظ الكريم ، رحمة للعالمين :أساس الأدب الجزء الثاني لأستاذ المرحوم عبد الأحد(شيخ الحديث والتفسير، بالمدرسة العالية كلكتا سابقا) 2013م. ص 56،51،35،28. و الدرس العربي :للصف السابع، هيئة التعليم لمدارس بنغال الغربية، الهند. 2013م.ص 86-90.
6. الإحسان، عميم،فقه السنن والآثار،المطبعة المجيدية، كانفور1373ه ،ص397.
7. البعث الإسلامي: (رثاءفقيد الأمة الإسلامية فضيلة الإمام الهمام مولانا السيد أبي الحسن على الحسني الندوي لأبي محفوظ الكريم المعصومي العدد الثامن، الصادرة من مؤسسة الصحافة النشرلندوة العلماء، لكناؤ، الهند، يوليو2000م.ص/62-64.
8. جريدة الرائد (رثاء الأستاذ سعيد أحمد الأكبر أيادي لأبي محفوظ الكريم المعصومي)، ربيع الأول، الصادرة من مؤسسة الصحافة النشرلندوة العلماء، لكناؤ، الهند،1406ه.
9. جريدة الرائد،(رثاء الأديب الكاشغري للأستاذ أبو محفوظ الكريم المعصومي) الصادرة من مؤسسة الصحافة النشرلندوة العلماء، لكناؤ، الهند، ، ربيع الثاني 1392ه.ص/17.
10. مجلة المجمع العلمي الهندي،الصادرة عن جامعة عليكرة الإسلامية، العدد الممتاز عن الأستاذ العلامة عبد العزيز الميمني الراجكوتي رحمه الله على مرور مائة عام على ميلاده ص/314-323، شوال 1405ه يونيو 1985م .
11. مجلة ثقافة الهند،(كلكتة عبر ثلاث مائة للأستاذ أبي محفوظ الكريم المعصومي) المجلد 41،العدد 4،دلهي 1990م.
12. Arabic & Persian poetry in India. Collected & complied by, maulanaAbul Kalam azad Institute of Asian Studies.Kolkata,India, Vol.No.1, 2014 A.D. , p.156
13. نفس المصدر،ص 157

بطاقة الإعاشة

{قصة قصيرة}

د. محسن عتيق خان

رئيس تحرير مجلة أقلام الهند

"بشرى سارة لكم" قال مختار القرية ثم سكت برهة وهو جالس على مربعة في فناء داره، وحوله حشد كبير من أناس القرية، بعضهم تربعوا على الأرض يصغون إليه، وبعضهم مازالوا قائمين. ألقى نظرة خاطفة على الناس وأردف قائلا "البشرى هي أنه سيتم إصدار بطاقات الإعاشة" للفقراء منكم، وستبدأ الحكومة في توزيع المواد الغذائية بما فيها الأرز، والقمح، والسكر، والكيروسين، وذلك مرة في كل شهر." تهللت وجوه الناس بما سمعوا من مختار القرية، وشعروا كأنه نعمة من النعم الغالية التي سيحصلون عليها نتيجة لاستقلال بلادهم قبل سنوات.



دوي صوت المختار مرة أخرى "لا يتم التوزيع مجانا بل بالمبالغ القليلة العادلة، أرخص بكثير من سعر السوق."قام المختار من مكانه قائلا "عليكم أن تنتخبوا منكم رجلا ليكون مسؤولا عن عملية التوزيع في قريتنا." وعندما سكت المختار، بدأ الناس يتكلمون فيما بينهم وفي النهاية اجتمع رأيهم على إسم شاب كريم مثقف اسمه مُنشي، فو افق على ذلك المختارو انتهى المجلس.

بعد حوالى ثلاثة شهور، اجتمع الناس مرة أخرى في فناء مختار القرية. كان منشي قائما بجانب المختاروفي يده رزمة من البطاقات الخضراء المستطيلة، دُون على كل بطاقة إسم صاحب البطاقة وأسماء أفراد عائلته. وبعدما تأكد من حضور أناس القرية، بدأ يناديهم بأسماءهم واحدا تلو آخر ويعطيهم البطاقات حتى تم توزيع جميع البطاقات. ولكن ما هذا؟ الفقراء منهم لايزالون ينتظرون لأن ينادي بأسمائهم، وأما الذين حصلوا على البطاقات معظمهم يملكون قطاعات كبيرة من الأرض وهي تكفي لإعالتهم. ولكن الفقراء، فأين سيذهبون؟ أي نوع من العدل

يا هذا؟ بطاقات الفقراء ذهبت إلى الأثرياء.

وفي المساء عندما ذهبوا إلى منشي ليتحدثوا إليه بهذا الشأن، وشكوا إليه الأمر إذ لم يتجرأ أحد منهم أن يتكلم أمام المختار، فرد عليهم بصوت لين وحزين "كنت قد أعدت قائمة تحمل أسماءكم وأسماء جميع فقراء القرية، ولكن كما تعرفون هناك كل شيء للذين يتمتعون بنفوذ كبير لدى المختار أو السلطة، أما المختار فلا يفكر إلا في زيادة عدد ناخبيه، فكل عمله تابع لسياسته لكي يفوز في الانتخابات القادمة، ليس على إلا أن أوزع المؤونة وفق البطاقات، وإذا كان هناك توسيع في عدد البطاقات، فسأعرض أسماءكم من جديد."

كان ذلك اليوم الأول من شهر نوفمبر، والمطر في البارحة قد جعل الشمس تطيب للناس. جلس منشي في فناء داره لتوزيع الإعاشة وأمامه طاولة خشبية عليه سجل كثيف، وبطاقات الناس، فقد وضعوها واحدا فوق آخر وقاموا في صفوف طويلة من أجل الحصول على حصتهم التموينية. خاطبهم منشي قائلا "سيتم التوزيع حسب أعداد أفراد العائلة المسجلين على البطاقة." ثم جلس وبدأ ينادي الناس حسب الكرت التي ارتكمت على طاولته. استمرت عملية التوزيع لثلاثة أيام حتى تم التوزيع لجميع البطاقات.

ثبتت عملية التوزيع تجارة رابحة للمثقف الشاب، فتمكن من دفع المبالغ التي اقترض من بعض أقاربه وأصدقائه للحصول على الموارد الغذائية من مركز التوزيع المحلي، وهكذا مضت أربع سنوات حتى تمت انتخابات مختار القرية من جديد، وجلس على كرسي المختار رجل آخر لم يكن معجبا بهذا المثقف، فحاول أن ينتزع منه دكان الفقراء ويسلم ذلك إلى رجل من مؤيديه، ولكن لم يتمكن من الحصول على موافقة الناس بهذا الأمر، فاضطر أن يدعه يستمر في تحمل مسؤولية التوزيع ولكن بدأ يضيق عليه الخناق حتى شكا إلى المفتش بالخيانية في التوزيع. ورغم أن المفتش لم يجد أي أثر للخيانة في عملية التوزيع بعد مراجعة سجل التوزيع وذخيرة المؤونة إلا أنه طلب الرشوة، وتوجب على المثقف أن يقدم إليه مبلغا كرشوة، فأودع في جيبه ورقة ألف روبية، ثم جرت العادة أن يقدم إلى المفتش بعض المبالغ من حين لآخر لكي لا يأتي للتفتيش مرة أخرى.

وبعد بضع شهور، تم صدور أمر من سلطة الولاية بأن على كل صاحب دكان التوزيع أن يحصل على توقيع محاسب منطقته قبل التوزيع، وهذا الأمر اثقل عليه الأمر أكثر، فكلما جاء المحاسب للتوقيع توجب على المثقف أن يودع في جيبه ورقة خمس مئة روبية كرشوة. وبالإضافة إلى ذلك، كانت هناك طلبات من مختار القرية في بعض الأحيان ليعطي هذا أو ذلك بعض الكيلويات من الطحين أو الأرز أو السكر، فكان منشي يجيب الطلبات لكي لا يُرفع شكوى ضده، وهكذا وجد أن الربح الذي كان يحصل عليه في السنوات الأولى قد ذهبت ضحية الرشوة. فكان في تردد إذ لم يبق له إلا أن يترك هذه الوظيفة ويستقيل عن مسؤوليته أو يبدأ في الخيانة. ولكن ماذا لو ترك الوظيفة؟ ماذا سيفعل وفي القرية ليست هناك فرص العمل. هل يبدأ في الخيانة، وكان قد أُتهم من قبل عدة

مرات بدون أن يقترف أي خيانة في حق الناس، وهل بقي له إلا أن يقوم بالخيانة، فالنظام كله قائم على الخيانة، المفتش يطلب الرشوة، والمحاسب يطلب الرشوة، والمختار يطلب الرشوة، ولا يمكن له أن يجيب هذه الطلبات بدون أن يقترف الخيانة.

عندما جاء بالمواد الغذائية هذه المرة، لم يقم بتوزيعها، بل باعها على أيدي تجار الأغذية في سواد الليل. انتظر الناس للتوزيع حتى كاد الشهر أن ينتهي، فبدأ الناس يحضرون على بابه فرادى فرادى و في جماعات صغيرة سائلين عن سبب عدم توزيع المؤونة للشهر، فأخبرهم عن الرشوة وعن خسارته وعن احتياجه للبيع، فبعضهم عادوا ورضوا عنه إذ عرفوا ما في النظام من فساد، وبعضهم رجعوا وهم يتمتمون، واجتمع عدد من أناس القرية وشكوا إلى حاكم المديرية فأمر بالتفتيش في هذا الأمر، والمفتش طلب منه ثمنا باهظا وقام بتسوية الأمر.

وهكذا مضى عام، وفي يوم من الأيام رأى في الصحيفة اليومية خبرا عن رغبة الحكومة في تحقيق الشفافية في نظام المؤونة، فظن ربما سيحدث هناك تغير، ولكن عندما ذهب لأخذ المواد الغذائية في الشهر القادم، أخبره مدير مركز التوزيع المحلي بأن على كل صاحب دكان التوزيع أن يحصل على توقيع المستشارين الخمسة لمختار القرية قبل التوزيع بالإضافة إلى توقيع المختار والمحاسب. وفي نفس اليوم عندما آبت الشمس وجد المستشارين الخمسة يطرقون بابه، ويطلبون منه أن يرسل إلى كل منهم غرارة للرز وغرارة للقمح، وعشرة كيلويات من السكر قبل أن يأتي إليهم للتوقيع على سجل التوزيع. فرضي منشي بما طلبوا، وقال في نفسه، أ هذه هي الشفافية التي كانت الحكومة تريد أن تتحقق في نظام التوزيع، والله هذا لا يزيدني إلا خيانة في حق الناس، ولا يمكن لي أن أجيب هذه الطلبات إلا أن ابيع المواد الغذائية على أيدي تجار الأغذية ليلا، مرة في كل ثلاثة أشهر على الأقل. فقد شاء الفساد في جميع الناس، وأصبح الحصول على الشفافية أصعب شيء في مجتمعنا. فقد منذ توليت هذه المسؤولية لا أزال استغرق في مستنقع الخيانة الحالكة، وعتمة القاع يزيد فيزيد. قضى منشي طول الليل مستيقظا ومستغرقا في التفكير عما سيفعل، هل يترك هذا العمل الشنيع أو يبقى مستغرقا في مستنقع الخيانة. وفي صباح اليوم التالي وجد نفسه أمام مكتب مركز التوزيع يقدم استقالته، فسأل المدير متحيرا ماذا حدث؟ فأجاب بابتسامة مريرة فيها لسعة، لم أعد اتحمل الخيانة بعد، ثم انصرف وهو يشعر بنوع جديد من الطمأنينة القلبية وغنى النفس.

Narratives of Dissent: The Arab Spring Sociometry in Moroccan Fiction Silhouettes from*ḤubbIbbān Al Rabi' Al 'Arabi*



RABIA SHABBIR
Research Scholar
Department of Arabic
AMU, Aligarh
Email: rabiamir093@gmail.com

Introduction:

The massive political upheavals with citizens taking to the streets against their respective authoritative regimes in a number of Arab countries primarily Tunisia, Egypt and Yemen constituted waves known as Arab Spring in modern times. The Zainel Abidine Ben Ali dictatorship in *Tunisia* and the Hosni Mubarak authoritative regime in Egypt fell while leaders in other Arab countries braced for the worse of nightmares. The causes of Arab spring were many and long gathering, since for decades Arab population had faced repression of free speech, human rights violation, corruption, unemployment, etc.[1]

The Arab spring's seismic impact on the region not only shifted the political landscape, it also sparked a new wave of cultural and social retrospection, coupled with refocused attention on arts and literature as a prism through which various scholars sought to understand ongoing social changes in post-modern perspectives.[2]

Themes related to Arab spring have been dealt with in a number of novels written by Arab Novelists. *Daftar Al Khauf by* Abu Bakar Al Ayadi, *Ajnida Syed Al 'Amal* by Ahmed Sabri Abu Al Fatooh, *Inqilāb* by Mustafa Abeed, *Waqay'ih Al Saif Al Mādi* by Yasmeen AL Rasheedi, *Ḥubb Ibbān Al Rabi' Al 'Arabi* by Abdul FattaḥKhalfī and Sa'diyaAl-Mehdawīetc, are ready examples.

The novels narrative cast transcends locality when the protagonist moves to Syria to volunteer in the humanitarian medical camps and becomes part of the humanitarian mission

---

[1]**The Arab Spring in its all geographical, political, social and military segments has been dealt with in a number of western and eastern sources. A numberof them are under my disposal. These includeAchcar, Gilbert (2013): *The People Want: A Radical Exploration of the Arab Uprising*. [G. M. Goshgarian, Trans.]. Berkeley: University of California Press), Agathangelou, Anna M.; Soguk, Nevzat (Eds.), 2013), *Arab Revolutions and World Transformations*. (Rethinking Globalizations). Abingdon: Routledge. 2011, Al-Zubaidi, Layla; Cassel, Matthew; Roderick, Nemonie Craven (Eds.) (2013): *Writing Revolution: The Voices from Tunis to Damascus*. London: I.B. Tauris, Berenger, Ralph D. (Ed.) (2013): *Social Media Go to War: Rage, Rebellion and Revolution in the Age of Twitter*. Spokane: Marquette Books, Prasanta Kumar Pradhan,(Ed.) 2017: *Arab Spring and Sectarian faultlines in west Asia, Bahrain, Yemen and Syria*: Pentagon Press, Mohammad Gulrez: *The Arab Spring and Prospects of Peace in West Asia*: Publications Division AMU, etc.**

[2]For Post-modern perspectives in literature, see: Mohammad Sanaullah Al-Nadawi, *Jadal Al-Mafāhīmwa Al-Mawāqif* (Arabic). Aligarh Muslim University Press (2011); *Muqarabātfī Al-Sard Al-'Arabi Al-Hadith wa Al-Mu'āsir*. Aligarh Muslim University Press (2015)

in the backdrop of Arab Spring's mindless devastation and trails of bloodshed, deaths, injuries and agonies in Syria, warranting a brief appraisal of Arab Spring phenomenon in both Morocco and Syria.

The ArabSpring Stirs in Morocco and Syria:

Unlike its neighbor Algeria, Morocco has been a close friend of Western allies despite its centuries old monarchy which is regarded as 'Commander of the Believers' by the citizens. The Country, a favorite tourist destination for its scenic beauty of seas, mountains, deserts and countryside and open culture is thronged by millions of tourists every year. It has long enjoyed a reputation as one of the most stable regimes in the region,but the ongoing protests in the northern province of *Rif* have raised many questions about the so-called Moroccan exception. The demonstration erupted last year after the gruesome death of a fishmonger and have burgeoned into a mass movement for development,better governance and dignity-culminating in the death many described as "martyr," the first being Imaad el Attabi. The unrest began in October, 2011 when fish monger Mouhcine Fikri dove into a garbage truck to recover swordfish confiscated by government officials. Fikri was crushed in the compactor,seemingly at the behest of local authorities. The harrowing image of his death brought thousands to the streets in Rif-a region that has struggled for decades under economic neglect, political repression and racism against the region's ethnic Berber minority-and beyond. Fikri has now become the symbol for the popular *Hirak Sha'abi* حراك شعبيmovement wisdom about Morocco on its head. The uprising saw major demonstrations and some incidents of looting and arson in cities like Tangier,Marrakesh, Al Hoceima, Chefchaouen, Larache, Ksar-el Kebir, Fez, Guelmim, Tetouan, and Sefrou. Thousands took to the streets of rabat, Casablanca, tangier and Marrakech in peaceful protests demanding a new constitution, a change in government and an end to corruption. The demonstrators demanded a new constitution to bring more democracy to the country. They shouted slogans calling for economic opportunity,education reform, better health services, and help in coping with the rising cost of living. The protesters raised their voice against police brutality,electoral fraud, political censorship, widespread corruption, high unemployment, utility costs, and the no minimum wage policy. They demanded constitutional reforms and language recognition, especially of Berber or Amazegh language. The methods used by the protesters were mainly peaceful demonstrations, civil dis obedience, boycott, self-immolation, online activism, though, in some places, riots were reported.

The Moroccan protests yielded some concessions given to the citizens. A constitutional commission was appointed by King Mohammad VI to draft a new constitution. The prime minister was given de facto power to appoint his cabinet. The king was to remain head of the judiciary and the security forces. A referendum was organized for 1 July 2011 to allow Moroccans to vote for or against the new constitution. The constitution passed by 98.5%. Parliamentaryelections were held on 25 November 2011, after the 2007 parliamentary elections which were the second of King Mohammad VI's reign. Although Morocco's largely co-opted and againg political parties, from the Islamist justice and development

party to the socialist union of popular forces,remained quiet,and distanced themselves from the young movement, the voices of dissent resulted in a number of political and social initiatives. It must be recollected that at the heart of this movement's demands has been the role of the king, who, since independence, had been in control of all senior governmental and military appointments. Especially under king Hassan II (1961-1999), the monarchy's system of rule, called makhzen in Moroccan parlance, has often had recourse to force during the so-called years of lead. Unlike its counterparts in the east, however, the February 20 movement has not openly asked for the removal of Mohammad VI from office or for the abolition of the monarchy. In addition, while Morocco's security apparatus has been involved in violence against protesters around the country, its reputation has never been nearly as bad as that of its counterpart in Tunisia, or even Egypt. As a result, the movement asked for critical constitutional reforms rather than a revolution per se. The countrywide demonstrations and solidarity marches use increasingly anti-king language; in one instance, protesters replaced the nationalist slogan "Allah, al-Watan, al Malik" (God, the Nation, the King) with "God, the Nation, the People".

The wave of Arab Uprisings that began with Tunisian revolution of January 2011 reached Syria in mid-march, when residents of the small southern town of Dara's took to the streets to protest the torture of students who had put up anti-government graffiti. Small peaceful protests started on 26 January in Syria and escalated to an ongoing internal conflict. Protesters demand reforms, the ouster of President Bashar Al-Assad,allowing political parties, equal rights for Kurds, and broad political freedoms,such as freedom of press, speech and assembly. The Syrian government has made several concessions,though widely considered trivial by protesters. On 21 April,the government formally declared the repeal of an emergency law that had been in place since 1963 and which allowed the government sweeping authority to suspend constitutional rights. The same month the Syrian government launched the first of what became a series of crackdowns, sending tanks into restive cities as security forces opened fire on demonstrators. Security forces used tanks and snipers to force people off the streets. Water and electricity were shut off and security forces began confiscating flour and food in particularly restive areas. The conflict was complicated by Syria's ethnic divisions. The Assad's and much of the nation's elite, especially the military's, belong to the Alawite sect (Nusayri)a small minority in a majority Sunni country. Syrian dissidents formally established the Syrian national council which included representatives from the Damascus Declaration group, a pro- democracy network; the Syrian MuslimBrotherhood, a banned Islamic political party; various Kurdish factions; the local coordination committees, a group that helps organize and document protests; and other independent and tribal figures. The full-blown Syrian dissidence supported by US and European allies besides some regional powers such as Saudi Arabia,Bahrain,Qatar,etc,only resulted in unprecedented bloodshed,devastation and millions of refugees in Europe, Turkey, Jordan and other countries to tell stories of horror, killings, destructions and human rights violations especially with ISIS plunging into political fray amid abundant

accusations and counter accusations regarding its mentors. The air strikes by US allies or the counter air strikes by Russia that supports Assad's regime only added to arms race and war machines, causalities,orphans,ruined towns and villages and hundreds of thousands of peoples,men, women and children alike lying injured and battling for life in their own motherland or refugee camps with scars medical help and growing hunger.[1]

The present novel *ḤubbIbbān Al Rabi' Al 'Arabi*'depicts psychology, mind and sociometry of Moroccan society,especially of the young generation that didn't remain mere spectator to the happenings in their neighborhoods, especially in Syria, and lick their own wounds of depravity and leverage.

Ḥubbibbān Al Rabi' Al 'Arabi

The novel entitled *Ḥubbibbān Al Rabi' Al 'Arabi* coauthored by Abdul Fattah Khalfi and Sadiya Al-Mehdawi appeared in Morocco, a country which though did not happen to be immediate neighbor of Tunisia, the genesis-ground of first successful Arab Spring stir, dealt with the problems, pains and opportunities emerging in the backdrop of the Arab spring in general. The characters of the novel chiefly Samiya, Abdul Rehman, Salem, Dr Imaad, Sufiya, Syeda Kareema, Dada Haleema and Tariq, etc, give a narrative of psychological unrest that was created by the social and political changes in the Arab Muslim society. The novel brilliantly captures the spirit of social introspection and the changes long cherished by the masses but denied by the suppressive regimes. Since this change which is yet to become completed in the majority Arab countries was bond to face crisis on several fronts, what the word found was the air of ambiguity, ambivalence and frustrations coupled with hope; the primary moods and overturns that attract us primarily in the novel.

The Narrative:

This is an interesting story of love,sacrifice,grief,joyand jealousy, by Abdul Al Fatah Khalfi and Sadia Mehdawi.[2] The story begins with the leading role of Samia: a youngbeautiful girl who belongs to a high profile and rich family.Her family consists of four members, Abdur Rahman, her father who is an Ambassador,mother Sayeeda Al Kareema, brother Tariq, a medical student in France and Samia. She is also a medical student. The second family belongs to Dr Salem and his brother Khalid. They are orphans. They only had a sister named safia who is married now. They belong to a middle class family. Salem's

---

[1]**See: Kazimi, Nibras. *Syria Through Jihadist Eyes: A Perfect Enemy*, Hoover Institution Press, 2010; *Friedman, Yaron (2010). The Nuṣayrī-ʿAlawīs: An Introduction to the Religion, History and Identity of the Leading Minority in Syria. Leiden, Boston: Brill; Worth, Robert F. (2016). A Rage for Order: The Middle East in Turmoil, from Tahrir Square to ISIS. Pan Macmillan; Al Marouf, Emil Abbas (2016). History of Alawites in the Levant (in Arabic). Dar Al Amal & Al Salam;* Hourani, Albert Habib (1947). *Minorities in the Arab World.* London: Oxford University Press; Cooper, Tom (2015). *Syrian Conflagration. The Civil War 2011–2013. Solihull: Helion & Company Limited.***

[2]*Ḥubbibbān Al Rabi' Al 'Arabi*':Abdul Fattah Khalfi and Sadia Mehdawi,307 pages (Marrakech: La Belle).

father was an educationist,writer and teacher. He was a religious man. His two sons Salem and Khalid are shadow of their father. Salem has pursued his PhD in Western literature. He is also an author,writer and painter. Both of them live in a villa purchased by their father. Khalid is a commerce student and has established a company of electronic toys for children, as he wants to be a boss not an employee.Jamal is his childhood friend and also works in his company.

Sami's brother Tariqwas interested in medicine; sohe joined a medical college in Ribat where he spent four years and,later, he travelled to Paris for further studies in orthopedics. There he lives in an apartment on the outskirts of the city. Despite distinction of openness his relationship was limited with the French especially women. Nadine fiancé of an Algerian young man falls in love with Tariq. This became the cause of jealousy between Tariq and the Algerian man.He began to trace his movements and everything. A few days later, Tariq was called by one of his friends Hisham to attend his birthday party. Nadine gets of Tariq's destination and she went there in the party in search of Tariq who wants to remain alone,as he knows the whole situation of jealousy of Nadine'sfiancé. SeeingNadine there in party Tariq gets angry at Nadine and leaves the party. Outside the villa he was attacked done by Algerian youth and isbrutallyinjured. Later he isreferred to a hospital where he breathes his last. After the death of her brother Samia was very depressed, and grief stricken. She was all alone now as her parents were alsofar away from her.

With the time Samia overcomes from this situation and starts her life again like before. She starts going her college, meetings with friends, studying,etc. After completing the exams of her fourth year she decides to meet her parents in France. Her parents were very happy by her decision and after some days she flew to France with her closest friend Najwa.They also visit different places there in France and other European countries. There in London Samia meets DrSalem and his brother Khalid. This was the first meeting. After completing her visit to France, Samia was ready to come back to her home in Morocco as her studies were yet to be completed. On board towards her home, she again meetsDrSalem and his brother, butrefuses to recognize both of them. After reaching her home she began her daily life. Besides her studies Samia likes riding and there was a riding club near her house where she often used to go. Samia's third meeting with Salem and his brotherKhalid was in the riding club. Butevery time she used to refuse to identify them. Slowly, Samia began to think about Salem and after some time she felt her feelings for Salem. Salem and Khalid both were in love with Samia. Khalid was suffering from brain tumor. During this, the wave of uprising and protests were started overall the Arabian countries. People want to change the regime. Salem was broken when he came to know that his own brother loves Samia and now he is a patient and a surgery was undergoing. Salem was unable to decide what to do as at one side was love of his life Samia and at the other side was his brother whom he also loved very much. After the surgery Dr Imaad informs Salemthat the tumor has invaded the nervous system of the back, so Khalid cannot live a long life. He can die any time. Keep him happy and fulfill his wishes. Khalid's last wish was to meet Samia but Samia flew back to

France as she didn't want to be a cause of separating two brothers. Both Samia and Salem were upset of this situation. Salem was ready to sacrifice his love for his brother because meeting Samia was his last wish and the only way to see him happy. Though they lied to him about his disease. Khalid was discharged from the hospital and everyone was happy in the villa and Khalid wants to meet his friends and want to have a dinner with them like Sofia his secretary, Imaad, Samia, etc. Salem was confused now how to handle this situation as Samia was in France. Somehow, he manages the situation as he wants to see his brother happy but this was not the permanent solution as Khalid oftenly asks questions about Samia. On the other side Jamal Khalid's friend manipulated the company, taking advantages of his sensitive position after the absence of Khalid. Later it came to the notice that he was involved in some illegal acts and was murdered by a gang with whom he used to import illegaldrugs, jewelry, weapons etc. The company was rescued by the police and started work again.

Samia was happy in France and decided to continue her studies there with her parents. But her mother came to know the sadness which was hidden in her heart as he was missing Salem. She locked herself in her room and was stricken to bed. When her mother asked about this sadness, she replies that 'I am missing my brother''. But this was not the reality actually Samia was continuously missing Salem.She was very sad but was showing satisfaction among her parents but her eyes explained her inner sadness. Her mother was very upset because of her behavior and was worried about her daughter that where this sadness come from to my beautiful daughter. Her patience crossed the limits and she decided to report this matter to her father. Abdur Rahman promised that he will contact her friends in Morocco to know what the actual problem to their daughter is. Surely, they will get their answer. On the other side Khalid's health was getting worse day by day. Samia's absence was sinking his heart and he thought that it may be his brother Salem who is delaying his meeting with Samia but he was unable to know the truth that his brother Salem was sacrificinghis love for Khalid. Salem decides to meet Samia and inform her about his brother's illness. So, he flees to France and informs Samia about Khalid. After hearing the whole story Samia gets very upset as she knows the feelings of Khalid towards her and whose life was very short. She wants to help him but on other side it was her love of life Salem, whom she doesn't want to sacrifice. She can't forget her love which is inside her heart and she waited for it a long time and goes through with a great grief and sorrow. Wasn't this the intense love entanglement that is summarized in the back flap by the novelists in a traditional romantic fashion:

"All the long and gloomy evenings are but the same: cold, desolate, boring and dreary. The only exception was the one marked by her shadow, her red silk robe, disheveled Roma hair and her gleaming eyes that provide him with hope of life and compel his pen and brush to create and innovate. Her eyes renew his energies out of which he stores as to sustain himself for days to come even if he cannot see her smile. Her perfume surpasses Arabian jasmine filling all the

places with aura."[1]

She had faced very difficulties for her love now how would she sacrifice all this for his brother. She did not want to see him nor want to meet him. She was afraid if she will meet him and he will think that his love is back to him which is not the truth, as she did not love Khalid. But how can she be relaxed when the matter is related to her love Salem. She can sacrifice any thing for him. So, Samia decides to meet Khalid. After meeting Samia, Khalid was very happy and wanted to marry her. So, one day at the riding club he proposed Samia for marriage and she was shocked after hearing this. How could she marry a person whom she did not love? She was frustrated with this situation and left the club in anger. Khalid became upset with this situation and his condition gets worse than ever and was shifted to hospital where he was unconscious for a long period. When Samia came to know the condition of Khalid she blames herself as if she was the only person responsible for his condition. She was crying continuously.How can she hurt a person who loves her this much so she decides to marry Khalid.

After a long dream Khalid wakes up and to his utmost happiness finds his beloved Samia accepting his marriage proposal. She gets married to Khalid and after some time they had a baby boy named Tariq they were happy but they all known the truth of Khalid's life. Salem sacrifices his love for his brother but he could not stop loving Samia. He had stricken himself to his painting room or writing and reading novels. At last, on the first birthday of Tariq, Khalid goes to his brother's room where he finds Samia's naked portrait drawn by Salem. He is frustrated after seeing this and leaves the house in anger and dies in a road accident. After Khalid's death Salem wants to marry Samia but she refuses and moves towards her parents. Now she realized that life is not just marriage, home and children and mourn over luck and cry over who we are, but life means to sacrifice and struggle and help poor people. After a long thought Samia decided to join the group of doctors who volunteered to treat the victims of the revolution in Syria in the back drop of ArabSpring,after seeing people dying without any sin, only because they demanded their rights in their country.

Conclusion

Notwithstanding the alleged root of the term *Arab Spring* in Occidental discourse,[2] it

---

[1]"...كل المساءات متشابهة وفارغة ، كل المساءات كئيبة ومملة ، كل المساءات باردة وطويلة ، إلا مساء حل فيه طيفها ، بردائها الأحمر الحريري ، وشعرها الغجري المتوحش ، وعينيها اللامعتين ، اللتين من بريقهما يستمد أمل التشبث بالحياة وتدفعان قلمه وريشته الى الابتكار والابداع ، وبهما تتجدد طاقاته ، فيختزل ما تبقى من الليالي التي تمر من غير أن يرى ابتسامتها ، ويتنسم أريج عطرها الذي يفوق عطر الفل والياسمين ، ويدوي كل مكان."

[2]**On Occidentalism discourse, see Mohammad Sanaullah Al-Nadawi, "In Retrospect: Indian Occidentalism, Reference-corpus and Questions of Specificity", Journal of College of Sharia and Islamic Studies, Volume 39, Issue 2, (2021), Special issue on "Occidentalism in Contemporary Cognitive Deliberation: Toward Objective Scientific Vision for Exploring the Other". https://doi.org/10.29117/jcsis.2021.0305.**

goes without saying that the narrative of the same in fiction and media form a literary realm to reckon with in post-modern critical realism that often gets shrouded in geographies of hopes, dismantlement, displacement and relocation nightmares. A number of novels have depicted the political, social and psychological scenario of paramount significance for the Arab Muslim masses. Some of them surpass the geo-political boundaries at line with the hard realities propelling the adverse hard feeling of Arab masses to dissent against the ruling class, policy makers, police and their psychology of subjugating the people and depriving them of the respectable life and livelihood, be it in Tunisia, Egypt, Yemen, Syria or Morocco.

Morocco has an elected parliament and is a constitutional monarchy. But in reality, it is King Mohammed VI, who's been on the throne for over 22 years now, who wields most political and economic power. One must not miss the point that Morocco has not been alien to political and military unrests and the best examples may be found in the failed 1972 coup attempt of Mohamed Oufkir (1920-1972)[1] besides the Western Sahara issue or the Guerguerat crisis and Moroccan military intervention in Guerguerat involving Polisario that forced Mauritania to relinquish its claim over Western Sahara in 1979 and continued its military campaign against Morocco until the 1991 ceasefire, pending the holding of a UN-backed referendum which has been consistently postponed ever since. In 2020 the Polisario Front declared the ceasefire over and resumed armed conflict, among others.In the recent past, the country's authorities have been quick to deal with anti-government protests and strikes. They allow some demonstrations to go ahead but react quickly to serious challenges. For example, in the case of the ill-fated fishmonger, the king promised an investigation. Within days, several alleged perpetrators had been arrested. But then, in other situations, dissenting voices, investigative journalists and protesters are policed, sometimes harshly. For instance, in late 2017, following outrage over the fishmonger's death, a law was passed that enabled Moroccan authorities to more ruthlessly suppress the حراك شعبي movement. That is part of the reason related protests remain isolated in Morocco and have failed to grow into any kind of nationwide revolutionary moment according to locals.[2]

ḤubbIbbān Al Rabi' Al 'Arabi **by Abdul Fattah Khalfi and Sadiya Al-Mehdawi is a handy example of postmodern trans-localism, as the chief character of the novel personified in Samia decides to join humanitarian mission in Syria after her blooming years of hope, love and familial bonds and responsibilities that could not ensure an easygoing romanticism**

---

[1]**Malika Oufkir and Michèle Fitoussi (2001),** ***Stolen Lives: Twenty Years in a Desert Jail*****, Miramax Books. ISBN 0-7868-6861-9.**

[2]**See: Jarat Chopra,** ***United Nations Determination of the Western Saharan Self*** **(Norwegian Institute of Foreign Affairs 1994); Tony Hodges,** ***Western Sahara. The Roots of a Desert War*** **(Lawrence & Hill 1983); Lawrence, A. (2017). "Repression and Activism among the Arab Spring's First Movers: Evidence from Morocco's February 20th Movement."** ***British Journal of Political Science, 47*****(3), 699–718.**

or survival to her due to immense agonies.

This sequence gives the present novel a sociometry thoughrougly related to Arab Spring in Syria and connects Morocco with Syria in terms of historical,religious,cultural and linguistic bonds that represent themselves in facsimiles in the novel. Samia's decision to join the medical team to serve victims of war and devastation in Syria is the fundamental pointer to this perspective.

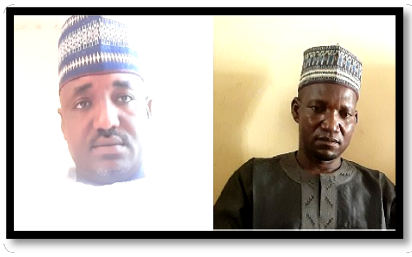
Bibliography:

1. **Al Marouf, Emil Abbas (2016). *History of Alawites in the Levant.* Dar Al Amal & Al Salam.**
2. **Al-Nadawi, Mohammad Sanaullah (2011). *Jadal Al-Mafāhīmwa Al-Mawāqif* (Arabic). Aligarh Muslim University Press.**
3. **_____, (2015). *Muqarabātfī Al-Sard Al-'Arabi Al-Hadith wa Al-Mu'āsir*. Aligarh Muslim University Press.**
4. **_____,"In Retrospect: Indian Occidentalism, Reference-corpus and Questions of Specificity", Journal of College of Sharia and Islamic Studies, Volume 39, Issue 2, (2021), Special issue on "Occidentalism in Contemporary Cognitive Deliberation: Toward Objective Scientific Vision for Exploring the Other". https://doi.org/10.29117/jcsis.2021.0305.**
5. **Al-Zubaidi, Layla; Cassel, Matthew et al (Eds.) (2013): *Writing Revolution: The Voices from Tunis to Damascus*. London: I.B. Tauris.**
6. **Anna M Agathangelou & Nevzat, Soguk, (Eds.), (2013), *Arab Revolutions and World Transformations*. (Rethinking Globalizations). Abingdon: Routledge.**
7. **Berenger, Ralph D. (Ed.) (2013). *Social Media Go to War: Rage, Rebellion and Revolution in the Age of Twitter*. Spokane: Marquette Books.**
8. **Chopra, Jarat (1994), *United Nations Determination of the Western Saharan Self*. Norwegian Institute of Foreign Affairs.**
9. **Cooper, Tom (2015). *Syrian Conflagration. The Civil War 2011–2013*. Solihull: Helion & Company Limited.**

10. **Friedman, Yaron (2010).** ***The Nuṣayrī-ʿAlawīs: An Introduction to the Religion, History and Identity of the Leading Minority in Syria.*** **Leiden, Boston: Brill**
11. **Gilbert, Achcar (2013):** ***The People Want: A Radical Exploration of the Arab Uprising.*** **[G. M. Goshgarian, Trans.]. Berkeley: University of California Press.**
12. **Gulrez, Mohammad:** ***The Arab Spring and Prospects of Peace in West Asia.*** **Aligarh Muslim University: Publications Division.**
13. **Hodges, Tony(1983).** ***Western Sahara: The Roots of a Desert War*** **(Lawrence & Hill)**
14. **Hourani, Albert Habib (1947).** ***Minorities in the Arab World*****. London: Oxford University Press**
15. **Kazimi, Nibras (2010).** ***Syria Through Jihadist Eyes: A Perfect Enemy*****, Hoover Institution Press).**
16. **Khalfi, Abdul Fattah & Mehdawi, Sa'dia.*****ḤubbIbbān Al Rabi' Al 'Arabi*****'. Marrakech: La Belle.**
17. **Kumar, Prasanta Pradhan, (Ed.) 2017:** ***Arab Spring and Sectarian Fault Lines in West Asia, Bahrain, Yemen and Syria*****: Pentagon Press.**
18. **Lawrence, A. (2017). "Repression and Activism among the Arab Spring's First Movers: Evidence from Morocco's February 20th Movement."** ***British Journal of Political Science, 47*****(3), 699–718.**
19. **Oufkir, Malika and Fitoussi, Michèle (2001),** ***Stolen Lives: Twenty Years in a Desert Jail*****, Miramax Books. ISBN 0-7868-6861-9.**
20. **Worth, Robert F. (2016).** ***A Rage for Order: The Middle East in Turmoil, from Tahrir Square to ISIS.*** **Pan Macmillan.**

December 2021 (Vol-03 Issue 36) مجلة التلميذ
ISSN 2394 - 6628

دراسة تحليلية لنونية الشاعر موسى كليم القالي في مدح الشيخ عثمان البشير



الدكتور منير محمد بكورا
الجامعة الفدرالية غسو
و
الدكتور عبدالكافي عثمان البشير
كلية محمد عوني للشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

ABSTRACT: **This article is entitled a literary analytical study of the *nuniyyah* of the poet Musa Kalim Al-Qali in praise of Sheikh Usman Al-Bashir, It is a study of the poet's poem in the praise of Sheikh Usman Al-Bashir and its literary analysis. The two researchers started with a brief introduction about the poet, then presented the ideas and content of the poem, and they studied the poem; an analytical study, showing the poet's emotion, style and imagination in the poem. And finally, they addressed the conclusion that is the summary of the research and its results.**

الملخص: هذه المقالة المعنونة دراسة أدبية تحليلية لنونية الشاعر موسى كليم الغالي في مدح الشيخ عثمان البشير عبارة عن دراسة قصيدة الشاعر في مدح الشيخ عثمان وتحليلها تحليلا أدبيا، وقد استهل الباحثان بنبذة يسيرة عن الشاعر ثم تعرضا إلى عرض أفكار القصيدة ومضمونها، وقاما بدراسة القصيدة دراسة تحليلية، مبينان بنية وعاطفة الشاعر وأسلوبه وخياله في القصيدة، وأخيرا تناولا الخاتمة التي هي عبارة عن ملخص البحث ونتائجه.

المقدمة: الحمدلله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم. والصلاة والسلام على حبيب الرحمن، سيدنا محمد خيرة الخلق من عدنان، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغر المحجلين، ومن اقتفى أثرهم واهتدى بهديهم إلى يوم الدين.أما بعد:

فهذه مقالة بعنوان: "نونية الشاعر موسى كليم القالي" في مدح الشيخ الشريف عثمان البشير، دراسة أدبية تحليلية"والمنهج المتبع فيها هو الوصف والتحليل حيث يسرد الباحثان القصيدة ويشرحانها ثم يحللانها تحليلاأدبيا. وسيتناولا في هذه الدراسة النقاط التالية:

التعريف بالشاعر

مناسبة القصيدة

الأفكار الرئيسية للقصيدة

مضمون القصيدة

المطلع والتخلص والانقطاع في القصيدة

أسلوب الشاعر في القصيدة

الألفاظ والمعاني والتراكيب في القصيدة

عاطفة الشاعر في القصيدة

الخيال في القصيدة

الوحدة العضوية في القصيدة

الدراسة الفنية للقصيدة، وسيتم فيها الحديث عن:

الوزن والقافية

الخاتمة

الهوامش والمراجع.

التعريف بالشاعر

ولد الشاب العالم الورع الزكي صاحب الخصال الحميدة، والتجارب الصائبة، والشاعر الأديب الأريب صاحب العلوم الجمة الدكتور موسى كليم القالي عام 1962م في قرية (دنقيل) ديار أخواله، وهي قرية تقع إلى الشرق من مدينة إنغالا، على بعد عشر كيلومترات، ولا تبعد عن نهر الأبيض الذي يفصل بين حدود بلاد نيجيريا وجمهورية الكمرون[1].

إنتقل والده إلى رحمة الله تعالى في منتصف عام 1386هـ 1966م، فأنتقلت به والدته إلى الشيخ الشريف عثمان البشير بمدينة غمبورو – إنغالا تنفيذا لوصية والده، بأن يواصل معه الدراسة، وكان عمره آنذاك لم

[1] إبراهيم دنامه محمد المرجع السابق 20/08/2016

يتجاوز الخامسة، فأرسله الشيخ عثمان البشير إلى خلوة تحفظ القرآن الكريم بالزاوية فوفقه الحق تبارك وتعالى إلى تلاوة وترتيل كتاب الله، وأخذ الأوراد التيجانية عن شيخه ووالده الروحي ومربية الشيخ الشريف عثمان البشير.

حياته العلمية و أنشطته الدعوية:

لقد درس المرحلة الإبتدائية في معهد الشيخ محمد البشير الإسلامي بغمبورو – إنغالا، ونال الشهادة عام 1977م، والتحق بكلية الكانمي للدراسات الإسلامية بمدينة ميدغري وتحصل على الشهادة الثانوية – 1984م وتحصل على الدبلوم في اللغة العربية وآدابها بجامعة ميدغري عام 1986م، وتحصل على شهادة اللسانس في اللغة العربية وآدابها في نفس الجامعة 1992م، والتحق بالجامعة المذكورة للدراسات العليا وتحصل على درجة الماجستير في عام 2004م، ثم تقدم لنيل درجة التخصص الدقيق (الدكتوراه) في اللغة العربية وآدابها من نفس الجامعة عام 2012م.

وبما أن الدراسات النظامية الأكاديمية هي المحور الأساسي للتفقه في اللغة والدين، إلا أن الشاعر لم يتوقف عليها فحسب، بل ظل باحثا عن مختلف العلوم والمعارف.

فقد كانت له جلسات من أجل التلقي في مختلف العلوم في منطقة غمبورو – إنغالا وما جاورها، فدرس الفقه والتفسير والتصوف على الشيخ عثمان البشير، وسمع الحديث وعلومه عن الشيخ الشريف إبراهيم صالح الحسيني، ودرس النحو وقواعده والبلاغة وفنونها والأدب وعصوره على السيد حسن سائل الله[1]، فكانت له تنقلات من أجل التعلم في شتى العلوم، من هنا فإن الشاعر إستمر باحثا عن ضالته المنشودة عن المشائخ والعماء والشعراء في مختلف الأماكن.

مناسبة القصيدة:

هذه القصيدة تدخل في إطار ما يسمى بمدح الشيوخ، وقد قالها الشاعر ليمدح بها شيخه، الشيخ الشريف عثمان البشير ﷺ.

وقد ضمن الشاعر القصيدة كل ما يكنه من حب واحترام لهذا الشيخ، وذكر مناقبه وخصاله الحميدة.

الأفكار الرئيسية للقصيدة:

ومع تدبر القصيدة برمتها يلاحظ القارئ أن أفكارها الرئيسية تدور حول المدح الذي خصصه الشاعر لممدوحه، فكل الأبيات مخصوصة للمدوح، ولكن إذا أريد تجزيء هذه الأفكار فيمكن إجمالها فيما يلي:

أ/ مدح الشيخ وذكر جوده وكرمه وأخلاقه من مهمات الأمور لدى مريديه.

ب/ ذكر الخصال الحميدة والأخلاق النبيلة ومزاياه الحسنة.

مضمون القصيدة:

إن الحب الصوفي الصافي قد استقر في نفس الشاعر، حيث ممدوحه بالحب في الله لله بالله. وهذا ما ترجمة الشاعر على أرض الو اقع في قصيدته نحو شيخه، حيث يقول في مطلعها:

تدور القصيدة أساسيا حول موضوع المدح وتضمنت في بعض أبياتها الشكوى والتوسل والإحساس الذي يسيطر على الشاعر في هذا النص هو إعجابه بالممدوح من حيث علمه وتقواه، وكرمه وجوده وعلاوة على ذلك كونه من سلالة المصطفى ﷺ فذكر من صفاته وأعماله وأمجاده ما يثير فيه هذا الإعجاب، ويبرز من خلال هذا النص أن علاقة المادح بالممدوح هي علاقة حب قوية، وقد ظهر ذلك واضحًا حيث يقول:

بدأت بعون اله نظمي جواهرا بها مادحا من حبه قد سباني
أبا الجود والأخلاق عثمان قدوتي فإني لفي حبي له الدهر فان

في المقطع الأول من هذه القصيدة تناولت فيه الشاعر الإفتتاح وطلب العون من الله تبارك وتعالى على نظمها في وصف صفات ممدوحه الذى وصفه الجود والأخلاق.

فهو بدر ليس الخسوف يزوره أنار سبيل الرشد بالقرآن
وقل بحر فيه الجواهر تكمن لعلم وحلم لا يضاهيه ثان
وقطب علي في الطباع إمامها رؤوف بخلق الله ذو إحسان
عفو كريم الصفح عن حق ذاته شديد انتقام في رضي الرحمن
علا شهرة فوق السماكين وارتقى من المجد عرشا دونه القمران
كفي شرفا بالأصل كونه من أرو. مة المصطفى المختار كنز المعاني
جواد كريم أخرس اللسن وصفه وتخجل منه السحب في الغدقان

وفي المقطع الثاني من القصيدة شبه الشاعر ممدوحه بالبدر في الضياء والشهرة، وبالبحر في الجود والعلم، ثم وصفه بأنه شخصية بارزة في الأخلاق بل هو إمام في الأخلاق، وبهذه الأوصاف وغيرها علت شهرته فوق السماكين، وهما نجمتان ظاهرتان تطلعان في الثلث الأخير من الليل. ثم تحول إلى بيان نسب الممدوحه لكونه من آل البيت وكفاه شرفا ومجداً أن كان من هذا الأصل الطاهر الذي يرجع سنده إلى الرسول ﷺ، وختم هذا المقطع بكونه كريم جواد عجزت الألسن عن وصف صفاته وتخجل السحب في العطاء والجود منه.

فأنى لمثلي أن يحيط صفاته وذاني عن تعريف نفسي لهاني
سوى أن قلبي فيه طار تشوقا فترجم عن مكنونه الشفتان
ألا فاعذورني أو فلوموا فإنني فنيت في حبي للولي الصمداني
بليت بداء في الفؤاد صميمه فمن لي بترياق ينقي جناني
لعلي إلى نهج الصفاء أوفق أساق ورا الأقطاب ورد جنان
أيا سلوة الأشجان يا ابن الأكارم أتاك بني دائم الهيجان
فشأنك إرشاد العباد ونصحهم مدى الدهر قط ما اعتراك توان
فغذيت أرواحا بكل فضيلة فحازت مقام المجد والعرفان

وفي المقطع الثالث من القصيدة بين الشاعر موقفه من معرفة الممدوح فيقول إنه لا يستطيع وصفه، ولا أن يعد صفاته، فيتسأل من لا يعرف تعريف نفسه أن يصف الإنسان الذ علت شهرته فوق السماكين، وجاوز الشمس والقمر؟ ثم وصف في نهاية هذا المقطع مدى حبه لهذا الشيخ وهو حب خالص حث يقول للناس أن يعذروه إن شاؤا أو يلوموه، فإنه قد بَعُدَ وفنى في حب هذا الولي الصمداني.

أتيتك أشكو النفس سوء انحرافها وتقصير إتيان الفروض عراني
وأثقل ظهري فحش وزري عن التقى ومشكاة قلبي مبتلاة بران
وأعثرني شرك الردى لست راقيا إلى سعي برٍ دون عون أتاني
كطير أصاب الضر منه حناحه وهل طار طير منه قصت يدان
ترحم لحالي وادركني ورقني وإلا هويت في الشقاء أعاني
وأصبحت جندا للعين وزان لي سبيل ضلال في السعير رماني
بطوعك نفسي ثم روحي فداوني فانت طبيب الروح والأبدان
لتشفق لإبن يبكي سوء ختامه ولم يأت صنعا في رضي الرحمن
وألبسه تيجان التقى هبه عصمة تنزهه عن مورد مستهان
واغمسه بحر العلم وامنحه فوق ذا بفيض من الأنوار ملء الأواني
فبشراك نفسي قد قصدت مربيا خبيرا بعاهات لنفس الزمان
فسيري على رسم الخطى ثم سلمي له الأمر في الضدين دون توان
حمدت إلهي أن لذاك هدانيا فخففت من نار الجوى بلساني

فذاني بحت بالذي كنت طالبا وأرهقني طول الهتاف كواني

وفي المقطع الرابع من القصيدة يبين الشاعر مدى تقصيره في خدمة هذا الشيخ مع أنه بني دائم الهيجان، فجاء لهذا الشيخ الذي الصرف جميع أشغاله لإرشاد العباد إلى طاعة الله تبارك وتعالى ونصحهم، لأنه قد غذى كثيراً من عباد الله محبة الله ورسوله ووصف ممدوحه بأنه قد حاز مقام المجد ومعرفة الله ورسوله ﷺ.

لتكتب إلهي للعبيد هداية وهبه – دواما – كامل الرضوان
لتمزج بدمي حب ذا القرم والدي فيشغلني عن غيره من كيان
وصل على المختار سر الخليقة كذا آله والصحب في كل آن

والفكرة التي تتضمن المقطع الخامس هي الشكوى التي جاء بها الشاعر شاكا سوء إنحراف نفسه وتقصيره من إتيان الفروض الت فرضها الله تبارك وتعالى للعباد لأنه يرى نفسه دائما مقتصرا في الأمور، فلذلك نراه يترحم لحاله أمام شخيه أن يدركه وأن يرقيه إلى المعرفة، والإ فهوت نفسه إلى معانات الشقاء. وإنه متأثر بشيخه لذا نراه هنا قد ملك نفسه وروحه لشيخه ليداويه من هذه الأمراض وهي المعاصي التي ترضي الله ولا رسوله، لأن شيخه طبيب لمن تخلف عن الصراط المستقيم.

والمقطع السادس من القصيدة يحتوي الخاتمة والدعاء والصلاة على خير خلق الله سيدنا محمد ﷺ وكذا الآل والأصحاب في كل آن.

التعليق:

تسود هذا النص روح الإعجاب بالممدوح وتعظيمه، وعاطفته تجاه ممدوحه قوية وصادقة، لأنه إذا رجعنا على سيرة الشاعر فنجد أن ممدوحه هو الذي قام بتربيته إلى أن وصل هذا المستوى فعلاقته به علاقة حب ولد لوالده، لذا كان يصفه وصفا صادقا منطلقاً من داخل أعماقه.

وقد إمتازت القصيدة بتو افر عنصر الخيال بشكل ظاهر، كما تنوعت الصور الخيالية التي رسمها الشاعر بكل إتقان وتميز.

فشعوره بعظمة الممدوح وجلالته هو الذي دعاه إلى تخيل مكان الممدوح، ووصفه بأنه قد علت شهرته فوق السماكين ووصفه بأنه جوهرة وغير ذلك.

والشاعر هنا أحسَّ هو بنفسه أنه مغال في وصفه هذا، ولذلك استدرك ما قد يقال في شأنه بقول:..... ألا فاعذروني أو فلوموا...الخ، على أنه سواء يلإم على هذا الوصف أو يعذر فإنما ينبيء عن حقيقة شعره وهذا

الإحساس القوى بعظمة الشيخ هو الذي دعاه إلى هذا التصوير الذي يريد منه أن يكون قريبا من ممدوحه.

أسلوب القصيدة:

الأسلوب على حد قول الدكتور مقبول وعبد المجيد زكي، هو الطريقة التي يعبربها الشاعر عن نفسه في تناوله بموضوع ما والنمط الذي يختاره في إستخدام اللغة وبناء العبارة ويستعين بالأخيلة والصور لنقل أحاسيسه ومشاعره إلى القارئ، ويهتم بالألفاظ المختارة وحسن وضع كل لفظ إلى ما يناسبه في تأليف العبارة وتنسيقها وموسيقاها بحيث يخرج الكلام مشرقًا له جرس في السمع ووقع في النفس[1].

إتسمت القصيدة بأسلوب الجمع الذي هو: جمع المتكلم بين متعدد تحت حكم واحد، فهكذا أجمع الشاعر القصيدة تحت معنى البيت الأول وجعل بقية الأبيات شرحًا وبيانًا له حيث يقول:

بدات بعون الله نظم جواهر لذكر صفات من هواه سباني

وعاطفة الشاعر تجاه تجاه ممدوحه قوية وصادقة، لأنه غذا رجعنا غلى سيرة الشاعر فنجد أن ممدوحه هو الذي قام بتربيته إلى أن وصل هذا المستوى فعلاقته به علاقة حب ولد لوالده، يظهر ذلك في قوله في البيت الثاني عشر قوله:

ألا فاعذروني أو فلوموا فإنني فنيت في حب ذا الوالي الصمداني

أما جانب الخيال فالصدق الفني فيها قوي وله في النفس موقع، وذلك يمثل نضج الشاعر وعمق تفكيره خاصة إذا تأملنا البيتين الثالث والر ابع في تخيله للشهرة والعلم في قوله:

فهو بدر ليس الخسوف يزوره أضاء سبيل الرشد بالقرآن

وقل بحر فيه الجواهر تكمن لعلم وحلم لا يضاهيه ثان

وألفاظ الشاعر مختارة جعلت القصيدة ممتعة لها وقعة في النفس، وذلك كإختياره البدر موضع للشهرة في قوله: "فهو بدر ليس الخسوف يزوره".

والشرك موضع الثبات في قوله: "وأعثرني شرك الردى لست قادرا". فالألفاظ التي استخدمها الشاعر ألفاظًا سهلة في معظمها، ويلجاء إلى الجزالة في الفاظ الفضل مثلا: القطب، المجد، الصمداني، وفيض، سلوة، فهذه الكلمات وغيرها جزلة ولكن في مواضعها.

مثلاً قوله في البيت السابع:

على شهرة فوق السماكين وارتقي من المد عرشا دونه القمران

أما من جانب التأثير فهو متأثر بمشايخه الشيخ محمد البشير، والشيخ عثمان البشير ونلمس ذلك في بيت من

أبيات القصيدة وهو البيت الخامس والعشرون حيث يقول:

بملك نفس ثم روحي فداوني فأنت طبيب الروح والأبدان

مطلع القصيدة:

المطلع في اللغة:

"مطلع القصيدة أول بيت فيها، ومكان الطلوع، وفي التنزيل العزيز:

{حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ} سورة الكهف، الآية: 90)، زمان

الطلوع: { سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ} سورة القدر، الآية: 5،

ومطلع الأمر: مأتاه ووجهه الذي يؤتى إليه، المصعد، ويقال:

هذا لك مطلع الأكمة، أي حاضر بين، وجمعه مطالع".[1]

المطلع في الاصطلاح:

وأما في الإصطلاح، فلمصطلح "المطلع" عند النقاد معان متعددة ومتشعبة إلى حد التباين في بعض الأحيان، حيث إن كلمة النقاد لم تتفق عليه قديما وحديثا.

فمنهم من يرى أن المطلع هو عبارة عن أول بيت في القصيدة.[2] ومنهم من يراه أول أي كلام مبني على كلام سابق مرتبط به، فنهاية الكلام السابق تسمى فصلا، وبداية الكلام اللاحق والمبني عليه تسمى مطلعا.[3]

وبالنظر إلى القصيدة التي هي موضوع هذه الدراسة يلاحظ أن الشاعر من مؤيدي تيار التجديد، حيث إن مطلع قصيدته خال من المقدمات التقليدية الموروثة التي يبدأ بها الشعراء القدامى أشعارهم. ولكن يلاحظ أنه بدأ بالدعاء كمقدمة ثم أشار بغرضه من القصيدة وهو ذكر صفات ممدوحه حيث يقول:

بدأت بعون الله نظم جواهر لذكر صفات من هواه سباني

أبا الجود والأخلاق عثمان قدوتي فإني لفي حبي له الدهرفان

التخلص: التخلص لغة: (خلص)ء – خلوصا، وخلاصا: صفا وزال عنه شوبه. ويقال: خلص من ورطته: سلم منها ونجا. وخلص من القوم: اعتزلهم و انفصل منهم. وفي التنزيل العزيز: فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا. ويقال خلص بنفسه. و – إلى الشيء: وصل. فهو خالص. (ج) خلص.[1]

التلخص اصطلاحا: هو الانفكاك من الشيء، إذا كان قد نشب ثم نجا وسلم. والتخلص: هو براعة التلخص، وهو حسن التخلص. وممن سماه التلخص القزويني وشراح تلخيضه.

وعلى ذلك، فإن أولى الشعر بأن يسمى تخلصا ما تلخص الشاعر من معنى إلى معنى، ثم عاد إلى الأول، وأخذ في غيره، ثم رجع إلى ما كان فيه.

وفيما يتعلق بحسن التخلص في القصيدة التي تشكل موضوع هذا البحث، فإن الشاعر استعمله، حيث إنه يخرج من فكرة إلى أخرى بطريقة طريفة، فالشاعر تخلص من الفكرة الأولى، التي تحدث فيها الشاعر عن طيب مدحه لممدوحه، وعن انشغاله به عن كل شاغل، فكان التخلص من هذه الفكرة إلى التالية كالتالي:

لتكتب إلهي للعبيد هداية وهبه – دواما – كامل الرضوان
لتمزج بدمي حب ذا القرم والدي فيشغلني عن غيره من كيان
وصل على المختار سر الخليقة كذا آله والصحب في كل آن

الانقطاع في القصيدة:

الانقطاع لغة: (قعطت) الطير – قطوعا: طارت من بلاد إلى بلاد، فهي قواطع: ذواهب أو رواجع. و – الرجل بحبل قطعا: اختنق به. و – بر أية: بت فيه. و – الشيء قطعا: فصل بعضه عن بعض و أبانه. (انقطع) الشيء: ذهب وقته. يقال: انقطع الحر والبرد. ويقال: انقطع الكلام. و – النهر: جف. و – الكلام: وقفف فلم يمض.[2]

الانقطاع اصطلاحا: وأما الانقطاع اصطلاحا فهو أن يكون آخر الكلام الذي يقف عليه المترسل أو الخطيب أو الشاعر مستحسنا عذبا، لأنه آخر ما يبقى منها في الأسماع.[3] ومن المعلوم أن خاتمة الكلام أبقى في السمع،

وألصوق في النفس، لقرب العهد بها، فإن حسنت حسن، وإن قبحت قبح، و "إنما الأعمال بخواتمها"[1] كما قال رسول الله ﷺ.

وبتأمل القصيدة التي هي موضوع البحث بلاحظ القارئ أن الشاعر قد اختار لها أحسن انقطاع، فإذا كان الغرض من نهاية القصيدة هو ترك أثر جيد في قلب السامع أو القارئ، فلا أجدر من ذكل من أن تختتم القصيدة بالصلاة والسلام على النبي المصطفى عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، حيث إن الشاعر أراد أسن يترك بسمة طيبة و أثرا جيدا في قولب سامعيه، فعمد إلى الصلاة والسلام على النبي قائلا:

لتمرزج بدمي حب ذا القرم والدي فيشغلني عن غيره من كيان
وصل على المختار سر الخليفة كذا آله والصحب في كل آن

وثنى بآل بيته وثلث بصحابيته الكرام،فالصوفية قلما يختمون قصائدهم بغير الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم.

عاطفة الشاعر في القصيدة:

العاطفة لغة: عطف يعطف: مال، و – عليه: أشفق، كتعطف، و-الوسادة: ثناها، كعطفها، و-عليه: حمل وكر. والعطفة: خرزة للتأخيذ، وشجرة تتعلق الحبلة بها، ويكسر فيهما، وبالكسر: أطراف الكرم المتعلقة منه، وشجرة العصبة.[2]

العاطفة اصطلاحا:هي "الانفعال النفسي المصاحب للنص".[3] وهي عنصر مهم في العمل الأدبي، إذ هي التي تحدد عما إذا كان الشاعر أو الناثر صادقا فيما يقوله أو عكس ذلك. وعليه، فإن العاطفة منوط بها العمل الأدبي كله، لذلك يوليها النقاد قسطا كبيرا من الأهمية.

وبتأمل القصيدة يمكن الجزم بأن نوع العاطفة هو الحب الذي دفع بالشاعر إلى مدح الممودح، وأن هذه العاطفة عميقة وصادقة، نظرا إلى الألفاظ التي وظفها في القصيدة والأحاسيس التي أظهرها، لأشن هذا المدح ليس عن تكسب، بل وراءه دافع ديني محض. وهذا قول الشاعر يرفع به كل الغموض الذي قد يعترض القارئ:

ألا فاعذروني أو فلوموني فإنني فنيت في حب ذا الولي الصمداني

فعاطفة الشاعر تجاه ممدوحه قوية وصادقة لأنه إذا رجعنا إلى سيرة الشاعر نجد أن ممدوحه هو الذي قام بتربيته إلى أن وصل هذا المستوى فعلاقته به علاقة حب ولد لوالده.

الخيال في القصيدة:

هو الملكة التي يؤلف بها الأديب صوره". وعند الشريف الجرجاني: "هو القوة التي تحفظ ما يدركه الحس المشترك من صورة المحسوسات بعد غيبوبة المادة بحيث يشاهدها الحس المشترك كلما التفت إليها، فهي خزانة للحس المشترك".[1]

وقد امتازت القصيدة بتو افر عنصر الخيال بشكل ظاهر، كما تنوعت الصور الخيالية التي رسمها الشاعر بكل إتقان وتميزا حيث يقول:

سوى أن قلبي فيه طار تشوقا بها مادحا من حبه قد سباني
ألا فاعذورني أو فلوموا فإنني فإني لفي حبي له الدهر فان
بليت بداء في الفؤاد صميمه أنار سبيل الرشد بالقرآن

فشعوره بعظمة الممدوح وجلالته هو الذي وعاه إلى تخيل مكان الممدوح، وصفه بأنه قد علت شهرته فوق السماكين ووصفه بأنه جوهرة وغير ذلك.

والشاعر هنا أحس هو بنفسه أنه مغال في وصفه هذا، ولذلك استدرك ما قد يقال في شأنه بقوله:

أبا الجود والأخلاق عثمان قدوتي فإني لفي حبي له الدهر فان
فهو بدر ليس الخسوف يزوره أنار سبيل الرشد بالقرآن
وقل بحر فيه الجواهر تكمن لعلم وحلم لا يضاهيه ثان

فشعوره بعظمة الممدوح يجعل القارئ أو السامع بتخيل ويتصور فيضع للقارئ صورة مبدعة من الخيال يضع فيها أفكاره، وعلى هذا الوصف يبني الشاعر عن حقيقة شعره لهذا الإحساس القوي بعظمة الشيخ الذي دعاه إلى هذا التصوير الذي يريد منه أن يكون قريبا من ممدوحه.

1

أسلوب الشاعر في القصيدة

يعتبر الأسلوب طريقة للتعبير، لأن الشاعر المجيد هو الذي يختار هذه الأساليب أو تلك، وفقا لما يقدمه من شعر، وتبعا للغرض الذي يقول القصيدة فيه. وقدعرف النقاد العرب الأسلوب تعريفا يتناسب مع تعريف النقاد المعاصرين، حيث ذهبوا إلى أنه ضرب من النظم والطريقة فيه، و إنه المنوال الذي ينسج فيه التراكيب، أو القالب الذي يفرغ فيه.

ويرى القاضي الجرجاني أن الأسلوب طريقة التعبير، إلا أن الأساليب مختلفة باختلاف الأغراض والمذاهب، ولذا يرى أنه لا يجوز للشاعر أن يجري شعره كله على نمط واحد، بل لابد من استخدام الألفاظ حسب رتب المعاني، فيكون الغزل مخالفا للفخر، والمدح مغايرا للوعيد، والهجاء معارضا للاستبطان، والهزل معاكسا للجد، والتعريض متباينا للتصريح، بحيث يرتب كل واحد منها ويستوفى حقه.[1]

وعليه فإن الأسلوب المستعمل في القصيدة، أسلوب الجمع الذي هو: جمع المتكلم بين متعدد تحت حكم واحد، فهكذا أجمع الشاعر قصيدته تحت معنى البيت الأول وجعل بقبة الأبيات شرحا وبيانا له حيث يقول:

بدأت بعون الله نظم جواهر لذكر صفات من هواه سباني
أبا الجود والأخلاق عثمان قدوتي فإني لفي حبي له الدهرفان

حيث كرر الشاعر كلمة إذا في بداية كل بيت من هذه الأبيات، لأنها تحمل في طياتها معاني شرطية، يتنفذ المشروط فيها دائما بتحقق الشرط.

وأما البيتان الأخيران، فيقول فيها الشاعر:

صلاة الله والتسليم عما على خير البرية خير إنس
وأصحاب وأهل ثم آل وأولاد وأسباط القديس

وهنا يورد الشاعر أسلوبا إنشائيا في صورة خبرية، حيث إن المقصود من قوله: صلاة الله والتسليم....الخ، الدعاء، بمعنى اللهم صل وسلم على خير البرية وأصحابه وأهل بيته وأولاده وأسباطه.

الألفاظ والمعاني والتراكيب في القصيدة:

1

إن قضية اللفظ والمعنى من القضايا التي شغلت بال النقاد قديما وحديثا، فقد تحدثوا حولها و أفاضوا في الحديث، وذلك لأهمية الموضوع في الأدب عموما، وفي الشعر خصوصا. فاللفظ جسم، روحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم، يضعف بضعفه ويقوى بقوته، فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان ناقصا للشعر وهجنة عليه.[1]

إن الكلمات هي المطية التي تمتطيها الأفكار والمعاني للوصول إلى الآخر، ومثالها كالأنبوب للمياه، فمهما كانت المياه طيبة ونظيفة في مصادرها، إذا كان الأنبوب الناقل لها غير سليم، فسوف لن ينقل المياه نظيفة ونقية. والعلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة وطيدة، إذ هما ركنان مهمان من أركان القصيدة، بل يشكلان ركنا واحدا في المفهوم المعاصر، لكون الشكل والمضمون غير منفصمين. لذا وصف أرسطو الكلمات على أنها رمز للمعاني ووسيلة للمحاكاة، وتشكل المادة التي تصاغ منها الاستعارات، وهي متفاوتة فيما بينها ما بين جميلة وقبيحة.

وبتأمل ما سبق من الكلام يمكن القول بأن الشاعر أجاد اختيار الألفاظ والمعاني السهلة مفردة ومركبة. فقد استهل الشاعر قصيدته بما اصطلح عليه علماء البلاغة ببراعة الاتهلال، حيث عمد إلى انتقاء العبارات المناسبة، وتأنق في استعمال كلمات هي محل تشوق النفوس، فاستعملها في أعذب العبارات وأرقها وأسلسها. كما تواجه القارئ سهولة ألفاظ القصيدة، وعذوبة معانيها، ووضوح مقاصدها، بحيث لا يحتاج القارئ إلى مراجعة معجم لتفهم مكنوناتها. كما أن القصيدة خالية من أي تعقيد لفظي أو معنوي. ومن المعروف أن التعقيد من مفسدات الكلام، ومسببات خروجه من حظيرة الفصاحة والبيان. يقول أحمد الهاشمي في كتابه جواهر البلاغة: "البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى حال المخاطب، مع فصاحة ألفاظه، مفردها ومركبها.[2] فقد راعى الشاعر في هذه القصيدة مطابقة الكلام لمقتضى الحال، حيث إن الشاعر عارف تمام المعرفة بأن عوام المريدين الذين هم متلقوا القصيدة ليسوا على ذلك المستوى من اللغة، وتلك القدرة البلاغية التي تؤهلهم لفهم ما يقال في أعلى مرتبة من الكلام، وأرفع منزلة من القول.

الوحدة العضوية في القصيدة:

قد ثار جل كبير بين النقاد العرب المعاصرين، حول إمكانية وجود ما يسمى بالوحدة العضوية في القصيدة العربية القديمة، فمنهم من يرى أن وجود للوحدة العضوية فيها، بينما يرى آخرون أن الوحدة العضوية موجودة في الشعر العربي القديم.[1] ويقصد بالوحدة العضوية في القصيدة:

"وحدة الموضوع ووحدة المشاعر التي يثيرها الموضوع، وما يستلزم ذلك في ترتيب الصور والأفكار ترتيبا به تتقدم القصيدة شيئا فشيئا حتى تنتهي إلى خاتمة يستلزمها ترتيب الأفكار والصور، على أن تكون أجزاء القصيدة كالبنية الحية، لكل جزء وظيفته فيها. ويؤدي بعضها إلى بعض عن طريق التسلسل في التفكير والمشاعر".[2]

أما الوحدة العضوية في القصيدة فظاهرة للعيان، حيث إن الشاعر اختار موضوعا واحدا، وهو المدح للقصيدة، فوحدة الموضوع إذن متوفرة، كما أن مشاعر الشاعر لم تتغير من مطلع القصيدة إلى خاتمتها، فقد بقيت حارة ملتهبة، تتوقد حبا وشوقا، ولهفة وتوقا. وهذا ما جعل القصيدة برمتها تبدو وكأنها كتلة واحدة يؤدي أولها إلى آخرها، في تناسق وتجانس وتماسك من المعاني وألأخيلة والأفكار. كما يظهر التتابع المنطقي في القصيدة في تسلسل تام للأفكار. إضافة إلى أن طابع القصيدة موحد، فهو طابع الحب الذي أفضى إلى المدح.

الظواهر الفنية للقصيدة:

الوزن (وزن) الشيء – (يزن) وزنا، وزنة: رجح. و- الشيء: قدره بوساطة الميزان؟ و-رفعه بيده ليعرف ثقله وخفته. و-قدره. يقال: وزن الكلام. و-الشعر: قطعه وميز بين ثقله وخفته. و-نظمه موافقا للميزان العروضي. الوزن: سنجة الميزان. (ج) أوزان. و-كتلة من تمر، لا يكاد الرجل يرفعها بيديه. و-(عند العروضيين) ما بنت عليه العرب أشعارها.[3]

الوزن اصطلاحا:

الوزن هو أساس استقامة القصيدة، هو الذي يحمي وحدتها الموسيقية. ويعرف بأنه: "هو الإيقاع الحاصل من التفعيلات الناتجة عن كتابة البيت الشعري كتابة عروضية، أو هو الموسيقي الداخلية المتولدة من الحركات والسكنات في البيت العشري".

لقد اختار الشاعر لوزن قصيدته بحر الطويل الذي يتكون من الوزن الآتي:

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن ** فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

فالجزء الأول والثالث والخامس والسابع قد دخلها القبض وهكذا العروض بينما الضرب قد خله الحذف وهو: اسقاط السبب الخفيف من آخر التفعلية مثل: (مفاعيلن) فيصير (مفاعي) فينقل إلى فعولن.

وقفي وقفون: مؤخر العنق. مذكروقد يؤنث يقال لا أفعله قفا الدهر، أي طوله.

القافية اصطلاحا:

اختلفت آراء العروضيين حول حد القافية. فالخليل بن أحمد الفراهيدي يرى أنها آخر ساكنين في البين وما بينهما والمتحرك قبل أولهما. بينما يذهب الأخفش إلى القافية هي آخر كلمة في البيت. فالقافية في البيت التالي:

أنت على مالك من مروءة رميت بالغدر أحب من وفى

هي عند الخليل: "من وفى" وعند الأخفش "وفى".

هذه أبيات صوفية صادرة من مريد إلى شيخه، ضمنها كل ما يملك من ود ومحبة وإخلاص صوفي تجاه شيخه. وبتأملها يلاحظ القارئ ما يكنه هذا الشاعر للشيخ الشريف عثمان البشير شيخه ومربيه، من ود ومحبة. فجاءت هذه القصيدة محكمة، موفية لكثير من شروط القصيدة الجيدة، فهي إذن قصيدة تستحق عناء الدراسة والتحليل.

الخاتمة:

من خلال تصفح ما سبق دراسته وتحليله في القصيدة يدرك القارئ أن المقالة تضمنت التعريف بالشاعر، ثم عرض القصيدة، مناسبة القصيدة، ثم الأفكار الرئيسية للقصيدة، فمضمون القصيدة، ثم الحديث عن المطلع والتخلص والانقطاع، ثم التطرق إلى أسلوب الشاعر في القصيدة، ثم بيان ألفاظ القصيدة، ثم عاطفة القصيدة وخيالها، فالوحدة العضوية، ثم الدراسة الفنية للقصيدة، وأخيرا أوزان القصيدة وقوافيها.

النتائج:

لقد توصل الباحثان خلال هذه المقالة إلى نتائج منها:

1) بدأ الشاعر القصيدة بالحمدلة والتصلية كمقدمة ثم أشار بغرضه من القصيدة.
2) اعتمدالشاعربأسلوب الجمع الذي هو جمع المتكلم بين متعدد تحت حكم واحد، فهذا أجمع الشاعر القصيدة.

3) أن العاطفة السائدة في القصيدة عاطفة قوية وصادقة.

أن القصيدة إمتازت بتو افر عنصر الخيال بشكل ظاهر ينقل للقاري إتقان وتميز جيد.

الهوامش والمراجع:

1- دنامة محمد إبراهيم، الشعر العربي في منطقة إنقالا دراسة أدبية تحليلية، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية، قسم اللغة العربية، جامعة ولاية نصراوا، كيفي، 2012م، ص: 157

2- بشير أحمد عمر، مختارات من شعر الرثاء فيولاية برنو في القرن العشرين، دراسة أدبية تحليلية،بحث قدم لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية جامعة باريروكنو، عام 2008م ص: 79

3- أبوبكر محمد عثمان (الدكتور)، نخبة من العلماء العرب في غمبورو إنقالا و آثارهم العلمية ما بين 1960-1991م، ط/1،(د. ت.)ص: 67

4- عبد الكافي عثمان البشير،الرثاء لدى الشاعر موسى كليم القالي: دراسة أدبية لنماذج، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، بقسم اللغة العربية جامعة عثمان بن فودي صكتو، 2021م، ص: 98

5- إبراهيم محمد عبد الرحمن، بناء القصيدة عند الجازم، دار اليقين للنشر والتوزيع، المنصورية، ط:١، سنة ١٤٢٩ هـ/٢٠٠٨م ،ص: ٢٨

الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (مادة خلص)، م: ١٧، ص: ٢٤٩

6- الشريف الجرجاني، علي بن محمد (العلامة)،معجم التعريفات، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، بت، ص: ٩

7- وهبة وكامل المهندس، معجم مصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط: ٨، مكتبة لبنان، سنة١٩٨٤،ص: ١٦٣

8- محمد طاهر درويش (الدكتور)،في النقد الأدبي عند العرب،دار المعارف، سنة ١٩٧٩م، ص: ١٩١

9- ابن عبد الله أحمد شعيب، بحوث منهجية في علوم البلاغة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط/1، 2008م، ص: 345

10- قمحاوي، محمد الصادق، البرهان في تجويد القرآن ورسالة فضائل القرآن، مكتبة أيب كنو نيجيريا، ص: 32

11- ابن رشيق، علي بن الحسن القيرواني الأزدي، العمدة في محاسن الشعر وأدبه ونقده، تحقيق د.عبد الحميد هِنْداوي، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، 1432هـ- 1997م، ص: 123

12- أغاك، عبد الباقي شعيب، أساليب بلاغية في ديوان الأستاذ عبد الله بن فودي، مكتبة الأمة لوكالة المطبوعات، ط/1، 2007م، ص: 323.

13- إبراهيم أنيس (الدكتور): موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الخامسة، (د.ت)، ص: 187

14- عبد الجليل شوقي، قضايا بناء الفني في لبنقد الأدبي خلال القرن الهجري الثامن أشكال التلقي ممظاهر التجديد، نسخة إلكترونية، مصدرها:www.alukah.net، تاريخ زيارة الموقع:2020/1/4م.

15- غنيمي هلال (الدكتور): النقد الأدبي الحديث، ط/3، دار النهضة المغربية للطباعة والنشر،القاهرة، 1973م، ص: 441

16- أحمد أحمد بدوي، (الدكتور)، أسس النقد عند العرب، نشر دار النهضة، مصر القاهرة، بدون تاريخ، ص: 29

17- جابر عصفور، هفهوم الشعر، دار التنويل بيروت لبنان، ط/2، 1982م، ص: 245

18- مأمون عبد الحليم، وجيه، (الدكتور)، العروض والقافية بين التراث والتجديد، الطبعة الأولى، مكتبة دار المعالم الثقافية، ص: 96

19- محمد علي سلطان، العروض و إيقاع الشعر العربي، دار العصماء، 1417هـ – 1996م، ص: 7

استثمار الوسائل التعليمية في تجويد العملية التعليمية

(الـحـاسـوب)

teaching tools to improve the educational process (Computer)



محمد غزالي
Mohamed GHEZALI
جامعة أحمد زبانة غليزان-كلية الآداب واللغات،(الجزائر).

Abstract: This objective of this essay is the clarification of how in educational tools in favor of learning, as it targets in highlighting the obstacleswhich hinder the use of such teaching tools during learning. For this, we measure apart and a parcel from the teaching process because it adds a sort of vitality to the subjects matter which makes it scientific effective value that contributes mainly to the goodness of the learning process.

Keywords: learning; educational tools; computer.

ملخص:

يروم هذا المقال إلى إيضاح كيفية استثمار الوسائل التعليمية في خدمة العملية التعليمية التعلّمية وتسليط الضوء على الصعوبات، والعراقيل التي تحول دون توظيفها أثناء التعليم، ومن أجل هذا تعتبر الوسائل التعليمية جزءا لا يتجزّأ من العملية التعليمية كونها تضيف نوعا من الحيوية، ممّا يجعل منها ذات قيمة علمية تسهم في تجويد العملية التعليمية.

كلمات مفتاحية: التعليم، الوسائل التعليمية،الحاسوب.

مقدمة:

إنّ التعليم من أهم المقومات، والمؤشرات الأساسية التي يقاس عليها مدى تقدّم الدول، والمجمعات وتطورها؛ حيث إن تطور هذه الأخيرة مرتكز بالدرجة الأولى على مخرجات العملية التعليمية سواء من حيث أشخاص، أوكفاءات مكونة قادرة على النهوض بمجتمعاتها، أو من خلال المنتجات المادية للعلوم المتمثلة في الأجهزة، والتكنولوجيات التي تؤدّي دورا فاعلا في تطوير الأنشطة، والخدمات. وبالتالي المساهمة في تقدّم الدول. من هنا كانت الحاجة إلى تطوير التعليم، خاصة، وأن الطرائق التقليدية لم تعد تفي بالغرض في ظلّ عالم متغير، ومتسارع، فدَعْم التعليم في نمطه التقليدي بجملة من الوسائل، والأجهزة التي ترفع من كفاءته وتقضي على جملة

من النقائص، والسلبيات التي تعترض العملية التعليمية أصبح من ضروريات التعليم في العصر الحديث.

يعتبر الحاسوب من بين أهم هذه الوسائل التعليمية، والذي يعدّ في الأساس من ضرورات هذا العصر؛ إذ من الصعب جدًا الاستغناء عنه؛ والسبب في ذلك هو الدور الكبير الذي يؤديه في حياة البشر، والمهمّات الكثيرة الموكّلة إليه، ومن دون الحاسوب لا يمكن الاتصال بشبكة الإنترنت العالمية، فلقد دخل الحاسوب في شتّى نواحي الحياة، وفي العديد من المجالات، وصار له تأثير كبير على حياة الناس، فمن المجالات التي دخل فيها الحاسوب، وصار جزءًا لا يتجزأ منها: التعليم. كما أنه أصبح ضمن التعليم الجماعي المنظّم بمختلف مراحله، إضافة إلى ذلك كلّه نراه يعدّ مادة تعليمية تدرّس للطلاب في مختلف المراحل الدراسية، وهذه المادة هي من أهم المواد التعليمية؛ وذلك لأنّها تُطلع الطلاب على الحاسوب وتاريخه، وأجزائه، ومعداته، وتعلّمهم كيفيّة استخدامه؛ فهي تمحو لدى الطلبة الجهل بالحاسوب، وتساعدهم على استخدامه الاستخدام الصحيح والأمثل، وهذه المادّة لا يخلو منها أي برنامج تعليمي في زماننا هذا.

1. في مفهوم الوسائل التعليمية:

لقد انتشر استخدام الوسائل التعليمية في مجال التعليم نظرا لما شهده العالم من تطور علمي واسع، فأصحبت تشكّل عنصرا أساسيا في العلمية التعليمية،يعرّف (محمّد محمود الحيلة) الوسائل التعليمية بأنها: «أجهزة، وأدوات، ومواد، يستخدمها المعلّم لتحسين عمليتي التعليم، والتعلّم، وتقصير مدّتها، وتوضيح المعاني، وشرح الأفكار، وتدريب التلاميذ على المهارات، وغرس العادات الحسنة في نفوسهم، وتنمية الاتجاهات، وعرض القيم دون أن يعتمد المدرّس على الألفاظ والرموز، والأرقام، وذلك للوصول بطلبته إلى الحقائق العلمية الصحيحة، والتربية القيّمة بسرعة، وقوّة وبتكلفة أقلّ».[1]وبهذا فالوسائل التعليمية عبارة عن مجموعة من الأجهزة، والأدوات، والمواد التي يلجأ إليها المدرس أثناء العملية التعليمية، وذلك من أجل تطوير عملية التعليم، والتعلّم في أقلّ وقت ممكن، وبجهد قليل جدّا مع إمكانية تدريب المتعلّم، وإكسابه جملة من المهارات، والعادات الحسنة من أجل تربية قيّمة دون الحاجة إلى مدّة زمنية كبيرة. أما الوسائل التعليمية كمفهوم يعتبر جزءا من تكنولوجيا التعليم فقد عُرّفت على أنها جزء منها، كما عُرّفت على أنها كذلك وسائل تربوية يستعان بها عادة لإحداث عملية التعليم، فالمدرسة، والمعلم، والكلمة المفوضة، والكتاب، والصورة، والشريحة، وغيرها تعتبر كلها وسائل تعليمية مهمة لتوجيه، ودعم فهم، واستيعاب الطالب.

---

[1]- محمد محمود الحيلة: تصميم وإنتاج الوسائل التعليمية، ط1، دار المسيرة، عمّان، 2000، ص 32.

2. الحاسوب والتعليم:

1.3. التعليم بمساعدة الحاسوب:

يعتبر الحاسوب آلة إلكترونية تعمل وفق مجموعة من التعليمات، والأوامر المقدمة لها؛ حيث تكون قادرة على استقبال ومعالجة وتخزين المعلومات، ثم إخراج النتائج وفقا لتلك الأوامر المطلوبة منها، وعليه يعد الحاسوب ثورة علمية في مختلف مجالات الحياة، ومن بين أهم هذه الجوانب نجد الجانب التعليمي، فالتعليم بمساعدة الحاسوب يعدّ «نوعا من التعليم يقوم فيه الحاسب الآلي بتقديم نص إلى الطالب يتبعه سؤال أو أكثر، واعتمادا على استجابة الطالب يوجّه الطالب على إطارثان (نص أو أسئلة) أو إلى نفس الأسئلة معادة أو مكرّرة أو إلى سلسلة أخرى من الأسئلة المتصلة بها».[1]ومنه يمكن القول إن هذا التعليم يرتكز أساسا على الحاسب الآلي الذي يعتبر أهم وسيلة تعليمية في العملية التعليمية ذلك أنه يساعد الطالب على التعلّم ويقوم بتوجيهه على نحو أفضل. وهو من أقدم استخدامات الحاسب الآلي في التعليم، ونشأ امتداداً لحركة التعليم المبرمج، ويعتبر صنّاع الحاسب الآلي أنفسهم أول من استخدموه في التدريس، وذلك لتدريب منسوبيهم على التعامل مع الحاسب الآلي، وكانت شركة (IBM)سباقة في هذا الميدان، ثم في بداية الستينات الميلادية تعاونت هذه الشركة مع جامعة "ستانفورد" لإنتاج أول برنامج تدريس بمساعدة الحاسب الآلي شامل لمناهج المرحلة الابتدائية، و أنشئت مؤسسة منهج الحاسب الآلي (CCC) (ComputerCurriculumCorporation) للقيام بتسويقه ومتابعته. فأصبح يعرف باسمها، ثم صمّمت جامعة "ألينوي" برنامج بلاتو (PLATO)(Programmed Logic For Automatic Teaching Operations) يستخدم على الحاسبات الآلية الكبيرة؛ حيث يعمل عليه عدد كبير من التلاميذ في الوقت نفسه، وقد انتشر في الولايات المتحدة الأمريكية وأروبا، وتتابعت التحسينات عليه، ففي عام 1972 أصبح البرنامج به سبعمائةنهاية طرفية، تستخدم في أربعمائة مكان مختلف، وتم تطويره خمس مرات وهو يستخدم في تدريس معظم مراحل التعليم.[1]

تدعو الحاجة إلى تحسين أساليب ووسائل التعليم التقليدي وتطويرها إلى أقصى حدّ ممكن من خلال تبنّي أساليب ووسائل تعليم جديدة يتمّ توظيفها في المنجزات التكنولوجية الحديثة والاستفادة منها في المجال التعليمي، وإدارة العملية التعليمية في حجرة الصف. فكل شيء حولنا أصبح الآن يدار بالحاسوب، وحتى المجالات التي لم

[1]- فاروق عبده فلية: أحمد عبد الفتاح الزكي، معجم مصطلحات التربية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004، ص 110.

يدخلها فإنّها قابلة لأن يدخلها، ويحدث تغييرات جذرية في طريقة عملها وفي نمط إدارتها.

2.3. البرنامج التعليمي المحسوب:

إن توظيف الحاسب في العملية التعليمية أضحى أمراً مهمّاً، وضرورياً لتسخير هذه التقنية من أجل تحسين مستوى الأداء للطلبة بما يتناسب وعصر المعلومات الذي نعيشه، وإذا نظرنا إلى الدول المتقدّمة نجد أنّ و اقع التعليم قد أخذ اتّجاهاً حديثاً، وذلك بالاستفادة من إمكانية التقنية الحديثة المتمثلة في الحاسب وغيره، وربط ذلك بقواعد المعلومات المنتشرة؛ لكي يحصل الطالب على المعلومات حتى وهو في منزله.[2] وفيما يلي مجموعة تعاريف للبرنامج التعليمي المحوسب: يعرّف (عفافة) البرنامج التعليمي المحوسب بأنّه: «وحدة تعليمية مصمّمة بطريقة مترابطة تتضمّن مجموعة من الخبرات والأنشطة والوسائل وأساليب التقويم المتنوّعة».[3] وفي ضوء ذلك يمكن القول إن البرنامج التعليمي المحوسب عبارة عن وحدة تعليمية أو مجموعة وحدات تعليمية، معدّة باستخدام البرمجة الحاسوبية، والتي تحتوي على أهداف تربوية ومحتوى أنشطة وأساليب تقويم، بتفاعل معها المتعلّم بشكل نشط إيجابيّ.

لقد أكّدت الكثير من الدراسات الحديثة على العديد من الأساليب التعليمية الحديثة التيتركزعلى استخدام تكنولوجيا تعليمية ذات مستوى عال، وقد ظهر ذلك في استخدام البرامج التعليمية المحوسبة، وهي تلك البرامج التي يتمّ تصميمها وبرمجتها بواسطة جهاز الحاسوب عن طريق إحدى البرامج التطبيقية أو لغات البرمجة، والتي تحتوي على مواد تعليمية من مقررات دراسية مقسّمة إلى أطر، وأجزاء صغيرة متسلسلة بمنطقية، ويوجد بينها علاقات، تتنقل بالمتعلّم من إطار إلى آخر، وهذه الأطر تمثّل أنماط السلوك المخطّط والمتتابع.[4] وعليه تتجلى أهمية ما يقدمه الحاسوب من برامج تعليمية محوسبة ذات أنماط تعليمية جديدة، بالاعتماد على دروس محوسبة، يتم استخدامها من أجل الرقي بالعملية التعليمية، وتطوير التعليم، والتعلم بناء على تطوير دور المعلّم،

---

[1]- ينظر: باسم بن طلحة بن عبد الرحمن، واقع استخدام الحاسب الآلي في العملية التعليمية للصفوف الأولى في المرحلة الابتدائية، مذكرة ماجستير، قسم المناهج وطرق التدريس، كلية التربية جامعة أم القرى، 2008/2007، ص 27.

[2]- Voir: Mechleng, L. C., Gast, D. L., & Langone, J. Computer based video instruction to teach persons with moderate intellectual disabilities to read grocery aisle signs and locate items, the journal of special education, 2002, p 250.

[3]- عزّو إسماعيل عفافة وآخرون: أساليب تدريس الحاسوب، ط1، مكتبة آفاق، غزّة، 2005، ص 75.

[4]- ينظر: عبد الحافظ سلامة: الحاسوب في التعليم، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن. 2002، 150.

وتحسين أدائه داخل القسم، إلى جانب الرفع من قدرات المتعلّم للتفاعل مع العملية التعليمية.

3.3. خصائص ومميزات استخدام الحاسوب في التعليم:

لقد أدى التقدّم الهائل والانتشار الواسع للحاسوب في شتى نواحي الحياة إلى خلق جيل جديد قادر على استيعاب متغيّرات الحياة، وسعيا منهم إلى إدخال الحاسوب ضمن ميدان التعليم، وذلك لما له من مميزات عديدة، ومتنوعة في هذا الميدان الخصب، ومن مميزات استخدام الحاسوب في التعليم ما يلي:

- «الحاسب الآلي آلة مساعدة للعقل البشري في تنفيذ العمليات الحسابية، والمنطقية، لها القدرة على تخزين البيانات والمعلومات والبرامج».[1]
- «للحاسب الآلي القدرة على توصيل، ونقل المعلومات من المركز الرئيسي للمعلومات، إلى أماكن أخرى متى تو افرت الأجهزة المناسبة لذلك، مثل شبكات الحاسب الآلي.
- يقوم الحاسب الآلي بتقديم بعض التمارين، والتدريب عليها، وأداء بعض المهام الروتينية، والتي توفّر للمدرّس الوقت لإعطاء اهتمام أكثر لكل طالب على حدة، ومعالجة المشكلات الفردية، والتي لا تسمح مسؤولياته العادية بعلاجها».[2]
- «يتميّز التعليم بمساعدة الحاسب الآلي عن غيره من الوسائل المساعدة في التعليم بالتغذية الراجعة، والفورية في الوقت نفسه.
- التعلّم بمساعدة الحاسب الآلي يؤدي إلى زيادة دافعية التعلّم لدى الطلاب، والتي تؤدي إلى الاستمرار في التعلّم».[3]
- «التغلّب على الفروق الفردية؛ حيث يمكن للحاسب الآلي التعامل مع الخلفيات المعرفية المتباينة للطلاب، وبذلك يحقّق مراعاة الفروق الفردية للمتعلمين».[4]
- «يقوم الحاسب الآلي بتقليد، أو محاكاة ظواهر معيّنة قد يصعب التعامل معها مباشرة، نظراً لبعدها المكاني، أو الزماني، أو لخطورة التفاعل معها مباشرة».[1]

---

[1]- محمد بن سليمان المشيقح: دور البرمجيات في تنمية ثقافة الطفل في دول الخليج العربية، مكتب التربية العربي لدول الخليج. الرياض، 1418-1998، ص 13.

[2]- عبد الله عبد العزيز الموسى: استخدام الحاسب الآلي في التعليم، ط2، مطابع جامعة الإمام، الرياض، 1423-2003، ص 65.

[3]- عبد الله سالم المناعي: الكمبيوتر وسيلة مساعدة في العملية التعليمية، مجلة التربية، ع 101، 1992، ص 253.

[4]- عبد الحافظ محمد سلامة: تطبيقات الحاسوب في التعليم، دار الخريجي للنشر والتوزيع، الرياض، 2004، ص 40.

- «يؤدي الحاسب الآلي دوراً مهماً في الفصل، فهو ليس مجرّد وسيلة تعليمية واحده، بل هو أكثر من وسيلة تعليمية تعمل في آن واحد، وذلك لأن الحاسب الآلي قادر على تقديم المحتوى الدراسي، وتعزيزه بالألوان، والصور الثابتة، والمتحركة، والصوت ممّا يجعل عملية عرض المادة العلمية ممتعاً ومشوّقا».[2]
- «يعدّ الحاسب الآلي وسيط فعّال يسمح بنقل عملية التعليم والتعلّم من المدرسة إلى المنزل. ولذا، فهو يشجّع على التعلّم الذاتي، ويعمل أيضاً كمدرس خصوصي».[3]
- «معالجة الحاسب الآلي مشكلة الخجل التي تلازم بعض المتعلّمين؛ بحيث يتمكّن المتعلّم من التفاعل مع المادة العلمية بكل ثقة».[4]

كما يظهر لنا كذلك أن استخدام الحاسوب، والإنترنت على حدّ السواء لهما مميزات خاصة، ومتعدّدة في تعليم اللغات؛ حيث إن استخدام الحاسوب في هذا المجال يؤدي إلى «تحسين التحصيل الأكاديمي للطلبة؛ فهو يساعدهم على تعزيز المهارات اللغوية عبر التواصل مع غيرهم من الطلبة، والمعلمين؛ لتعلّم اللغات الأجنبية عبر التعلّم عن بعد. ويعطي الطلاب حافزا للتعلّم الذاتي بطريقة أكثر استقلالية؛ الأمر الذي يساعد على تعزيز ثقتهم بأنفسهم، وتطوير خبراتهم، وقدراتهم المعرفية من خلال معالجة كمّيات هائلة من المعلومات مع مختلف الخبرات البشرية؛ عبر التواصل مع غيرهم ممّن يتكلمون اللغات الأجنبية، إضافة إلى سهولة وصول الطالب إلى المعلومة من خلال المكتبة الإلكترونية بما تشمله من قواعد بيانات، وقواميس، ومراجع، وغيرها. وكذلك تنّوع مصادر التعلّم بالنسبة للطالب؛ فلا يكون الكتاب وحده هو مصدر التعلّم، وبالتالي تتنوّع خبرات الطالب، وتتنوّع مصادر تعلّمه».[5]من هذا نستشف أنه يمكن توظيف الحاسوب، وبرمجياته المختلفة في تعلّم وتعليم اللغات سواء أكانت لغة أم أو لغة أجنبية ثانية، كما يكمن استعماله في تدريب المتعلّم على تعلّم أساسيات اللغة بشكل تدريجي مبسّط وصولا به إلى التعلّم الذاتي للغات الأجنبية، وبناء على ما سبق ذكره نصل إلى أن الحاسوب له مز ايا عديدة، ودور فعّال في النهوض بالعملية التعليمية التعلّمية،ويعزو ذلك إلى أن الحاسوب يمتلك طاقة كامنة هائلة في مجال التراكيب الذهنية، وإمكانية تحليل محتوى المادة الدراسية، واختبار الطرائق التي يجب اعتمادها ضمن عملية التعليم والتعلّم، وتحديد الأهداف السلوكية المطلوب تمثلها من قِبل المتعلّم، ويساعد على توضيح المفاهيم وإزالة

---

[1]- عامر الشهراني، سعيد السعيد: تدريس العلوم في التعليم العام، ط2، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، 1425-2005، ص 370.

[2]- جودت سعادة، عادل السرطاوي: استخدام الحاسوب والانترنيت في ميادين التربية والتعليم، دار الشروق، الأردن، 2003، ص 50.

[3]- جمال بن عبد العزيز الشرهان: الوسائل التعليمية ومستجدات تكنولوجيا التعليم، ط2، مطابع الحميضي، الرياض، 1422-2002، ص 121.

[4]- عبد الرحمن عبد الله الجمهور: فاعلية الحاسوب في تدريس اللغة الإنجليزية لطلاب الصف الاول ثانوي، عالم الكتب، مج22، 1999، ص 519.

[5]- Schunk, A, Effect of Computer Games on Curiosity for Children's, Pediatric Annals,Vol.27,part.2, No.1 , 1998 .P131-132.

الغموض، بالإضافة إلى إيجاد عنصر التشويق.[1] وبالتالي فالحاسوب وسيلة من الوسائل المُعينة في التعليم، وطريقة متطوّرة لإيصال المعلومات، ممّا يشجع الباحث على الاستعانة بهذه الوسيلة ضمن ميدان تعليم اللغة العربية وتعلّمها، وتحديث طرائق تدريسها، فضلا على أن المكتبة العربية في أمسّ الحاجة اليوم إلى برامج حاسوبية تعليمية تُعنى بتعليم اللغة العربية.

4. الحاسوب وتعليم اللغة العربية:

إن تعليم اللغة العربية يواجه تحديات يفرضها الو اقع العالمي السائد، والذي حمل معه كلّ جديد في عالم التقنية، وعلى ضوء هذا الو اقع بات لزاما على المختصين في مجال مناهج اللغة العربية، وأساليب تدريسها البحث عن وسائل جديدة في تدريس اللغة العربية، فتوجهوا إلى ربط اللغة بالوسائل وكذلك الصور والأفلام وغير ذلك، وهناك ما يشير إلى أن استخدام الحاسوب في ميدان التعليم يحمل بارقة أمل جديدة نحو تحسين تعليم اللغةالعربية، لما يتمتّع به أسلوب التدريس هذا من إمكانات تحقق الغاية المستهدفة من التعلّم، فهناك توجه نحو إنتاج برمجيات تعليمية متخصصة في تعليم اللغة العربية، التي تقوم بدور أساسي في تطوير اللغة العربية وتنميتها عند المتعلّم. وتشير المراجع إلى عدة أنواع من البرمجيات التي تستخدم في تعليم اللغة العربية، كبرمجيات تعليم اللغة والكتابة، وبرمجيات لتعليم كتابة القصص، وبرمجيات لتعليم القراءة والاستيعاب من خلال الحاسوب، وبرمجيات تعتمد برامج التدريب والممارسة، وبرمجيات تعتمد على التعلم الذاتي والمحاكاة وغيرها.[2] ومما سبق نستنتج أنه عن طريق تقديم المعلومات للتلميذ أو هذا المتعلّم بأسلوب جديد، وشيّق يمكن أن يخدم اللغة العربية بشكل أو بآخر؛ حيث إنه لن يتأت ذلك إلا عن طريق توظيف الحاسوب، فيصبح في مقدورنا من خلاله واعتمادا على برامجه التعليمية المختلفة تقديم دروس اللغة العربية بنمط جديد، إضافة إلى ذلك فإنه على معلّم اللغة العربية أن يطوّر أسلوبه، وطريقة تدريسه لمادة اللغة العربية وفق ما تقتضيه الحاجة إلى ذلك، كما يجب عليه استثمار الوسائل التعليمية من أجل تحسين مستوى تحصيل المتعلمين.

1.4. مهارة القراءة:

للقراءة مفاهيم عدة نذكر منها على سبيل الذكر لا الحصر التعريف القائل بأن: «القراءة ليست مهارة آلية بسيطة كما أنها ليست أداة مدرسية ضيّقة، إنها أساسا عملية عقلية ذهنية تأملية، وينبغي أن تؤخذ كتنظيم

---

[1]- ينظر: فخر الدين القلا وآخرون: تقنيات التعليم الذّاتي والتعليم عن بعد، منشورات جامعة دمشق، دمشق، 2005، ص 145.

[2]- ينظر: النيادي شافع محمد سيف: أثر برمجية تعليمية في تحصيل طلاب الصف الرابع الأساسي في قواعد اللغة العربية في منطقة العين بدولة الإمارات العربية المتحدة.

http://www.edutrapedia.illaf.net/arabic/show article.thtml?id=295

مركب يتكون من أنماط ذات عمليات عقيلة عليا، إنها نشاط ينبغي أن يحتوي على كل أنماط التكفير، والتقويم، والحكم، والتحليل، والتعليل، وحل المشكلات».[1] إذا فالقراءة نشاط عقلي، يعنى بإدراك القارئ لنص مكتوب فهما واستيعابا، وبذلك فهي عبارة عن تفاعل بين القارئ والكاتب، إذ يجب على القارئ أن ينطق ويفهم الكلمات والإشارات الموجودة في النص، وهذه المهارة تحتاج إلى وجود مهارات أخرى تدعمها وهي مهارتي الاستماع والكلام. وتكمن أهمية القراءة فيما يلي:

- «القراءة أساس كل علمية تعليمية، ومفتاح لجميع المواد الدراسية.
- القراءة تزوّد الفرد بالأفكار والمعلومات، فهي تعد وسيلة مهمة لتحصيل العلوم وإدراكها.
- تعد وسيلة لتنمية العقل، وكسب المعلومات وزيادة الخبرات».[2]

ومن المجالات التي يمكن تطويرها في القراءة باستخدام الحاسوب ما يلي:

1.1.4. الاستيعاب:

هناك بعض البرمجيات المصممة؛ حيث يظهر النص على الشاشة ويليه مجموعة من الأسئلة من قبيل ملء الفراغ، أو وضع عبارة صح أو خطأ، أو اختيار من متعدد، أو إيجاد معنى كلمة ما من النص، أو التمييز بين معاني الكلمات من حيث كونها اسم أو فعل أو حرف.[3]

2.1.4. معالجة النصوص:

يقوم البرنامج هنا بتحديد جملة من النص ثم يقوم بترتيبها عشوائيا، ويطلب من المتعلّم إعادة بناء الجملة بشكلها الصحيح، أو يمكن عرض نص من النصوص وقد حذفت منه بعض الكلمات ثم يطلب من المتعلّم وضع كلمات أخرى تكون مناسبة للسياق الذي وردت فيه أو اختيار الكلمة المناسبة من ضمن القائمة التي تظهر على الشاشة.[4]

3.1.4. سرعة القراءة:

يمكن تطوير مهارة القراءة السريعة لدى الطلبة، وتجنّب القراءة كلمة-كلمة باستخدام برمجيات خاصة تعتمد في مبدئها على عنصر الوقت، فيتم عرض النص على الشاشة لمدة زمنية محدّدة ثم يختفي هذا النص،

---

[1]- رشدي أحمد طعيمة، المهارات اللغوية (مستوياتها-تدريسها-صعوباتها)، ط1، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 2004، ص 187.

[2]-عبد العليم إبراهيم، الموجه الفني لمدرّسي اللغة العربية، ط4، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، 1998، ص 59.

[3]- ينظر: المرجع نفسه: ص 62.

[4]- ينظر: المرجع نفسه: ص 63.

فتظهر مجموعة من الأسئلة التي ينبغي على المتعلّم الإجابة عليها، أو تكون العملية عكسية؛ بحيثتظهر الأسئلة ثم يليها النص مباشرة، ومن مميزات هذه البرمجيات أنها تتيح للمتعلّم الفرصة للتحكم بالسرعة التي يريدها، على أن ينتقل إلى أكبر سرعة في حال تقدمه.[1]

2.4. مهارة الكتابة:

يتم معالجة النصوص عبر برنامج الكتابة، والذي يسهم في مساعدة المتعلم على معالجة أي نص من النصوص من خلال التصحيح والتدقيق الإملائي، وحتى الترجمة في بعض الأحيان، كما يحتوي على عدد هائل من أنواع الخط ونمطها، ومع إمكانية التعديل في هذه النصوص والكلمات وحفظها، إضافة إلى التحكم في حجم الورقة والمسافة بين السطور ومختلف ما يمكن اختياره من هذا البرنامج؛ حيث يعد هذا الأسلوب أكثر تشويقا للمتعلّم، كما أن هناك بعض البرامج الخاصة بتعليم اللغة العربية التي تركز على مهارة الكتابة، وكيفية تطويرها، وتحسين أدائه في التعبير والكتابة، مما يجعل منه متعلما أكثر اتقانا للغة وخاصة ما تعلق بالقواعد النحوية. وهذه البرامج الحاسوبية تساعد المتعلم في المراحل الأولى من التعلم على كتابة الأحرف بأشكالها الصحيحة.

3.4. مهارة الاستماع:

يعتبر «السمع (Hearing)عملية يتم فيها بث الأمواج الصوتية الداخلة إلى الأذن الخارجية إلى طبلة الأذن، حيث تتحول إلى اهتزازات ميكانيكية في الأذن الوسطى ثم تتحول في الأذن الداخلية إلى نبضات عصبية تنقل إلى الدماغ. أما الاستماع(Listening)فهو عملية تتسم بوعي المرء و انتباهه لأصوات أو أنماط كلامية، وتستمر من خلال تحديد إشارات سمعية معينة، والتعرف عليها، وتنتهي بالاستيعاب لما تم الاستماع له»[2]. يعد الاستماع من خلال هذا التعريف الموجز إدراك الأصوات، والعبارات بواسطة علامات دالة، يجب التعرف عليها واستيعابها جيّدا؛ حيث إن مهارة الاستماع تكتسب أهمية بالغة لدى العلماء من حيث كونها تؤدي دورا فعالا في اكتساب اللغة. وعليه فإن مختبرات اللغات تعد من الوسائل الجد هامة، والفعالة في مساعدة المتعلم على اتقان مختلف المهارات اللغوية المتعلقة بتعلم اللغة، وخصوصا ما تعلق الأمر بمهارة الاستماع والمحادثة، فمهارة الاستماع من هنا شرط أساسي لنجاح العلمية التعليمية التعلّيمة، والهدف من الاستماع هو تنمية التركيز السمعي لدى المتعلّم، وتعويده على الاستماع من أجل الحديث الذي يوجّه إليه.

---

[1]- رشدي أحمد طعيمة، المهارات اللغوية (مستوياتها-تدريسها-صعوباتها)، ص 175.

[2]- خالدة عبد الرحمن شتات، (تعليم اللغة العربية بواسطة الحاسوب في الصفوف الأربعة الأولى: الو اقع والمأمول)، وزارة التربية الوطنية، الثلاثاء 19 ذو القعدة 1431/ 27 تشرين الأول 2010، ص 610، نقلا عن: الرفاعي إسماعيل خليل: فاعلية تدريس قواعد اللغة الإنجليزية

5. أهم النتائج: من خلال الإجابة على أسئلة البحث توصلنا إلى مجموعة من النتائج:

- يعتبر توظيف الحاسوب في التعليم عامة وتعليم اللغة العربية خاصة أكثر تشويقا وجذبا للطلاب.
- إن استخدام التكنولوجيا في التعليم وتعليم اللغة العربية دليل على مواكبة التطورات الحاصلة في هذا العصر، كما يعدّ وسيلة من وسائل الحفاظ على اللغة العربية.
- ارتفاع تكاليف الحواسيبوالبرمجيات التعلمية الخاصة بتعليم اللغات.
- قدرة اللغة العربية على مواجهة التحديات الموجهة إليها من خلال الاعتماد على الحاسوب في تعليم اللغة العربية، كما أن الهدف من ذلك هو الرد على من اتهم اللغة العربية بالجمود وعدم الفدرة على مواكبة الحضارة.
- التغلّب على الفروق الفردية، من خلال التعامل مع الخلفيات المعرفية المتباينة للطلاب، وبذلك يحقق مراعاة الفروق الفردية بين المتعلّمين.

قائمة المراجع:

1إبراهيم عبد العليم، الموجه الفني لمدرّسي اللغة العربية، ط4، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، 1998.

2-سعادة جودت، السرطاوي عادل: استخدام الحاسوب والانترنيت في ميادين التربية والتعليم، دار الشروق، الأردن، 2003.

3-سلامة عبد الحافظ محمد: الحاسوب في التعليم، ط1، دار الفكر للطباعة والنشروالتوزيع، عمان، الأردن. 2002.

4-سلامة عبد الحافظ محمد: تطبيقات الحاسوب في التعليم، دار الخريجي للنشروالتوزيع، الرياض، 2004.

5-طعيمة رشدي أحمد، المهارات اللغوية (مستوياتها-تدريسها-صعوباتها)، ط1، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 2004.

6-عفافة عزّو إسماعيل وآخرون: أساليب تدريس الحاسوب، ط1، مكتبة آفاق، غزّة، 2005.

7-الجمهور عبد الرحمن عبد الله: فاعلية الحاسوب في تدريس اللغة الإنجليزية لطلاب الصف الأول ثانوي، عالم الكتب، مج22.

8-الشرهان جمال بن عبد العزيز: الوسائل التعليمية ومستجدات تكنولوجيا التعليم، مطابع الحميضي، الرياض، 1422-2002.

9-الحيلة محمد محمود: تصميم و إنتاج الوسائل التعليمية، ط1، دار المسيرة، عمّان، 2000.

10-الشهراني عامر، سعيد السعيد: تدريس العلوم في التعليم العام، ط2، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، 1425-2005.

11-فخر الدين القلا وآخرون: تقنيات التعليم الذّاتي والتعليم عن بعد، منشورات جامعة دمشق، دمشق، 2005.

12-المشيقح محمد بن سليمان: دور البرمجيات في تنمية ثقافة الطفل في دول الخليج العربية، مكتب التربية العربي لدول الخليج. الرياض، 1418-1998.

13-المناعي عبد الله سالم: الكمبيوتر وسيلة مساعدة في العملية التعليمية، مجلة التربية، ع 101، 1992.

14-الموسى عبد الله عبد العزيز: استخدام الحاسب الآلي في التعليم، ط2، مطابع جامعة الإمام، الرياض، 1423-2003.

15-ويليم بلفروم: البحث الدولي حول الحاسبات في التعليم، مجلّة مستقبليات، مج22، ع3، اليونيسكو، مكتب التربية الدولي، 1992.

الأطروحات:

1-الرفاعي إسماعيل خليل: فاعلية تدريس قواعد اللغة الإنجليزية المبرمجة بالكتاب والحاسوب –دراسة تجريبية على طلاب الصف الثاني الإعدادي في مدارس مدينة دمشق-رسالة دكتوراه، كلية التربية، جامعة دمشق، 1999.

موقع الانترنيت:

1-النيادي شافع محمد سيف: أثر برمجية تعليمية في تحصيل طلاب الصف الرابع الأساسي في قواعد اللغة العربية في منطقة العين بدولة الإمارات العربية المتحدة.

http://www.edutrapedia.illaf.net/arabic/show_article.thtml?id=295 consulté le 06/05/2021.

المراجع الأجنبية:

1- Mechleng, L. C., Gast, D. L., & Langone, J. Computer based video instruction to teach persons with moderate intellectual disabilities to read grocery aisle signs and locate items, the journal of special education, 2002.

2- Schunk, A, Effect of Computer Games on Curiosity for Children's, Pediatric Annals,Vol.27,part.2, No.1 , 1998.

البنية العميقة والبنية السطحية لعناصر التحويل للتمييز المحول في القرآن الكريم



م. د. عبدالمنعم عبدالله خلف حميد الدليمي
كلية التربية الأساسية- الشرقاط
جامعة تكريت بالعراق

Abstract:The current study aims at studying (the deep and superficial structure of the transmutation elements of the transposed distinction in the Noble Qur'an), the transmitted discernment formed a great level in the Noble Qur'an; Its diverse existence, and this distinction must be known to its origin, and the best way to find out is to pass through the controls of the transformational theory that depends on the esoteric level through which we know the meaning and the original structure intended from the text, and then the meaning is put on the surface, i.e. on paper; To be written for the reader, and this depends on the original rule, and then comes the turn of the conversion; To transfer the origin (object, subject, or subject) to the branch (distinction) ... Due to the existence of discrimination in abundance in the Holy Qur'an, I was guided to take samples from that; In order to comply with the conditions of academic research, I have satisfied myself with four models for each of the distinctions transferred from the subject, subject, object, and accusative.

المدخل: خلاصة ما في عملنا (البنية العميقة والبنية السطحية لعناصر التحويل للتميز المحول في القرآن الكريم) وهو اثبات أصالة هذه النظرية في العربية، وتأثر تشومسكي الواضح بعلم العربية، ثم جاء اختيارنا للتمييز المحول؛ لأنه يشكل دليلا على إدراك العرب لفكرة التحويل ، فبعد أن تعمقت بقراءة النظرية وطبقتها في بحوث عدة فقد تأصلت في نفسي فكرةُ البحث عن التميز المحول عن الأصل الوضعي في القران الكريم فقمت بجرد المسائل عن طريق كتب اعراب القران فوجدتها قد بلغت (159) موضعا ...، في حين هناك دراسة قد أخذت التميز بكل أشكاله في القرآن وهي بعيدة كل البعد عما أتناوله، فدراستنا هنا هي تطبيق النظرية التوليدية التحويلية على التميز المحول فقط ، لذا جاءت الخطة مشتملة على قسمين:

القسم الأول: موجز فكرة النظرية وماهية مواضع التميز المحول في القران الكريم.

- تشومسكي وسيرته العلمية، لما لتشومسكي من شهرة واسعة سأوجز القول فهو عالم يهودي و ابوه عالم لغوي وله اطلاع على اللغات السامية كالعربية والعبرية وغيرهما ورسالته للماجستير عن الصيغ الصرفية

العبرية ومعلوم أيضا أن اللغويين اليهود في الاندلس كتبوا قواعد لغتهم نحويا وصرفيا على طريقة النحو العربي فكان النحو العبري صورة طبق الأصل للنحو العربي وقد ترجم النحو العربي الى العبرية واللغات الاوربية على ايدي علماء اللغة اليهود في العصر الاندلسي [1]، فأخذت العربية وعلومها النحو والصرف والبلاغة تدرس بشكل رسمي في جامعة باريس في القرن الرابع عشر، ثم بلغ هذا الاهتمام الى أن تهتم به المدرسة الفرنسية ايضا في القرن السابع عشر والتي كانت تسمى بالباب العالي وعلم اللغة المنطقي الديكارتي فاستفادت هذه المدارس من النحو العربي ومدارسه التي تاثر بها تشوسكي ومن ابرز الآراء التي نصت على هذا التأثر:

رأي نهاد الموسى[2]، الذي يتجاوز القول بتشابه النحو العربي مع النظرية اللسانية التوليدية إلى النظر في إمكان أخذ تشومسكي عن النحو العربي فكان في يتتبع مسار المفاهيم النحوية العربية حتى وصلت إلى تشومسكي حذراً جداً، فقد أطَّر كلامَه بأدق ما يكون من التحفظ، وأكد على انه ليس تقرير الشبه بين ابن هشام وهومبولت ثم تشومسكي من هذه الجهة يحتاج إلى أن يُتكلف له التأويل ، ثم بين بأن المستعرب سلفستر دي ساسي كان متطلعا في علوم اللغة العربية وما أنتجه من الدراسات في نحو العربية وما ترجمه إلى الفرنسية من كتب النحو والتجويد القديمة يدل بوضوح على أنه أدرك إدراكا لا بأس به من مفاهيم ومناهج النحاة العرب، وتأثر به (أي سلفستر دي ساسي) فون هومبولت وغيره من خلال دراستهم للعربية واللغات السامية الأخرى وكان دي ساسي متشبعاً بمبادئ النحو الوصفي التعليلي، وهو يمثل في زمانه ذلك المذهب الذي تناقله عدد من العلماء منذ القرن الثالث عشر من طريق جيمس هارس وسنكتيوس الإسباني عن النحاة العرب مباشرة أو عن لغويي السكولاستيك عن فلاسفة العرب [3].

- فكرة النظرية : وبناؤها على القدرة التي تحمل سمة الانتاجية في افتراض الجمل ثم التوليد من قواعد محددة تحمل مناويل مختلفة لتولد أكبر كمٍّ من الجمل بشرط خضوعها للمقبولية النحوية والدلالية، ثم التصور الذهني الذي يمثل البنية العميقة، ثم الكفاية اللغوية التي تحمل الضابط القواعدي لذلك

([1]) ينظر: دروس اللغة العبرية، كمال ربحي ، (د. ط)، بيروت – عالم الكتب، 1982: 4، وقواعد اللغة العبرية، عليان، سيد سليمان ، (د. ط)، الرياض – النشر العلمي والمطابع – جامعة الملك سعود، 2000م: المقدمة.

([2]) ينظر: نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر النحوي الحديث: الموسى، نهاد (د. ط)، بيروت- المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980م.ص 54-55 .

([3]) ينظر: تشومسكي في عيد ميلاده السبعين: المزيني، حمزة بن قبلان- صحيفة الرياض السعودية- الخميس 1420/10/27هـ، و1420/8/25هـ. عدد الصفحات: 2.

التصور الذهني ثم الأداء المؤدي عملية التحويل للكلام من القدرة اللغوية للتصور الذهني للبنية العميقة إلى كلام منطوق ثم يتحول إلى بنية سطحية تمثل أصل الوضع، ثم تدخل عناصر التحويل لتشكل بنية فرعية عن الأصل الوضعي للجملة . والتوليديون يفترضون أن كل جملة تتكون من مكونين اسمي وفعلي ويمثلون لهذه البنية بمشجرين الأول للبنية العميقة والثاني للبنية السطحية بما فيها التحويلية[1] .

تأصيل أبعاد النظرية في الدرس العربي

1- المقبولية القواعدية وعدمها بين الخليل وسيبويه وتشومسكي: إذ ذهب كل من الخليل وسيبويه[2] إلى تقسيم الكلام إلى : مستقيم حسن نحو (أتيتك أمس)، ومحال، نحو (أتيتك غدا)، ومستقيم قبيح، وهو أن تضع اللفظ في غير مكانه، نحو : كي زيدا أخاطب، والمحال الكذب نحو (سوف أشربُ ماء البحر البارحة)، والمقبولية عند تشومسكي مبنية على هذا الاساس فضلا عن أن التركيب قد يكون سليما من جانب النحو ولكن قد يكون غير مقبول دلاليا .

2- بين تشومسكي وعبدالقاهر الجرجاني (ت471هـ): اهتم الجرجاني بالتحليل الباطني والتأمل النفسي ، من ذلك قول الجرجاني في التقديم والتأخير: ((ومما يُعْلَم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم أنك تقول: " أقلت شعراً قطّ؟"، فيكون كلاماً مستقيماً. ولو قلت: "أأنت قلت شعراً قط؟"، وذاك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل مَنْ هو في مثل هذا، لأن ذلك إنما يُتصوَّر إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن تقول: " من قال هذا الشعر؟" وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينُصَّ فيه على معيَّن. فأما قِيلُ الشعر على الجملة، فمحالٌ ذلك منه، لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن عين فاعله...)) [3]، فهذا تحليل لغوي يعتمد على المنطق والأسلوب الفلسفي الفكري الذي تأثر به تشومسكي في تحليله للجملة الإنكليزية كما يذكر في كتابه "Cartesian Linguistics" علم اللغة الديكارتي المنطقي.

يقول عبدالفتاح لاشين عن نظرية النظم الجرجانية : ((إن التركيب النحوي له معنى أول يدل على ظاهر الوضع اللغوي، وله معنى ثان ودلالة إضافية تتبع المعنى الأول وهذا المعنى الثاني وتلك الدلالة الإضافية هي المقصد والهدف في البلاغة ...)) [4]، يقول أحد الباحثين المحدثين، ((إن ثورة تشومسكي هي ثورة نحوية خليلية أصلا جرجانية تفصيلا في النحو الانكليزي وذلك من خلال البنية العميقة والبنية

([1]) ينظر: المدرسة الخليلية الحديثة ومشاكل علاج العربية بالحاسوب، عبدالرحمن الحاج صالح ، مؤتمر اللغويات الحسابية ، الكويت، 1989م: 230.

([2]) ينظر: الكتاب: 1/ 25.

([3]) دلائل الإعجاز في علم المعاني: 1/ 112 .

([4]) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عن الجرجاني: 53 .

السطحية وأن تشومسكي هو تلميذ الخليل في هذا العصر، هو الذي أعاد للنحو العربي قوته ودوره في الحياة اللغوية وأحياه من جديد، وقلده في هذه المرة العالم بأسره وفي جميع لغاته المختلفة، فالعلماء العرب هم أساتذة العالم في النحو واللغة والعلوم وغيرها ..)) [1]،

3- البنية العميقة والتصور الذهني بين الغزالي (ت505 ه) والقرطاجني (ت 684ه)، والشريف الجرجاني (ت816 ه) وتشومسكي: أدرك الامام الغزالي والجرجاني التصور الذهني الذي يمثل البنية العميقة عند تشومسكي، من ذلك ذكر الغزالي في باب الألفاظ مراتب اللفظ فقال: ((إعلم أن المراتب فيما نقصده أربعة واللفظ في الرتبة الثالثة، فإن للشيء وجودا في الأعيان ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ ثم في الكتابة. فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان)) [2]، كما أشار القرطاجني[3]، والجرجاني إلى أن ((المعاني: هي الصورة الذهنية؛ من حيث إنه وضع بإزائها الألفاظ والصور الحاصلة في العقل، فمن حيث إنها تقصد باللفظ سميت: مفهومًا، ومن حيث إنه مقول في جواب ما هو سميت: ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج سميت حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار سميت هوية.)) [4]، والحديث وهذا ما سار عليه تشومسكي ...

4- أصل الوضع : نجد أن النحاة العرب على الرغم من تشديدهم على القياس والأخذ بالقاعدة فقد ((اخترع هؤلاء ما يسمى بأصل الوضع، فلكل جملة أصل وضعها وهذا الأصل هو أن للجملة عندهم ركنين المسند إليه والمسند فأما الجملة الاسمية، فالمبتدأ مسند إليه والخبر مسند، وأما في الجملة الفعلية، فالفاعل أو نائبه مسند إليه والفعل مسند، وكل ركن من هذين الركنين عمدة لا تقوم الجملة إلا به وما عدا هذين الركنين، مما تشتمل عليه الجملة فهو فضلة...)) [5]، وعلى هذه الفكرة قيل: ((إن سيطرة فكرة أصل الوضع - عند النحاة العرب – تمثل الركيزة التي يعتمد عليها المنهج التوليدي التحويلي)) [6]...

5- التحويلية وادراك العرب له : وجدت عبارات صريحة لادراك ظاهرة التحويل في العربية، قال سيبويه: ((وإذا قلت يفعل من بعت قلت يبيع، ألزموه يفعل حيث كان محولاً من فعلت، ليجري مجرى ما حول إلى فعلت، وصار يفعل لهذا لازماً، إذ كان في كلامهم فعل يفعل في غير المعتل)) [7]، والتمييز المحول هو خير

([1]) تأثير الخليل بن أحمد الفراهيدي والجرجاني في نظرية تشومسكي: 80.
([2]) معيار العلم في فن المنطق : 75.
([3]) ينظر: .
([4])التعريفات : 220.
([5]) القواعد التحولية في ديوان حاتم الطائي: 221- 222.
([6]) القواعد التحولية : 222.
([7])الكتاب لسيبويه :4/ 341.

دليل على ذلك وهذا ما تمثل لنا بالدراسة التطبيقية، فأقوال علماء العربية عن التمييز المحول كلها دلائل واضحه على وجود فكرة التحويل عند العرب وهذا ما سنبيه...

القسم الثاني: التطبيق

التمييز المحول في القران الكريم

وقد ورد بـ (159) مائة وخمسين موضعا، وزعتها أربعة أقسام:

القسم الأول: المحول عن المبتدأ والخبر: فقد وورد بـ (62) موضعا، وهذا ما لا يتطرق له أحد من الباحثين، وغالبا ما أجده بعد أفعل التفضيل وجاء القياس على أقوال النحاة، إذ جعله ابن هشام القسم الثالث من اقسام التمييز المحول، فقال: ((الثَّالِث أَن يكون محولا عَن غَيرهمَا (أي غير المحول عن الفاعل والمحول عن المفعول) كَقَوْلِه تَعَالَى : **وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا** { الكهف: ٣٤ } أصله مالي أكثر فحذف المضاف وهو المال و أقيم المضاف اليه وهو ضمير المتكلم مقامه فارتفع و انفصل وصار أنا أكثر منك ثم جيء بالمحذوف تمييزا ومثله زيد أحسن وجها وعمرو أنقى عرضا وشبه ذلك التقدير وجه زيد أحسن وعرض عمرو أنقى ..)) [1]، ومن المفسرين قال السمين الحلبي (((أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا) (سورة مريم 69) . و{ عَلَى الرحمن} متعلقٌ ب(أشدُّ)، و(عِتِيَّاً) منصوبٌ على التمييز، وهو مُحَوَّلٌ عن المبتدأ، إذ التقديرُ: أيُّهم هو عتوُّه أشدُّ)) [2]، وتابعه ابن عادل [3]. وفي تفسير الجلالين (({أَيّ شَيْء أَكْبَر شَهَادَة} تَمْيِيز مُحَوَّل عَنْ الْمُبْتَدَأ))[4]، والتقدير (أيُّ شيء شهادته أكبر)، وقال البقاعي: (({لا أنتم} أيها المؤمنون {أشد رهبة} (الحشر 59)، أي من جهة الرهبة وهو تمييز محول عن المبتدأ أي لرهبتكم الكائنة فيهم أشد وأعظم)) [5]، ساكتفي بتناول نموذج واحد للتطبيق :

إن البحث عن البنية العميقة للتمييز (مالا) والتمييز المعطوف عليه (نفرا) الماثل في البنية السطحية (

([1]) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: 761هـ)، تحقيق: عبد الغني الدقر، (د. ط. ت)، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع - سوريا: 333-335.

([2]) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون :7/ 624.

([3]) ينظر: اللباب في علوم الكتاب :13/ 115، .

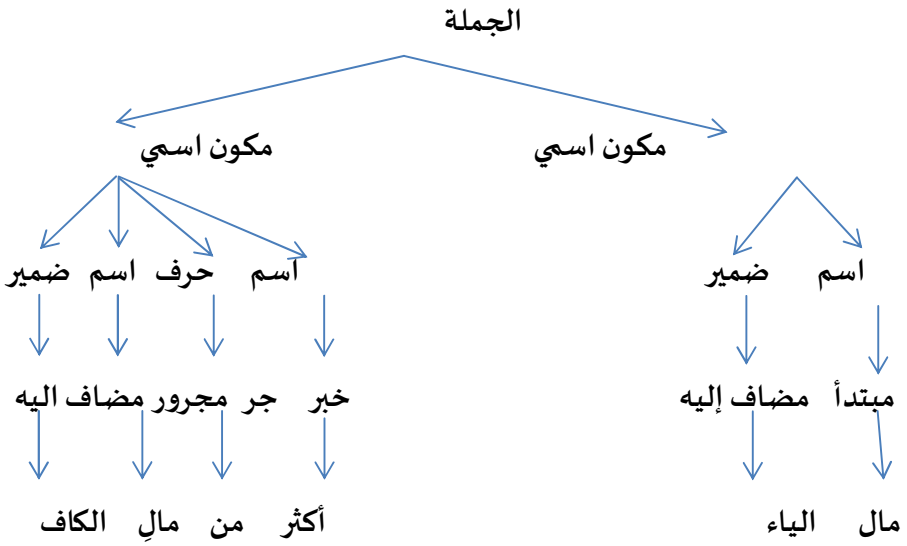
([4]) تفسير الجلالين : 165 .

([5]) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:19/ 449.

أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا) يعيدنا إلى الأصل الوضعي للبنية العميقة وهو هنا محول عن المبتدأ والأصل (مالي أكثر من مالك، ونفري أعز منك) والنفر هنا المراد بهم القوم.

وللتحقق من هذا الأصل لا بد من الرجوع إلى آراء علماء التفسير المهتمين بالجانب النحوي واللغوي، والنفر هم سادة قريش عندما أخذوا يتطاولون على الرسول بأن قالوا نحن أعزّ عشيرة ورَهْطا، ونحن سادات العرب، وأرباب الأموال[1]، وقد بين ابن هشام الأصل الوضعي لجملة التمييز، فقال: ((كَقَوْلِه تَعَالَى {أَنا أَكثر مِنْك مَالا} أَصله مَالِي أَكثر فَحذف الْمُضَاف وَهُوَ المَال و أقيم الْمُضَاف اليه وَهُوَ ضمير الْمُتَكَلّم مقَامه فارتفع و انفصل وَصَارَ أَنا أَكثر مِنْك ثمَّ جِيءَ بالمحذوف تمييزا وَمثله زيد أحسن وَجها وَعَمْرو أنقى عرضا وَشبه ذَلِك التَّقْدِير وَجه زيد أحسن وَعرض عَمْرو أنقى))[2]، وتابعه السيوطي ، فقال: ((وَتارَة من الْمُبْتَدَأ نَحْو {أَنا أَكثر مِنْك مَالا} [الْكَهْف: 34] وَالْأَصْل مَالِي أَكثر من مَالك))[3]، واكتفى الآلوسي بأن التمييز محول عن المبتدأ بقوله: ((ونصب مالًا ونَفَراً على التمييز وهو على ما قيل محول عن المبتدأ..))[4].

فأصل الوضع للبنية العميقة للتمييز هو (مالي أكثر من مالك، ونفري أعز منك) فعند بيان بنية المكون للجملة الأولى (مالي أكثر من مالك) يتضح لنا :



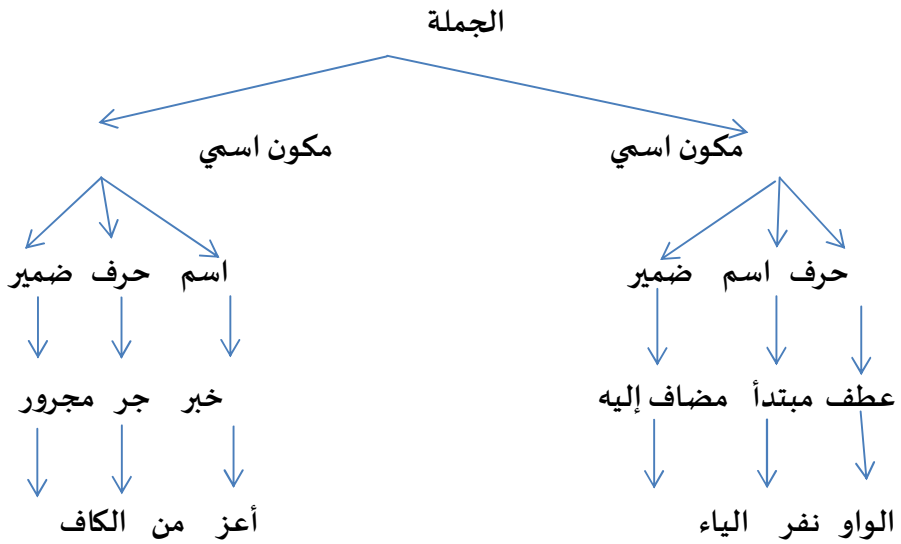
(1) جامع البيان ت شاكر:18/ 22.

(2) شرح شذور الذهب: 334.

(3) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع : 2/ 340.

(4) روح المعاني :8/ 261.

أما بنية المكون للبنية العميقة للجملة الثانية (ونفري أعز منك)



فالجملتان سليمتان في صوغهما ولم نجد احتمالات اعرابية أخرى للنصب في (مالا ونفرا) ، سوى التمييز وهذا ما سبق إليه الزجاج، فقال: ((مالًا، ونفراً، منصوبان على التمييز))[1]، وتابعه من جاء بعده[2].

أما عملية التحويل من المبتدأ إلى التمييز، فقد ترتب عليه تحويل البنية العميقة الى السطحية مع دخول بعض عناصر التحويل على البنية السطحية فالأصل قلنا (مالي أكثر من مالك، ونفري أعز منك) وبعد دخول عناصر التحويل على الجملة أصبحت (أنا أكثر منك مالا، وأعز نفرا) ، ومن عناصر التحويل الداخلة:

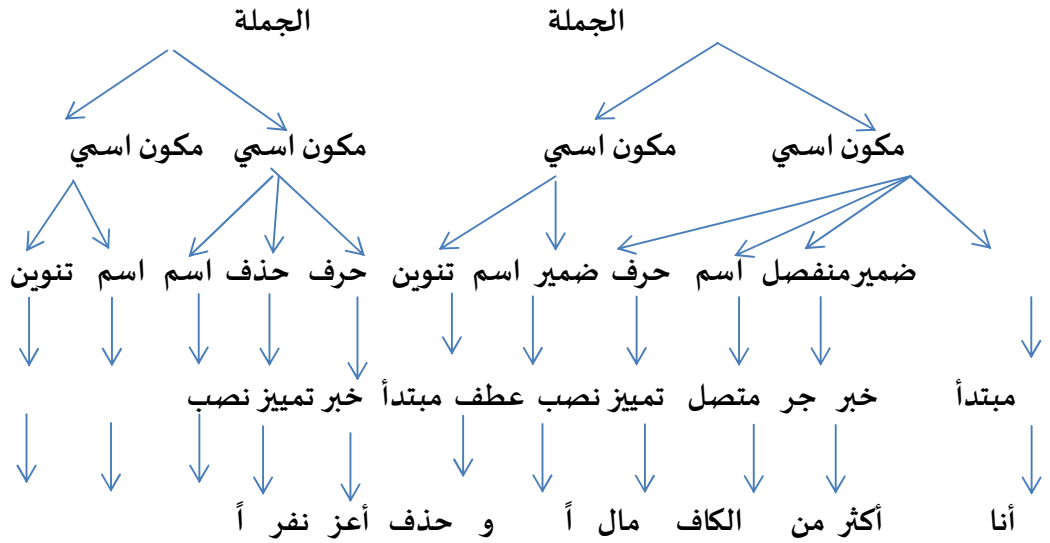
اولا : اعادة الترتيب: إذ تأخر المبتدأ الأصلي (مالي) ليكون تمييزا محولا ، وكذا الحال في تأخير (نفرا).

ثانيا: الاحلال: استبدل الضمير (أنا) ليكون مبتدأ على (مالي) وكذا الحال مع (نفري).

ثالثا: الحذف: حذف المبتدأ الأصلي (مالي ونفري) من البنية العميقة ووضع الضمير محلهما، وحذف حرف الجر (من) من الجملة الثانية (أعز نفرا)، وحذف (الكاف) من (مالك). لذا جاءت بنية المكون للبنية السطحية ككل مع العطف (أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) بعد دخول عناصر التحويل كما يأتي:

([1]) معاني القرآن وإعرابه:3/ 285.

([2]) ينظر: شرح شذور الذهب: 334، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع : 2/ 340، روح المعاني :8/ 261..



القسم الثاني: التمييز المحول عن المفعول به

وورد بـ (26) ستة وعشرين موضعا، وهذا النوع من التحويل صرح العلماء به إذ جعله ابن هشام القسم الثاني من أقسام التمييز المحول، فقال: ((الثَّانِي أَن يكون محولا عَن الْمَفْعُول كَقَوْلِه تَعَالَى: **وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ**{ القمر: ١٢ } قيل التَّقْدِير{وفجرنا} عُيُون الأَرْض وَكَذَا قيل فِي غرست الأَرْض شَجرا وَنَحْو ذَلِك))[1]، وعلى هذه الشاكلة قست المسائل، مثل **قوله وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** (آل عمران: 85) إذ تحول التمييز (دينا) عن المفعول والأصل (من يبتغ دينا غير دينِ الاسلام) وعلى هذه الشاكلة قست المسائل الأخرى، وسأكتفي بتناول آية واحدة في معرض التطبيق للتماشي مع حجم طبيعة البحث:

كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ آل عمران: ٨٥ - ٨٦

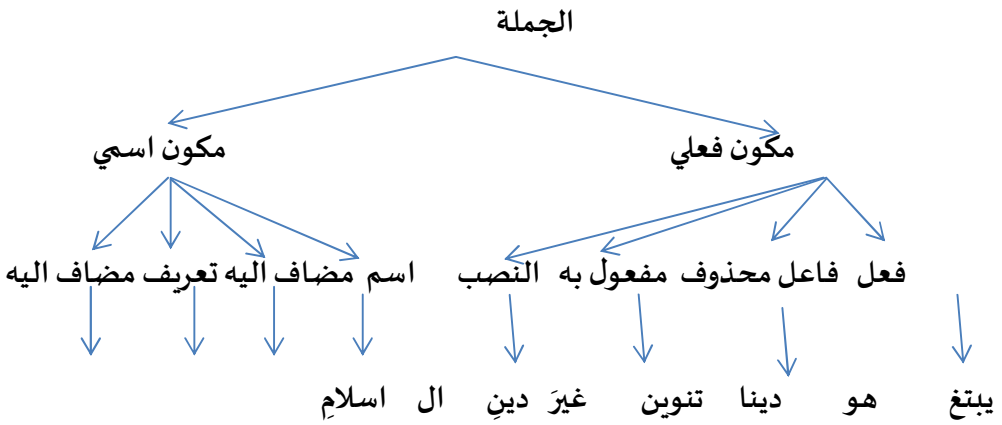
صرح غير واحد من العلماء كأبي حيان والعكبري و ابن عادل بأن (دينا) هنا تمييز[2]، وهناك أوجه أخرى تعد مناويلا بنظر تشومسكي سنأتي لها ففي بداية الأمر لا بد من البحث عن البنية العميقة التي تمثل الأصل

([1]) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: 761هـ)، تحقيق: عبد الغني الدقر، (د. ط. ت)، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع - سوريا: 333-335.

([2]) ينظر: والبحر المحيط في التفسير: 3/ 250، والتبيان في إعراب القرآن: 1/ 278، اللباب في علوم الكتاب: 5/ 371.

الوضعي لجملة التمييز ف (دينا) تمييز محول عن المفعول به (غير) وأصل الجملة (من يبتغ دينا غير دينِ الإسلام فلن يقبلَ اللهُ منه) ، وللتحقق من ذلك يقتضي بنا العودة إلى كتب التفسير لمعرفة المعنى المتولد من هذا النص في أذهان المفسرين، قال الطبري: ((يعني بذلك جل ثناؤه: ومن يطلب دينا غيرَ دين الإسلام ليدين به، فلن يقبل الله منه.))[1]، فقد أدرك الطبري قانون التوزيع فاستبدل (يبتغ) بـ (يطلب)، وأضاف ايضا (ليدين به) فولد لنا جملة (ومن يطلب دينا غيرَ دين الإسلام ليدين به، فلن يقبل الله منه.)، كما استبدل البيضاوي (الاسلام) بالتوحيد والانقياد، واستبدل (دينا) بـ (حكم الله)، فقال : ((وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً أي غير التوحيد والانقياد لحكم الله. فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ الو اقعين في الخسران، والمعنى أن المعرض عن الإسلام والطالب لغيره فاقد للنفع و اقع في الخسران بإبطال الفطرة السليمة التي فَطَرَ الناس عَلَيْهَا، واستدل به على أن الإيمان هُو الإسلام إذ لو كان غيره لم يقبل. والجواب إنه ينفي قبول كل دين يغايره لا قبول كل ما يغايره، ولعل الدين أيضا للأعمال.))[2]، فالدين هو حكم الله والاسلام هو التوحيد والانقياد ومن يعرض عنه فهو فاقدُ الحياة والدنيا والآخرة، وقال أبو حيان: ((الْمُرَادُ بِالْإِسْلَامِ شَرِيعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ، بَيَّنَ تَعَالَى أَنَّ مَنْ تَحَرَّى بَعْدَ مَبْعَثِهِ شَرِيعَةً غَيْرَ شَرِيعَتِهِ فَغَيْرُ مَقْبُولٍ مِنْهُ، وَهُوَ الدِّينُ الَّذِي وَ افَقَ فِي مُعْتَقَدَاتِهِ دِينَ مَنْ ذَكَرَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ.))[3].

وبهذا قد اتضحت لنا أصل الوضع للبنية العميقة للتمييز فعند بيان بنية المكون للجملة (يبتغ دينا غير دين الاسلام) يتضح لنا :



(1) جامع البيان ت شاكر: 6/ 570.

(2) أنوار التنزيل وأسرار التأويل : 2/ 26.

(3) البحر المحيط في التفسير: 3/ 250.

فالجملة سليمة في صوغها ، فضلا عن ذلك فقد كشفت لنا البنية العميقة بأن هناك احتمالات اعرابية أخرى لـ (دينا)، وهذا ما بينه العلماء ، قال العكبري: ((قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ) : الْجُمْهُورُ عَلَى إِظْهَارِ الْغَيْنَيْنِ وَرُوِيَ عَنْ أَبِي عَمْرٍو الْإِدْغَامُ، وَهُوَ ضَعِيفٌ ; لِأَنَّ كَسْرَةَ الْغَيْنِ الْأُولَى تَدُلُّ عَلَى الْيَاءِ الْمَحْذُوفَةِ. وَ (دِينًا) : تَمْيِيزٌ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولَ يَبْتَغِ. وَ (غَيْرَ) : صِفَةٌ قُدِّمَتْ عَلَيْهِ فَصَارَتْ حَالًا.))[1]، وقال أبو حيان: ((وَانْتَصَبَ: دِينًا عَلَى التمييز: لغير، لِأَنَّ: غَيْرَ، مُبْهَمَةٌ، فَفُسِّرَتْ بِدِينٍ، كَمَا أَنَّ مِثْلًا مُبْهَمَةٌ فَتُفَسَّرُ أَيْضًا. وَهَذَا كَقَوْلِهِمْ: لَنَا غَيْرُهَا إِبِلًا وَشَاءَ، وَمَفْعُولُ: يَبْتَغِ هُوَ: غَيْرَ، وَقِيلَ: دِينًا، مَفْعُولٌ، و: غير، مَنْصُوبٌ عَلَى الْحَالِ لِأَنَّهُ لَوْ تَأَخَّرَ كَانَ نَعْتًا. وَقِيلَ: دِينًا، بَدَلٌ مِنْ: غَيْرَ)) [2]، في حين بين السمين الحلبي ثلاثة أوجه، فقال: ((قوله: {دِيناً} فيه ثلاثة أوجه، أحدُهما: أنه مفعولُ يَبْتَغِ، و {غَيْرَ الإسلام} حالٌ لأنها في الأصل صفةٌ له، فلمَّا قُدِّمت عليه نُصِبَت حالاً. الثاني: أن يكونَ تمييزاً لغير لإبهامها، فَمُيِّزَت كما مُيِّزَت (مثل) و (شبه) وأخواتهما، وسُمع من العرب: (إنَّ لنا غيرَها إبلاً وشاء) [3] . والثالث: أن يكونَ بدلاً مِنْ (غير) ، وعلى هذين الوجهين فغيرَ الإسلامِ هو المفعولُ به ليبتَغِ.))[4]، وتابعهم من جاء بعدهم [5]، فالذي يتبين لنا من خلال البحث في الوجوه الإعرابية أنه تمييزوهذا ما أخذ في الكتب الحديثة لإعراب القرآن [6]...

ويمكن استخلاص المناويل القواعدية حسب الاعراب الموجه بما يأتي:

الأول: (دينا) تمييزو (غير) مفعول به، وضبط بقاعدة: (فعل وفاعل ومفعول مضاف اليه تمييز)، (يبتغ غير الاسلام دينا)

الثاني: (دينا) مفعول به، و(غير) صفة، وضبط بقاعدة: (فعل وفاعل وصفة ومفعول به)

الثالث: (دينا) مفعول به و(غير) حالا، وضبط بقاعدة: (فعل وفاعل وحال ومفعول به)

الرابع: (دينا) بدل من (غير)، وضبط بقاعدة: (فعل وفاعل ومفعول به وبدل)

أما عملية التحويل من المفعول به إلى التمييز، فقد ترتب عليه تحويل البنية العميقة الى السطحية مع دخول بعض عناصر التحويل على البنية السطحية فالأصل قلنا (يبتغ دينا غير دين الاسلامِ) وجاءت البنية

([1]) التبيان في إعراب القرآن: 1/ 278.

([2]) البحر المحيط في التفسير: 3/ 250.

([3]) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 5/ 371، والأصول في النحو: 1/ 248.

([4]) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 3/ 300.

([5]) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: 5/ 371، و إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (المتوفى : 1403هـ): 1/ 557

([6]) ينظر على سبيل المثال: إعراب القرآن الكريم، قاسم حميدان دعاس: 1/ 147.

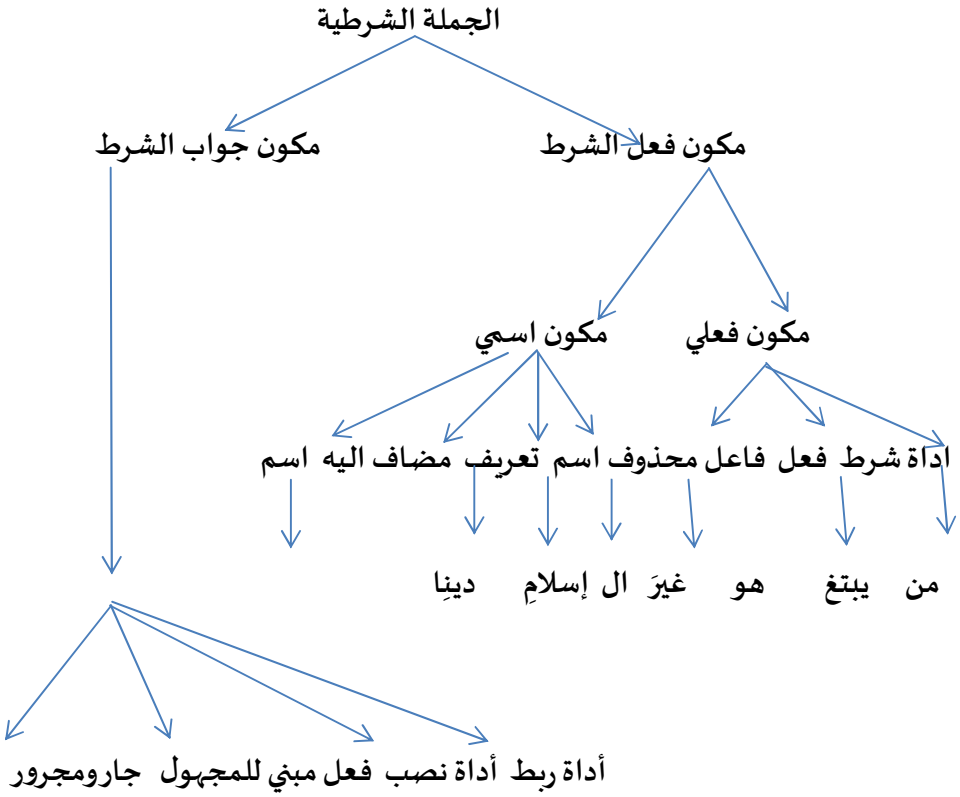
السطحية مكونة من (يبتغ غيرِالاسلامِ دينا) ومن عناصر التحويل الداخلة:

اولا : اعادة الترتيب: إذ تقدم (غيرالاسلام) على (دينا)

ثانيا: الاحلال: حل (غير) محل المفعول به (دينا).

ثالثا: الحذف: حذف المضاف إليه من البنية العميقة من (غيرُ دينِ) وحذفت ايضا الياء من (يبتغي) للجزم .

فالجملة (يبتغي دينا غير دين الاسلام) بعد الحذف حولت إلى (من يبتغ غيرالاسلام دينا فلن يقبل منه) لذا جاءت بنية المكون بعد دخول عناصر التحويل من جملة بسيطة تمثل أصل وضعها إلى جملة شرطية مكونة من:



القسم الثالث

المحول عن الفاعل:

وورد بـ (52) اثنين وخمسين موضعا، واعتمدت فيه بالقياس على أقوال العلماء إذ جعله ابن هشام القسم الأول من التمييز المحول، فقال: ((أَحدهَا أَن يكون محولا عَن الْفَاعِل كَقَوْل الله عزوَجل **قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا** { مريم: ٤} أَصله

واشتعل شيب الرَّأْس وَقَوله تَعَالَى **وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا** { النساء: ٤} أَصله فَإِن طابت أَنْفسهنَّ لكم عَن شَيْء مِنْهُ)) [1]، و أقوال المفسرين والعلماء كثيرة... وقست عليها الكثير من الايات التي لم يبين فيها أحيانا نوع التمييز المحول عن الفاعل، مثال ذلك في قوله: (لِيَزْدادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ) (آل عمران 178) ، أراها محولة عن الفاعل والأصل (ليزداد اثمُهم)، لأن المقصود بالازدياد هو الإثم، ومثلها قوله (وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً) (سورة الأنعام آية 80) ، أراها محولة عن الفاعل والأصل (وسع علمُ ربنا كل شيء)... وهكذا قست باقي المواضع، وساكتفي بتناول واحدة منها:

قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ(الأعراف: ٨٩)

إن البنية العميقة للتمييز (علماً) هو أن (علما) تمييز محول عن الفاعل (ربنا) وأصل الكلام (وسع علمُ ربنا كل شيء).

وللتحقق من البنية العميقة لأصل الجملة ، بين الطبري أن علم الله يحيط بكل علم وبكل شيء، فقال: ((فإن علم ربنا وسع كل شيء فأحاط به، فلا يخفى عليه شيء كان، ولا شيء هو كائن. فإن يكن سبق لنا في علمه أنّا نعود في ملتكم، ولا يخفى عليه شيء كان ولا شيء هو كائن، فلا بد من أن يكون ما قد سبق في علمه، وإلا فإنا غير عائدين في ملّتكم.)) [2]، فالطبري بين المعنى المؤول للفاعل وإن كان قد وضع (علم) اسما لـ (إن) فإن المعنى قد كشف لنا الأصل الوضعي وهو أن المقصود بفاعل (وسع) هو (العلم) فالمعنى الذي أوله الطبري يعيدنا إلى البنية العميقة (وسع علمُ ربّنا كلَّ شيء) ، تابعه الزمخشري[3]، وصرح ابنُ عطية بالأصل الوضعي الذي يمثل البنية العميقة للتميز في (وسع كل شيء علما)، فقال : ((معناه وسع علم ربنا كل شيء كما تقول تصبب زيد عرقا أي تصبب عرق زيد و" وسع " بمعنى أحاط)) [4]، وتابعه الرازي [1]، فأصل المعنى من الإحاطة

([1]) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: 761هـ)، تحقيق: عبد الغني الدقر، (د. ط. ت)، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع - سوريا: 333- 335.

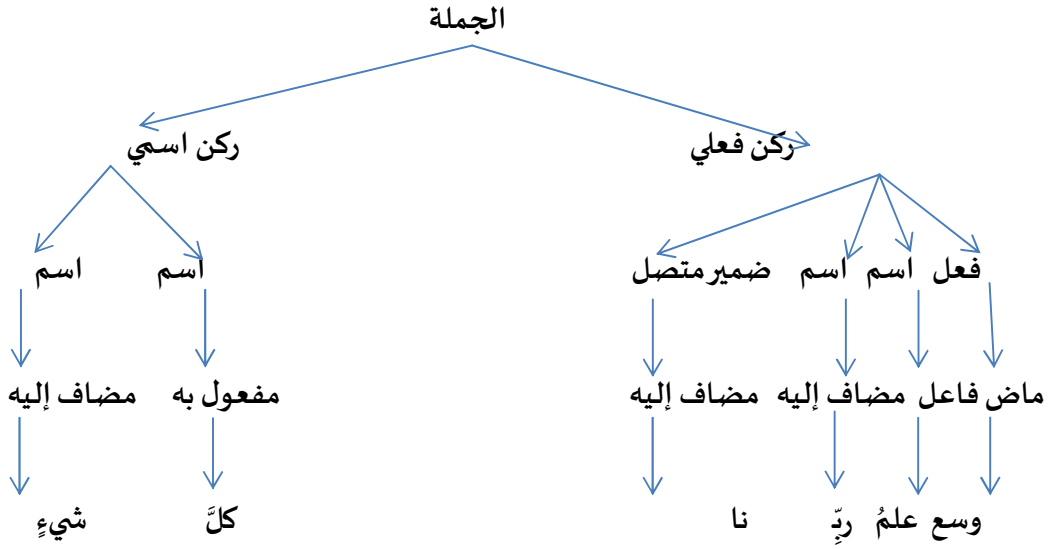
([2]) جامع البيان ت شاكر: 12/ 562، وينظر: تفسير البغوي - إحياء التراث: 2/ 215.

([3]) ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: 2/ 123.

([4]) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 2/ 495.

إن علم رب العباد أحاط بكل شيء... فهذا المعنى العميق الذي يدخل في البنية العميقة التي تقوم بتحويل هذا المعنى إلى اللغة وضوابطها...

وعليه فالبنية المكونة للبنية العميقة قبل أن تدخل عليها عناصر التحويل جاءت متمثلة ببنية المكون الشجري لـ (وسع علمُ ربّنا كلَّ شيءٍ) :



فالجملة العميقة سليمة في صوغها فضلا عن ذلك فإنني لم أجد احتمالات أخرى لـ (دينا) غير أنه تمييز، قال الزجاج: (((عِلْمًا) منصوب على التمييز.))[2]، وتابعه القرطبي[3]، وبين ابن عادل نقل هذا التمييز، فقال: ((قوله: {وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً} نصب (عِلْماً) على التمييز وهو منقول من الفاعلية، تقديره: وَسِعَ علمُ ربّنا كلَّ شيء كقوله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ چ { مريم: ٤ }، والمعنى: أحاط علمه بكل شيء.))[4].

وفي البنية السطحية دخلت عوامل التأثير لقواعد التحويل، الفاعل عن مكانه وجعلته تمييزا فالأصل (وسع علمُ ربّنا كلَّ شيءٍ) وبعد دخول عناصر التحويل أصبحت (وسعَ كلَّ شيء علماً)

عناصر التحويل الداخلة:

اولا : اعادة الترتيب: تقدم (كلَّ شيءٍ) على (علماً) ، نقل (علم) من الفاعلية إلى (التمييز)

ثانيا: الاحلال: حل المضاف إليه (ربّنا) محل (علمُ).

([1]) ينظر: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير: 14/ 318، وينظر: البحر المحيط في التفسير: 5/ 114، و أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 3/ 24.

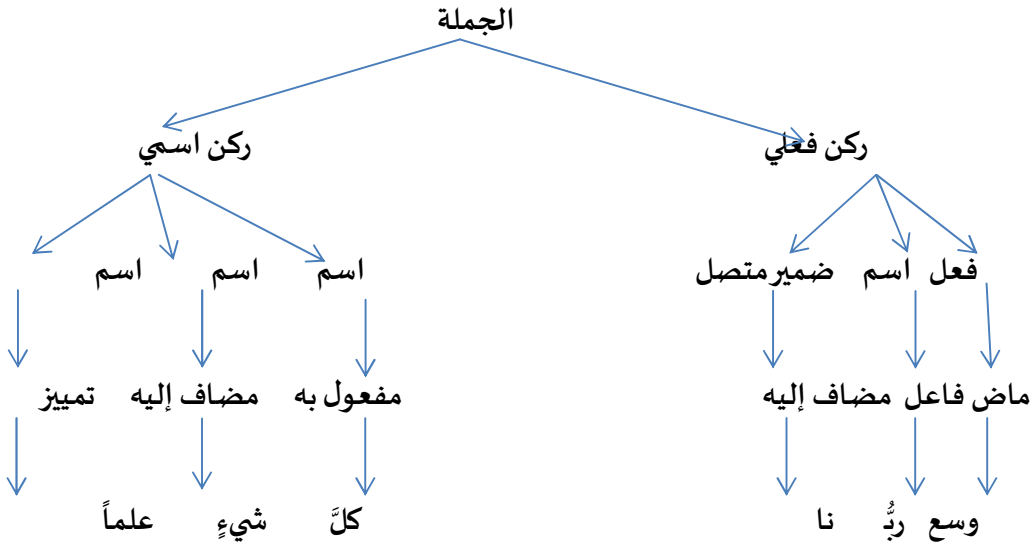
([2]) معاني القرآن وإعرابه: 2/ 357.

([3]) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 7/ 251، وينظر: إعراب القرآن الكريم. دعاس: 1/ 379.

([4]) اللباب في علوم الكتاب: 9/ 225.

ثالثا: الحذف: حذف الفاعل الأصلي (علم) .

وعليه جاءت بنية المكون للبنية السطحية (وسع ربنا كلَّ شيء علما) بالشكل الآتي:



القسم الرابع: المحول عن المجرور

وهذا ما لا يتطرق له العلماء فقد وجدته في (8) ثماني مواضع تم الحكم عليها بعد الاستنارة بآراء العلماء بكل دقة، وتوزعت على قسمين: الأول المجرور بحرف الجر، وتضمن (7) سبعة مواضع، ومنها (وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً (الكهف الآية 8) إذ جاء محولا عن الضمير المجرور بحرف الجر والأصل (لملئت نفسُك من رعبِهم)، قال الطبري: (((وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا) يقول: ولملئت نفسُك من اطلاعك عليهم فَزَعا، لما كان الله ألبسهم من الهيبة، كي لا يصل إليهم واصل، ولا تلمِسهم يد لامس حتى يبلغ الكتاب فيهم أجله)) [1]، ومثلها قوله (ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً) (سورة الكهف 68) وجدته محول عن المجرور والأصل (لم تحط بأخبارِ الغيب) وهي في قصة سيدنا موسى مع الخضر عليهما السلام، ومثله قوله (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالاً)(سورة الكهف 103) إذ جاء محولا عن المجرور بحرف الجر والأصل (هل ننبئكم بأعمال الاخسرين) يقصد بهم الرهبان والقسيسين ... والقسم الثاني: المحول عن المجرور بالإضافة، وتضمن موضعين، ومثال ذلك قوله: (وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ) (195)، قال الدعاس: ((جَنَّاتٍ: اسم منصوب بنزع الخافض وجملة (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ) صفة (ثَواباً) مفعول مطلق أو حال أو تمييز (مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) متعلقان بمحذوف صفة لثوابا ولفظ الجلالة

([1]) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر: 17/ 626.

مضاف إليه (وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ) الله لفظ الجلالة مبتدأ عنده ظرف مكان متعلق بمحذوف خبر المبتدأ حسن والجملة الاسمية خبر الله))[1]، نجد أن التمييز هنا محول عن المضاف اليه لمضاف محذوف والتقدير (جزاء ثواب) فسر ذلك المتأخر في الآية من قوله (وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ)، وللتساير مع طبيعة حجم البحث اكتفيت بأخذ نموذج :

وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ ۖ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ۚ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا (الكهف: ١٨)

نجد أن البنية العميقة للتمييز (رُعْباً)[2]، هي أنه محول من المجرور بحرف الجر، والأصل هو (لامتلأتْ نفسُك من الرعب).

وللتحقق من ذلك نجد أن الرعب بأقوال المفسرين قد يأتي بمعنى الفزع وتقديره بالمعنى يأتي مؤخرا ، قال الطبري: (((وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا) يقول: ولملئت نفسُك من اطلاعك عليهم فَزَعا، لما كان الله ألبسهم من الهيبة، كي لا يصل إليهم واصل، ولا تلمِسهم يد لامس حتى يبلغ الكتاب فيهم أجله))[3]، فالطبري أدرك الأصل من ضمير الفاعل (التاء) في (لملئت) وهو المراد به (نفسُك) ثم استبدل الضمير في (منهم) باطلاعك ثم أخر التمييز واستبدله بـ (فزعا)، وهذا يدل التمييز محول من المجرور (الضمير) أو (اطلاعك) كما هو واضح عند الطبري، وقال الزجاج ((ورَعْباً ورُعُباً، ورُعْباً منصوب على التمييز، تقول: امتلأت ماء وامتلأت فَرَقاً، أي امتلأت مِنَ الفَرَقِ ومن الماء.))[4]، فالزجاج شبه الامتلاء بالرعب بالامتلاء الحقيقي وهو الماء، ثم بين الأصل الوضعي (لامتلأت ماء)، ثم استبدل (رعبا) بـ (فرقا) (وامتلأت فرقا) والفرق باللغة هو شديد الفزع من الخوف[5]، ثم بين الزجاج الأصل لـ (امتلأت ماء) و(امتلأت فَرَقاً)، والأصل (امتلأت مِنَ الفَرَقِ ومن الماء.) فضلا عن أنه استبدل الفعل المبني للمجهول (مُلئتْ) بالفعل الأصلي المبني للمعلوم (امتلأت) فهذا خير دليل على التحقق من أن التمييز هنا محول عن المجرور بحرف الجر.

وعليه فالجملة (لامتلأت نفسك من الرعب) سليمة في صوغها، جاء على منوال (الاداة والفعل المبني للمعلوم والاداة والفاعل والمضاف إليه وحرف الجر والاسم المجرور) وبنية المكون للبنية العميقة (لامتلأت نفسك من الرعب) جاءت مكونة من المشجر الآتي:

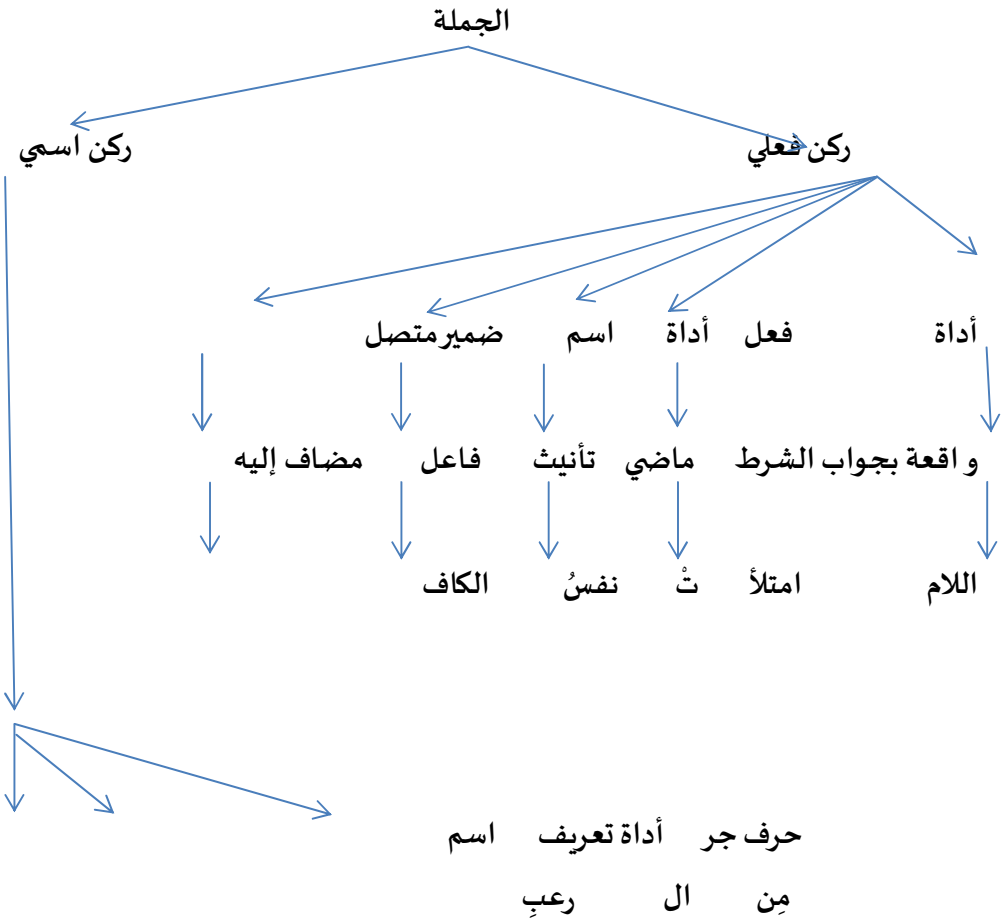
([1])إعراب القرآن للدعاس :1/ 181.

([2]) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج:3/ 275 ، وإعراب القرآن للدعاس 2/ 212.

([3]) جامع البيان ت شاكر:17/ 626 .

([4]) معاني القرآن وإعرابه للزجاج:3/ 275.

([5]) ينظر: العين :5/ 148، جمهرة اللغة :2/ 785 .



ثم طرأ على هذا الأصل تغيير في البنية السطحية، لتمثل جملة الأصل (لامتلأت نفسُك من الرعبِ) بعد دخول عناصر التحويل عليها، لتصبح (لملئتَ منهم رعباً) على منوال (الاداة والفعل المبني للمجهول ونائب الفاعل الضمير وحرف الجر والضمير المجرور وميم الجمع والتمييز) وكون (رعبا) تمييز وجدنا له احتمال اعراب آخر وهو المفعولية ، فقد قال الزجاج: (((وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا). ورَعْباً ورُعُباً، ورُعْباً منصوب على التمييز، تقول: امتلأت ماء وامتلأت فَرَقاً، أي امتلأت مِنَ الفَرَقِ ومن الماء.)) [1]، قال النحاس: ((فِراراً ورُعْباً منصوبان على التمييز)) [2]، وذهب القرطبي الى بيان احتمال آخر وهو المفعول به، فقال: ((و" فِراراً" نصب على الحال و" رُعْباً" مفعول ثان أو تمييز.)) [3]، وذهب أبو حيان إلى وجه معارض لما بينه الزجاج والطبري فقد أنكر كونه منقولا عن المفعول، فقال: ((وَانْتَصَبَ رُعْباً عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ ثَانٍ، وَأَبْعَدَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ تَمْيِيزٌ مَنْقُولٌ مِنَ الْمَفْعُولِ كَقَوْلِهِ (وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً) عَلَى مَذْهَبِ مَنْ أَجَازَ نَقْلَ التَّمْيِيزِ

(1) معاني القرآن وإعرابه للزجاج :3/ 275 .

(2) إعراب القرآن :2/ 291.

(3) تفسير القرطبي :10/ 374 .

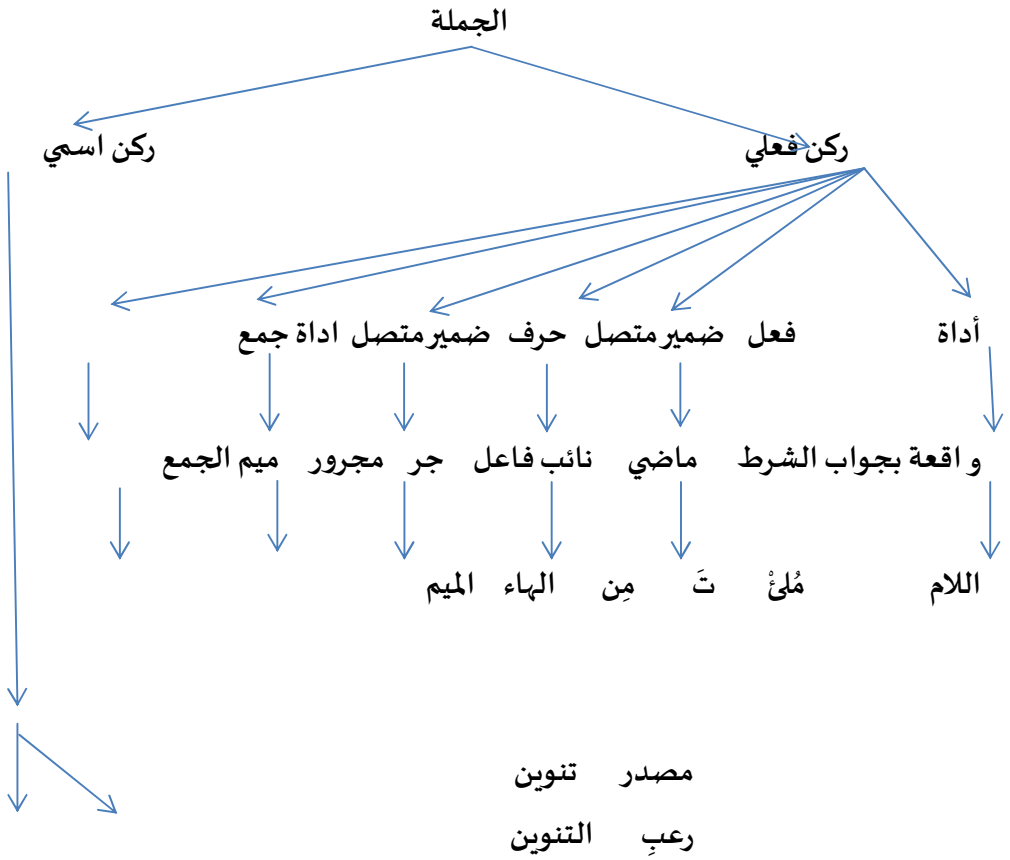
مِنَ الْمَفْعُولِ، لِأَنَّكَ لَوْ سَلَّطْتَ عَلَيْهِ الْفِعْلَ مَا تَعَدَّى إِلَيْهِ تَعَدِّي الْمَفْعُولِ بِهِ بِخِلَافِ، وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً)) [1]، من غير أن يفسر كيف أنه مفعول ثان؟ وكيف يفسر النقل عن المفعول ؟، وهذا لا يفسد ما ذهبنا إليه ورجح ابن عادل الوجهين، فقال: ((و«رُعباً» مفعول ثانٍ: وقيل: تمييزٌ.)) [2]، وبذلك جاء النصب بمنوالين التمييز والمفعول الثاني.

وعليه فالأصل الوضعي هو ما بيناه ثم طرأ التغيير على البنية السطحية بعد دخول عوامل التأثير لقواعد التحويل إذ تحولت جملة الأصل (لامتلأت نفسُك من الرعبِ) بعد دخول عناصر التحويل عليها إلى (لَمُلِئتَ منهم رعباً) على منوال (الاداة والفعل المبني للمجهول ونائب الفاعل الضمير وحرف الجر والضمير المجرور وميم الجمع والتمييز)

عناصر التحويل الداخلة: اولا : الاحلال: حل المبني للمجهول محل المبني للمعلوم في (مُلِئَ) ثم حل الضمير(تَ) نائبا عن الفاعل محل الفاعل المضاف (نفسك) ، استبدال المجرور(من الرعب) بالتمييز(رعبا).

ثانيا: الحذف: حذف الفاعل (نفسك) وتعويضه بنائب الفاعل الضمير(التاء) .

وعليه جاءت بنية المكون للبنية السطحية بعد دخول عناصر التحويل (لَمُلِئتَ منهم رعباً) بالشكل الآتي:



(1) البحر المحيط في التفسير: 7/ 154 .

(2) اللباب في علوم الكتاب :12/ 447.

قلنا ركن اسمي ووضعنا تحته المصدر لأن بنية المكون عند تشومسكي تتكون من ركنين مكون او ركن اسمي وركن فعلي .

المصادر و المراجع

1. الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت 316هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، (د. ط. ت)، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت.
2. إعراب القرآن الكريم، قاسم حميدان دعاس، (د. ط)، الناشر: دار المنير. دار الفارابي- دمشق، 1425هـ.
3. إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (المتوفى : 1403هـ)، ط4، الناشر: دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية ، (دار اليمامة - دمشق - بيروت) ، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت) ، 1415 هـ.
4. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: 685هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت - 1418 هـ.
5. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: 761هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، (د. ط. ت) ، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
6. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، (د. ط)، الناشر: دار الفكر – بيروت، 1420 هـ.
7. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى : 616هـ)، تحقيق : علي محمد البجاوي، (د. ط. ت)، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه.
8. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، 2001م.
9. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، الناشر: مؤسسة الرسالة، 1420 هـ - 2000 م.
10. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671 هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، (د. ط)، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423 هـ/ 2003 م.
11. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ﷺ) وسننه و أيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، الناشر: دار طوق النجاة، 1422هـ.
12. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: 756هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، (د. ط. ت)، الناشر: دار القلم، دمشق.
13. دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق 12هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، (ط1)، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان /بيروت، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م.

14. علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقورعبدالجليل، (د. ط)، اتحاد الكتاب العرب – دمشق، 2001م.
15. علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ، محمود السعران، ط2، الناشر: دارالفكرالعربي- القاهرة، 1997م.
16. علم نفس النمو، حسن مصطفى عبد المعطي، هدى محمد قناوي، (د. ط. ت) ، الناشر: دارقباء للطباعة والنشروالتوزيع.
17. العُمد (كتاب في التصريف) ، لأبي بكرعبدالقاهربن عبد الرحمن الجرجاني ، تحقيق: د. البدراوي زهران، ط3، دار المعارف، 1995م.
18. العين، أبوعبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمروبن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي،(د. ط. ت)، الناشر: دارومكتبة الهلال.
19. قضايا ألسنية وتطبيقية (دراسات لغوية اجتماعية نفسية مع مقارنة تراثية)، د. ميشال زكريا، ط1، دارالعلم للملايين، بيروت- لبنان، 1993م.
20. القواعد التحولية في ديوان حاتم الطائي، حسام البهنساوي، (د. ط. ت)، مكتب الثقافة الدينية.
21. قواعد تحويلية للغة العربية، د. محمد علي الخولي، (د. ط)، دارالفلاح للنشروالتوزيع- الأردن، 1999م.
22. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمرالزمخشري الخوارزمي (ت 538هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (د. ط)، دارالنشر: دارإحياء التراث العربي – بيروت.
23. الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري (د. ط. ت) ، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
24. اللباب في علوم الكتاب، أبوحفص سراج الدين عمربن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: 775هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط1، الناشر: دارالكتب العلمية - بيروت / لبنان، 1419 هـ -1998م.
25. لطائف الإشارات = تفسيرالقشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: 465هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط3، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر.
26. اللمع في العربية لابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ)، تحقيق: فائزفارس، (د. ط. ت)، الناشر: دارالكتب الثقافية – الكويت.
27. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: 458هـ]، المحقق: عبد الحميد هنداوي، ط1، الناشر: دارالكتب العلمية – بيروت، 1421 هـ - 2000 م.
28. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، رمضان عبد التواب، ط3، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1417هـ - 1997م .
29. المحررالوجيزفي تفسيرالكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دارالنشر: دارالكتب العلمية - لبنان - 1413هـ.1993م.

30. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، الناشر: مؤسسة الرسالة، 1421 هـ - 2001م.
31. المصطلحات والمفاتيح في اللسانيات، ماري نوال غاري بريور، ترجمة: عبدالقادر فهيم الشيباني، ط1، سيدي بلعباس – الجزائر، 2007م .
32. معالم التنزيل في تفسير القرآن ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى : 510 هـ)، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، ط1، الناشر: دار إحياء التراث العربي -بيروت، 1420 هـ
33. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: 207هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط1، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر.
34. معانى القرآن للأخفش [معتزلى]، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: 215هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، ط1، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، 1411 هـ - 1990 م.
35. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: 311هـ)، ط1، الناشر: عالم الكتب – بيروت، 1408 هـ - 1988 م.
36. معجم اللغة العربية المعاصرة ، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، (ط 1) ، الناشر: عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م.
37. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د محمود عبد الرحمن عبد المنعم (مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر)، (د. ط. ت)، دار الفضيلة.
38. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، ط3، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، 1420 هـ .
39. المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت 285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، (د. ط. ت)، الناشر: عالم الكتب. – بيروت.
40. النحو العربي والدرس الحديث (بحث في المنهج)، د. عبده الراجحي، (د. ط) دار النهضة العربية للطباعة والنشر- بيروت، 1406هـ - 1986م.

البحوث والمجلات والمقالات

41. التطورات النظرية والمنهجية للنظرية التوليدية في نصف قرن، د. حمدان رضوان أبو عاصي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، مجلد (4) ، عدد (3)، 1428هـ - 2007م.
42. نظرية المعنى في الدلالة التأويلية، أ. عبدالقادر البار، الأثر – مجلة الآداب واللغات - جامعة قاصدي مرباح – ورقلة – الجزائر- العدد السابع ، ماي 2008م.
43. مجلة البيان، العدد (58)، تصدر عن المنتدى الإسلامي.
44. مقالات وبحوث الدكتور عبد الكريم بكار، أعدها : علي بن نايف الشحود، (د. ط. ت).

قراءة في ثبت أسماء وعناوين بعض كتب الطب و الفلسفة

أبو بكر محمد بن زكريا الرازي أنموذجا

(250 هـ/864 م - 311هـ/ 923م)



د. رمضاني حسين/ أستاذ محاضر أ

مخبر الدراسات الفلسفية
وقضايا الانسان والمجتمع في الجزائر
جامعة ابن خلدون – الجزائر

Abstract : In this article, we are dealing with intellectual and philosophical issues which is renovating the scientific and philosophical heritage in the Islamic Civilization, and we are trying to shed the light on the value pf translations and biographies that were written by Muslim historians, in order to introduce the philosophy and Muslim pioneers in the ancient history, as we are trying to investigate the truth about most know medical and philosophical books that were left by Muslim philosophers. For that reason we have chosen "Abu Bakr el-Razi" as one of the most known medical figures in the Arabic civilization, who his books still interest the western world until these days. We try in this study to highlight the most known published studies about his name bikes and works, especially the imperial study of "The latter od El-Bayrouni your Ibn Sina about some books of Abu Bakr Mohamed Ben Zakaria El-Razi"

Key Words: Civilization- Wisdom- Practical Philosophy- medical Sciences-.

ملخص: تتناول هذه المقالة قضية فكرية وفلسفية، تتعلق بمشكلة احياء التراث العلمي والفلسفي في الحضارة الاسلامية. وتحاول أن تسلط الضوء على قيمة التراجم والسير، التي خلفها المؤرخون المسلمون بخصوص ابرازدور الشخصيات العلمية في الرقي الحضاري للاسلام.

كما تحاول مقالتنا الوقوف على عدة نقاط أخرى تتعلق بالبحث في هذه التراجم، والاستقصاء الحقائق، خاصة فيما تعلق بعناوين الكتب الطبيبة والفلسفية التي خلفها لنا علماء وفلاسفة السلام. وقد اخترنا أنموذج الطبيب أبو بكر الرازي كأحد الشخصيات الطبيبة والفلسفية الهامة في تاريخ الحضارة الغربية، والذي كانت له مؤلفات جليلة لا تزال محل اهتمام العالم الغربي المعاصر، هذا وقد حاولنا عرض بعض الدراسات البيليوغرافية التي نشرت بخصوص التحقيق في ترتيب وضبط أسماء وعناوين كتبه ومؤلفاته. والاعتماد على الدراسات المصدرية كثبت ابن نديم في الفهرست، أورسائل البيروني بشأن احصاء كتب ورسائل أبو بكر الرازي.

الكلمات المفتاحية: الحضارة، الحكمة، الفلسفة العملية، العلوم الطبية، الرازي

تقديم: لم يك من شأن لفظ حكمة أن يثير في نفوس الناس المخاوف، والتي قد توحي به لفظة فلسفة مثلا. فإذا ما حاولنا مبدئيا تقليب صفحات التاريخ في الحضارة الاسلامية. لتفاجئنا بالوضع المتردي الذي صارت عليه الامة الاسلامية في الزمن الحاضر. بعدما تراجع وتقهقر الدور الريادي للتفكير الفلسفي الحر، والذي قاده أباء حركة الاعتزال في بداية الأمر. وقد كان المعتزلة بحق أباء حركة التنوير الثقافي في العالم الاسلامي ورواد العقل والعقلانية. غير أن هذه الحركة الدينية التي بدأت كلامية و انتهت فلسفية عانت كثيرا بفعل عدة أسباب لا حصر لها، فتقهقر دورها بسبب حنق المتعصبين على المشتغلين بمسائل الفلسفة والحكمة اليونانية. حيث تم محاربة أهلها تحت غطاء الذرائع السياسية والدينية والاجتماعية، ووجهت لهم الضربات القاصمة مرة بعد مرة، حتى خمدت روح التفكير المبدع في العالم الاسلامي برمته، خاصة بعد اضطهاد حركة الاعتزال.

في حين بقى لفظ (حكمة) بالموزاة مع هذه النظرة المرتابة اتجاه الفلسفة الاسلامية (المعتزلية)، دارجا ومتداولا في مجالس رجال الدين، وفي خطب الأدباء وعلماء المسلمين. وكان وسم حكيم يطلق على كل من كان يشتغل بمسائل المعرفة العلمية والعملية، ثم إن المعجم اللغوي العربي يثبت لنا أن الجذر اللغوي (ح. ك. م) أصيل في اللسان، مقبول من حيث الاستئناس بين الأفهام وفي بناء الكلام عند العرب. ويمكننا من خلال هذا التقديم الاجرائي لمعنى كلمة حكمة عند العرب المسلمين، أن نعرج بنوع من التوصيف الدلالي على عدة معاني للفظ حكيم، من خلال عرض أنموذج شخصية علمية فذة في تاريخ الطب والفلسفة، آلا وهو الطبيب الفيلسوف أبو بكر محمد بن زكريا الرازي المعروف بـ : جالينوس العرب. ومحاولة إفراد ترجمة تحليلية نقدية تشمل بعض منجزاته الخالدة. والوقوف على مدى صحة الرأي القائل بأهمية العودة الى التراث واستنطاق مكنوناته من أجل إحياء الآثار العلمية التي خلفها علماؤنا وفلاسفتنا المسلمون.

إن تسليط الضوء على بعض جوانب سيرته في مجال الطب والفلسفة، هو الطريق الذي نحبذ أن نسلكه من اجل أن نقف على مخرجات بعض الدراسات العربية التي ساهمت في نقد تلك التراجم التي افردت لحياة الرازي وجملة ما خلفه من أعمال علمية جليلة. بحيث نجعلها مدخلا لما ارتأينا أن نشير اليه في البداية، كقضية جوهرية تعبر عن حالة الوعي المتردي وأزمة الفكر العربي الاسلامي المعاصر، ويكفي أن نعترف ها هنا بأن منجزات الرازي الطبيب، كانت تعبر عن واقع الانفتاح على تجارب ومعارف الانسانية. رغم ما نلاحظه من تضارب في المواقف والآراء حول مروق الطبيب الفيلسوف في بعض آرائه الفلسفية، عن أيقونات الخطاب الديني الأصولي، وقد أثير حول مواقفه الفلسفية كثير من النقاشات المحتدمة، و أقيمت بشأنها المناظرات المطولة.

العرض:

يطلق لفظ فلسفة (philosophie) (□□□□□□□□□□) في مجالس العلم والمعرفة على كل موضوع يراد به البحث في

الحقائق القصوى، ويشار إليه أيضا بين شعب الفكر باعتباره تأملا في الوجود والمعرفة، وقد افترقت الفرق الكلامية في نسبة جليل موضوعاتها ودقيق مسائلها. فأفردوا بشأنها المناظرات والجدالات. ويطلق اسم فيلسوف على كل من عرف عنه اشتغاله بمسائل الطبيعيات (دقيق الكلام)، وجملة ما كان من المسائل الثيولوجيا والماورائيات (جليل الكلام). كما أطلقت كنية فيلسوف أيضا على كل من خاض في مباحث العلم والمعرفة "الفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الانسانية، واخرها القول والعمل بما يو افق العلم[1] .

لقد شهدت الحضارة الاسلامية في المرحلة الاولى بفعل حرية التفكير، أكبر عملية انتقال للعلوم والآداب والفلسفات في التاريخ الانساني. إذ يمكن اعتبار هذ العملية بالعامل الايجابي الذي ساهم في تنوير الفكر العربي الاسلامي آنذاك، خصوصا إذا ما نظرنا باستبصار الى المراحل التكوينية لنشأة التفكير الفلسفي في الاسلام، وتحولات العقل العربي في التاريخ. وقد ارتأينا في هذا الصدد رد هذه التحولات لعامل الانفتاح على ثقافات الأمم. والى جملة العوامل الثقافية التي ساهمت بالفعل في دفع عجلة الرقي الحضاري، في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية لدى المسلمين. ومن هذا المنطلق حاولنا الاستئناس بجملة من الدراسات العربية القديمة والحديثة، والتي افردت في باب الدعوة لإحياء التراث العلمي في الاسلام، كما أننا اخترنا على سبيل المثال لا الحصر بعض الدراسات العربية الرائدة، كي نتبين من خلالها أهمية احصاء المؤلفات والكتب التي تزخر بها مصادر التراجم والسير في التاريخ الاسلامي، والتي لا تزال تزخر بمخزون هائل من المادة المعرفية القيمة، والتي تؤهل العقل العربي في رأينا لإعادة احياء مشاريع نقل وترجمة علوم في الحضارة الاسلامية.

لذا فمن واجبنا افراد مثل هذه القراءات التحليلية، والتي تحاول أن تهتم بقضايا إحياء التراث العلمي والفلسفي. من خلال نفض غبار النسيان والاجحاف في حق العلماء، واعادة احياء تراثهم بتلميع صورهم ضمن دائرة المعارف الانسانية. ومن ثم التحقيق في الدواعي التي أدت الى تطور أمتنا الاسلامية على عهد الطبيب الرازي و أقر انه. إذ وبمجرد إلقاء نظرة فاحصة لمكونات العلاقة الوظيفية التي تربط كل من الحكمة والفلسفة والعلم، والتي يمكن اختزالها في موضوع علم الطب وصناعته، باعتباره مجال اختصاصه الأول. و أنه يعتبر من أبرز أطباء الروحانيين (النفسانيين) الذين اعتقدوا بأن أصول صناعة التطبب تعود بالأساس لخاصية انسانية ذات بعد كوني، تقوم على أساس الالتزام بقيم الأخلاق العملية، والتي دعت اليها حاجة الانسان في البداية، وضرورة البحث عن السعادة من خلال افراد العلاجات الجسمانية والروحانية، والأخذ بالتداوي والتو افق مع الطبيعة.

---

[1] - https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=394494.
تاريخ الاطلاع: الجمعة 19 نوفمبر 2021، الساعة 22:14، تيارت، الجزائر

أما في باب وصف أخلاق الطبيب الرازي، ومعنى أن يكون مثالا للطبيب الحكيم، أو الفيلسوف الحكيم.. فقد انتهى الباحثون في السير والتراجم عند المسلمين، إلى اعتبار علم الطب أبرز معارف الحكمة الثلاثة الكبرى. والتي يتوجب على المرء اكتسابها بالموازاة مع علوم الدين وعلم النجوم. إذ وبالعودة الى لفظ حكمة في اللغة، فإنه يعني اسما للعلم المتقن والعمل به. وأن ضده كل ما يقصد به: السفه، أي: العمل على خلاف موجب العقل؛ وأن من وجوه الحكمة العلم بحقائق الأمور، وضده الجهل. وفي سياق نفسه اصطلح ثقات السير والتراجم على عدة معاني أخرى تخص لفظ حكمة، إذ نقتبس عبارة وجيزة للإمام الراغب الاصفهاني، يقول فيها: "الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل، فالحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات"[1].

والحكيم هو المجرب الحاذق لأمور الحياة، وهو فيما يقصد به في بعض المعاجم والقواميس "هو العاقل الخبير الماهر، واللفظ مشتق من بعض الكلم الآرامي نسبة للجذر (hkm)؛ والذي درج في البيان واستعمله اللسان العربي، كمعنى يقصد به: حاكم أي: قاض ووال. ولفظ حكيم تطلق بمعنى طبيب"[2]. على هذا الأساس سنحاول الاستناد على نتائج بعض المصادر التراثية، والتي أفردت بشأن ترتيب قائمة عناوين كتب هذا الطبيب الحكيم. وسنستعرض بعض المقتطفات من تراجم السير التي تناولت أهم المحطات العلمية والفلسفية لهذا الطبيب الفيلسوف. ولعل الدراسة التي أفردها الباحث المصري عبد اللطيف العبد، والموسومة بأصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي، والصادرة عن دار النهضة، بجمهورية مصر العربية، عام 1972. خير دليل على أهمية تلك الدراسات التي تناولت آراء هذه الشخصية العلمية الفذة في تاريخ الفلسفة والعلوم[3]

1- عناوين مؤلفات الرازي، بين الاحصاء والترتيب:

لا تقتصر قراءتنا فقط على سرد عناوين الكتب الطبية النظرية، والتي قام بتأليفها الطبيب الفيلسوف الرازي طوال مساره العلمي والمهني، بل سنحاول من خلال عرض بعض عناوين كتبه ربط مضامين سيرته والقيم التي يمكن أن نستشفها من عرض تلك المؤلفات وردها الى جملة من المقومات الحضارية في الاسلام. والتي يبدوا انها ساهمت وبشكل عميق في انبجاس فكر أنواري تميز بالانفتاح على البعد الإنساني والكوني للحضارة. فقد تعتبر مثلا الدراسة العلمية التي قام بنشرها الدكتور خالد حربي، والتي تحمل عنوان: (سر صناعة الطب لأبي بكر محمد بن

1 - محمد العربي الخطابي، موسوعة التراث الفكري العربي الإسلامي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ج 01، ط 01، 1998، ص 47.

2- قال الالوسي: في (بلوغ الأرب) (حكام العرب في الجاهلية، الحاكم منفذ الحكم كالحكم بحركة، جمعه حكام. وحكام العرب علمائهم الذين كانوا يحكمون بينهم إذ تشاجروا في الفضل والمجد وعلو الحسب والنسب، وغير ذلك من الأمور التي كانت تقع بينهم). ينظر: مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، دط، القاهرة، 1944، ص 106 - 107.

3 - محمد عبد اللطيف العبد، أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي، دار النهضة، د ط، القاهرة، مصر، 1972،، ص 17.

زكريا الرازي)، مثالا واضحا عن تلك الدراسات العلمية الرائدة في مجال احياء العلوم الطبية في الاسلام. والتي يبين لنا فيها بوضوح "مدى أهمية كتب الرازي بالنسبة لتاريخ العلم العربي والعالمي، فضلا عن الاهتمام الغربي الحالي بدراسة مخطوطات أئمة الطب العربي والاسلامي، بغية الوقوف على أسرار المعالجة بالأعشاب والنباتات الطبية التي عوّل عليها أطباء الحضارة العربية الاسلامية"[1].

ولعل من أهم مؤلفات الرازي الطبيب في مجالي العلوم والنظر الفلسفي، وحسب ما أورده كلا من المستشرقان سلمون بينس (Salomone - Pines)، والاستاذ بول كراوس (Paul Kraus) (1904 - 1944م)* واللذان ضمنا آراء الرازي الفلسفية في كتاب عنوانه: (شرح العلم الالهي)، وقالوا بشأنه بأنه ذكر ثبت له في ترجمة كان قد أفردها المتكلم ناصر خسرو قبادياني (1004-1088م)، في كتابه: (زاد المسافرين). وهو من علماء الحركة الباطنية الاسماعيلية التي تطرقت لفلسفة الطبيب الرازي، وعارضت كثير من القضايا الفلسفية في مذهبه، خاصة فيما تعلق بمسألة أخلاق اللذة. وله ردود كثيرة في باب نقد الآراء المفردة في باب أخلاق اللذة عند الرازي الذي اعتبر" اللذة عبارة عن خلاص تام من الألم"[2].

كما اعتمد المستشرقان السالف ذكرهما على هذا المصدر الاسماعيلي، في بيان ما يرجح في ذكر آراء الطبيب الرازي، وجملة قوله في فلسفة أخلاق اللذة. غير أن هناك مصادر أخرى أشارت بدورها الى أهمية تلك الآراء الفلسفية، والتي وردت مقتطفات منها في كتاب: (أعلام النبوة). وهو للمتكلم أبو حاتم الرازي الإسماعيلي (ت 322هـ)، وإليه يُنسب "كتاب الزينة". حيث يذكر المستشرق سلمون بينس في هذا السياق، أن التاريخ يحفظ لنا أربعة إحصاءات مشهورة، تناول أصحابها ثبتا بقائمة أسماء وعناوين كتب الرازي أهمها ثبت ابن النديم محمد بن إسحاق المعتزلي عاش (384هـ)- (994 م)، وفي ثبت موفق الدين ابن أبي أصيبعة (600هـ - 1203م)، صاحب كتاب: (عيون الأنباء في طبقات الأطباء)، ونجد الاحصاء الثالث في ثبت تراجم جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القِفْطِي (568هـ/1172م - 646هـ/1248م)، صاحب كتاب: (تاريخ الحكماء)، وهو طبيب مؤرخ لقبه الأمراء بالوزير الاكرم. و أيضا هناك رسالة لأبي الرَّيْحَانِ محمد بْنُ أحمد البِيرُونِيّ (362هـ - 973م/ 440هـ- 1048م) كان قد كتبها

---

[1] -خالد حربي، سر صناعة الطب لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، دار الثقافة العلمية، الاسكندرية، مصر، دط، دت، ص 09.

* - "سافر كراوس الى القدس ليمضي عطلة الصيف. لكنه لما عاد في الاسبوع الأول من سبتمبر لاستئناف العام الدراسي الجديد، وجدته في حالة اضطراب نفسي غريب، وقد استولت عليه ألوان من الوساوس، وبدت عليه مظاهر العصبية الشديدة في أقواله، وسمات وجهه وتحركاته". ينظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 03، 1993، ص 466.

[2] - الرازي أبو بك، رسائل فلسفية، المصدر السابق، ص 148 - 149.

لشيخ الفلاسفة علي ابن سينا تضمن متنها احصاء لعناوين كتب الرازي الطبيب*.

وبغية الإجابة عن أسئلة التراث: وعن سؤالنا المؤرق في الحضارة، ماذا بقي لنا من تراث الأوليين لنستفيد منه في عصرنا الراهن؟ !، نقول بأن مجرد تفحص هذه التراجم التي خص بها المترجمون والمؤرخون العرب والمسلمين، علمائنا الكرام. والتي تكونت حسب رأينا ضمن المرجعيات الموسوعية والثقافية، التي نشأت بفعل عمليات الجمع والترتيب لعشرات الآلاف من أسماء وعناوين الكتب، ورسائل مختلف العلوم والفلسفات. والتي نقلت معها مئات صنوف الفنون والأدب. ولهذا فإننا لا نستثني الاسهامات الجليلة لأي من هذه التراجم والسير، واستقصاء أهمية ترتيب عناوين كتبه، وتوقيف ذلك الترتيب على ما ورد في السيرة الفلسفية. ففي البداية نخص بالذكر، رسالة البيروني، وبيان ثبت الامام ابن أبي أصيبعة في كتاب: (طبقات الأطباء)، وبدرجة أقل ثبت بقائمة عناوين لكتب الطبيب في كتاب: (وَفَيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان)، ينسب لشمس الدين بن خَلِّكَان (608 هـ/1211م-681 هـ/1282م). ويقوم منهج التصنيف والترتيب عند هؤلاء فيما يخص ببيليوغر افية عناوين كتب الرازي الطبيب. على أساس مزدوج يفصل بين أعمال الرازي الطبية والأعمال الأخرى الاخلاقية، والالهية. ويمكن الاعتماد أيضا على ترجمة أبو الريحان البيروني صاحب كتاب: (ما للهند من مقولة مرذولة أو مبتذلة) في بيان هذا الاحصاء الثنائي، من خلال ما تم الاشارة اليه في نظرية مبادئ الكيان[1].

لقد كان الرازي من أشهر أطباء العرب المسلمين أي نعم، ولكنه من فلاسفة الاسلام العقلانيين، ومن نقاد اللاهوت والدين. والرأي عند البيروني لم يخرج عن طور كونه من الفلاسفة الذين تمسكوا بمو اقفهم النقدية اتجاه دور العقل ومسائل التفكير الحر. وقد أثارت آرائه حول حدوث العالم وفساد الكون جدلا بين الأوساط الفلسفية حينها. رغم أنه كان في الوقت نفسه ممن قالوا بمبدأ الوجود الموجود على أساس الضرورة الاعتباطية، الا أنه آمن بفكرة الوجود المتقدم، والمتضمن معناه في نظريته الموسومة بـ: قدم المبادئ الأولى للكون.

من خلال هذا يتبين لنا كيف أن الرازي كان مجددا في مجال فلسفة الإلهيات الإسلامية، خاصة فيما تعلق بتصورات فيض الخير المحض، ومسألة حدوث الاشياء والموجودات حدوثا عليا (السببية) يستدل عليه بالعقل من باب الشمولية، التي لا تستثنى في البحث عنها التجربة الانسانية بأي حال من الأحوال. وربما بالاستناد إلى بعض المصادر الاسلامية، يمكننا أن نؤيد هذا الطرح، إذ يرى الباحث مصطفى موالدي، أن أهم الاحصاءات المتعلقة بثبت عناوين كتب الرازي كتاب: (الفهرست) لابن النديم (ت 380هـ / 990م)، والذي يعتبر أول من عمل

---

* – يعتبر البيروني من أبرز علماء الإسلام الذين اهتموا بالتراث الهندي، فقد انتقد المنهج الذي اتبعه الهنود، لأنه على رأيه غير علمي، فلم يبعد علمهم عن الأوهام. واستطاع بأسلوبه أن يبين (أحسن بيان) وجوه التو افق بين الفلسفة الفيثاغورية والأفلاطونية، والحكمة الهندية، والكثير من مبادئ الصوفية. ينظر: طوقان قدري حافظ، مقام العقل عند العرب، دار القدس للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 2002، ص 140.

[1] - عزيز العظمة، أبو بكر الرازي، دار رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، ط 01، 2001.، ص 93.

على وضع قائمة لكتب ومؤلفات أبي بكر بن زكريا الرازي، و أنه أبرز من ترجم لسيرة هذا العالم، انطلاقا من سرد إحصائي شامل لعناوين مؤلفاته. والتي يقول بخصوصها بأن الرازي الطبيب هو من ألفها.

وإذ يتبين من فهرست ابن النديم حسب الدكتور موالدي، أثر المعالم الكبرى لنمط التفكير الفلسفي عند الرازي. كما يذهب ابن النديم في هذا السياق إلى القول، بأن قائمة كتب الرازي التي أوردها في كتابه، قد جاءت استنادا إلى ترتيب الرازي نفسه لهذه الكتب والمؤلفات. لهذا يعتمد الأستاذ موالدي في دراسته على عدة منطلقات إجرائية، من بينها اعتماده على هذه القائمة دون غيرها، والانطلاق من مسلمة أولية تقتضي التسليم بصحتها. وبالتالي يحاول مبدئيا أن يؤكد للقارئ ضرورة اتباع ترتيبها والنظر في ثبت توصيفها، لأنها قريبة إلى تحديد ما كان يريد الرازي نفسه أن يكون عليه ثبت كتبه لحظة همّ بتأليفها وتدوينها. حيث يذكر على سبيل المثال العبارة الآتية: "أما في باب العلم فمن قِبل أنّا لو لم تكن عندنا منه إلا القوة على تأليف مثل هذا الكتاب، لكان ذلك مانعا عن أن يمحى عنا اسم الفلسفة فضلا عن مثل كتابنا (في البرهان)، و(في العلم الالهي)، و(في الطب الروحاني)؛ وكتابنا (في المدخل الى العلم الطبيعي) الموسوم بـ: (سمع الكيان)، ومقالتنا (في الزمان والمكان والمدة والدهر والخلاء)"[1].

ويمكن أيضا أن نلخص بشكل عابر أهم المسائل التي تناولها الرازي في هذه المؤلفات من خلال ما ورد عند مؤرخي السير والتراجم، وتشكل مسالة حدوث العالم وقدمه أبرز تلك المسائل التي أحاطها بكثير من المناقشات تضمنتها رسائله الفلسفية. فنظريته الميتافيزيقية التي تعنى بإثبات وجود قدماء خمسة، المتمثلة في الواحد، النفس الكلية، المادة، الزمان، المكان. كانت بمثابة نقد موجه لتجاوز أطر المعرفة الوظيفية لمنظومات التصورات والمفاهيم العقلية. و إفراد مثل هذه الرؤى الفلسفية في محفل البحث عن الأسس العقلية لنظرية التوحيد وفقه أصول الدين، لا ينم الا على رؤية استشرافية هادفة، ترنو لإعادة تشكيل جملة العلاقات الانطولوجية التي ينتظم وفقها سؤال الوجود والمعرفة.

ذلك أن الحقيقة الفلسفية تقتضي أن يساهم العقل الفطري باستعمال مبادئ الكيان، في إعادة نقد تلك العلاقة الوظيفية الرابطة بين أزلية القدم و أبدية الحدوث. من خلال ما يسمى رد الصفة الى الموصوف وليس العكس، فالموجد أوجد القدم، وهو موصوف به. وليس كل قدم له موصوف بعينه، إذ أن الخالق أزلي بالماهية، و أبدي بالجوهر، وليس قديما بأي معنى ما، الا من جهة كون صفة القدم هي صفة مضافة لا غير. وهذه الرؤية النقدية لمفهوم القدم والحدوث تنفتح على أفق الحقيقة الشاملة التي تنشدها تصوراتنا حول حقيقة الوجود برمته.

---

[1] - الرازي أبو بكر، رسائل فلسفية (مضاف اليها قطعا من كتبه المفقودة)، تح: لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط 05 1982،، ص 108 - 109.

وحسب الدراسة السالف ذكرها فإن ثبت ابن النديم في الفهرست، يضع الطبيب الرازي في جملة علماء الطب والموسيقى قبل كل شيء، حيث يقول: " وقد استقصيت ذكره في اخبار الطب، وكان يرى حقيقة الصنعة، وقد ألف في ذلك كتبا كثيرة، فمنها: كتاب يحتوي على اثني عشر كتابا وهي: كتاب (المدخل التعليمي) وكتاب (المدخل البرهاني) وكتاب (الأبيات)، وكتاب (التدبير)، كتاب (الحجر)، كتاب (الأكسير)، كتاب (شرف الصناعة)، كتاب (الترتيب)، كتاب آخر بصيغة الجمع (التدابير)، كتاب (نكت الرموز)، كتاب (المحبة)، كتاب (الحيل)"[1].

وله أيضا كتب في الفلسفة والعلم الطبيعي، حيث ألف كتابا بعنوان: (كتاب أنابو الى فورفوريوس في شرح مذهب أرسطو طاليس في العلم الالهي)، وهو يتعلق بكتاب مفقود لفورفوريوس الصوري (Porphyre de Tyr) (233 - 304م) في اللاتينية يسمى (أبامون). والذي يفترض حسب ابن النديم أن يكون يامبليخوس (Jamblique) (245م-325م)، قد استتر وراء هذا الاسم تجنبا لاضطهاد رجال الدين، الذين أثار يامبليخوس الشكوك حول شعائرهم وكهانتهم. وهذا الأمر قد اشار اليه كل من بول كراوس في تحقيقه لرسائل الرازي الفلسفية، وسلمون بينس هو الآخر أشار في هذا الصدد الى هذه الكتب في دراسته المفردة في مذهب الذرة عند فلاسفة الاسلام. بالإضافة إلى ذلك فقد وردت أيضا انشغالات كثيرة حول تعدد عناوين بعض كتبه الطبيعية والالهية، ومن تلك العناوين التي أثارت جدلا واسعا حول نسبة كتاب: (العلم الإلهي)، خاصة إذا ما تابعنا التسلسل المنهجي المتبع في فهارس المؤرخين الأوائل كابن النديم والبيروني وغيرهم، فعلى سبيل المثال قولهم في كتاب (الحاصل في العلم الإلهي) أو(العلم الإلهي الكبير) أوكتاب (الصغير في العلم الإلهي)[2].

ولسنا نعلم مبتغى ذلك التعدد، ولما وجد هذا الاختلاف في عنوان كتاب الرازي (العلم الالهي)، إذ لا يمكن الجزم بتاتا، إن كنا نعتبره كتابا واحدا أو هو عدة كتب لموضوع واحد. وبالتالي فإننا نرى أنه من الضروري إفراد قراءات و افية لمسألة إحصاء وتحقيق مؤلفات الرازي. إذ وبالعودة مرة أخرى إلى ترتيب ابن النديم، نكتشف أن صاحب الفهرست، صنف الرازي ضمن خانة علماء الفلاسفة، الذين ابتكروا لأنفسهم مذهبا فلسفيا خاصا بهم، وأن كثيرا من مناحيه الميتافيزيقية كانت محض هرطقة. حيث ذكر ابن النديم في هذا السياق المنكر عن الطبيب

---

[1] - يقول ابن النديم أيضا: وله رسائل أخرى في الصنعة: كتاب (الأسرار)، كتاب (سر الأسرار)، كتاب (التبويب)، كتاب (رسالة الخاصة)، كتاب (الحجر الأصفر)، كتاب (رسائل الملوك)، كتاب (الرد على الكندي في رده على الصناعة). ينظر: ابن النديم، الفهرست، المرجع السابق، ص 504.

[2] - يقول كراوس: (لم يصل إلينا شيء من تلك المصنفات عامة ومن (كتاب العلم الإلهي الكبير) خاصة رغم ما كان له من شأن كبير في تاريخ الفلسفة الإسلامية. حتى إن كثيرا من مفكري الإسلام رأوا من أن واجبهم، أن يردوا عليه، منهم ابو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي رئيس معتزلة بغداد (ت 319)، وصاحب كتاب (فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة). كان معاصرا للرازي وألف عدة نقوض على كتاب العلم الإلهي، تحدى الرازي الى الرد عليها. ينظر: الرازي، رسائل فلسفية، المصدر السابق، ص، 167. و أيضاً: سلمون بينس، مذهب الذرة، المرجع السابق، ص 84 - 85.

المتأدب والفيلسوف أن من الأسباب التي دعت إلى ذلك مو اقفه المتناقضة، وعدم فهمه لخبايا بعض المسائل الفلسفية المرتبطة بالإلهيات. رغم أنه معترف له بالعظمة والشرف، في مسائل كثيرة تخص فلسفة الأخلاق الطبية وعلوم الكيمياء والحيل. "و أنه كان قريبا جدا من الفلسفة اليونانية، وخاصة في مجال الأخلاق، أكثر منه الى شيء آخر. فبالكاد يعتبر الرازي فيلسوفا للأخلاق الطبيعية[1].

بالإضافة إلى ذلك، يقر ابن النديم أن الرازي لم يكتفي بامتهان الطب او التدريس والتعليم فقط، بل اهتم كذلك بجانب آخر لا يقل أهمية عن هذه الجو انب وهو جانب التأليف. فكان الرازي مُكثرًا من التأليف وتدوين المعلومات وكتابة الكتب الطبية، حتى أن مؤلفاته كثيرة جداً في هذا المجال، وما نجد ذكرها في تصنيف خاص كان وضعه البيروني لمؤلفات الرازي[2]. ولكن يبقى علينا ان لا ننكر جانبا آخر من موقفه النقدي هذا، والذي يبدوا انه يعنى أيضا بإعطاء دور ريادي لعمليات النقد المنهجي في الفكر الفلسفي الاسلامي. من أجل ترصين أسس ثابتة لحكمة فلسفية ذات طابع انساني، منفتح على دو ائر التفكير العقلاني الحر. وهو الأمر الذي لا يستثني على الإطلاق أيقونة الإيمان بأن الباري (الله) متقدم على العالم تقدما ذاتيا لا محال، على غرار ما أفاد به أو ائل العلماء من المتكلمين والفلاسفة، في باب مبحث التوحيد في الاسلام، وإن كانوا فيه قد استعملوا ألفاظا دينية لبناء نظرياتهم الفلسفية على حد تعبير سلمون بينس[3].

ورغم ابن النديم صاحب الفهرست له فضل كبير في إيراد ثبت قائمة عناوين مؤلفات الرازي، غير أنه لم يكن الوحيد الذي وثق لنا السيرة الفلسفية والطبية لهذه الشخصية الفريدة. فمن المؤرخين الإسلاميين الذين كان لهم الفضل أيضا في إبراز شخصية الطبيب الرازي عبر ترتيب قو ائم كتبه، وقد ألفها مؤرخ الهند والسند المشهور أبو الريحان محمد الخوارزمي البيروني. والذي ذكر في أحد مؤلفاته، أنه كتب كتابا كان قد أوصى صاحبا له بتأليفه لحاجة ما، اقتضت أن يطلبها البيروني من الرازي. وهذه الرو اية التي وردت عند الأستاذ الدكتور جزيل عبد الجبار الجومرد، والتي استقاها بدوره من أقوال البيروني نفسه. تؤكد لنا المناخ الذي كانت تتبلور فيه تلك البراديغمات المعرفية بفعل نقد كل ما هو وارد في موضوع المعرفة الانسانية ومقارعة المجهول بالاستدلال العقلي على وجود العالم. رغم أن الأستاذ جومرد يفصح بعد تحقيق فهرست ابي الريحان البيروني، بأن "بقية الكتب التي ورد ذكرها

---

[1] - الحمارنة صالح، ندوة لإحياء ذكرى الرازي، (الرازي في مراسلات البيروني و ابن سينا)، جامعة عين شمس، دط، 1976، ص 45 - 46.

[2] - بول كراوس، رسالة البيروني في فهرست كتب الرازي، باريس 1936، ص، 321. نقلا عن الحمارنة صالح، المرجع السابق، ص 46 - 47.

[3] - بينس سلمون، مذهب الذرة عند المسلمين (علاقته بمذاهب اليونان والهنود)، نق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة مصر، دط، 1946، ص 38.

في فهرست البيروني فأكثر تقدير أنها فقدت، ولم يعثر عليها. وإن وجد بعضها، فإنه لم ينشر بعد.."[1]

ولئن كنا لا نجزم هنا على خطى الطبيب والمفكر السوري صالح حمارنة، الذي يذكر لنا في دراسة قيمة جدا قدمها بخصوص أعمال مؤتمر عقد بشأن العلوم عند العرب المسلمين، متسائلا حول من هو هذا الصاحب؟ ! الذي أوصى البيروني، وطلب منه مراسلته بخصوص هذه الافادة بثبت لكتب الطبيب الرازي. إلا أن الدكتور حمارنة يفترض أن فهرست البيروني في كتب الرازي، كان عبارة عن رسالة موجزة أرسلت إلى شيخ فلاسفة الإسلام علي ابن سينا. وحسب ما يشير إليه صاحب الدراسة في الندوة التي ألقى كلمتها بمناسبة إحياء ذكرى الرازي، بعنوان: (الرازي في مراسلات البيروني و ابن سينا)، أين ذهب الى القول بأن قائمة كتب الرازي الطبيب، وردت في شكل مراسلات، جرت بين البيروني و ابن سينا. وأن أبرز الانتقادات التي وجهت للرازي كانت ضمن هذه المراسلات، والتي يقول عنها الأستاذ: "هذه المراسلات التي دارت حول أمور مختصة بالفلسفة وعلوم ما وراء الطبيعة، والفلك والرياضيات والطب وغيرها"[2]

كما يذكر الدكتور جزيل في دراسته الموسومة، بأبي بكر الرازي قراءة تحليلية لشخصيته، من خلال قائمة عناوين مؤلفاته، وهي مودعة في أبحاث المؤتمر المنعقد حول تاريخ العلوم عند العرب، يقول: "بأننا حين نتطرق لدراسة مثل هذه الشخصيات الاسلامية، فإننا نجد قوائم أخرى لكتب الرازي الطبيب، وضعها مؤرخون مسلمون في كتبهم مثل علي بن يوسف القفطي صاحب كتاب: (تاريخ الحكماء)، وحتى صاحب كتاب: (عيون الانباء في طبقات الأطباء) موفق الدين ابن أبي أصيبعة"[3]. فقد ترجم هذا الأخير لمؤلفات الرازي، والتي بلغ توصيفها عنده، ضعفي عدد عناوين كتب الطبيب التي ذكرها ابن النديم للرازي. ولهذا تأتي قراءة ابن أبي أصيبعة في مرتبة أدنى، إلى جانب ترجمة البيروني كما سبق الذكر.

ثم إن هذا الرأي الذي نقتبسه من الدكتور جزيل عبد الجبار، حول آليات قراءته البيبليوغرافية لشخصية الرازي، تكمن في طريقة توصيفه لأسماء كتبه ومؤلفاته. والتي نرى أنها تدفع البحث في أصول الفلسفة عند الرازي، نحو افق معرفي أوسع في تاريخ العلوم عند العرب المسلمين. وحيث ترنو هذه القراءة التحليلية، إلى الوقوف على مفترق تقاطع خطان معرفيان ينطلق كل واحد منهما من مرجعية فكرية مختلفة عن الأخرى. يقوم على أساسها وصف ثبت بعض أعمال هذا العالم الفيلسوف، والبحث فيما تضمنته سيرته العلمية والفلسفية.

---

[1] - يقول بدوي: أن هذه الأثار تم جمعها لتصبح كتابا من جزئين، لم يتم نشر إلا الجزء الأول، وقد حال انتحار المستشرق كراوس دون نشر الجزء الثاني هذا بالإضافة إلى رسالة الدكتوراه التي كان بصدد تقديمها لجامعة السوربون، وهي عبارة عن كتاب شامل عن فلسفة الرازي. ينظر: بدوي عبد الرحمن، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، دار سينا للنشر، ط 02، القاهرة، مصر، 1993، ص، 233.

[2] - الحمارنة صالح، ندوة لإحياء ذكرى الرازي، المرجع السابق، ص 46.

[3] - المرجع نفسه، ص 46.

ورغم أن أكثر مؤلفات علمائنا على غرار كتب الطبيب الرازي قد فقدت، ولم يعثر لها على أثر. إلا فيما ذكرت في أمهات المعاجم المخصصة لأدب السير والتراجم.

وحيث يؤكد الأستاذ عبد الجبار جزيل بأننا لا نعرف مضامينها إلا من خلال عناوينها. أما بالنسبة للكتب التي عثر عليها فقد تفرعت إلى أربع قوائم، وأن كل واحدة من هذه القوائم، كانت لها سمتها الخاصة. التي تبرز جانبا من جوانب الحكمة الانسانية في فكر طبيبنا الفيلسوف. ولعل ما ذهب إليه الباحث المغربي عزيز العظمة، في التأكيد على صحة الثبتين الموضوعين من طرف ابن النديم والبيروني تبدو أقرب إلى الصحة بالنسبة للتصنيف العام الذي اندرجت تحته مؤلفات الرازي، حيث تنقسم في رأيه لثلاثة أقسام كبرى هي: العقائد وعلوم الحكمة وعلم الأخلاق أو يما يطلق عليه (كتاب ذم الهوى)[1].

ويمكن في هذا السياق أن نشير إلى موقف الأستاذ، وهدفه من إيراد قوائم كتب الرازي عند قدماء مؤرخي الإسلام. والتي ظهر أن قائمة ابن النديم هي الأجدر بالاعتماد، من أجل ترتيب ثبت مؤلفات وأعمال الطبيب الرازي، واعتبر ذلك جائزا لاعتبارات موضوعية محضة. فهو يعتبر أولا: أن ابن النديم كان معاصرا للرازي. لذلك فإن اعتماده على قائمة ابن النديم يمثل محور دراسته الببليوغرافية، ونظرا لما وجده من مرافقة ابن النديم شبه التامة لمختلف أطوار الكتابة والتأليف في سيرة الرازي. كما أنه ضمَّن تلك العناوين التي وضعت لكتب الرازي في العلم الإلهي، من خلال ذكر ترتيبها بعد المؤلفات الطبية الرئيسية التي ألفها الرازي في حياته.

وجملة القول أن ابن النديم باعتباره قارئا للرازي، انتهى إلى واقع معرفي أحصى من خلاله ما يقارب مائة وثلاثة عشر (113) كتابًا، وثمان وعشرون (28) رسالة[2]. وهو ما ورد ذكره أيضا مع تباين في التصنيف والتوصيف البيليوغرافي، ونذكر من بينها كتاب: (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة، وكتاب: (طبقات الأطباء والحكماء) لابن جلجل، بالإضافة إلى كتاب: (تاريخ الحكماء) للعلامة جمال الدين القفطي[1]. أما بالنسبة لكتابه: (في العلم الإلهي)، فيبدو أن التحقيق الذي قام به المستشرق بول كراوس في نسبته إلى الرازي، كان خلاصة اجماع هؤلاء المؤرخين المسلمين، كأبي الريحان البيروني و ابن أبي أصيبعة، وصاعد الأندلسي في (طبقات الأمم)، بالإضافة إلى الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون في كتابه: (التلخيص)، الذين أشاروا إلى أن كتاب: (العلم الإلهي) هو إحدى المقالات الفيثاغورية الثلاثة، التي ألفها الطبيب الرازي. في حين يرى البعض الآخر أن الكتاب، وإن كان يميل في عمومه للفيثاغورية، فإنه ضمَّن في ثناياه آراء للحرانيين بالدرجة الأولى. ومن هؤلاء نذكر نجم الدين الكاتبي

[1] - العظمة عزيز، أبو بكر الرازي، المرجع السابق، ص 07. و أيضاً: بن الجوزي جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، الطب الروحاني، تح: أبو هاجر البسيوني زغلول، مكتبة الثقافة الدينية، ط 01، القاهرة، مصر، 1986، ص 08.

[2] - ابن النديم، الفهرست، المصدر السابق، ص: 420. و أيضا: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، المصدر السابق، ص 421 - 427.

القَزْوِيني (600 - 675 هـ)، الذي ذكر أن الرازي إلى جانب آرائه الميتافيزيقية بسط فلسفته في اللذات والآلام"[2].

حيث يتجلى المعطى الباطني لمفهوم العقل في الإسلام في أقصى حدوده التجريبية والمادية، باعتباره ناتج عن المرجعيات الثقافية، التي ارتكز عليها لمجابهة الفكر المتزمت منذ اللحظة الأولى. مما أدى إلى حدوث انقلابات ضدية تنامت اواصرها في بنية المخيال الثقافي، كالانسياق وراء الأطر المغلقة، مثل ما حدث في العالم الاسلامي حين حمل الناس على القول بخلق القرآن. "الامر الذي فسح المجال للامعقول العقلي لاحتلال مو اقع جديدة، داخل الثقافة العربية الإسلامية، وبالذات في الفلسفة، علاوة على المو اقع التي كان احتلها قبل"[3]. وهكذا يبقى الرازي ذلك الطبيب المتفلسف حسب هذا التصور، يتراوح مذهبيا بين تيارين هما التيار المادي والتيار الروحاني، واللذان يبدوان مرتبطين ظاهريا ولكنهما متعارضين ضمنيا.

2- الرازي وسمة الموسوعية كتبه ورسائله:

من أشهر كتبه المبسوطة على الاطلاق كتاب: (الجامع) أو (الحاوي في الطب)، وهو من أعظم مؤلفات الرازي في علم الطب وصناعته، وهو موسوعة طبية شاملة لكافة المعارف والعلوم الطبية المعروفة حتى عصره، والجامع كتاب يبرز فيه الرازي أقل أطباء عصره تمسكاً بآراء الطب القديم، وأكثر الكتب التي يبزّ الرازي فيها علماء الطب القديم وممارستهم إياه.

أ- كتاب الجامع (الحاوي في الطب):

ترجم كتاب الحاوي إلى اللاتينية الطبيب اليهودي فرج بن سالم الملقب ب: فيراجيوس (Salim ben Faraj) (1230م) بأمر من شارل الأول ملك صقلية (سنة 1279م)، واستبدلت بكلمة: الحاوي مقابلها باليونانية (Continens). وبالطبع تم نشر عدد كبير من هذا الكتاب في الفترة الأخيرة لما له من أهمية لاتزال تعجز الاطباء عن فهم كثير من المسائل المتعلقة الصحة الجسمانية والنفسانية للإنسان. طُبع المؤلف لأول مرة، في بريشيا بشمال إيطاليا سنة (891هـ/ 1486م). وهو أضخم كتاب طُبع بعد اختراع المطبعة مباشرة، كان مطبوعًا في خمس وعشرين (25) مجلدًا، ثم أُعيد طباعته عدة مرات في البندقية بإيطاليا في القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي (10هـ /16م). يذكر لنا المؤرخ ماكس مايرهوف (Max Meyerhof) - (1874 - 1945م) أنه في عام (1500م)، كان هناك خمس طبعات لكتاب الحاوي مع عشرات الطبعات الاخرى لأجزاء منه. وقد نشر ماكس

---

[1] - ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، المرجع نفسه، ص 273 – 277.

[2] - الرازي، الرسائل الفلسفية، المصدر السابق، ص 180.

[3] - الجابري، الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ج01، ط10، 2010، ص 151.

مايرهوف دراسة لفصل من الحاوي، بعنوان: (ثلاثة وثلاثون حالة سريرية للرازي)[1].

والكتاب في الحقيقة عبارة عن كشّاف موسوعي يبين عن خصائص منهج التفكير العلمي والفلسفي ويؤسس لمنهج التشخيص في الطب ومنهج التصنيف في الفلسفة. إذ لا تخرج خصائص هذا المنهج الفلسفي عن الممارسة العلمية لدى الطبيب الرازي، كما لا يشذ المذهب الفلسفي عن الاطار العام للفلسفة الأفلاطونية المحدثة في الفكر العربي الاسلامي، وبالخصوص ذلك الأثر الذي خلفه الفكر الحراني ودوره في نقل وترجمة الموروث الطبي اليوناني. وقد بيّن ذلك المستشرق بول كراوس، في مؤلفه الموسوم بـ: (رسائل فلسفية لأبي بكر لرازي)، وهو عبارة عن جزء أول تم تحقيقه، من قبل مجموعة من المؤلفين، في حين لا يزال الجزء الثاني قيد التحقيق.

ب- كتابيّ المنصوري والطب الروحاني:

ذكر محمد بن اسحق بن ابي النديم في تراجمه التي رتب فيها ثبت كتب الطبيب الرازي، قولا مفاده: "إنّ الرازي الطبيب كان ينتقل في البلدان، وبينه وبين منصور بن اسماعيل صداقة وألف له كتاب المنصوري"[2]. وقد ذهب أبو حاتم شيخ الإسماعيليين إلى القول بأن الرازي خصص كتاب المنصوري للطب الجسماني، بحيث جاء تبويبه في ذكر علل البدن، وبيان أدوائها. بينما كتاب الطب الروحاني، فاختصه الطبيب بإصلاح الأخلاق وتقويمها.

كما قدم الدكتور محمد عابد الجابري جملة من الملاحظات تلخص مضمون الكتاب، حيث يقول: "الطب الروحاني أو الاخلاق يبدو هنا فعلا قرين الطب الجسماني. ليس على صعيد العنوان وحسب بل على صعيد النموذج الابستمولوجي: يتجلى هذا على صعيد الوظيفة أولا: الطب الجسماني يعالج الجسم العليل، والأخلاق هنا موجهة لمعالجة النفس المريضة. ومن هنا صيغت عناوين فصول الكتاب بعبارات السلب: قمع، دفع، اطراح، صرف، وذلك باستثناء الفصل الأول (في فضل العقل ومدحه)، فقد جاءت صبغة عنوانه بالإيجاب. لأن العقل هو الطبيب"[3].

بالإضافة لذلك أورد أبو حاتم الاسماعيلي أقوالا كثيرة في شأن صاحب المؤلفين، يقول فيها بأن الرازي رجل متناقض مع نفسه، خاصة فيما تعلق بترتيب مسائل كلا الكتابين. حيث جعل موضوعهما عدلين لبعضهما البعض من حيث الطبيعة. وقد أشار عبد الحميد الكرماني في معرض حديثه عن هذا الكتاب، تبعا لما قاله شيخ الإسماعيلية الأول، بأن رسالته في الطب الروحاني مجزوءة من الطب الجسماني العام وهو ما لخصه لنا بول كرواس على هامش تحقيقه، حينما أشار بأن الطبيب الرازي قد وضع كتاب: (الطب الروحاني) إكمالاً للكتاب

[1] - بدوي عبد الرحمن، **الموسوعة الفلسفية**، المرجع السابق، ص 311.

[2] - ابن أبي أصيبعة، عيون الانباء، المرجع السابق، ص 310.

[3] - محمد عابد الجابري، **العقل الأخلاقي العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 01، 2001.، ص 294.

الأول والموسوم بـ: (المنصوري)، والكتاب المقصود بالنقد - هنا - عند الكرماني هو كتاب: (الطب الروحاني)[1].

وفي مناقشة أفردها المستشرق بول كراوس بخصوص صلة الرازي بالكرماني، فإننا نحاول تمثل التقاطعات المعرفية المنفتحة على تصورات النقد الموضوعي لميراث الطب الانساني، والتحرر من ربق الوثوق بكل ما تقدمه المعارف الانسانية السابقة. وربما على هذا الأساس نعتقد أن الكرماني، قد غاب عنه حسب كراوس، مراد ما يريد الرازي تمريره إلينا بخصوص هذه المسألة المنهجية. حيث يتبين لنا أن أبو حاتم الرازي الإسماعيلي، لم يكن نقده لكتاب الطب الروحاني موجها إلا للمستوى الشكلي خاصة ما تعلق بجوانبه البنائية. لأن الطب الروحاني في الأساس، ليس له موضوع مستقل عن الطب الجسماني. وهو ما غاب عن الكرماني، حينما أفرد نقده للكتاب. بحيث يقول استنادا لحاشية بول كراوس: "وإذا كان الخطأ مستمرا عليه فيما وسم به كتابه، لخلوه مما يكون به من ذكر الأمراض النفسية والأمور الميلة لها عديلا للكتاب المنصوري. الجامع لذكر الأعلال وأدويتها، فغير واقع ما اختص وقوعه من الانتفاع به وشموله، ولا فائدة في قراءته"[2].

وما يمكن أن نخلص إليه جملة عامة، هو أن كتاب: (الطب الروحاني)، كتاب معروف بطب النفس. وأن الغرض منه إصلاح أخلاقها، وهو يتكون من عشرين فصلا على حد ما أورد ابن أبي أصيبعة[3].

ج – كتاب سر الأسرار

في مجال الكيمياء وضع لنا الرازي كتابا نفيسا هو (كتاب سر الأسرار)، حيث ضمنه المنهاج الذي يسير عليه في إجراء تجاربه فكان يبتدئ بوصف المواد التي يشتغل بها، ثم يصف الأدوات والآلات التي يستعملها، ثم الطريقة التي يتبعها في تحضير الوصفات، كما سبق لنا ذكر هذه المناهج والطرق التجريبية التي كان يتبعها. غير أن الملفت للنظر في هذا الكتاب، هو أنه استطاع أن يصف أكثر من عشرين جهازاً، منها الزجاجي، ومنها المعدني وصفا دقيقا، على غرار ما نجده في الكتب الكيميائية الحديثة والمعاصرة، والتي تعتمد على التقنية المخبرية والدقة التجريبية. هذا بالإضافة إلى أن الكتاب يستعرض لنا قدرة الرازي على شرح الكيفيات التي يتم بها تركيب الأجهزة المعقدة، مع إفاضته في الشروح والتعليمات المتعلقة بتلك الكيفيات التقنية للتركيب والتفكيك[1].

د- كتاب الشكوك على فاضل الأطباء جالينوس (Claudius Galenus) (129 – 216م):

هذا الكتاب ظهر في القرن التاسع الميلادي وهو لأبي بكر الرازي يقصد فيه إفراد النقد المنهجي لبعض عناصر العلاج عند أحد اشهر أطباء اليونان، وأسماه: (الشكوك على فاضل الأطباء جالينوس) وهو مؤلف محقق من

---

[1] - ابن النديم، الفهرست، المرجع السابق، ص 357- 359

[2] - الرازي، الرسائل الفلسفية، المصدر السابق، ص 16

[3] - ابن أبي أصيبعة، عيون الانباء، المرجع السابق، ص 315

طرف الاستاذ لبيب عبد الغني، عن دار نشر الكتب والوثائق القومية بطهران وضمن فيه الطبيب الاسلامي انتقادات كثيرة حمل عليها جالينوس، والتي أوردها تبعا في عديد من كتبه ورسائله الطبية، حتى انها ما لم يورده شخصيا في كتاب الشكوك، لعدم اتساع المقام. وكثيرا ما أشار إلى أنه لا يريد لكتابه هذا أن يطول بكثرة الشكوك[2].

ولم يستثن الرازي في شكوكه العلمية آراء عدد من أبرز أطباء الحضارة اليونانية، وفي مقدمتهم أرسطو و إقليدس و ابرقلس، فضلا عن انتقاداته لكثير من السابقين عليه والمعاصرين له من مفكري الإسلام. وللرازي ردود على الجاحظ والمسمعي والناشئ الشيعي، والكعبي والكيال في الإمامة، و ابن جرير الطبيب؛ و أبي يعقوب الكندي، وأحمد بن الطيب السرخسي، وعلي بن شهيد البلخي. كما جرت مجادلات بينه وبين المسعودي، بالإضافة إلى ردوده على الثنوية والمنانية والاسماعيلية[3] (1).

وهكذا فقد كان يتوجه حكماء الطب والفلسفة في الحضارة الاسلامية، على خطى أبقراط الحكيم ومدرسته الاخلاقية، والتي استمرت في صورتها الرو اقية المعدلة بخطى ثابتة طوال القرون الهجرية اللاحقة، حتى بلغت شأوها مع المدرسة الجالينية الاسلامية - نسبة لجالينوس العرب الرازي الطبيب-، الذي طالما أبدى اعجابه بما خلفه اطباء وفلاسفة السابقون رغم اعتذاره لهم كلما هم بنقد آرائهم، لأن فحص المسائل والتدقيق في صحتها يستوجب على المشتغل بالطب والفلسفة نقد ما خلفه السابقون لحكمة كونية تجعل من المعرفة الانسانية معرفة تراكمية بناءة.

د - كتاب في المدة والخلاء والملاء:

نسب بعض رواة التراجم المتأخرين إلى الطبيب الرازي كتابا موسوما بـ: (القول في القدماء الخمسة)، فنسب بعض المؤرخين السلف القول بقدم البارئ والنفس والهيولى والمكان والزمان، إلى الصابئة الحرانيين. وهذا الرأي ورد في كتاب: (زاد المسافرين) للإسماعيلي ناصر خسروا على حد ما ذهب إليه بول كراوس. حيث أشار في القطعة الرابعة والخامسة من الفصل الحادي عشر من كتاب: (العلم الإلهي). وأشار إليه أيضا المستشرق سلمون بينس، واللذان أبرزا في تحقيقهما أن هذا القول ظاهر وبيّن وهو واضح للعيان في فلسفة ناصر خسروا، الذي نقض قول الرازي في قوله بالقدماء على سنن مذهب الصابئة الحرانية، وعاب عليه رأيه فيهما. ويرجح هنا بول كراوس أن كتاب: (القول في القدماء الخمسة)، المذكور في السيرة الفلسفية، ليس إلا كتاب: (العلم الإلهي).

والدليل الذي يستند إليه المستشرق هنا، يعود في الأساس إلى ما وجده مبسوطا في كتاب: (تلخيص المحصل)

---

[1] - طوقان قدري حافظ، مقام العقل عند العرب، المرجع السابق، ص 112 - 113

[2] - الرازي أبو بكر، الشكوك على جالينوس، المصدر السابق، ص 08 - 81.

[3] - الرازي أبو بكر، رسائل فلسفية، المصدر السابق، ص 190 - 191.

لفخر الدين الرازي. حيث ذكر إمام متكلمي الإسلام المتأخرين قولا مثل هذا منسوبا إلى الحرنانيين: "أقول هذه الحكاية مذهبهم، وما يصلح لأن تكون دلائلهم عليه. ومال ابن زكريا الرازي الطبيب إلى ذلك المذهب، وعمل فيه كتابا موسوما، بالقول في القدماء الخمسة"[1].

ثم إنّ الكتاب نفسه، هو ما يسميه ابن القفطي، على حد ما افترضه سلمون بينس، كتاب: (في السيرة الفلسفية). والذي ورد فيه ذكر كتاب: (في الزمان والمكان والمدة والدهر والخلاء)، ثم قال عنه بينس معللا نسبة هذا الكتاب هذا الكتاب بأن هذا الرأي ذكره البيروني و ابن النديم[2]. وكذلك يمكن أن نستدل برأي المستشرق لويس ماسينيون الذي أشار إلى الكتاب، وقال برأي جاء عكس ما كان متداولا عند المستشرقين السابقين، فقد ذكر في كتابه: (الحلاج) أن المبادئ الخمسة القديمة عند الرازي هي: البارئ، والنفس الكلية، والهيولى والمكان بمعنى الملاء وأن الزمان يكافئ الخلاء. حيث يقول المفكر حسام الدين الألوسي، في هذا السياق: إنّ هذا الرأي يبقى محل نظر وتمحيص.

إذ يشير في هذا المنحى إلى ملاحظة مهمة هي: "أنه لا يعلم المصدر الذي اعتمد عليه ماسينيون، حتى وضع مثل ذلك التكافؤ اللامنطقي بين رسالته في السيرة وكتابه في الزمان والمكان، واستنادا إلى ما يمكن أن تبين عنه مقارنة قول الحرانيين، مع قول المتصوفة الحلوليين. وكذا آراء كل من الطبيب الرازي، والفيلسوف أبي البركات البغدادي، والرازي أبي حاتم المتكلم. لأن هذا الموقف يناقض سائر هذه المصادر المختلفة، والمعروف عنها اتباعها للمذهب الأفلاطوني الذي يقتصر فيه صاحبه على معنى كلي للزمان، وهو ما يتحرك بانتظام، وأن ما يتحرك بدأ؛ وأن الزمان بذلك بدأ مع العالم المصنوع[3].

وهناك كتب أخرى، ورد فيها اسم هذا الكتاب، خاصة ما نجده في النصوص التي أوردها سلمون، والذي اعتمد فيه على ترتيب ابن النديم أيضا، ووفق ترتيب الذي وضعه الرازي لمسالة القدماء الخمسة وهي: كتاب: (الفرق بين ابتداء المدة، وبين الحركات)، كتاب: (الهيولى الكبير)، كتاب: (العلم الإلهي على رأي أفلاطون)، كتاب: (في تفسير كتاب أفلوطرخس في تفسير طيماوس)، كتاب: (في إتمام كتاب أفلوطرخس)، كتاب: (علة جذب حجر المغناطيس للحديد)، وهذا الكتاب بالمناسبة يشمل رسالة طويلة عن الخلاء، كما أورد ابن ابي أصيبعة ذلك أيضاً[1].

وقد قمنا بتفصيل هذه المسألة في مقالتنا الموسومة بـ: (مفهوم القدم عند علماء الكلام وعلاقته بمشكلة

---

[1] - الرازي، رسائل فلسفية، المصدر السابق، ص 191.

[2] - بينس سلمون، مذهب الذرة، المرجع السابق، ص 86.

[3] - حسام الدين الألوسي، الزمن في الفكر الديني والفلسفي القديم، مجلة عالم الفكر، مج 08، الكويت، 1977.

الزمان) وهو مقال منشور بمجلة الحكمة (العدد الثامن)، الصادرة عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع؛ بالجزائر عام 2016[2].

أين تطرقنا إلى اشكالية مفهوم القدم عند علماء المسلمين وعلاقته بمشكلة الزمان في فلسفة الرازي، وحيث عرجنا في هذه المقالة على جملة البراهين والأدلة التي وردت بخصوص إثبات وجود قدماء خمسة عنده، وكيف أنها تمثل مبادئا للكيان، وأسبابا لحدوث العالم. وكيف أنها حسب الرازي، تمثل كيانات أو مبادئ قبلية تكفل للكون خاصيته الأنطولوجية، وفق عمليات احتواء التعدد في الحقيقة الواحدة. ويبدو لنا ترتيب القدماء دليلا ميتافيزيقيا يؤسس لعمليات فيض الخير المحض لدى مدرسة أطباء الفلاسفة في الحضارة الاسلامية. رغم أننا ننكر ما لهذه النظرية من أثر في تبلور مذهب الرازي الفلسفي، وكيف يمكن أن نربط تلك الرؤية الميتافيزيقية بالموروث الطبي لدى الرازي ودوره في استئناس فلسفة عقلانية ذات طابع نقدي، وقد بيّنا ذلك أيضا في دراسة أخرى بعنوان: (تشظيات روح الحضارة الانسانية في الاسلام ونموذج مدارس الطب والفلسفة) نشرت في (العدد العاشر) بمجلة الخلدونية للعلوم الانسانية والاجتماعية بجامعة - تيهرت - الجزائر عام 2016[3].

وحتى يتسنى لنا بعد ذلك ذكر بقية ما أورده ثقات التاريخ الاسلامي كابن النديم الذي بين لنا في كتابه الفهرست، مكانة الطبيب الرازي في مجال التأليف والتفلسف. عناوين كتبه الطبيعية المرتبة على التسلسل الذي وضعه الرازي نفسه. والتي منها: (كتاب على أحمد بن الطيب فيما ردّ به على جالينوس في أمر الطعم المرّ)، كتاب: (الرد على المسمعي المتكلم في رده على أصحاب الهيولى)، ثم كتاب: (الرد على جرير الطبيب فيما خالف فيه من أمر التوت الشامي بعقب البطيخ). كما أضاف ابن النديم إلى تصنيفه هذا ثبتا ترتيبيا مختصرا، ذكر فيه أنه بعد ترتيب الرسائل الموجزة، ورد كتاب للرازي بعنوان: (في نقض كتاب أنابوا إلى فرفوريوس في شرح مذاهب أرسطو طاليس في العلم الإلهي). كتاب: (في الخلاء والملاء وهما الزمان والمكان)، كتاب: (الصغير في العلم الإلهي) كتاب: (الهيولى المطلقة والجزئية)[4].

خاتمة: إن محاولة معرفة خصائص المذهب الفلسفي عند الطبيب الفيلسوف، ونظرته في بناء منظومة معرفية تجمع بين مقتضيات العلم ومشكلات الفلسفة، تستدعي منا إلقاء نظرة تأملية نقدية في بعض ما وقع بين أيدينا من مؤلفاته ورسائله الطبية أو الفلسفية؛ والتي بقيت محفوظة لنا، حيث إن تراث هذا الطبيب المفكر، لا

---

[1] - بينس سلمون، مذهب الذرة، المرجع السابق، ص 87.

[2] - رمضاني حسين، مفهوم القدم عند علماء الكلام وعلاقته بمشكلة الزمان، مجلة الحكمة، العدد الثامن، الجزائر، 2016، ص 143.

[3] - رمضاني حسين، تشظيات روح الحضارة الانسانية في الاسلام ونموذج مدارس الطب والفلسفة، مجلة الخلدونية، العدد10، تيارت، الجزائر، 2017، ص244.

[4] - ابن النديم، الفهرست، المرجع السابق، ص 309.

يزال يطرح أكثر من تساؤل وجيه في ظل تلك الحملة الهوجاء التي شنت ضد شخصه وأعماله من طرف عديد من المناوئين والمتشددين في عصره، منكرين عليه اتصافه بالحكمة الفلسفية.

وقد أدى طمس آثاره الفلسفية عنوة في هذا السياق، وباسم الدين في كثير من المرات بسبب ذلك الشعور المرتاب الذي تنامى اتجاه العقل والعقلانية. مما أدى في الأخير إلى التنكر المجحف لفلسفته الميتافيزيقية، خاصة آراؤه في نظرية القدماء الخمسة. وكذلك هو حال كثير من فلاسفة وعلماء المسلمين، الذين لا تزال تثوي منجزاتهم العلمية والفلسفة تحت دثار التنكر والانكار. وعليه فليس علماء وفلاسفة الإسلام طائفة من الخلق منعزلة عما سواها، على حد تعبير المفكر مالك بن نبي، فهي قادرة على أن تكمل تطورها داخل وعاء مغلق، بل لأنه يمثل في رواية الإنسانية، دورين يقوم بهما في وقت واحد، دوره ممثلا، ودوره شاهدا؛ ويضيف مالك بن نبي أن هذا الاشتراك المزدوج يفرض عليه واجب التوفيق بين حياته المادية والروحية وبين مصائر الانسانية[1].

ودون أن نجحف في القول، إذا ما نظرنا الى أهمية الإمكانات البشرية والمادية التي تتوفر عليها الامة الإسلامية عامة، وعلى غرار عديد من الباحثين المختصين في دراسة تاريخ العلوم في الحضارة الاسلامية، يمكننا رد ذلك التطور الفكري الذي عرفه العالم الإسلامي إلى جملة شروط مادية وروحية، تهيأت لها الظروف المناسبة التي أدت إلى ظهور مثل تلك الأنماط الجديدة، والمتطورة في الحياة الفكرية والثقافية للمسلمين، والتي كانت بدورها تستقطب جميع فئات الأمة الإسلامية التي بدأت في نظرنا دينية و انتهت حضارية.

على هذا الأساس يبدو لنا جليا كيف نشأت وتطورت هذه التيارات الفلسفية والعلمية النقدية، خاصة عند أطباء القرن الرابع هجري،. حيث كانت تتطور باعتبارها عرضا من أعراض انتشار المذاهب الفلسفية الكبرى على غرار الأفلاطونية المحدثة، والتي كانت تنحو عنده نحوا ماديا مساوقة باتجاهاتها الميتافيزيقية البحتة، وكيف أنها تطورت أمبريقيا رغم أنها كانت فلسفة مفعمة بالغنوصية. وبالتالي فقد كان هذا التيار الفلسفي العلمي المستجد يتطور باستمرار على يد رعيل من مفكري وعلماء الإسلام في تلك المرحلة الأنوارية من الحضارة الاسلامية، رغم أن كثيرا منهم قد انتصر في بادئ الأمر لفكر سقراط و أفلاطون وأرسطو، ولكن بمنظور شبه مغاير اقتضى منهم ثقافيا أن يكونوا مستعدين لمجابهة اللامعقول بمنطق النقد الرصين.

المصادر والمراجع

- https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=394494.

تاريخ الاطلاع: الجمعة 19 نوفمبر 2021، الساعة 22:14، تيارت، الجزائر

- الالوسي حسام الدين ، الزمن في الفكر الديني والفلسفي القديم، مجلة عالم الفكر، مج 08، الكويت، 1977.

[1] - مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، ط1، 1986، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ص 165.

- الجابري محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 01، 2001.
- الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ج01، ط10، 2010.
- الحمارنة صالح، ندوة لإحياء ذكرى الرازي، (الرازي في مراسلات البيروني و ابن سينا)، جامعة عين شمس، دط، 1976.
- الخطابي محمد العربي، موسوعة التراث الفكري العربي الإسلامي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ج 01، ط 01، 1998.
- الرازي أبو بكر، رسائل فلسفية (مضاف اليها قطعا من كتبه المفقودة)، تح: لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط 05 1982.
- العظمة عزيز، أبو بكر الرازي، دار رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، ط 01، 2001.
- بدوي عبد الرحمن، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، دار سينا للنشر، ط 02، القاهرة، مصر، 1993.
- بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 03، 1993.
- بن الجوزي جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، الطب الروحاني، تح: أبو هاجر البسيوني زغلول، مكتبة الثقافة الدينية، ط 01، القاهرة، مصر، 1986.
- بينس سلمون، مذهب الذرة عند المسلمين (علاقته بمذاهب اليونان والهنود)، نق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة مصر، دط، 1946.
- حربي خالد، سر صناعة الطب لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، دار الثقافة العلمية، الاسكندرية، مصر، دط، دت.
- رمضاني حسين، تشظيات روح الحضارة الانسانية في الاسلام ونموذج مدارس الطب والفلسفة، مجلة الخلدونية، العدد10، تيارت، الجزائر، 2017.
- رمضاني حسين، مفهوم القدم عند علماء الكلام وعلاقته بمشكلة الزمان، مجلة الحكمة، العدد الثامن، الجزائر، 2016.
- طوقان قدري حافظ، مقام العقل عند العرب، دار القدس للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 2002.
- عبد اللطيف محمد العبد، أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي، دار النهضة، د ط، القاهرة، مصر، 1972.
- مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، دط، القاهرة، 1944.
- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، ط1، 1986، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.

مولانا أبو الكلام آزاد وإسهاماته في الصحافة العربية



جُنيس دي. بي

الباحث في الدكتوراه بقسم اللغة العربية،

كلية دار العلوم العربية بو اياكاد، كيرالا

Abstract: Moulana Abul Kalam Azad was one of the most outstanding leaders of modern India. He was a great man who has contributed a lot to the entire Indian people and especially Muslim community in India. He was a skillful journalist. And he successfully edited at least half a dozen newspapers and magazines in Arabic and Urdu languages. In this research paper, I will deal with the life of Moulana Azad as a journalist and his important contributions to the spread of Arabic language as well as Islamic thoughts.

Key words: Arabic Journalism in India, Moulana Abul Kalam Azad and his contributions to the Arabic Journalism in India

ملخص: كان مولانا أبو الكلام آزاد من أبرز قادة الهند الحديثة. لقد كان رجلاً عظيماً الذي ساهم كثيرًا لأهل الهند ولا سيما المسلمون في الهند. كان صحفيا ماهرا، ونجح في تحرير مالا يقل عن ستة صحف ومجلات باللغتين العربية والأردية. سأتناول في هذه الورقة البحثية حياة مولانا أبو الكلام آزاد كصحفي وإسهاماته المهمة في انتشار اللغة العربية في الهند.

كلمات مفتاحية: الصحافة العربية في الهند، مساهمات مولانا أبو الكلام آزاد في الصحافة العربية الهندية

مقدمة: أحمد بن خير الدين، أبو الكلام آزاد، هو مفسر من خطباء المسلمين وزعمائهم في الهند أيام حركتها التحررية. ولد بمكة لأب هندي وأم عربي. قصد الأزهر في الرابعة عشرة من عمره، فدرس على علمائه. وعاد إلى وطن أبيه (الهند) فسكن كلكتا و أنشأ فيها مجلات في اللغة العربية والأردية وحارب ضد الاستعمار البريطاني بلسانه وقلمه ولعب دورًا فذا في استقلال الهند، وأصبح أول وزير التربية والتعليم في الهند المستقل.

كان لمولانا أبي الكلام آزاد ذهن أخاذ فتمكن بأسرع وقت ممكن على الكتابة، وكان في عنفوان شبابه ولم يناهز عمره آنذاك من الحادية عشر بدأ حياته كصحافي، فلم تكن الصحافة لديه مهنة وظيفية، وعمل

قضاء الوقت فقط، بل اختارها لكي يطلع عامة الناس على مدى أهمية الصحافة، ومكانتها في تغيير ما عليه من البيئة، وكانت نظرته الثاقبة ترى كيف كان الغرب يستخدم الصحافة لتغيير وجهات نظر الناس، وصوغ أفكارهم حسب ما ينوون، ويقصدون، ولا يزالون يبلغون مبلغ قمة من الرقي والازدهار، ولكن الشرق ما زال في سبات وغفلة عميقة، فنهض أبو الكلام عازما على أن ينفخ روح الحرية، والاستقلال واليقظة في عامة الناس، ورأى أن الصحافة هي الوسيلة الوحيدة التي تقوم بهذا المهام .

وكان يصبو بأعماله إلى الإصلاح الديني وتحرير الوطن، وبفضل الصفات المحمودة استطاع أن يعتلي قيادتهما، بجانب هذا كان كثير الكتابة في المجلات والجرائد، وأصدر عددا منها، مثل: لسان الصدق والمصابح والندوة والوكيل والإقدام والبلاغ والهلال، وكلها أردية، تناولت مواضع دينية وثقافية لتوعية المسلمين في أمور الدين وتبصيرهم بمكائد الإنجليز وإعدادهم للتحرك ضد احتلالهم. وكانت تنشر بأحرف من نار، فأخذت بمجامع القلوب، فأوجس منها الحكام الإنجليز خيفة وأصدروا بيانا عسكريا لإيقاف بعضها، وحبسوه ولبث في السجن بضع سنين، ولما أطلق سراحه عام 1920، شارك غاندي في نشاطاته السياسية، وقد حركة مقاطعة الحكومة الإنجليزية[1].

بجانب هذا إنه أصدر مجلتين في العربية: الجامعة، وثقافة الهند، بهدف تعريف العالم العربي بالكفاح الهندي ونشر العربية بين الهنديين. الأولى ما تعمرت إلا قليلا، ولكن 'ثقافة الهند' تظل باقية[2]، وهي أقدم صحيفة عربية من الهند التي صدرت سنوات طويلة، تصدر منذ 1950م حتى 2020م.

1) مولده ونشأته:

ولد محي الدين أحمد بن خير الدين المشهور بلقب أبي الكلام آزاد بمكة المكرمة في 11نوفمبر 1888م / 1306 هـ. وقد أخذ كنية أبو الكلام لكونه خطيباً بارعاً. أما اتخذ نفسه لقب "آزاد" يعني في اللغة الأردية "الحرّ"[1]. لم تكن أسرة أبو الكلام هندية الأصل، ينحدر أبو الكلام من أسرة أفغانية هاجرت إلى الهند زمن الإمبراطور بابر الذي مؤسس الدولة المغولية في الهند سنة 1526م / 932 هـ. وأمه عربية، وكانت أسرته مشهورة بمحاربة المستعمرين الإنجليز، وقد ساهم أبوه في ثورة الهند الكبرى عام 1857م، ولكن بعد ما

[1] الدكتور جمال الدين الفاروقي، دراسات في الثقافات والحضارة، مكتبة الهدى كاليكوت، 2010، ص 47

[2] نفس المرجعة، 47

باءت بالفشل هذه الثورة، فشدّ الرحال إلى الحجاز هرباً من الحكومة الاستعمارية، وألقى عصا الترحال هناك. وقد نشأ والده " خير الدين" يتيما، فكفّله جدّه لأمه وربّاه تربية دينية صوفية، ثم ما لبث الجد أن اصطحب حفيده إلى مكة المكرمة عندما رأى الإنجليز يمزقون دولة الإسلام في الهند، لكن أميرة إمارة "بهوبال" الإسلامية "سكندر جهان بيغم" لاستوقفه و أبقته سنتين في إمارتها، ثم أذنت له باستكمال رحلتهولكن توفي الجد في "بومباي" و أكمل الحفيد خير الدين الرحلة، فوصل مع بقية أفراد أسرته إلى مكة، وقد تجاوز عمره حينها الخامسة والعشرين.استقر خير الدين في مكة،وتقرّب الشيخ المسلم الهندي خير الدين إلى الشيخ المسلم العربي محمد طاهر الوتري في مكة، وكانت علاقة ثقة ومودة بينهما، وتزوّج ابنته'عالية'[2]، فأنجبت له ولده أبو الكلام.

كان مولانا خير الدين أديبا وفقيها وعالما صوفيا ذا مكانة عند مسلمي الهند وترك المؤلفات بالعربية والفارسية والأردية. وكانت أم آزاد عربية و أبواها أصلا من الهند ولكنهما هاجرا إلى مكة المكرمة وكان لها قدرة على التحدث بالأردية وهي في مكة.

وقد تعلم آزاد القرآن الكريم في طفولته، وتلقى دراسته الأولية من الحرم المكة، وأخذ العربية والأردية عن والده. ثم تعلم الفارسية والإنجليزية والتركية. وقضى فترة طويلة في مكة واستفاد بها استفادا كثيرا من شيوخ المدينة المختلفة حتى أتقن العربية.

2.1) عودة أسرته إلى الهند

ولما حدث طارئ صحي لمولانا خير الدين، فقرر أن غادر إلى كلكتا في الهند للعلاج[3]، وبعدها اتخذ قراراً بالبقاء في المدينة الهندية، بداعي، أولاً، دوام العلاج.. وثانياً، نزولاً على إلحاح بعض أتباعه من المتصوفة الهنود، بالبقاء إلى جانبهم في الهند بعد طول إقامة استمرت 30 عاماً في الخارج.

كان هذا النقل نقطة التحول لأبي الكلام آزاد ويعتبر أنه يأتي فائدة فخامة للهند. وصار آزاد منارا في هند الحديث، عرّف آزاد كثيرا من والد العالِمي والوالدة المتقية. فهكذا هذه البيئة الدينية نشأ أبو الكلام

---

[1] خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، 2002م، الجزء الأول، ص 122

[2] مجلة ثقافة الهند، المجلد: 66، العدد: 2، 2015م، ص 111

[3] نفس المرجعة، ص 112

آزاد، ولم يرسله والده الى المدارس ليتعلم، بل جلب له المعلمين إلى المنزل ليعلموه، وبإشرافه هو أيضاً. عيّن والده أساتذة مختلفة لموضوع متنوعة. كان والده يرغب أن يتعلم بالتقليدية التي انتشرت بين مسلمي الهند في تلك الفترة. كان نظام تعليم المسلمين في الهند آنذاك، يعلّم أولا لغة الفارسية ثم العربية، وبعد يحصل بعض براعة في هذه اللغات فيدرّس علم الهندسة والحساب والجبر في العربية. الطلاب الذين يتبعون تلك النظام التقليدية تحصل مهارة فيها بين عشرين أو خمسة وعشرين عمرا. ولكن آزاد قادرة على إكمال هذه الدورة وهو لم غالب عمره في السادسة عشرة.

2.2) آزاد في السياسة النشطة

كانت الهند في مطلع القرن العشرين الميلادي تموج بالغليان والسخط على الاحتلال الإنجليزي، وأدرك المستعمرون الإنجليز ضرورة شق الصف بين الشعب الهندي بإحداث فتنة بين المسلمين والهنادك حيث أخذوا يظهرون التقرب للمسلمين . وفي عام 1905م، عندما أعلن الإنجليز تقسيم منطقة البنغال إلى قسمين أحدهما للمسلمين وآخر للهنادك، فاعتبر المسلمون ذلك إنصافا لهم، أما الهندوس فامتلأت نفوسهم بالشك تجاه المسلمين، إلا أن الإنجليز ألغوا قرار التقسيم. وفي هذه الفترة حاول أبو الكلام الاتصال بكبار الثوار الهنادك، حصل آزاد لمحة عن فعالية النشاط السياسي في وقت ثارت حركة سوديشيswadeshi ضد تقسيم البنغال بقيادة سري أوروبندوغووش وشيام سوندارتشكراوارتيوفتح قنوات اتصال معهم لإزالة شكوكهم تجاه المسلمين و إقناعهم بقبوله في صفوفهم، وكان يقول للهنادك: "إنّ المسلمين بطبيعتهم ضد الاستعمار، فهم أصحابالحرية والعزة والاستقلال".[1]

3.2) رحلته إلى البلدان العربية

التفت أبو الكلام إلى المصلحين من العالم الإسلاميوقام برحلة إلى البلاد الإسلامية مثل العراق، مصر، سوريا، التركية وغيرها للتعرف على أفكارها وأحوالها. وكان العالم الإسلامي في تلك الفترة، قد بدأ في التفاعل مع الأفكار الثورية "لجمال الدين الأفغاني"، والدعوة الإصلاحية للإمام "محمد عبده" وتلميذه "السيد رشيد رضا". فتأثر بأفكارهم وأعمالهم الدينية المتجددة وراقب أعمال مجلتين"العروة الوثقى" و"المنار" بدقة و اتصل آزاد مع محمد كمال باشا وعلماء الأزهر ووقف على مناهجهم وطرق الدراسة فيهم. ثم

[1] الدكتورة ليلاوتي، مولانا أبو الكلام آزاد (اللغة الميالمية)، مكتبة ليبي، كاليكوت، كيرالا، 1996، ص 12

زار فرنسا، لكنه لم يكمل زيارته إلى أوروبا وعاد إلى الهند عندما اشتدّ مرض والده. و انتقل والده خير الدين إلى جوار الله في سنة 1909م. وكانت هذه الرحلات تشجّع هذا الشاب الذكي في مجال الصحافة ودعوة الدينية ومقاومة ضد الاستعمارية.

في الفترة ما بين 1908- 1912م زار مولانا أبو الكلام آزاد مختلف بلاد الشرق الأوسطية والعربية والإسلامية، والتي كانت تسمى بالولايات العثمانية في ذاك الوقت. ففي العراق اجتمع ببعض رجالاتها الدينية وزعمائها السياسيين، ومن بينهم: القاضي علي علاء الدين الألوسي (المتوفى1340هـ1921م) الذي كان سلفي المنهج وموحداً بين المذاهب الإسلامية، وصاحب المؤلفات الدينية واللغوية العديدة، وكان واعظاً وفقيهاً وقاضياً من القضاة المعروفين بالنزاهة والأمانة. وفي بغداد التقى أبو الكلام آزاد بعلماء الاستشراق، منهم: المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون (1883- 1962م)، وهو من أكبر مستشرقي فرنسا وأشهرهم. ثم زار تركيا أو دار الخلافة الإسلامية العثمانية[1]، ثم فرنسا وفلم يستطع أن يكمل رحلته إلى الأوروبا ورجع إلى الهند عندما اشتدّ مرض والده.

4.2) ترجمان القرآن

يحتل مولانا أبو الكلام آزاد مكانة مرموقة في الأوساط الدينية على حد سواء للأوساط السياسية والعلمية. رزق الله موهوبا لم يسبق النظير في شبه القارة الهندية. إنه قاد المسلمين الهنود في الظروف الحرجة في المجالين السياسي والديني وبذل قُصارى جهده لتوحيد شمل المسلمين بعد انقسام الهند.

وعلى الرغم من انتمائه إلى الحزب السياسي وأعماله المكثفة، أنه ترك آثارا قيما مثل:تذكرة، غبار خاطر (مجموعة رسالاته)، الهند تنال الحرية (سيرته الذاتية في الإنجليزية) ومن أعظم آثاره تفسير "ترجمان القرآن" الذي هو خير دليل بغزارة علمه وعمق تفكره وسعة آفاقه في المسائل الدينية حيث إنه تناول جميع المواضيع البارزة التي اهتم بها الشرع.

حاول مولانا أبو الكلام آزاد بقراءة جميع التفاسير المتواجدة في وقته. يحسن بنا أن نترك له أن يوضح لنا هو بنفسه بخصوص ذلك. أنه يقول "جعلت القرآن كموضوع مطالعتي وتفكيري حوالي 23 عاما وقمت بإمعان النظر في كل سورة و آية حتى كلمة بحيث أستطيع أن أقول أنني تصفحت أكبر خصى من التفاسير

[1] ثقافة الهند، المجلد 66، العدد 4، سنة 2015، ص 115

المتواجدة في زمني سواء كان مطبوعا أو غير مطبوع و قمت ببحث وتدقيق في كل مسائل فلسفة القرآن ."[1]

وجدير بالذكر أنه قام بكتابة هذا التفسير في زمن كانت الحركة الوطنية لتحرير البلاد في ذروتها وبكونه أحد الزعماء البارزين، كان يلعب دورا هاما لتحرير البلاد أيضا ومن جرّاء ذلك أدخل في السجن وتم مصادرة مكتوباته ومسوداته أكثر من مرة بما فيها مسودات ترجمان القرآن من قبل الإنجليز وذلك لمعرفة وفرز المواد المعادية للحكومة، وعندما أرجعت الحكومة إليه هذه المسودات بعد التفتيش وصلت إليه في حالة سيئة حتى وجد أنه ضاع كثير من الأوراق المهمة المتعلقة بالتفسير لكن كل هذا لم يمنعه من تحقيق هدفه والوصول إلى مرامه.

وفي بداية تفسيره، ذكر مولانا أبو الكلام آزاد قصة التي سببت بكتابة هذا التفسير قائلا "كنت أقضى أيام الحبس المنزلي بمدينة رانتشي في ديسمبر 1918 م وعندما خرجت من المسجد بعد صلاة العشاء شعرت أن واحدا من الناس يتبعني فحوّلت إليه إذا شخص ملتوي في البطانية قائم فسألته هل تريد مني شيئا؟ قال نعم جئت إليك من مسافة بعيدة. من أين؟ قال من عند حدود الهند. متى وصلت هنا؟ وصلت مساء اليوم. أنا رجل فقير ليس عندي مال كثير ولذلك أتيت من قَنْدَهَار إلى كُوئِتَا ماشيا حيث وجدت بعضا من تجار موطني الذين اختاروني كخادم وأوصلني إلى مدينة آجرة ومن آجرة أتيت إليك ماشيا. لماذا تحملت هذه الصعوبة أيها الرجل؟ أريد منك أن أفهم بعضا من الآيات القرآنية و إنني قرأت وقمت بإحاطتة ككلمة مكتوبة في مجلّتيك "الهلال" و "البلاغ" بكل عناية ورغبة. مكث الرجل بعضا من الأيام ورجع إلى بيته فجأة. لا أتذكّر اسمه الآن ولا أدري هل حي يرزق ام مات. لو أتذكّر اسمه الآن لكنت أهديت هذا التفسير إليه وباسمه."[1]

كان ترجمان القرآن يشتمل على المجلّدين في أول الأمر ففي المجلد الأول الذي نشر عام 1931م، بحث فيه سورة الفاتحة بالتفصيل وحاول إثبات أن هذه السورة عصارة وملخّص دعوة القرآن الكريم وفي المجلد الثاني بحث من الجزء الأول إلى الجزء الثامن عشر والذي تم نشره من قبل مطبع المدينة ببجنور في عام 1936م وأخيرا قام "أكاديمية ساهتيه" بطبع هذين المجلّدين في صورة رائعة جذّابة وقسّم المجلّد الثاني في ثلاثة أجزاء يعني الآن ترجمان القرآن متواجد في أربعة مجلّدات.

[1] الدكتورة ليلاوتي، مولانا أبو الكلام آزاد (اللغة الميالمية)، مكتبة ليبي، كاليكوت، كيرالا، 1996، ص 41

2) مساهمات آزاد للصحافة العربية في الهند

وكان مولانا أبو الكلام آزاد شخصية بارزة ظهرت في آفاق الصحافة الإسلامية في بداية القرن العشرين، وهو من أولئك الصحفيين الذين أعطوا الصحافة هدفا سامياً ونمطاً حديثاً مؤثرا في الأسلوب والتوجه، وأصبحت صحافته نموذجاً يحتذي به في أوساط الناس ويضرب به المثال، قضى معظم حياته في خدمة الصحافة، أصدر عدة دوريات، واشترك في هيئات التحرير لصحف كثيرة، ولم تنحصر خدماته في الصحافة الأردية فحسب بل توسعت إلى الصحافة العربية أيضاً. إنه أصدر مجلتين باللغة العربية هما: المجلة "الجامعة " والمجلة "ثقافة الهند".[2]

كانت الصحافة جزء هام في حياة نشطة للآزاد. أنّه استخدمها لمصالح الأمة الإسلامية خاصة ولتشجيع أهل الهند أن يجاهد ضد الاستعمار البريطانية. وكان مولعا ومغرما بالصحافة منذ نعومة أظفاره، قد تعلم الفصاحة والبلاغة في الكتابة والخطابة من والدته التي كانت من فضليات النساء وتتميز بالعلم والفضل

كان له ذهن أخاذ فتمكن بأسرع وقت ممكن على الكتابة، وكان في عنفوان شبابه ولم يناهز عمره آنذاك من الحادية عشر بدأ حياته كصحافي، فلم تكن الصحافة لديه مهنة وظيفية، وعمل قضاء الوقت فقط، بل اختارها لكي يطلع عامة الناس على مدى أهمية الصحافة، ومكانتها في تغيير ما عليه من البيئة، وكانت نظرته الثاقبة ترى كيف كان الغرب يستخدم الصحافة لتغيير وجهات نظر الناس، وصوغ أفكارهم حسب ما ينوون، ويقصدون، ولا يزالون يبلغون مبلغ قمة من الرقي والازدهار، ولكن الشرق ما زال في سبات وغفلة عميقة، فنهض أبو الكلام عازما على أن ينفخ روح الحرية، والاستقلال واليقظة في عامة الناس، ورأى أن الصحافة هي الوسيلة الوحيدة التي تقوم بهذا المهام .

عندما بدأت الخطابة والكتابة لأول مرة حول موضوع الحرية والسياسة أنه كان ثمانية عشر عاما فقط من العمر. وقدم آزاد إلى دلهي ليتولى تحرير صحيفة "الوكيل" الأسبوعية، كانت أفضل وسيلة لنشر أفكار السياسية والدينية. تأثر "الوكيل" تأثيرا كبيرا في الهند ولاسيما للمسلمين، لما انزعج من خبر وفاة أخيه

[1] نفس المرجعة، ص 16

[2] ثقافة الهند، المجلد 66، العدد 4، سنة 2015، ص 119

وضغط أبيه ليغادر إلى كلكتا.

1.3) صحافته في اللغة الأردية

و أنشأ مولانا أبو الكلام آزاد عدة مجلات باللغة الأردية والعربية. فأول مجلة أنشأها " نَيْرَنْكي عالم" (ألوان العالم) باللغة الأردية بمدينة كلكتافي شهر نوفمبر عام 1899م[1]. ثم أنشأ مجلة باسم " المفتاح" باللغة الأردية بمدينة كلكتا عام 1901م، ولم تصدر لمدة إلا وأن توقفت، ثم مجلة " لسان الصدق" فهذه توقفت بعد ما صدرت من 1903م إلى 1905م[2]، وصدرت لها عشرة أعداد، وسُمع صداها في العالم، واعترف الأدباء والصحفيين بمقاصدها الجليلة، وكسبت المجلة أنظار الأدباء والصحفيين إليها بحسن ديباجتها، وأدبها الرفيع، وأسلوبها الرشيق، وجمال تراكيبها، و أناقة ترتيبها، وتزيينها، تأثر به أديب زمانه ألطاف حسين الحالي والأستاذ شبلي النعماني ومولانا وحيد الدين سليم الجستي، وكانوا في حيرة ودهشة كيف تمكن هذا الغلام في هذا السن المبكر من الكتابة البليغة وعذوبة الكلام، ورشاقة الأسلوب، وعمق الفكر والآراء السديدة الرصينة؟ ولما سنحت له الفرصة للذهاب إلى "لاهور" للمشاركة في حفلة عقدها " أنجمن إسلام" فقابل هناك من الشيخ ألطاف حسين الحالي فلم يكد يصدق بعد ما سمعه وتعرف على أنه هو مدير " لسان الصدق" بسبب المضامين العميقة والأفكار الرصينة في هذا السن المبكر، وكرر السؤال "هل أبو الكلام أبوك؟" فأجاب لا، أبو الكلام اسمي ولقبي، و أنا أبو الكلام"

وهكذا حدث حادث مع الشيخ الأستاذ شبلي النعماني، وكان من مقاصد إنشاء هذه المجلة تنمية ذوق اللغة والأدب والتنقيد، وإصلاح المجتمع" ولكن تلك المجلة بعد عامين توقفت بعد أبريل في سنة 1905م، ثم غادر مولانا آزاد إلى مدينة لكناؤ استجابة لدعوة موجهة إليه من قبل الأستاذ شبلى النعماني، والتحق بمجلة "الندوة" الصادرة من مدينة لكناؤ، وذلك من أكتوبر 1905م إلى مارس 1906م، وبدأ يعمل في هذه المجلة بكل جهد واجتهاد، ونشرت مقالاته العلمية والأدبية التي كانت تأخذ بمجامع القلوب، وتسيطر على عقول الناس، ولكنه بعد سنة لم يستطيع أن يواصل جهوده في هذه المجلة بأسباب، فغادر إلى " أمرتسر"

[1] الدكتورة ليلاوتي، مولانا أبو الكلام آزاد (اللغة الميالمية)، مكتبة ليبي، كاليكوت، كيرالا، 1996، ص 6

[2] نفس المرجعة، ص 8

حيثأسس صحيفة " الوكيل" النصف أسبوعية في سنة 1906م.[1]

ثم أنشأ صحيفة " الهلال الأسبوعية" سنة 1912م التي طلعت في سماء الصحافة هلالا، وكان صدور الهلال حدثا تاريخيا في الصحافة الهندية فجعل آزاد غايته من هذا المجلة مزدوجة ، فبينما كان يدعو فيها الشعب الهندي عامة والمسلمين خاصة إلى الثورة ضد الاستعمار والحكم الأجنبي، يدعو أيضا إلى إحياء الروح الدينية الإسلامية الصحيحة في المسلمين وتعريفهم بتعاليمها الحقة البعيدة عن البدع والخر افات .ونالت مجلة الهلال إعجاب الوطنيين والمصلحين والمفكرين من مختلف الطوائف والمدارس الفكرية ، وبدأت الهلال تزود القراء بالتوجيهات الدينية والسياسية معا بطريقة لم يعهدها الناس من قبل في الصحافة الأردية وغيرها ، ولكن السلطات الحاكمة في الهند حينذاك قد أغلقت مجلة الهلال حينما رأت فيها شعلات تلهب بها نار الحماس في الجماهير الشعبية ضد الاستعمار، ودعوة الإصلاح الديني والاجتماعي الشاملة. فتوقفت في 1914م بسبب مؤامرة الإنجليز بعد ما صدرت عشرون عددا.

ولما أصدرت حكومة بنجال أمرا لإجلائه فأدخل في السجن في "رانتشي" ومكث هناك أربع سنوات، وبعد ما أطلق سراحه أنشأ مجلة أسبوعية " بيغام" (الرسالة) وفوض رئاسة تحريرها إلى مولانا عبد الرزاق المليح آبادي، وكان يتمنى أن يصدر مرة أخرى صحيفة " الهلال" فأصدرها في شهر 10 جون 1927م، ولكنها لم تطل مدتها إلا وأن توقفت بعد بضعة أشهر في شهر ديسمبر 1927م، وهذه المجلات كلها كانت باللغة الأردية .

وبعد فترة قصيرة من توقف الهلال أصدر مولانا آزاد مجلة أخرى باسم "البلاغ" وصدر عددها الأول في سنة 1916م، وكان يكتب فيها أحيانا افتتاحياته باللغة العربية في أسلوب بارع ، واستهدف منها أن يقرأها ويفهمها علماء الهند الذين يحسنون العربية وكذلك العلماء العرب الذين تصل إليهم أعدادها، وأن هذه الطريقة قد ساعدت أيضا على إيجاد التفاهم الفكري بين علماء الهند والعرب، ومن ناحية أخرى ما كان يريد آزاد أن يخاطب الجمهور في أمور دينية اختلف فيها العلماء المجتهدون، بلغة عامة الناس، لئلا يثور الجمهور ويجرح شعورهم ، بل كان يخاطب العلماء فقط في مثل هذه الأمور باللغة العربية التي يحسنها إلا العلماء المتفقهون، يقول مولانا آزاد عن هذه المجلة : "صممت أن تكون مجلتي أنيقة الطباعة، قوية الدعوة والفكرة، وتطبع على الآلات الطابعة، لا على الطباعة الحجرية التقليدية".

[1] عبد الحي الحسني، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، دار ابن حزم، بيروت، 1999م، ج 1/ ص 1171

2.3) صحافته في اللغة العربية

مجلة الجامعة

أصدرت آزاد مجلة باللغة العربية في اسم "الجامعة" من كلكتا في سنة 1923م، فكان مولانا آزاد يهدف من إصدارها أن يقوم بتعريف العالم العربي بما لأبناء الهند من المساهمة في الكفاح في سبيل الحرية والاستقلال، وطلب التأييد من ملوك العرب والخلافة الإسلامية، وكتب مولانا آزاد على غلاف المجلة" : إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ" الجامعة "مجلة أدبية اجتماعية تصدر مرتين في الشهر تدعو إلى الجامعة الإسلامية والشرقية تحت رعاية الأستاذ الشيخ أحمد المكني بأبي الكلام، إدارة المجلة مطبعة البلاغ – 25رين لين، كلكاتا الهند. المحرروالمدير المسؤل: عبد الرزاق اللكهنوي "[1]

ومن أهداف هذه المجلة نشر اللغة العربية وتطويرها في أرجاء الهند، لأنها اللغة المقدسة لدى المسلمين في كل بقاع الأرض، كما أن حياتهم الاجتماعية والأخلاقية والدينية مرتبطة بهذه اللغة، وقامت هذه المجلة بدور كبير في إحياء العلوم الإسلامية وذلك عن طريق نشر المقالات الدينية والعلمية لعلماء ذلك المعهد، كما قامت بدور مؤثر في إيقاظ المسلمين وتعريفهم بأمور دينهم، وأدت واجبها في إثارة حمية المسلمين نحو مسؤوليتهم، وواجباتهم السياسية بالرغم من أن عمرها لم يطل ولم يمتد الزمان بها كثيرا إذ توقفت في مارس عام 1924م بسبب سوء أوضاعها الاقتصادية وسقوط حكومة الشريف حسين بن على في الحجاز الذي كان سبب الأول في تأسيس هذه المجلة، وتعتبر هذه المجلة نقطة مضيئة في تاريخ الصحافة العربية في الهند، ومصدرا مهما للمعلومات المتعلقة بالأوضاع السياسية خلال عامي 1924-1923 م في كل من الهند والحجازوتركيا.[2]

وهكذا نالت مجلة الجامعة صيتا واسعا بين السياسيين الهنود والعرب، فقد تأثر بمقالات المجلةومنشوراتها عدد كبير من النفوس في البلاد العربية والإسلامية، وهذا واضح من تلك الرسائل التي كانتتستلمها المجلة وتطبعها في صحافتها بين حين وآخر. وقد اهتمّت هذه الجريدة بالنهضة الإسلامية في سائر أرجاء البلاد.. علاوة على الشؤون السياسية والصراعات التي كانت تدور بين الاستعمار البريطاني من جهة وحركات التحرّر في شبه القارة الهندية من جهة ثانية.

---

[1] ثقافة الهند، المجلد 66، العدد 4، سنة 2015، ص 120

[2] Dr. CM Shanavas, Arabic Journalism in India, School of distance Education, University of Calicut, 2011, P 25

مجلة ثقافة الهند

لم يصدر أي مجلة عربية في بلاد شبه القارة الهندية بعد غياب مجلة "الضياء" (1932م) حتى استقلت الهند، وأصدرها الشيخ مسعود عالم الندوي وسيد سليمان الندوي والشيخ تقي الدين الهلالي المغربي. ولكن ازدهرت الصحافة الأردية ازدهارا كبيرا جدا في تلك الفترة ولعبت دورا كبيرا في حركة الاستقلال ضد الاستعمار البريطاني. وتولى مولانا أبو الكلام آزاد هذه المهمة، وأصدرت مجلة عربية من دلهي باسم "ثقافة الهند".

وفي عام ١٩٥٠م، بدأ المجلس الهندي للعلاقات الثقافية إصدار مجلة "ثقافة الهند" تحت إشراف مؤسس المجلس ورئيس الأول مولانا أبو الكلام آزاد، وتولى رئاسة تحريرها المرحوم مولانا عبد الرزاق مليه آبادي، وصدر العدد الأول منها في مارس ١٩٥٠م، وهي أقدم صحيفة عربية من الهند التي صدرت حتى سنة ماضية. هدفت تعزيز الروابط الثقافية بين الهند والعالم العربي عن طريق تعريف ثقافة الهند وآدابها وفنونها بين قراء العربية وإنشاء الروابط الثقافية بين جامعات ومعاهد الهند وشقيقاتها في البلاد العربية، ولا تزال ثقافة الهند تقوم بأداء رسالتها وقد فتح مولانا آزاد بابا جديدا رائعا في الصحافة العربية بالهند ببحوثه القلمية القيمة التي نشرها في الإعداد الأولى من الثقافة الهند حول شخصية ذي القرنين المذكور في القرآن الكريم. وقد نالت هذه البحوث إعجابا عميقا وتقديرا واسعا في الأوساط العلمية في جامعة الأزهر وسائر بقاع العالم العربي.

وعندما صدرت المجلة "ثقافة الهند"، قال مولانا آزاد: "وأرى أن المجلس (المجلس الهندي للعلاقات الثقافية) ينبغي له أن ينشئ لنفسه دارا للكتب، ويفتح قاعة للمطالعة ويستعد لإصدار مجلات ونشر مطبوعات مؤقتةأخرى".[1]

وتبذل المجلة جهدها في بيان الثقافة الهندية ونشر رسالتها وتقريب صورتها إلى قرائها العربية أملة بذلك تنمية العلاقات الحية وتوثيق الصلات الودية بين الشعب الهندي وشعوب أسيا الغربية ومصر وتركيا. نالت مجلة ثقافة الهند إعجاب كبيراً وقبولا واسعا بين العرب والعالم العربي، أرسلت رسائل عديدة إلى المجلس الهندي للعلاقات الثقافية تقديراً بها، وممثلو الدول الشرقية الشقيقة يرحبون بثقافة الهندوكتب إسماعيل كامل بك المصرية رسالة قال فيها:

[1] ثقافة الهند، المجلد 66، العدد 4، سنة 2015، ص 121

"ثقافة الهند ستخدم من يقرأها باهتمام لا في الشرق الأوسط فحسب، بل في البلاد الأخرى التي يتكلم جزء من سكانها باللغة العربية كبعض إندونيسيين كالأقلية العربية في إندونيسيا".[1]

فثقافة الهند أول مجلة عربية صدرت من الهند بعد استقلالها واستطاع لآزاد أن يحقق أهدافها طول عددها المتعددة طول خمسين سنوات مستمرة.

خاتمة البحث: لا شك فيه أن مولانا أبا الكلام آزاد يحمل مكانة مرموقة بين الأدباء والعلماء والصحفيين والسياسيين الهند. كان من نو ابغ الرجال ونوادر العصر، فطنة وذكاء، وحدة ذهن وتوقد فكر، وثقة بالنفس واعتداداً بها، واعتزازاً بكرامته، وتمسكاً بر أيه وعقيدته، وثباتاً على المبدأ و إباء عن الضيم، وترفعاً عن خسائس الأمور وسفاسفها، وكان جميلاً وسيماً أبيض اللون، مشرب الحمرة، فارع القامة، قليل شعرات اللحية، حسن الملبس والشارة، لطيف العشرة، مليح الكلام، فصيحاً في كتابته وخطبه وحديثه، ينتقي اللفظ الصحيح الفصيح، قوي الذاكرة كثير المحفوظ، حسن الاختيار للأبيات، حسن الاقتباس من القرآن والاستشهاد بالآيات، خطيباً مصقعاً، كاتباً بليغاً، وصحافياً بارعاً، وسياسياً ثاقب الفكرة سليم الذهن، مطلعاً على كتب التاريخ والأدب وأخبار الشعوب والبلاد، حسن التصرف فيما وعته ذاكرته، وحواة صدره.[2]

المصادر والمراجع

- خير الدين الزركلي الدمشقي، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، 2002م
- عبد الحي الحسني، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، دار ابن حزم، بيروت، 1999م
- د. جمال الدين الفاروقي، دراسات في الثقافات والحضارة، مكتبة الهدى كاليكوت، كيرالا، 2010م
- د. ليلا واتي، مولانا أبو الكلام آزاد (اللغة الميالمية)، الطبعة الأولى، مكتبة ليبي، كاليكوت، كيرالا، 1996م
- سيد محمد عمر فاروق، عبقرية مولانا أبو الكلام آزاد وإسهاماته في إثراء اللغة والترجمة العربية في الهند، مجلة ثقافة الهند، المجلد 66، العدد 4، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، نيو دلهي، سنة 2015م
- د. هيفاء شاكري، مولانا أبو الكلام آزاد والتضامن القومي، مجلة ثقافة الهند، المجلد 66، العدد 2، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، نيو دلهي، سنة 2015م
- Dr. CM Shanavas, Arabic Journalism in India, School of distance Education, University of Calicut, Kerala, 2011

[1] نفس المرجعة، ص 121

[2] عبد الحي الحسني، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، دار ابن حزم، بيروت، 1999م، ج 1/ ص 1172

حق الدفاع وتعلقه بالنظام العام في المنازعة الإدارية

(دراسة مقارنة)



د. بخدا جلول

جامعة أدرار بالجزائر

ملخص: يعتبر حق الدفاع من المبادئ العامة والهامة في القانون، لما له من أهداف أساسية لتحقيق دولة القانون، واهمها حماية الخصوم. وما للمنازعة الإدارية من دور فعال في تحقيق العدالة بين الخصوم، يعتبر مبدأ الوجاهية من المبادئ الأساسية والمتعلقة بالنظام العام، تهدف إلى تحقيق المساواة بين الخصوم، وهي عنصر مشتق من حق الدفاع.

الكلمات المفتاحية: حق الدفاع، الوجاهية، المنازعة الإدارية، النظام العام.

مقدمة: من أقدس المبادئ العامة في القانون التي أولاها المؤسس الدستوري الجزائري أهمية كبرى، خاصة في التعديل الدستوري 16-01، مبدأ احترام وضمان حقوق الدفاع، حيث أنه باستقراء الدستور، نلاحظ أن المؤسس الدستوري قد تعرض في عدة محطات إلى الحق في الدفاع؛ حيث نصت المادة 39 من الدستور على التالي: " الدفاع الفردي أو عن طريق الجمعية عن الحقوق الأساسية للإنسان، وعن الحريات الفردية والجماعية مضمون" ونصت المادة 56 من الدستور والتي جاء فيها :" كل شخص يعتبر بريئا حتى تثبت جهة قضائية نظامية إدانته، في إطار محاكمة عادلة تؤمن له الضمانات اللازمة للدفاع عن نفسه". ونلاحظ فيما جاءت به المادة الأخيرة عبّر المؤسس الدستوري واستعمل مصطلح" ضمانة" ما يفيد أن حق الدفاع يعتبر مسألة جوهرية كأساس لبناء مجتمع، يعتبر اللبنة الأساسية لتحقيق دولة القانون، ومصطلح ضمانة التي استعملها المؤسس الدستوري لحق الدفاع، تفيد بأنه أعطاه مكانة لائقة وجوهرية في منظومته القانونية والقضائية، لتحقيق دولة القانون، واحترام الحقوق والحريات والحق في محاكمة عادلة، تؤمن له الضمانات اللازمة للدفاع عن نفسه[1].

ونصت المادة 168 من الدستور والتي جاء فيها:" يحمي القانون المتقاضي من أي تعسف أو أي انحرافا يصدر من

[1] – المادة 39 والمادة 56 من دستور الجمهورية الجزائرية، 16-01.

القاضي"[1].

ثم تليها المادة 169والتي جاءت صريحة في قولها" الحق في الدفاع معترف به، ثم في الفقرة الثانية الحق في الدفاع مضمون في القضايا الجزائية".

يتضح لنا من خلال النص السابق أن المؤسس الدستوري قد صنف الحق في الدفاع إلى نوعين، حق في الدفاع معترف به في جميع المواد، وحق في الدفاع مضمون في المادة الجزائية[2].

تهدف الدراسة إلى محاولة

وتتمثل أهمية الدراسة

نطاق الدراسة

وباستقراء القرارات القضائية الصادرة عن كل من مجلس الدولة الجزائري ومجلس الدولة الفرنسي سنحاول تحديد الطبيعة القانونية لمبدأ الحق في الدفاع، وهل هو من النظام العام في المنازعة الإدارية. وذلك من خلال تعريف حق الدفاع (المطلب الأول)، ثم حق الدفاع بالنسبة للتشريع والقضاء الفرنسي وتعلقه بالنظام العام (المطلب الثاني)، ثم حق الدفاع وموقف التشريع والقضاء الجزائري منه (المطلب الثالث).

المطلب الأول

حق الدفاع في التشريع والقضاء الفرنسي وتعلقه بالنظام العام.

كل إجراء قضائي لا بد وبشكل أساسي أن يكون وجاهيا، وكل قرار يتعلق بمنازعة إدارية ويكون مسبوقاً بتعليمات والتي يجبأن تكون وجاهية[3].

---

[1] – المادة 168 من الدستور 16-01.

[3] –مما يستفاد أو يفهم أن الحق في الدفاع في المادة الإدارية معترف به وفقط دون ضمانه، وخاصة ونحن نقوم في هذه الدراسة المتواضعة محاولين استقراء جميع النصوص للإجابة على الإشكالية العامة وهي الأوجه الخاصة بالنظام العام في المنازعة الإدارية، والتي من خلالها سنجاوب في هذا المطلب عن مكانة الحق في الدفاع في منازعة إدارية ومدى تعلقه بالنظام العام، وسبب التساؤل الذي طرحنا حتى نجيب عنه، وبتدقيق المصطلحات نلاحظ أن هناك فرق بين الاعتراف بالشيء، وبين ضمان الشيء، ومن جهة أخرى نتساءل هل المؤسس الدستوري الجزائري اعتبر الحق في الدفاع من المسائل الجوهرية الجديرة بالحماية، والتي تفرض نفسها على القاضي الإداري حتى يستطيع أن يثيرها من تلقاء نفسه في منازعة منشورة أمامه.

[3] – Raymond ODENT،contentieuxadministratif ،op. cit., p734.

ويرى[1] "Serge. Guinchard أن مقتضى مبدأ الوجاهية هو وجوب أن يكون كل شخص على علم بوجود دعوى مرفوعة ضده، وأن يكون قادرا وبحرية على مناقشة ادعاءات وحجج وأدلة خصمه"[2].

ومبدأ الوجاهية يعتبر من المبادئ العامة للقانون، والذي يفرضه مجلس الدولة الفرنسي في كل المنازعات الإدارية، وهو ما تأكد في عدة قرارات قضائية[3].

والمقصود بالوجاهية، أو حق الدفاع ضمان لكل فرد والمهتمين مباشرة بالحل للمنازعة أمام القضاء الإداري، والذي ينتج عنها حكم أو قرار بعد سجال كبير ومواجهاتي، أو كل جانب يأخذ نصيبه ومعرفة دفوع وما قدمه الطرف الأخر، أمام القاضي ويقدم كل ملاحظة أو استنتاج يعتبره مساعد له في دفاعه، ونحن نعتمد هذا التعريف[4].

ونخلص مما تقدم أن للحق في الدفاع مفهوم واسع، يتمثل في الاعتراف للمواطن بالدفاع عن حقوقه، في كل المجالات وأمام كل المؤسسات[5]. ومفهوم ضيق داخل كل خصومة قضائية سواء كانت عدلية أو إدارية وهو ما يعرف بالوجاهية أو مبدأ المواجهة.

وحيث يهدف حق الدفاع إلى حماية الخصوم، بينما تهدف الوجاهية التي تحقيق المساواة بين الخصوم أمام القاضي، كما لا يقتصر حق الدفاع على الفصل في القضية، بل يخص كذلك تنفيذ المقررات القضائية، لكونها مرحلة من مراحل التقاضي، بينما لا تتعلق الوجاهية إلا بمرحلة التحقيق، ولكن رغم الاختلاف بين الوجاهية وحق الدفاع من حيث مجالهما تبقى الوجاهية عنصرا مشتقاً من حق الدفاع[6].

الفرع الأول

مصادر حق الدفاع في التشريعالفرنسي

---

[1]– Serge Guinchard ne le 9 mai 1946 a Lyon, est professeur émérite de droit prive de l Université Paris 2 depuis juin 2007. Il poursuit des études juridiques supérieuresà la faculté de droit de Lyon. Il devient docteur d état en 1974, puis agrégé des facultés de droit, des sa premièreprésentation a ce concours, en 1975. Fr. Wikipédia. Orge/wiki : serge. Consulte le 25. 09. 2020 ; a 11 :30.

[2] – عبد القادر عدو، قضاء الاستعجال الإداري، مرجع سابق، ص59.

[3]– Raymond Odent, "les droits de la défense", Études et documents du Conseil d'Etat, 1953, P– 55.
La défense comprend en droit public, tous ceux contre lesquels une action en justice ou une décision administrative est dirigée et l'on qualifie de défendre toute personne qui est susceptible d'être directement lésée par la décision juridictionnelle ou administrative à intervenir.

[4]– Raymond Odent, les droits de la défense, op.cit., p 2.

[5] – رشيد خلوفي، قانون المنازعات الإدارية، الجزء الثالث، نفس المرجع، ص50.

[6] – رشيد خلوفي، قانون المنازعات الإدارية، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص 51.

من حيث مصدر مبدأ الحق في الدفاع في فرنسا، فإن الإدارة وبصفة عامة، غير ملزمة بإعطاء الطابع الوجاهي لإجراءاتها غير القضائية. ولا يوجد مادة في الدستور، وفي القوانين بصفة عامة، ينص على الوجاهية خارج نطاق المنازعة القضائية[1].

هذا المبدأ والذي في الغالب يبرر بالشك في عدم عرقلة نشاط الإدارة، لا يأخذ طابعاً مطلقاً، وقد تقلص بصفة تدريجية من خلال استثناءات عديدة.

ففي المقام الأول: وضعت نصوص تشريعية وتنظيمية، تفرض احترام طابع الوجاهية للإجراءات، والتي أصبحت بكثرة. وفي المقام الثاني: فالقاضي الإداري خلق في حوالي خمسين سنة، وطور مبدأ عاماً في القانون، يفرض على الإدارة أن تسبق بعض قراراتها والتي تستحق بكل خصوصية، وبسبب طابعها بإجراءات وجاهية. في المقام الثالث: هذه المتطلبات نابعة إما في نصوص متناثرة، أو مبدأ اجتهادي، أو عن مرسوم يفرض من طرف السلطة، لتطبقه على جميع مؤسساتها العمومية[2].

أولاً-النصوص التشريعية والتنظيمية.

في العديد من الحالات تلتزم الإدارة بإتباع إجراءات وجاهية، إذا كان القرار يمكن أن يمس بحقوق ومصلحة المواطن. وهذه النصوص يمكن تصنيفها إلى ثلاثة أصناف:

أ) الصنف الأول.وتخص أولاً الإجراءات التأديبية، أو العقوبات التي تمس أشخاص معنيين، ويجب ذكر في هذا الشأن المادة 65 من قانون 22 أبريل 1905 المتضمن تمكين الموظف من الاطلاع على ملفه قبل أي إجراء تحويل تلقائي، أو أي إجراء تأديبي؛ وقد اعتمد وبشكل واسع من طرف مجلس الدولة الفرنسي. وهذا المبدأ المتمثل في تمكين الموظف من الاطلاع على ملف خدمته، مستمد من مبدأ حق الدفاع. وهو يقتضي أنه على السلطة الإدارية التي رأت تحريك دعوى، أو إجراءات تأديبية ضد الموظف، أن تمكنه من الاطلاع الكامل على ملف خدمته، حتى يتمكن من أن يعد دفاعه بناء على هذا الاطلاع المسبق[3].

ويجب أن يكون مفهوما أن إطلاع الموظف على ملف خدمته، كواجب أولي من جانب الإدارة، احتراما لمبدأ حق الدفاع، يعني شمول هذا الاطلاع لكل الطعون والمخالفات المنسوبة إليه، والمودعة في ملفه، حتى يمكنه إعداد دفاع عن نفسه، قبل صدور أي جزاء، والموظف يجب أن يطلب بنفسه من الإدارة تمكينه من هذا الاطلاع،

[1]– Voir Guy ISAAC ،La procédure administrative non contentieuse ،thèse ،Toulouse ،L.G.D.J, 1968. p 386.

[2]- R. ODENT, les droits de la défense, op. cit., p 56.

[3] –محمد رفعت عبد الوهاب، النظام العام للوظائف العامة في فرنسا، دار الجامعة الجديدة، جمهورية، 2017، ص153.

في خلال مدة معقولة. وكما قضى مجلس الدولة الفرنسي، أن كل جزاء إداري يصدر، دون تمكين الإدارة للموظف المتهم بالمخالفة من حق الاطلاع على الملف، يؤدي حتما إلى إلغاء قرارها الجزائي[1].

ب) -الصنف الثاني. وتخص أيضا النصوص المتضمنة بعض القرارات الخاصة، أو المقيدة للملكية أو استغلال الممتلكات، ومنها التدابير المتخذة من طرف شرطة العمران، بخصوص المباني المهددة لسلامة الأشخاص[2].

ج) -الصنف الثالث: النصوص المتعلقة ببعض التدابير المتخذة والمقيدة للحرية، كتسليم أو طرد أجنبي من التراب الوطني مثلاً[3].

الفرع الثاني

مجال تطبيق الوجاهية في القانون الفرنسي.

إن القاعدة السائدة في فرنسا قبل مرسوم 28 نوفمبر 1983، هي أن الوجاهية غير واجبة الإتباع إلا بنص.[4] حتى ولو أدى القرار إلى الإضرار بحقوق الخصم، غير أن ما خفف من غلو القاعدة، إقرار القضاء لمبدأ احترام حقوق الدفاع، والذي يلزم الإدارة بإتباع الوجاهية في الإجراءات، وهذا يظهر بوضوح في قرار مجلس الدولة الفرنسي الشهير "Champion ARAMU" في 26 -10- 1945 والذي جاء فيه" أنه يخلص من المبادئ العامة للقانون، والتي تطبق في غيبة النصوص التشريعية، أنه لا يمكن الحكم بأية عقوبة حكماً صحيحاً، دون أن يكون المحكوم عليه قد أتيح له أن يبدي دفاعه بطريقة منتجة وفعالة"[5].

---

[1] – محمد رفعت عبد الوهاب، نفس المرجع، ص154.

[2]- محمد رفعت عبد الوهاب، المرجع السابق، ص154.

[3]-محمد رفعت عبد الوهاب، نفس المرجع، ص154.

4- La seconde série de dispositions est relative à la procédure administrative non contentieuse : Elles visent à faciliter le dialogue entre l'administration et ses usagers et à assurer une meilleure protection des administrés, en instituant dès ce stade les éléments d'une procédure contradictoire".Décret n°83-1025 du 28 novembre 1983 concernant les relations entre l'administration et les usagers, JORF du 3 décembre 1983 page 3492, Décret n° 2006-672 du 8 juin 2006 relatif à la création, à la composition et au fonctionnement de commissions administratives à caractère consultatif, JORF n°132 du 9 juin 2006 page 8706, Abrogé par le Décret n° 2018-785 du 12 septembre 2018 portant suppression de commissions administratives à caractère consultatif, JORF n°0211 du 13 septembre 2018.

[5]-"Ainsi d'ailleurs que des principes généraux du droit applicables même en l'absence de texte, qu'une sanction ne peut à ce titre être prononcée légalement sans que l'intéressé ait été mis en

وقد كان هذا المبدأ محدود التطبيق؛ حيث كان يقتصر على مجال التأديب في الوظيفة العامة، غير أن القضاء ما لبث أن وسع من تطبيق هذا المبدأ على الإجراءات التي تأخذ في الحسبان شخص المخاطب بالقرار، والتي تتعلق أيضا بالموظفين العموميين، مثل الفصل لعدم الكفاية المهنية. غير أن القرارات الأخرى لم تكن الإدارة ملزمة بأن تراعي فيها مبدأ المواجهة. ومن أهم تطبيقات هذه القرارات قرار الضبط الإداري كإغلاق المحلات وحل الجمعيات، وهذا ما أقره مجلس الدولة الفرنسي في قراره الصادر في 21جويلية 1970 قضية""krivine؛ حيث صدر مرسوم من قبل وزير الداخلية، بحل الجمعية المعروفة بالشباب الشيوعي الثوري، والتي طعن أعضاؤها في المرسوم، على أساس أنه لم يحترم حقهم في الدفاع. غير أن مجلس الدولة رفض الطعن لعدم وجود نص يلزم الإدارة بإتباع الوجاهية، قبل إصدار قرارتها في هذا المجال[1].

وقد أفاد الفقيه Letourneurأنه:" يجب على الإدارة المختصة عدم اتخاذ أي قرار من شأنه الإضرار بالمصالح المادية والمعنوية للمواطن، بدون إخطاره بذلك وتقديم ملاحظاته". و أفاد الفقيه waline أيضا:" أن كل إجراء يحمل في طياته ضرراً خطيراً بمصالح شخص معين، يجب أن يكون مسبوقا بدعوة هذا الشخص، لإبداء ملاحظاته حتى ولو لم يكن هناك نص"[2].

أولاً: تعميم مبدأ الوجاهية.

عمم مرسوم 28نوفمبر 1983 المتعلق بالعلاقة بين الإدارة والمواطنين نطاق الوجاهية، إذ نص في المادة 8 منه على إلزام الإدارة تمكين ذوي الشأن من تقديم ملاحظاتهم، في كل حالة يكون تسبيب القرار الإداري

---

mesure de présenter utilement sa défense ; qu'il doit, par suite, au préalable, recevoir connaissance, sinon du texte même du rapport établi ou de la plainte déposée contre lui, du moins de l'essentiel des griefs qui y sont contenus, de manière à être en état de formuler à ce sujet toutes observations qu'il juge nécessaires, soit devant la commission elle-même, soit devant le délégué de celle-ci ;..."C.E., Ass., 26 octobre 1945, Aramu, (Rec., p. 213).

[1]– Le décret prononçant la dissolution d'associations de groupements de fait en application de la loi du 10 janvier 1936 présentant le caractère d'une mesure de police, le gouvernement n'est pas tenu, en l'absence de dispositions législatives ou réglementaires lui prescrivant de recueillir les observations des intéressés, de les mettre à même de présenter leurs moyens de défense avant de prendre la décision.Conseil d'Etat, du 21 juillet 1970, n° 76179-76232،publié au recueil Lebon. https://www.legifrance.gouv.fr/affichJuriAdmin.doidTexte=CETATEXT000007642072 (consulté le 28-06-2019 20 :00)

2– Guy ISAAC, op. cit., p399.

فيها وجوبيا، وفقا لقانون 1979. ومع اتجاه هذا المرسوم إلى توسيع نطاق الوجاهية في الإجراءات الإدارية غير القضائية، إلا أنه استثنى ثلاث أصناف من القرارات هي:

1-الصنف الأول. القرارات التي تخضع للتسبيب وفقا لنصوص أخرى غير تلك الواردة بالقانون الصادر في 11 يوليو 1979[1]. وفي هذا الصدد قضى مجلس الدولة الفرنسي أنه إذا كان المرسوم الصادر من مجلس الوزراء بحل أحد المجالس البلدية، يجب أن يكون معللاً، وفقا للمادة 2121 فقرة 6 من قانون الجماعات المحلية الفرنسي[2]، فأن المرسوم يكون مشروعا حتى ولو لم تلجأ الحكومة إلى أخذ ملاحظات أعضاء المجلس قبل الحل، لأن الوجاهية في هذه الحالة غير واجبة طبقا لمفهوم المخالفة لما جاء في المرسوم 28 نوفمبر 1983.

2-الصنف الثاني. يستبعد المرسوم بعض القرارات التي يجب تعليلها وفقا لقانون 1979، وهذه القرارات هي:

-القرارات الصادرة بناء على طلب الأفراد، مثل القرارات الصادرة برفض التصاريح، أو رفض المزايا المقررة لهم، ويبدوا أن واضعي المرسوم قد أخذوا في الحسبان الرغبة في عدم تعقيد العمل الإداري، برفض الوجاهية بصدد مثل هذه القرارات.

-القرارات الصادرة بشأن العاملين في المرفق، وهذا الأمر يبدوا مثير للدهشة، إلا أنه مما يخفف من هذا الأمر وجود نصوص عديدة تقرر احترام حق الدفاع، وتكفله حتى مع غياب النص.

---

[1] – Loi n° 79–587 du 11 juillet 1979 relative à la motivation des actes administratifs et à l'amélioration des relations entre l'administration et le public،JORF du 12 juillet 1979 page 1711،Abrogé par Ordonnance n° 2015–1341 du 23 octobre 2015 relative aux dispositions législatives du code des relations entre le public et l'administration،JORF n°0248 du 25 octobre 2015 page 19872.

2– Art, L2121–6:"Un conseil municipal ne peut être dissous que par décret motivé rendu en conseil des ministres et publié au Journal officiel.

S'il y a urgence, il peut être provisoirement suspendu par arrêté motivé du représentant de l'Etat dans le département. La durée de la suspension ne peut excéder un mois », creé par laLoi n° 96–142 du 21 février 1996 relative à la partie Législative du code général des collectivités territoriales, JORF n°47 du 24 février 1996, p 2992.

3-الصنف الثالث. يستبعد المرسوم أيضا تطبيق الوجاهية في حالة الاستعجال أو الظروف الاستثنائية، أو ضرورات النظام العام. غير أنه من المقبول وفق الأستاذAuby، مراعاة الطابع الوجاهي في القرارات التي تصدر في حالة الاستعجال[1].

ثانياً: ضمان ممارسة مبدأ الحق في الدفاع.

يمكن حصر هذه الضمانات في نقطتين: تبليغ المعني في الوقت المناسب، وتمكينه من تقديم ملاحظاته المسبقة.

أ) -تبليغ المعني في الوقت المناسب. يجب أن يبلغ المعني في الوقت المناسب، بنية الإدارة باتخاذ قرار يخصه. لم يتشدد الاجتهاد القضائي الفرنسي في شكل هذا التحذير المسبق، فالتنبيه أو التحذير يمكن أن يكون شفهيا، والإدارة ملزمة بإعلام المعني بطريقة غير مبهمة بأن هناك قرار سيصدر بخصوصه[2].

ويجب أن تكون المدة بين التنبيه أو الإعلام وبين إصدار القرار كافية، بحيث تسمح للمعني بتنظيم دفاعه في المدى المطلوب، ولا يمكن أن تكون المدة قصيرة بالكاد تسمح للمعني بتحضير دفاعه، ولا يمكن إعطاء قاعدة عامة بهذا الخصوص حيث حُكم أن فصل موظف من وظيفته غداة توقيعه على محضر التنصيب، يعتبر وقت غير كافي لتحضير دفاعه[3].

وعلى الإدارة القيام بالخطوات الضرورية الأولى لإعلام المعني، حتى وإن كان في داخلية أو في مستشفى. ولا تكون معفية من هذا الإجراء إلا إذا كان المعني وبصفة إرادية غادر مسكنه الأخير دون ترك عنوانه.

ب) -تمكين المعني من تقديم ملاحظاته المسبقة.

يتفرع عن هذه الضمانة نوعين من الحقوق هي:

---

[1] –سمية محمد كامل، الشكل في القرارات الإدارية، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت لبنان، 2014، ص103.

[2]–Le caractère contradictoire de la procédure entraîne diverses conséquences. Il implique d'abord l'obligation d'informer les parties de l'existence d'une procédure contentieuse les concernant. C'est leur « droit au savoir ». Cette information se fait en Principe par une communication dela requête aux parties intéressées assortie d'une invitation produire leurs réponses ou observations et qui a pour effet de les mettre en cause. Le contradictoire de la procédure contraint ensuite le juge à informer chaque partie sur les éléments constitutifs du dossier d'instruction, Rémy Schwartz, conseiller d'Etat, Myriam Kaczmarek, juriste, La procédure contentieuse devant les juridictions administratives, la gazette 26 Avril 2004, p 210.

[3]– Le principe du contradictoire implique aussi pour les parties le droit d'informer, c'est alors leur droit à « faire savoir », donc à répondre aux observations de leurs adversaires, avec la garantie de disposer à cet effet d'un délai raisonnable pour cette réplique Ce délai n'a pas de durée fixe et varie en fonction des circonstances de l'affaire, du contenu du dossier, de la complexité du litige. CE, Sect., 31 décembre 1976, Association des Amis de l'île de Groix.

-من حيث المبدأ للمعني الحق في معرفة الشكاوى المقدمة ضده؛ حيث اشترط الاجتهاد القضائي الإداري على الإدارة تسليم المعني نسخة من الشكاوى المقدمة ضده، ليتمكن من الاطلاع عليها، وتقديم إجابات عنها وتحضير دفاعه، ومن ناحية أخرى إذا كان هناك مستند أو عنصر جديد ظهر قبل إصدار القرار، يجب إعلام المعني حتى وإن حضّر دفاعه.

-للمعني الحق في تقديم ملاحظاته، وله مطلق الخيار في هذا الشأن، بحيث لا يشوب الإجراءات أي عيب إذا امتنع عن تقديم ملاحظاته، وهذا الحق يفرض أن يتاح للمعني وقت كاف لتحضير دفاعه[1].

ثالثاً: التطبيقات القضائية لحق الدفاع في قضاء مجلس الدولة الفرنسي.

قضى مجلس الدولة الفرنسي:" باستثناء ضرورة خصوصية، فإن أجل يومين والفاصل بين إرسالية تعلم الأطراف بوسيلة من النظام العام، بالإمكان إثارتها من طرف تشكيلة الحكم وتاريخ الجلسة، ليس كافياً للسماح للطرفين لتقديم ملاحظاتهم بصفة ناجعة"[2].

وقضى أيضا: "يجب أن يبطل الحكم الذي أسس قضائه على وسيلة من النظام العام، المثارة تلقائيا من طرف الهيئة القضائية، دون تنبيه مسبق للأطراف، طبقا لنص المادة 153-1 من القسم التنظيمي لقانون القضاء الإداري، والذي بني على أساس إجراءات غير سليمة[3].

---

[1] -Guy ISAAC, op. cit., p 14.

2 - Considérant qu'aux termes de l'article R.153-1 du code des tribunaux administratifs et des cours administratives d'appel : « Sauf dans les cas mentionnés au premier alinéa de l'article L.9 et à l'article R.149, lorsque la décision lui paraît susceptible d'être fondée sur un moyen relevé d'office, le président de la formation de jugement en informe les parties avant la séance et fixe le délai dans lequel elles peuvent présenter leurs observations » ; que si les parties ont été en l'espèce informées de ce qu'un moyen d'ordre public tiré de « l'irrecevabilité de la requête pour tardiveté » était susceptible d'être retenu par la formation de jugement, cette information était contenue dans une lettre datée du 15 mai 1995 et reçue en télécopie par l'avocat de M. Alessandri le même jour à 14h15, par laquelle le président du tribunal administratif invitait les parties à produire leurs observations sur ce point avant le 17 mai 1995 ; qu'en raison de la brièveté du délai qui leur était accordé, les parties n'ont pas été mises en mesure d'engager un débat contradictoire sur le moyen soulevé d'office ; que, par suite, M. Alessandri est fondé à soutenir que le jugement attaqué qui n'a pas été précédé de la procédure prévue à l'article R.149 du code des tribunaux administratifs et des cours administratives d'appel, a été rendu sur une procédure irrégulière et à en demander l'annulation ;..."CAA Lyon, 17 octobre 1997, Alessandri, n° 95LY01392, rec. p 1065.

[3] -La responsabilité d'une commune،à laquelle incombe،en vertu de l'article L.131-2-6° du code des communes،le soin de prévenir et de combattre les incendies،peut être engagée pour toute faute commise dans l'organisation ou le fonctionnement du service départemental d'incendie et

وقُضي أيضا بأنه: يجب أن يكون التبليغ المعطى للأطراف واضحاً بكفاية، بما يجعله سامحاً لهم بالمناقشة الناجعة للوسيلة الذي تنوي الجهة القضائية إثارتها تلقائياً، وعلى ذلك يكون غير واضح التبليغ الذي يقتصر بالتكلم عن عدم قبول العريضة دون توضيح لسبب عدم القبول، ونكون بصدد عدم صحة الإجراءات المتمثلة في خرق الوجاهية[1].

المطلب الثالث

حق الدفاع في التشريع والقضاء الجزائري

من المعلوم أن مبدأ الحق في الدفاع من المبادئ الدستورية، التي نص عليها المؤسس الدستوري، ولقد أولى له التشريع والقضاء أهمية كبيرة، لما فيه من تحقيق لدولة القانون والحريات وتحقيق مبدأ المشروعية. وقد تطرق قانون الإجراءات المدنية والإدارية إلى هذا المبدأ في المادة الثالثة 03 منه" بقولهيجوز لكل شخص يدعي حقاً، رفع دعوى أمام القضاء للحصول على ذلك الحق أو حمايته. يستفيد الخصوم أثناء سير الخصومة من فرص متكافئة لعرض طلباتهم ووسائل دفاعهم، يلتزم الخصوم والقاضي بمبدأ الوجاهية".

---

de secours (1). b) En l'espèce, la défaillance de la moto-pompe n'étant pas imputable à un cas fortuit, elle a constitué une faute de nature à engager la responsabilité de la commune où s'est produit le sinistre. c) Cette commune demeure seule responsable du dommage, conformément aux dispositions de l'article 91 de la loi du 7 janvier 1983, si ni elle-même ni les victimes du dommage n'ont présenté de conclusions tendant à ce que le service départemental la garantisse des condamnations prononcées contre elle. La responsabilité d'une commune, à laquelle incombe, en vertu de l'article L.131-2-6° du code des communes, le soin de prévenir et de combattre les incendies, peut être engagée pour toute faute commise dans l'organisation ou le fonctionnement du service départemental d'incendie et de secours, cette commune demeurant seule responsable du dommage, conformément aux dispositions de l'article 91 de la loi du 7 janvier 1983, si ni elle-même ni les victimes du dommage n'ont présenté de conclusions tendant à ce que le service la garantisse des condamnations prononcées contre elle. En l'espèce, la défaillance de la moto-pompe n'étant pas imputable à un cas fortuit, elle a constitué une faute de nature à engager la responsabilité de la commune où s'est produit le sinistre. Dès lors qu'il n'est pas établi que la défaillance de la moto-pompe soit imputable à un cas fortuit, le retard de trente à quarante minutes avec lequel les pompiers l'ont mise en marche est constitutif d'une faute de nature à engager la responsabilité de la commune où s'est produit le sinistre."

Conseil d'Etat, 8 / 9 SSR, du 29 avril 1998, 164012, publié au recueil Lebon, https : //www.legifrance.gouv.fr/affichJuriAdmin.do, IdTexte=CETATEXT000007993805, (consulté le 28-06-2019 21: 32).

الفرع الأول

مبدأ الوجاهية والنظام العام.

عرف رشيد خلوفي الوجاهية على النحو التالي: " الوجاهية كقاعدة قانونية هي وسيلة تضمن أعلام الخصوم من أجل الدفاع عن حقوقهم، تحقيق المساواة بينهم أمام القاضي الإداري، والفصل في القضية دون تحيز الجهات القضائية"[2].

يدل ذكر الوجاهية ضمن الأحكام التمهيدية على أهميتها في الإجراءات القضائية الإدارية، لكن هل قاعدة الوجاهية من النظام العام؟

يرى الأستاذ رشيد خلوفي في هذا الصدد، ويقول:" تعتبر الوجاهية من النظام العام بموجب القانون، وكذلك بحكم مكانتها في التحقيق والخصومة الإدارية"[3].

حيث تنص الفقرة 2 من المادة 3 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، على أنه يلتزم الخصوم والقاضي بمبدأ الوجاهية، وتظهر الوجاهية أنها من النظام العام، رغم عدم الإشارة إليها صراحة، في كلمة " يلتزم" وهي كلمة تحتوي على إلزام الأطراف والقاضي الإداري للعمل بها. كما تعتبر الوجاهية من النظام العام حسب مكانتها في الإجراءات القضائية الإدارية، بحيث لا يصح التحقيق، ولا يتم الفصل في القضية إلا باحترام الوجاهية[4].

أولاً-نطاق الوجاهية بالنسبة للتشريع الجزائري.

يقصد بالوجاهية في المادة 3 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، بالوجاهية في الإجراءات القضائية، وليس بالوجاهية في الإجراءات غير القضائية. وتتعلق الوجاهية في الإجراءات غير القضائية بالمرحلة الإدارية للفصل في النزاع القائم بين السلطة الإدارية والفرد، ووجاهية جاء بها المرسوم رقم 88-131، المنظم للعلاقة بين الإدارة والمواطن في المادة 8 منه[5].

1- CE, 25 septembre 1995, n°120438, inédit au recueil Lebon.

[2]-رشيد خلوفي، قانون المنازعات الإدارية، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص 50.

[3]-رشيد خلوفي، قانون المنازعات الإدارية، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص51.

[4] - رشيد خلوفي،قانون المنازعات الإدارية، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص51.

[5]- جاء في المادة 8 من القسم الأول الموسوم بإعلام المواطن " أنه يتعين على الإدارة أن تطلع المواطنين على التنظيمات والتدابير التي تسطرها، وينبغي في هذا الإطار أن تستعمل وتطور أي سند مناسب للنشر والأعلام" المرسوم 88-131 مؤرخ في 4 يوليو سنة 1988، ينظم العلاقات بين الإدارة والمواطن، ج.ر.ج.ج، العدد 27 الصادرة في 6 يوليو 1988.

بينما تخص الوجاهية في الإجراءات القضائية، المنصوص عليها في المادة 3 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، مرحلة الفصل في القضية أثناء الخصومة الإدارية أمام القاضي الإداري[1].

وقد تطرق المشرع إلى الوجاهية وبالإضافة إلى المادتين 3 و923[2] من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، نظّم هذا الأخير مجموعة من الإجراءات في بعض مواده تدّل على العمل بالوجاهية، وتتمثل الإجراءات الرامية إلى الوجاهية في المواد 838 و840و845 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية[3].

ثانياً-أهداف الوجاهية.

تعتبر الوجاهية آلية تضمن الصورة المثلى للبحث عن الحقيقة القضائية تهدف إلى:

- إعلام الخصوم والقاضي،
- المساواة بين الخصوم أمام القضاء،
- تحقيق الشفافية،
- احترام حق الدفاع،
- تضمن عدم تحيز القاضي المكرس دستورا.
- يعتبر القاضي الإداري الضامن للوجاهية بتحريك آلياتها.

الفرع الثاني

التطبيقات القضائية لحق الدفاع في القضاء الجزائري.

من التطبيقات القضائية بشأن الإخلال بحقوق الدفاع، قرار مجلس الدولة الجزائري، الصادر في 20أفريل2004[1] وبمناسبة هذه القضية أقرّ مجلس الدولة مبدأ وجوب إثبات الاستدعاء في المجال

---

[1] –رشيد خلوفي، قانون المنازعات الإدارية، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص52.

[2] – جاء في المادة 923 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية" يفصل قاضي الاستعجال وفقا لإجراءات وجاهية، كتابية وشفوية".

[3] – نصت المادة 838 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية على " تودع المذكرات والوثائق المقدمة من الخصوم بأمانة ضبط المحكمة الإدارية، يتم لتبليغ الرسمي لعريضة افتتاح الدعوى عن طريق محضر قضائي، ويتم تبليغ المذكرات ومذكرات الرد مع الوثائق المرفقة بها إلى الخصوم عن طريق أمانة الضبط تحت أشراف القاضي المقرر." كما نصت المادة 840 من نفس القانون على أنه تبلغ كل الإجراءات المتخذة وتدابير التحقيق إلى الخصوم برسالة مضمنة مع الأشعار بالاستلام، أو عن طريق محضر قضائي، عند الاقتضاء. يتم أيضا تبليغ طلبات التسوية والاعذاراتوأوامر الاختتام وتاريخ الجلسة بنفس الأشكال. يشار في تبليغ العرائض والمذكرات إلى أنه في حالة عدم مراعاة الأجل المحدد من طرف القاضي لتقديم مذكرات الرد، يمكن اختتام التحقيق دون إشعار مسبق"، ونصت المادة 845 من نفس القانون " أنه يتم تبليغ الطلبات والأعمالالإجرائية المختلفة أثناء التحقيق إلى الأطراف أو ممثليهم".

التأديبي بوصل استلام، موقع من جانب الموظف أو بمحضر رسمي ممضي من طرفه، وتلزم جهة الإدارة بتقديم نسخة من هذا الاستدعاء، واعتبر مجلس الدولة توجيه الاستدعاء بمثابة إجراء جوهري، يدخل ضمن حقوق الدفاع[2].

وتلزم الإدارة قبل اتخاذ العقوبة بالتأكد من الاستدعاء؛ حيث ذهب مجلس الدولة في القضية المنشورة أمامه إلى القول:" وحيث أن المستأنف عليه أن يقدم في الملف نسخة من الاستدعاء المرسل بتاريخ 08 جوان1999 لمثوله أمام لجنة التأديب، لكن حيث أن الاستدعاء القانوني والرسمي للمعني، لا بد أن يثبت بوصل استلام موقع عليه من طرف هذا الأخير، أو بمحضر رسمي ممضي من طرف المستأنف. وتقديم نسخة من الاستدعاء الموجه للمعني، بالأمر دون إثبات استلامه من طرف هذا الأخير غير كاف لإثبات استدعائه بصفة قانونية، خاصة في المسائل التأديبية، فإن استدعاء الموظف المحال على لجنة التأديب إجراء جوهري يدخل ضمن حقوق الدفاع"[3].

وعليه، قرر مجلس الدولة في الموضوع: إلغاء القرار المطعون فيه بالاستئناف، الصادر عن الغرفة الإدارية لمجلس قضاء قسنطينة، في 31مارس 2001، والفصل من جديد بالتصريح بإبطال مقرر العزل المؤرخ في 27 جويلية 1999 وألزم المستأنف عليه، بإعادة إدماج المستأنف في منصب عمله الأصلي أو منصب مماثل[4].

مبدأ المواجهة أمام قضاء الاستعجال الإداري.

أما بالنسبة لقضاء الاستعجال الإداري، فيربعض الفقه: " أنه لا يمكن التسليم بالطابع الوجاهي للتحقيق في المنازعات الإدارية، بما فيها المنازعات المرفوعة أمام قاضي الاستعجال الإداري، ما لم تراعى جملة من المتطلبات"[5]. وتتمثل هذه المتطلبات في التالي:

أ) -منح المدعى عليه مهلة للرد على عريضة الدعوى، وفي هذا نصت المادة 928 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية "تبلغ رسميا العريضة إلى المدعى عليهم، وتمنح للخصوم آجال قصيرة من طرف المحكمة، لتقديم

---

1 – قرار مجلس الدولة الجزائري،الغرفة الثانية ملف رقم009898 بتاريخ 20-04-2004 م.ع ضد والي سكيكدة.

2 – عمار بوضياف، المرجع في المنازعات الإدارية، القسم الثاني، الجوانب التطبيقية للمنازعة الإدارية، مرجع سابق، ص57.

3 – قرار الغرفة الإدارية بالمحكمة العليا المؤرخ في 06أكتوبر 1991 ر.ع ضد وزير المجاهدين المجلة القضائية، المحكمة العليا، العدد الأول، 1993، ص153.

4 – عمار بوضياف، المرجع في المنازعات الإدارية، القسم الثاني، مرجع سابق، ص58.

5 – عبد القادر عدّو، قضاء الاستعجال الإداري، مرجع سابق، ص61.

مذكرات الرد أو ملاحظاتهم".

ب) -امتناع القاضي عن الأمر بأي إجراء، إلا بعد إخطار المدعى عليه، ودعوته إلى تقديم ملاحظاته.

ج) -إعلام الخصوم بالوجه الخاص بالنظام العام، وفق المادة 843 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية:" عندما يتبين للقاضي الإداري أن الحكم يمكن أن تؤسس على وجهاً مثار تلقائياً، يعلم الخصوم قبل جلسة الحكم بهذا الوجه، ويحدد الآجل الذي يمكن تقديم ملاحظاتهم على الوجه المثار".

وخروجاً عن الأصل العام أجازت المادة 932 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، لقاضي الاستعجال الإداري إخطار الخصوم بالأوجه المثارة، الخاصة بالنظام العام خلال الجلسة[1].

ومن التطبيقات القضائية فيما يخص دعوى الاستعجال التحقيقي قرار المحكمة العليا الصادر بتاريخ 28 ديسمبر 1988، حيث جاء في حيثياته" أنه من المقرر قانوناً أن تعيين خبير بموجب أمر من طرف القاضي صادر في ذيل العريضة، إذا كان لا يكتسي طابع الحضور والمواجهة يعتبر باطلاً ولا أثر له، وذلك لعدم احترامه حقوق الدفاع"[2]. وعليه لا يمكن للقاضي الاستعجالي أن يفصل في الطلب، قبل تبليغ العريضة للمدعى عليه وكذا منحه أجلاً للرد"[3].

خاتمة: في الأخير نستنتج من خلال الدراسة أن حق الدفاع يعتبر من المبادئ الأساسية في القانون والذي يفرضه مجلس الدولة الفرنسي في جميع المنازعات الإدارية.

نستنتج أن الفرق بين حق الدفاع والوجاهية يتمثل فيالأهداف التي يرمي إلى تحقيقها كل مبدأ؛ حيث يهدف حق الدفاع إلى حماية الخصوم، بينما تهدف الوجاهية إلى تحقيق المساواة بين الخصوم أمام القاضي.

كما نستنتج أن حق الدفاع لا يقتصر على الفصل في القضية بل يتعداه إلى مرحلة التنفيذ المتعلقة بالقرارات الصادرة عن القضاء لكون التنفيذ مرحلة من مراحل التقاضي. بينما تتعلق الوجاهية بمرحلة التحقيق فقط. ورغم ذلك تعتبر الوجاهية عنصرا مشتقا من مبدأ الحق في الدفاع.

نستنتج أيضا أن مجال تطبيق الوجاهية في القانون الفرنسي مرة بمراحل؛ حيث أن القاعدة السائدة قبل صدور المرسوم 28 نوفمبر 1983 هي أن الوجاهية غير واجبة الاتباع ألا بنص، حتى ولو أدى القرار إلى الإضرار بحقوق الخصم. غير أن القرارchampion ARAMU، الصادر عن مجلس الدولة الفرنسي في 26 أكتوبر 1945

---

[1] – عبد القادر عدو، قضاء الاستعجال الإداري، مرجع سابق، ص62.

[2] – غني أمينة، قضاء الاستعجال في المواد الإدارية، دار هومة للنشر، الجزائر، 2014، ص214.

[3] – غني أمينة، نفس المرجع، ص215.

والذي عمل مجلس الدولة الفرنسي بالرجوع إليه للتخفيف من غلو تطبيق القاعدة السالفة الذكر.

والملاحظ أن هذا المبدأ كان محدود التطبيق؛ حيث كان يقتصر على مجال التأديب في الوظيفة العامة فقط ولكن القضاء الفرنسي ما لبث إن وسعه إلى الإجراءات التي تأخذ في الحسبان شخص المخاطب بالقرار، والتي تتعلق أيضا بالموظفين العمومين مثل الفصل لعدم الكفاية المهنية.

نستنتج أن المرسوم الصادر في 28 نوفمبر 1983 المتعلق بالعلاقة بين الإدارة والمواطن قد عمم من نطاق الوجاهية في المادة 08 منه. وعليه تعتبر الوجاهية من المبادئ المتعلقة بالنظام العام في المنازعة الإدارية.

بالنسبة لتشريع الجزائري نلاحظ أن مبدأ المواجهة من المبادئ الأساسية والمتعلقة بالنظام العام لا يمكن الاتفاق على مخالفتها للتحقيق مبدأ هام أيضا ومتعلق بالنظام العام وهو حسن سير العدالة.

الهوامش:

[1]– المادة 39 والمادة 56 من دستور الجمهورية الجزائرية، 16-01.

[2]– المادة 168 من الدستور 16-01.

[3]–مما يستفاد أو يفهم أن الحق في الدفاع في المادة الإدارية معترف به وفقط دون ضمانه، وخاصة ونحن نقوم في هذه الدراسة المتواضعة محاولين استقراء جميع النصوص للإجابة على الإشكالية العامة وهي الأوجه الخاصة بالنظام العام في المنازعة الإدارية، والتي من خلالها سنجاوب في هذا المطلب عن مكانة الحق في الدفاع في منازعة إدارية ومدى تعلقه بالنظام العام، وسبب التساؤل الذي طرحنا حتى نجيب عنه، وبتدقيق المصطلحات نلاحظ أن هناك فرق بين الاعتراف بالشيء، وبين ضمان الشيء، ومن جهة أخرى نتساءل هل المؤسس الدستوري الجزائري اعتبر الحق في الدفاع من المسائل الجوهرية الجديرة بالحماية، والتي تفرض نفسها على القاضي الإداري حتى يستطيع أن يثيرها من تلقاء نفسه في منازعة منشورة أمامه.

[4] - Raymond ODENT،contentieuxadministratif،op. cit., p734.

[5]– عبد القادر عدو، قضاء الاستعجال الإداري، مرجع سابق، ص59.

[6]- Raymond Odent, "les droits de la défense", Études et documents du Conseil d'Etat, 1953, P- 55.

La défense comprend en droit public, tous ceux contre lesquels une action en justice ou une décision administrative est dirigée et l'on qualifie de défendre toute personne qui est susceptible d'être directement lésée par la décision juridictionnelle ou administrative à intervenir.

[7]- Raymond Odent, les droits de la défense, op.cit., p 2.

[8]–رشيد خلوفي، قانون المنازعات الإدارية، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص 50.

[9]– رشيد خلوفي، قانون المنازعات الإدارية، الجزء الثالث، نفس المرجع، ص50.

10 – رشيد خلوفي، قانون المنازعات الإدارية، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص 51.

11- Voir Guy ISAAC ،La procédure administrative non contentieuse ،thèse ،Toulouse ،L.G.D.J, 1968. p 386.

[12]- R. ODENT, les droits de la défense, op. cit., p 56.

[13]–مُحَمَّد رفعت عبد الوهاب، النظام العام للوظائف العامة في فرنسا، دار الجامعة الجديدة، جمهورية، 2017، ص153.

[14] – مُحَمَّد رفعت عبد الوهاب، نفس المرجع، ص154.

15- La seconde série de dispositions est relative à la procédure administrative non contentieuse : Elles visent à faciliter le dialogue entre l'administration et ses usagers et à assurer une meilleure

protection des administrés, en instituant dès ce stade les éléments d'une procédure contradictoire".Décret n°83-1025 du 28 novembre 1983 concernant les relations entre l'administration et les usagers, JORF du 3 décembre 1983 page 3492, Décret n° 2006-672 du 8 juin 2006 relatif à la création, à la composition et au fonctionnement de commissions administratives à caractère consultatif, JORF n°132 du 9 juin 2006 page 8706, Abrogé par le Décret n° 2018-785 du 12 septembre 2018 portant suppression de commissions administratives à caractère consultatif, JORF n°0211 du 13 septembre 2018.

[16]-"Ainsi d'ailleurs que des principes généraux du droit applicables même en l'absence de texte, qu'une sanction ne peut à ce titre être prononcée légalement sans que l'intéressé ait été mis en mesure de présenter utilement sa défense ; qu'il doit, par suite, au préalable, recevoir connaissance, sinon du texte même du rapport établi ou de la plainte déposée contre lui, du moins de l'essentiel des griefs qui y sont contenus, de manière à être en état de formuler à ce sujet toutes observations qu'il juge nécessaires, soit devant la commission elle-même, soit devant le délégué de celle-ci ;..."C.E., Ass., 26 octobre 1945, Aramu, (Rec., p. 213).

[17]- Le décret prononçant la dissolution d'associations de groupements de fait en application de la loi du 10 janvier 1936 présentant le caractère d'une mesure de police, le gouvernement n'est pas tenu, en l'absence de dispositions législatives ou réglementaires lui prescrivant de recueillir les observations des intéressés, de les mettre à même de présenter leurs moyens de défense avant de prendre la décision.Conseil d'Etat, du 21 juillet 1970, n° 76179-76232،publié au recueil Lebon. https://www.legifrance.gouv.fr/affichJuriAdmin.doidTexte=CETATEXT000007642072 (consulté le 28-06-2019 20 :00)

18- Guy ISAAC, op. cit., p399.

[19] - Loi n° 79-587 du 11 juillet 1979 relative à la motivation des actes administratifs et à l'amélioration des relations entre l'administration et le public،JORF du 12 juillet 1979 page 1711،Abrogé par Ordonnance n° 2015-1341 du 23 octobre 2015 relative aux dispositions législatives du code des relations entre le public et l'administration،JORF n°0248 du 25 octobre 2015 page 19872.

20- Art, L2121-6: "Un conseil municipal ne peut être dissous que par décret motivé rendu en conseil des ministres et publié au Journal officiel.

S'il y a urgence, il peut être provisoirement suspendu par arrêté motivé du représentant de l'Etat dans le département. La durée de la suspension ne peut excéder un mois », creé par laLoi n° 96-142 du 21 février 1996 relative à la partie Législative du code général des collectivités territoriales, JORF n°47 du 24 février 1996, p 2992.

[1] -سمية محمد كامل، الشكل في القرارات الإدارية، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت لبنان، 2014، ص103.

[21]-Le caractère contradictoire de la procédure entraîne diverses conséquences. Il implique d'abord l'obligation d'informer les parties de l'existence d'une procédure contentieuse les concernant. C'est leur « droit au savoir ». Cette information se fait en Principe par une communication dela requête aux parties intéressées assortie d'une invitation produire leurs réponses ou observations et qui a pour effet de les mettre en cause. Le contradictoire de la procédure contraint ensuite le juge à informer chaque partie sur les éléments constitutifs du dossier d'instruction, Rémy Schwartz,

conseiller d'Etat, Myriam Kaczmarek, juriste, La procédure contentieuse devant les juridictions administratives, la gazette 26 Avril 2004, p 210.

[22]– Le principe du contradictoire implique aussi pour les parties le droit d'informer, c'est alors leur droit à « faire savoir », donc à répondre aux observations de leurs adversaires, avec la garantie de disposer à cet effet d'un délai raisonnable pour cette réplique Ce délai n'a pas de durée fixe et varie en fonction des circonstances de l'affaire, du contenu du dossier, de la complexité du litige. CE, Sect., 31 décembre 1976, Association des Amis de l'île de Groix.

[23] –Guy ISAAC, op. cit., p 14.

24 – Considérant qu'aux termes de l'article R.153–1 du code des tribunaux administratifs et des cours administratives d'appel : « Sauf dans les cas mentionnés au premier alinéa de l'article L.9 et à l'article R.149, lorsque la décision lui paraît susceptible d'être fondée sur un moyen relevé d'office, le président de la formation de jugement en informe les parties avant la séance et fixe le délai dans lequel elles peuvent présenter leurs observations » ; que si les parties ont été en l'espèce informées de ce qu'un moyen d'ordre public tiré de « l'irrecevabilité de la requête pour tardiveté » était susceptible d'être retenu par la formation de jugement, cette information était contenue dans une lettre datée du 15 mai 1995 et reçue en télécopie par l'avocat de M. Alessandri le même jour à 14h15, par laquelle le président du tribunal administratif invitait les parties à produire leurs observations sur ce point avant le 17 mai 1995 ; qu'en raison de la brièveté du délai qui leur était accordé, les parties n'ont pas été mises en mesure d'engager un débat contradictoire sur le moyen soulevé d'office ; que, par suite, M. Alessandri est fondé à soutenir que le jugement attaqué qui n'a pas été précédé de la procédure prévue à l'article R.149 du code des tribunaux administratifs et des cours administratives d'appel, a été rendu sur une procédure irrégulière et à en demander l'annulation ;..."CAA Lyon, 17 octobre 1997, Alessandri, n° 95LY01392, rec. p 1065.

[25]–La responsabilité d'une commune،à laquelle incombe،en vertu de l'article L.131–2–6° du code des communes،le soin de prévenir et de combattre les incendies،peut être engagée pour toute faute commise dans l'organisation ou le fonctionnement du service départemental d'incendie et de secours (1). b) En l'espèce, la défaillance de la moto–pompe n'étant pas imputable à un cas fortuit, elle a constitué une faute de nature à engager la responsabilité de la commune où s'est produit le sinistre. c) Cette commune demeure seule responsable du dommage, conformément aux dispositions de l'article 91 de la loi du 7 janvier 1983, si ni elle–même ni les victimes du dommage n'ont présenté de conclusions tendant à ce que le service départemental la garantisse des condamnations prononcées contre elle. La responsabilité d'une commune, à laquelle incombe, en vertu de l'article L.131–2–6° du code des communes, le soin de prévenir et de combattre les incendies, peut être engagée pour toute faute commise dans l'organisation ou le fonctionnement du service départemental d'incendie et de secours, cette commune demeurant seule responsable du dommage, conformément aux dispositions de l'article 91 de la loi du 7 janvier 1983, si ni elle–même ni les victimes du dommage n'ont présenté de conclusions tendant à ce que le service la garantisse des condamnations prononcées contre elle. En l'espèce, la défaillance de la moto–pompe n'étant pas imputable à un cas fortuit, elle a constitué une faute de nature à engager la responsabilité de la commune où s'est produit le sinistre. Dès lors qu'il n'est pas établi que la défaillance de la moto–pompe soit imputable à un cas fortuit, le retard de trente à quarante

minutes avec lequel les pompiers l'ont mise en marche est constitutif d'une faute de nature à engager la responsabilité de la commune où s'est produit le sinistre."

Conseil d'Etat, 8 / 9 SSR, du 29 avril 1998, 164012, publié au recueil Lebon, https : //www.legifrance.gouv.fr/affichJuriAdmin.do, IdTexte=CETATEXT000007993805, (consulté le 28-06-2019 21: 32).

26- CE, 25 septembre 1995, n°120438, inédit au recueil Lebon.

[27]-رشيد خلوفي، قانون المنازعات الإدارية، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص51.

[28] - رشيد خلوفي،قانون المنازعات الإدارية، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص51.

[29]- جاء في المادة 8 من القسم الأول الموسوم بإعلام المواطن " أنه يتعين على الإدارة أن تطلع المواطنين على التنظيمات والتدابير التي تسطرها، وينبغي في هذا الإطار أن تستعمل وتطور أي سند مناسب للنشر والأعلام" المرسوم 88-131 مؤرخ في 4 يوليو سنة 1988، ينظم العلاقات بين الإدارة والمواطن، ج.ر.ج.ج، العدد 27 الصادرة في 6 يوليو 1988.

[30]-رشيد خلوفي، قانون المنازعات الإدارية، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص.52

31- جاء في المادة 923 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية" يفصل قاضي الاستعجال وفقا لإجراءات وجاهية، كتابية وشفوية".

32- نصت المادة 838 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية على " تودع المذكرات والوثائق المقدمة من الخصوم بأمانة ضبط المحكمة الإدارية، يتم لتبليغ الرسمي لعريضة افتتاح الدعوى عن طريق محضر قضائي، ويتم تبليغ المذكرات ومذكرات الرد مع الوثائق المرفقة بها إلى الخصوم عن طريق أمانة الضبط تحت أشراف القاضي المقرر." كما نصت المادة 840 من نفس القانون على أنه تبلغ كل الإجراءات المتخذة وتدابير التحقيق إلى الخصوم برسالة مضمنة مع الأشعار بالاستلام، أو عن طريق محضر قضائي، عند الاقتضاء. يتم أيضا تبليغ طلبات التسوية والاعذاراتوأوامر الاختتام وتاريخ الجلسة بنفس الأشكال. يشار في تبليغ العرائض والمذكرات إلى أنه في حالة عدم مراعاة الأجل المحدد من طرف القاضي لتقديم مذكرات الرد، يمكن اختتام التحقيق دون إشعار مسبق"، ونصت المادة 845 من نفس القانون " أنه يتم تبليغ الطلبات والأعمالالإجرائية المختلفة أثناء التحقيق إلى الأطراف أو ممثليهم".

33- قرار مجلس الدولة الجزائري،الغرفة الثانية ملف رقم009898 بتاريخ 20-04-2004 م.ع ضد والي سكيكدة.

34- عمار بوضياف، المرجع في المنازعات الإدارية، القسم الثاني، الجوانب التطبيقية للمنازعة الإدارية، مرجع سابق، ص57.

35- قرار الغرفة الإدارية بالمحكمة العليا المؤرخ في 06أكتوبر 1991 ر.ع ضد وزير المجاهدين المجلة القضائية، المحكمة العليا، العدد الأول، 1993، ص153.

36- عمار بوضياف، المرجع في المنازعات الإدارية، القسم الثاني، مرجع سابق، ص58.

37- عبد القادر عدّو، قضاء الاستعجال الإداري، مرجع سابق، ص61.

38- عبد القادر عدو، قضاء الاستعجال الإداري، مرجع سابق، ص62.

39- غني أمينة، قضاء الاستعجال في المواد الإدارية، دار هومة للنشر، الجزائر، 2014، ص214.

40- غني أمينة، نفس المرجع، ص215.

أوهام التخطئة في "نماذج من التصويب اللغوي

" دراسة دلالية صوتية"(نقد وتصويب)



د. عبد الوهاب الشيخ الحطاب الشيخ سعد بوه.

جامعة خاتم المرسلين العالمية، موريتانيا

Abstract:Deviation in linguistic circulation in the Islamic era was common when Arabs mixed with other. So, the people of Arabic feared that its eloquence would be destroyed. Therefore, they turned to follow the contemporary linguistic discourse at that time, to correct and correct. The correction and eloquent use is depending on the transmission or adherence to a doctrine, oblivious to the breadth and comprehensiveness of the language.

This article is based on a discussion of a research tagged with (Models of linguistic correction, a phonetic semantic study), in which it presented linguistic uses that are common on the tongues, showing the wrong side in them, and confirming the truth. However, the researcher was deceived by some correction books, so he erred in some of the correct methods, without looking and investigating other references. Thus I wanted to discuss those corrections, indicating some of the weaknesses that hit the researcher; because the treatment of the issue of correction and error in the language is a scientific procedure from which knowledge of the language is acquired according to its proper circulation.

Keywords:correction, error, statistics, language breadth.

الملخص: شاع الانحراف في التداول اللغوي في العصر الإسلامي لدى امتزاج العرب بغيرهم، فخاف أهل العربية على هدم فصاحتها فانبروا لتتبع الخطاب اللغوي المعاصر وقتئذ، تقويما وتصويبا، بيد أن اختلاف المناهج، وتعدد اللهجات اللغوية ربما جعلا المصحح غير المتمكن يعدل عن الجادّة في بعض التصحيحات، فيُسقِط استعمالا صحيحا فصيحا، اعتمادا على نقل أو تمسكا بمذهب، غافلا عن اتساع اللغة وشمولها.

وهذا المقال قوامه مناقشة بحث موسوم ب(نماذج من التصويب اللغوي دراسة دلالية صوتية") حيث عرض فيه لاستعمالات لغوية ذائعة على الألسن مظهرا وجه الخطأ فيها، ومثبتا الصواب. غير أن الباحث خدعته بعض كتب التصويب فخطّأ بعض الأساليب الصحيحة، دون النظر والاستقصاء في مراجع أخرى، لذا أردت أن أناقش تلك التصويبات، مبينا بعض الهنات التي أصابت الباحث؛ لأن معالجة قضية التصويب والتخطئة في اللغة إجراء علمي تكتسب منه معرفة اللغة وَفق تداولها السليم. فينبغي للسالك سبيله التؤدة وعدم التسرع في

الحكم.

الكلمات المفتاحية: التصويب، التخطئة، الإحصاء، اتساع اللغة.

مقدمة :

نطقت العرب على سجيتهااللغوية فأعربت المعاني ، وجودت الألفاظ ، فأسبغت عليها ماء الفصاحة ، و أغدقت عليها من الجزالة،و أبعدتهاعن القبح والاستكراه ،لذا عدت العربيةمن أبدع اللغات و أجملها.

ولماأكرم الله العربية بالقرآن الكريم أقبل غيرالعرب إليه أرسالا يريدون رحمته وهدايته،فكانت عجمتهم في بعض الأحيان تحول بينهم والنطق السليم للعربية. و هنا بعدت الشقة بين المحدثين و العربية، حيث تفشى داء اللحن وعظم خطره حتى خاف العلماء أن يصطلي القرآن وحديث المصطفى ﷺ بداءالعجمة فتحرّف معانيهما و تتلاشى فصاحتهما،ثم تضمحل طلاوتهمافيفسران على غير مقاصدهما فتقع الهلكة على الناس.

والعلماءالمتقدمون ذادوا عن حمى العربية،فكانو ايتابعون الاستعمالات اللغوية مبينين الصحيح، ومقومين الأخطاءالمنحرفة الطارئة في الاستعمال الجديد،كان هذاعلى مرّ العصور حتى وصل إلى وقتنا الحاضر، إذ نرى الباحثين والعلماء تتزاحم كتاباتهم، وتنتشر مقالاتهم في تقويم تداول الناس للغة العربية، بل إن إنشاء تطبيقات إلكترونية تعنى بالتدقيق اللغوي أمر بالغ الأهمية ، فهو يدل على تشبث القوم بلغتهم، لأنها هي الرحم التي يحتمون بظلها.

التصحيح اللغوي جميل المبتغى،دقيق المأخذ، جميل لأن المدقق يرسم من خلاله دعائم تمكّن من المحافظة على جمال اللغة وحراستها على جميع المستويات اللغوية، ودقيق لصعوبته،إذ يطلبمن فارسه المهارة والحذق، ومضاعفة الجهدفي متابعةالمنجز اللغوي، فضلا عن العدة اللازمة، علمية ومنهجية لتكون لعمله آثار إيجابية على اللغة، تصويبا لأخطاء البنى الصرفية والدلالية، و إقامة للأسلوب السليم.

بذل د. عمارغاليسلمان في مقاله الموسوم " نماذج من التصويب اللغوي دراسة دلالية صوتية"[1]. جهدا طيبا، حيث أفرغ جهده في الكشف عن الأخطاء المتسربة التي يرتكبها بعض الناطقين بالعربية، فيعدلون عن الصواب حتى ألفوا الخطأ دون أن يعوا خطره على إعراب مقاصد الكلام، وفداحته على

الفصاحة. ويعدّ عمل الدكتور عملا رائدا في التصحيح اللغوي، فالقارئ له يجد ثراء في مادته اللغوية المصححة، وتنوعا في مصادره.

كان عمل صاحب المقال المنتقد عملا جادّا حاول فيه إرشاد المتعلم إلى مكامن الخطأ في بعض البنى اللغوية، ذاكرا له وجه الصواب ، كل ذلك أملا في الحفاظ على العربية،باجتناب اللفظ المنحرف، والالتزام بالوجه الصحيح، وبذلك يكون قد أعطى للغة حقها، حاثّا المتحدثين على اتباع نهج العرب في كلامها. بيد أن عمل الدكتور شابه بعض التسرع فأسقط كثيرا من الاستعمالات اعتمادا على آراء بعض اللغويين ، مما دعاني إلى كتابة هذا المقال لأتدارك بعض هفوات الباحث، مبينا آراء اللغويين في البنى الصوتية التي تعددت فيها اللغات ، أو النقول عن الثقات، بيد أن الباحث غفل ذلك أو جهله فلم يظفر بمظانه ، لذ اوصفه بالخطأ ،وكان الصواب الرجوع إلى المصادر ليطلع على جميع آراء فحول العربية.

ونحن إذ نتناول المقال بالنقد و التقويم ليس لنا غرض سوى مراجعة بعض الاستعمالات التى حظرها الدكتور ،وذلك لنتثبت بالحجة صحة بعض الاستعمالات، التي ظنّ الباحث أنها منحرفة،والصواب عدم تخطئتها. وعمدتي في تصحيح أوهام الباحث مصادر اللغة الصحيحة، المتفق على علم أصحابها، والوثوق من نقلهم للغة العربية. وسأقدم الأبنية المدروسة على الترتيب الألفبائي.

(أ)

"أهل للنجاح وليس تستأهل النجاح،

وصف الباحث قولهم :تستأهل النجاح بالخطأ فالصواب "أهل للنجاح وليس تستأهل النجاح، وهذا من الخطأ والصواب أنت أهل للنجاح[2].

تبع الباحث بعض اللغويين، حيث ورد في تهذيب اللغة نقلا عن المازني "وقال المازني: لا يجوز أن تقول: أنت مستأهل هذا الأمر، ولا أنت مستأهل لهذا الأمر، لأنك إنما تريد أنت مستوجب لهذا الأمر، ولا يدل مستأهل على ما أردت، و إنما معنى هذا الكلام أنت تطلب أن تكون من أهل هذا المعنى، ولم ترد ذلك، ولكن تقول: أنت أهل لهذا الأمر"[3]. وعن ابن فارس "فلان أهل لكذا، ولا يقال مستأهل[4].

وفي هذا الأسلوب مندوحة عن التخطئة، لأن اللغويين القدامى لم يكونوا مجمعين على انحر افه. فالأزهري ينقل إلينا خلاف اللغويين فيه، قائلا : وخطأ بعض الناس قول القائل: فلان يستأهل أن يكرم، بمعنى يستحق الكرامة، وقال: لا يكون الاستئهال إلا من الإهالة، وأجاز ذلك كثير من أهل الأدب، وأما أنا فلا

أنكره ولا أخطئ من قاله، لأني سمعته. وقد سمعت أعرابيا فصيحا من بني أسد يقول لرجل أولي كرامة: أنت تستأهل ما أوليت، وذلك بحضرة جماعة من الأعراب، فما أنكروا قوله"[5]. فإجازة جمع من اللغويين الاستخدام ربما كانت تمنع الباحث من التخلي عنه أو على الأقلّ يجب عليه أن يذكر الخلاف فيه، فذلك أقوم هديا. وفي أساس البلاغة أن الاستعمال فاش في ألسنة الحجازيين قال" وفلان أهل لكذا ،وقد استأهل لذلك وهو مستأهل له، سمعت أهل الحجاز يستعملونه استعمالاً واسعا"[6]. وإذا وسع ألسنة الحجازيين، وهم أهل فصاحة ولسن، ولهم قدم راسخة في اللغة فنسبتهم إلى الخطأ قد لا تخرج عن حيز الخطأ.

(ب)

بَراءٌ، وبُراءٌ

جاء في تصويب الدكتور"ويقولون بُراء، بضم الباء فيغلطون، والصواب براء بفتحها"[7]. وقد استدل على الفتح بنصين: الأول للجوهري حيث قال :برأتمنالمرضبرءابالفتح"[8] والثاني للرازي ،جاء في مختار الصحاح "وتبرأ من كذا فهو (براء) منه بالفتح والمد لا يثنى ولا يجمع، لأنه مصدر كالسماع"[9].

وبالرجوع إلى المعجمين نجد الباحث اقتطع من النصوص ما ينهض حجته في تهوين ضم براء، ثم أهمل الباقي، أو نقل بواسطة دون أن يرجع إلى الأصلين، ذلك أن الجوهري جعل حركة باء البرء دائرة في فلك التداول المكاني للغة، قال "وبرئتمنالمرضبُرْءابالضم. وأهلالحجازيقولون: برأتمنالمرضبَرءابالفتح"[10]. فإذن الفتح والضم جائزان اعتبارا للغتين. وفي مختار الصحاح "ورجل بريء و بُراء بالضم والمد"[11]. فالرازي يصّرح بجواز ضم البراء وعليه لا يمكن أن يخطأ من نطق بذلك، ويلزم بفتح بائها، فما دام النقل عن الثقة ورد بوجهين، فأيهما نطقت به كنت جاريا على كلام الفصحاء.

ومما يدل على تعاقب الضم والفتح في براء تعليق الزمخشري على قوله تعالى"إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ"[12]. قال "قرئ: براء،بفتحالباءوضمها. وبريء،فبريءوبراء،نحوكريموكرام"[13]. وإذا كان القرآن جاء باستعمال لغوي، فأيّ سبيل يمكن لمدقق أن يسلكه حتى يردّ لغة القرآن. للنحاة الأقدمين مو اقف من بعض الاستعمالات التي وردت في القرآن، لحنا وتخطئة، لتمسكهم بأصول القواعد، لكن تلك المو اقف رفضها كثير من النحاة فيما بعدُ، لأن القرآن صحيح اللغة، قوي السند.

(ح)

الحُظوة، الحِظوة، الحَظوة

خطّأ الباحث فتح حاء الحظوة مقتصرا على الضم والكسر "ويقول الحَظوة ويغلطون، والصواب الحُظوة بضم الحاء، أو الحِظوة بالكسر الحاء"[14]. أقول ليس في الفتح لحن، ولا يعد مرتكبه مخطئا، فأهل اللغة نقلوا في الحظوة تثليث الحاء، يقول الزمخشري : وحظيت فلانة عند زوجها. ورجل حظيّ: بيّن الحظوة بثلاث لغات"[15]. وفي تاج العروس "والحظوة، بالفتح ويضم، ونقل شيخنا فيه التثليث أيضا"[16]. وما دام أهل اللغة نصّوا على جواز الفتح كان الأحسن بالباحث ألّا ينخدع ببعض النقول، فمجال التصويب يقتضي صبرا على المعجمات وتأملا في كتب النقد اللغوي، إذ تصحيح الأسلوب قد لا يتطلب جهدا كبيرا، حيث يكتفى بالنقل عن معجم أو ثقة ـ كالأصمعي، و ابن دريد وغيرهما ـ بخلاف التخطئة فتقتضي التؤدة والإحاطة بما كتب في المعاجم وكتب الأدب والنحو...إلخ. والعدول عن هذين الإجراءين سيؤدي إلى إحداث فوضى في اللغة، بحيث يكون المدقق عبئا على اللغة، لأنه أراد أن يحافظ على نقاوة استعمالها من اللحن، لفظا ومعنى، فقطّع أوصالها لإنكاره ما صح منها عند أرباب المعجمات.

حلْقة وحلَقة

نفى الباحث صحة فتح عين حلقة ـ للمفرد ـ ، مقتصرا على السكون و"يقولون حلَقة فيغلطون، والصحيح حلْقة بتسكين اللام، إذ إن حلقة بالفتح جمع مفرده حالق"[17].

غير أن الرمي بالخطأ يعارضه ما نقل يونس عن شيخ أبي عمرو بن العلاء، جاء في مختار الصحاح "وحكى يونس عن أبي عمرو بن العلاء حلَقة في الواحد بفتحتين، والجمع حلق و حلقات . قال ثعلب: كلهم يجيزه على ضعفه.[18]. وقول ثعلب "كلهم يجيزه " ينبغي أن يكون حاجزا عن التخطئة وإن ضعف الاستعمال عنده. وقريب منه ما ورد في المصباح "وحكى يونس عن أبي عمرو بن العلاء أن الحلقة بالفتح لغة في السكون وعلى هذا فالجمع بحذف الهاء قياس مثل: قصبة وقصب"[19]. وفي القاموس "وحلقة الباب والقوم، وقد تفتح لامهما وتكسر، وليس في الكلام "حلقة"، محركة، إلا جمع حالق، أو لغة ضعيفة"[20]. كل النقول تدل على صحة فتح عين حلَقة رغم اختلافهم في وصف درجة اللغة، قوة وضعفا، وبخاصة أن نقل يونس عن أبي عمرو أقدم من غيره، ولم يرد فيه ما يشي بضعف الاستعمال.

(ف)

الفج والفجة

زعم الباحث أن فتح الفاء خطأ قال "ويقولون الفَج والفَجة، وهم يخطؤون، والصواب الفجّ والفجة"[21]. ولو رجع الباحث إلى القرآن لردعه عن اتباع من خطَّأ، قال تعالى مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ} (الحَجّ: 27) قال الرازي : الفج بالفتح الطريق الواسع بين الجبلين والجمع فجاج بالكسر. و الفج بالكسر البطيخ الشامي الذي يسميه الفرس الهندي. وكل شيء من البطيخ والفواكه لم ينضج فهو فج بالكسر"[22]. فلو اقتصر كلام الباحث على الفج الذي يراد به البطيخ لكان له وجه، لكنه خلط بينه وبين الفج : الطريق، فقد أورد قوله تعالى "وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ"[23]. دليلا على كسر فجّ، لأن كسر فاء الجمع "فجاجا" يعلم منه حركة المفرد، ولا شك أنه استدلال ناقص، فجمع التكسير لا يخضع لحركات المفرد في أحيان كثيرة لتعبقه بالسماع، لما يحدث فيه من تغيير للبنية، زيادة، أو نقصا، فضلا عن تعاقب الحركات في بعض البنى الصرفية. قال الفارابي :"والفِجاجُ: جمع فَجٍّ"[24].

وفي تفسير مادة فجّ يقول ابن فارس :

"الفاء و الجيم أصل صحيح يدل على تفتح و انفراج. من ذلك الفج: الطريق الواسع. ويقال: قوس فجاء،إذا بان وترهاعن كبدها. والفجج أقبح من الفحج. ومنه حافر مفج ...، و مما شذ عن هذا الأصل: الفج: الشيء لم ينضج مما ينبغي نضجه."[25].

إذن هناك بنيتان مختلفان للفج، فالفج بالفتح الطريق، وبالكسر اسم للفاكهة، على أن الأخير شاذ حسب ابن فارس.

وإذا كان الباحث يقصد بالتصويب الفج الذي هو الثمار فعليه التنصيص على ذلك لرفع توهم الفج المفتوح الأول. وقد فطن الحريري لانحرافهم في إطلاق فج بالفتح على ما يعنون به الكسر فقال:

"ومن أوهامهم أنهم ينعتون مالم ينضج من الفاكهة بقولهم: فاكهةفجة (بفتح الفاء) فيخطؤون. والصواب أن يقال: فاكهة فجة بخفض الفاء،لأن الفج من كل شيء هومالم ينضج،ومنه ما قاله رجل من العرب : الثمار كلها فجة في الربيع حين تنعقد حتى ينضجهاحر القيظ. وأماالفج (بفتح الفاء) فهو الطريق الواسع بين جبلين،ومنه قوله تعالى: {من كل فج عميق} والجمع فجاج،والاسم الفجج"[26]. أما الباحث فقد اختلط عليه المعنيان، إذ جاء أولا بمعنى الكسر "الذي لم ينضج"، ثم استدلّ ثانيا بالآية المتضمنة جمعا "فجاجا سبلا" مفرده بالفتح، فحصل تناف بين الكلامين.

الفُرصة وليس الفِرصة

ورد في التصويب نقلا عن بعضهم "ونقول افترص الفُرصة .بضم الفاء. وذلك لأن علماء اللغة ورواتها والمؤلفين ذكروا الوجه الصائب واللفظ الصحيح بالضم على وزن الحفرة..." ثم أردف الباحث زاريا على استعمال الكسر : " أما من يقول فرصة بكسر الفاء فمجانب للصواب"[27]. والحقيقة أن الباحث لم يتّد في تخطئته، إذ كان ينبغي عليه أن يرجع إلى مصادر أخرى ليطمئن إلى عدم المخالف لنقله، ويحتاط لرأيه.

إذا رجعنا إلى مصادر اللغة وجدنا الكسر في الفرصة صحيح لا غبار عليه. فالفرصة وردت عند بعضهم مثلثة الفاء، وعليه تتبدّد حجة الباحث ويضمحل تصويبه، قال ابن سيدة : الفِرْصَةُ والفَرْصَة والفُرْصَةُ الأخيرتان عن كراع القطعة من الصوف أو القطن... وقال كراع :هي الفرصة بالفتح، والفِرصة القطعة من المسك عن الفارسي حكاه في البصريات له"[28]. وجاء في اللسان "والفُرصة والفِرصة والفريصة؛ الأخيرة عن يعقوب[29].

ومما يقوّي جواز الكسر حديث العسكري، حيث أبان تصحيف بعض المحدثين، مشيرا إلى ضبط اللفظ قائلا:

"و إنما الرواية الفرصة الفاء مكسورة و قد رواه بعضهم من مسك بفتح الميم والمسك الجلد...وروي أيضا فرصة ممسكة والفِرصة قطعة من القطن أو الصوف أو غيره ، و إنما أخذ من فرصت الشيء أي:قطعته"[30].

(م)

منَعة ومنْعة

يقول الباحث مَنَعة بفتحتين وليس مَنْعة بفتح فسكون، ثم تابع ناقلا عن بعضهم : ويقولون الوطن في منعة من أهله، بفتح فسكون فيخطؤون، والصواب منعة بفتحتين"[31]. وهذا التصويب لا يبعد عن سابقاته، حيث توهم الخطأ على الاستعمال، لكن بالرجوع إلى مظانّ اللغة تبين أن التصويب غير صواب، لما يعضد الاستعمال المخطَّأ من نصوص أهل اللغة الموثوق بنقلهم. يقول الرازي : وفلان في عزّ و منعة بفتحتين . و قدتسكن النون عن ابن السكيت . وقيل: المنَعة جمع مانع مثل كافر و كفرة أي: هو في

عزّ ومَن يمنعه من عشيرته[32]. ألا ترى أن الرازي يقرّب جواز التسكين "منْعة" نقلا عن مصحح لغوي ذائع الصيت في معرفة تداول الألفاظ العربية، تمييزا للصحيح، وتنصيصا على الخطأ. وفي المحكم " والاسم المَنَعَةُ و المَنْعَةُ و المِنْعَةُ[33].

وبالإضافة إلى المصدرين السابقين نجد الفيومي يذكر الخلاف في ضبط بنية اللفظة "وهوفي منعة بفتح النون أي:في عز قومه فلا يقدر عليه ... وقدتسكن في الشعر لا في غيره خلافا لمن أجازه مطلقا"[34].

فبعد هذه النصوص القريبة المأخذ يتبين أن تخطئة السكون في "منعة" كان سببها النقل عن بعض المصادردون التطلع إلى الشمول، وهو سمة ينبغي أن ينطلق منه المرشّح للقول في اللغة، وذلك ليطلع على آراء سابقيه من المصححين، فيوازن بينها بميزان عدل متفصحا أدلتهم، ثم يختارنتائج يعضدها المنهج العلمي.

(ن)

نِقطة ونُقطة

ادّعى الباحث خطأ ضم نون نقطة، زاعما أن الصواب الكسر"ويقولون نُقطة، ونقطا، بضم النون، وهم يخطؤون، والصواب بكسر النون"[35]. فإن قصد الباحث ضم فُعال في الجمع نُقاط دون المفرد "نقطة" فتصويبه صحيح، لكن الذي يظهر من حديثه أنه يتناول المفرد والجمع؛ لأنه في العنوان قال : نِقطة، ونِقاط، وليس نُقطة"[36].

ولا شك أن هذا الزعم تنفصم عراه أمام النقل الصحيح الصريح. ففي القاموس "نقط الحرف ونقطه: أعجمه، والاسم: النُّقطة، بالضم، ج: كصرد وكتاب، ومنه: نقاط من الكلأ، ونقط، للقطع المتفرقة منه"[37]. فصاحب القاموس يثبت ما أنكره الباحث، سواء تعلق بالمفرد" نقطة، أو الجمع، نقط كصرد" ، بمعنى أن الضم في الصيغتين مقيس، وله نظائر نحو غرفة، وغرف، وزبية وزبى؛ لأن "كل ما كان على فُعْلة مضموم الأول فجمعه يأتي على فُعَلٍ قياسا مطَّردا ، و ربما جاء على فِعال نحو بُرْمة و بِرام و جُمّة و جُم و جِمام ، وكذلك قُبّة و قُبَبٌ و قِباب[38].

أما الأمثلة التي ذكر الباحث، فقد توهم فيها الكسر، والصحيح الضم، فصاحب الصحاح لم ينص على الكسر، حيث قال :النقطة: واحدة النقط. والنقاط أيضا: جمع نقطة، مثل برمة وبرام" بل إن تمثيله

ببرمة وجمعها يشي بضم نون النقطة، ذلك أنه ذكر البرمة وجمعها دليلا على ضبط الجفرة قال : الجفرة بالضم: سعة في الأرض مستديرة، والجمع جِفار، مثل بُرْمَةٍ وبِرامٍ"[39] فدل هذا على أن نون النقطة مضمومة.

ورد في الجمهرة "باب فُعلة تُجمع على فُعَل،مثل غُرْفة و غُرَف، و زُبْية و زُبىً، و تُجمع على فِعال، مثل بُرْمة و بِرام،وقُلّة و قِلال.[40]. وفي تحرير ألفاظ التنبيه " البرام بِكَسْر الْبَاء جمع برمة بضَمهَا"[41].

فهذه النصوص وغيرها تتعاضد على صحة ضم النقطة، فليس يمكن تخطئة ضمها بعد ظهور النقل وحديث الثقات المختصين. . وقد ورد النقطة بالفتح للمرة قال صاحب التاج "ومما يستدرك عليه: النقطةبالفتح"[42]

غير أن الذي ينبغي أن يُسأل عنه الباحث هل النقطة بالكسر نصّ على تداولها عالم لغوي يوثق به؟

بالنسبة لي لم أقف عليها، وهذا لا ينفي وجودها في الاستعمال الفصيح، فاللغة ميدان رحب لتنوع الألفاظ، ومتشعب لاختلاف المعاني، فيصعب لمّ شملها في مؤلف أو ثلاثة، وحسب المصحح اللغوي أن يجهد النفس في تحصيل الأشباه والنظائر، ويديم النظر في المعاجم وكتب الأدب مستظلا بها في تأملاته لحركة الألفاظ و انتقال المعاني في تداول الناس، وسيرورتها في الحقول المعرفية.

(و)

الوَلوع والوُلوع

من الأبنية التي خطّأها الباحث قولهم : الولوع بالضم "ويقولون الولوع بضم الواو، ويخطؤون، والصواب بفتحها"[43]. وفي مصادر اللغة نجدهم ينصون على فتح الولوع وما شاكله، كالقبول، والوضوء، ورد في مختار الصحاح "الولوع بالفتح الاسم من ولع به بالكسر يولع ولعا بفتح اللام و ولوعا أيضا بالفتح،فالمصدر والاسم جميعا مفتوحان"[44] فهي مما شذّ فيه فتح الفاء، وكان القياس أن يضمّ. قال القرطبي:

"والأصل في القبول الضم، لأنه مصدر مثل الدخول و الخروج،والفتح جاءفي حروف قليلة ، مثل

الولوع و الوزوع ، هذه الثلاثة لاغير[45] ومما يدل على منع الضم ما نقل عن الأصمعي " قال ابن التياني عن الأصمعي: والمصدر الولوع، بفتح الواو ولا تضم"[46]. فهذه النصوص وغيرها تجمع على لزوم فتح الولوع، لذا عدّ بعضهم الضم لحنا خارجا عن الاستعمال الفصيح. ومنه استقى الباحث تخطئة ضم الواو، لكن وفرة المصادر في وقتنا الراهن كانت تقتضي من الباحث عدم الاكتفاء ببعض المصادر، بل عليه النظر في كل المتاح من المصادر حتى يحكم بيقين لا تزعزعه النقول؛ فتخطئة لفظ ما ونفيه عن العربية ليس أمرا سهلا، و إنما يكون بعد مسح شامل للمعجمات ومصادر اللغة خشية أن ينفى من العربية ما ولد في صلبها، ونصّ عليه جهابذتها.

وبالالتفات إلى آراء أخرى يلفى تواتر لجواز ضم هذه المصادر، يقول صاحب تصحيح الفصيح :"الطهور: اسم لما يتطهر به بالفتح والمصدر بالضم، وكذلك الوضوء والوضوء. والسحور والفطور بالفتح: اسم ما يتسحر به من الطعام والشراب، وما يفطر عليه. والبرود بالفتح: اسم لما يكتحل به، لتبرد به العين. والقبول: اسم بالفتح. وبالضم مصدر. وقد يوضع الاسم موضع المصدر. وكذلك الولوع، بالفتح: اسم لما يولع به، وبالضم المصدر"[47]. فمقتضى النص أن ينظر إلى السياق الذي ترد فيه الصيغة، حيث يحدد مسارها الدلالي، ومن ثم تضبط حركة الفاء ضبطا صحيحا، فإذا كان المقصود منها الحدث "المصدر" فالفاء مضمومة، أما إن جعلت اسما للشيء فالحركة ساعتئذ لا تكون إلا الضمة. وتأكيدا على هذا الرأي يقول المؤلف في موضع آخر من تصحيح الفصيح "ومصدره الإيلاع. وقد يقال الولوع، بفتح الواو، والقياس بضمها...كما يقال: الوقود، والوضوء"[48]. وقد نقل الجوهري الضم عن اليزيدي " قال اليزيدي: الوضوء بالضم المصدر"[49].

وفي اللسان أن الأخفش كان يفرق بين الضم والفتح في الصيغة، ف"الوَضُوء الماء الذي يتوضأ به، كالفطور والسحور لما يفطر عليه ويتسحر به. والوضوء أيضا: المصدر من توضأت للصلاة، مثل الولوع والقبول. وقيل: الوضوء، بالضم، المصدر. وحكي عن أبي عمرو بن العلاء: القبول، بالفتح، مصدر لم أسمع غيره. وذكر الأَخفش فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ[50]، فقال: الوقود، بالفتح: الحطب، والوقود، بالضم: الاتقاد، وهو الفعل...."[51].

فبعد تأمل هذه النصوص لا يمكن أنيوصف من ضم فاء الولوع باللحن، أو يقال :خطأ والصواب الفتح، فالثقة من العلماء نقلوا وجهين في اللفظ: الفتح في كل الاستعمالات، والتعاقب عند بعضهم حسب المراد من الدلالة، فالمصدر يكون بالضم، والاسم بالفتح. ومن هنا تكون القرينة هي المحدد

للاستعمالين.

خاتمة البحث

يعتبر التصحيح اللغوي السبيل الأقوم في المحافظة على صفاء العربية وصدّ اللكنات المنحرفة عنها لتبقى ناصعة معربة على مرّ الحقب، حيث يسهر المدقق على النظر في الخطاب، شفويا أوكتابيا فيقرّ الصواب، ويدفع عنه اللحن، ولا يكون ذلك إلا بانتهاج المدقق مذهبا وسطا يجمع بين النقل والدراية.

سعى الكاتب في مقاله "نماذجمنالتصويباللغوي دراسة دلالية صوتية" إلى دراسة بعض الانحرافات التداولية للألفاظ والأساليب العربية فوافقه الصواب في كثيرمما خطّأ، وندّ عنه في بعض الكلمات، إذ زعم انحراف ما ثبتت عند الأئمة الأعلام صحته، وسلامته من اللحن، وهذا ما دفعني إلى دراسة المقال وتبيين بعض الزلّات التي وقع فيها الباحث.

ناقش البحث المقال انطلاقا من الأسس العلمية، حيث بين أوهام الباحث، ودحضها، مقدما حججا مدعومة بأدلة صحيحة مثبتة في كتب اللغة، الأمر الذي لا يدع مجالا لتخطئة الألفاظ، لأن اللغة أكثرها منقول في المعاجم، أو منصوص عليه في مظانّ موثوق بها لدى العلماء، مثل كتب الأدب وتفاسير القرآن.

وفي الختام أوصي المشتغلين بالتدقيق اللغوي بالتؤدة والصبر في عملهم الشاق، وبخاصة لدى أخذ القرار بتخطئة لفظ أو أسلوب، لأن العربية واسعة الألفاظ متنوعة اللهجات، فقبل الحكم السلبي على الاستعمال ينبغي الرجوع إلى المتاح من المصادر أو أغلبه حتى تبرأ الذمة من القول على العربية، لأن رمي الاستعمال بالخطأ يجعله خارجا عن لسان العرب، فليتحر في ذلك لئلا تقطع أواصر بنات العربية، فنسقط ألفاظا كريمة ومعاني جليلة راسخة في أسلوب العربية وكلام العرب.

الهوامش

[1] نشر المقال في مجلة آداب البصرة العدد 95، المجلد الثاني، 2021.

[2] نماذج من التصويب اللغوي دراسة دلالية صوتية، 86.

[3] في تهذيب اللغة (6/ 221)

[4] مجمل اللغة لابن فارس (ص: 105)

[5]تهذيب اللغة (6/ 221)

[6]أساس البلاغة (1/ 38)

[7] نماذج من التصويب اللغوي، 88.

[8]الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (1/ 36)

[9]مختار الصحاح (ص: 31)

[10]الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (1/ 36)

[11]مختار الصحاح (ص: 31)

[12] الزخرف، الآية، 26.

[13]تفسير الزمخشري "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (4/ 246)

[14] نماذج من التصويب اللغوي، 90.

[15]أساس البلاغة (1/ 199)

[16]تاج العروس (37/ 446)

[17] نماذج من التصويب اللغوي، 91.

[18]مختار الصحاح (ص: 79)

[19]المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (1/ 147)

[20]القاموس المحيط (ص: 875)

[21]نماذج من التصويب اللغوي، 96.

[22]مختار الصحاح (ص: 234)

[23] الأنبياء، الآية: 31.

[24]معجم ديوان الأدب (3/ 89)

[25]مقاييس اللغة (4/ 437)

[26]درة الغواص في أوهام الخواص (ص: 278)

[27]نماذج من التصويب اللغوي، 97.

[28]المحكم والمحيط الأعظم (8/ 311)

[29]لسان العرب (7/ 64)

[30]تصحيفات المحدثين (1/ 121)

[31]نماذج من التصويب اللغوي، 98.

[32]مختار الصحاح (ص: 299)

[33]المحكم والمحيط الأعظم (2/ 203)

[34]المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (2/ 581)

[35] نماذج من التصويب اللغوي، 99.

[36] نماذج من التصويب اللغوي، 99.

[37]القاموس المحيط (ص: 690)

[38]تصحيح التصحيف وتحرير التحريف (ص: 339)

[39](الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (2/ 615)

[40]جمهرة اللغة (3/ 1332)

[41]تحرير ألفاظ التنبيه (ص: 233) وفي لسان العرب "والجفرة، بالضم: سعة في الأرض مستديرة، والجمع جفار مثل برمة وبرام" لسان العرب (4/ 143)

[42]تاج العروس (20/ 151)

[43] نماذج من التصويب اللغوي، 100.

[44]مختار الصحاح (ص: 345)

[45]تفسير القرطبي (4/ 70)

[46]تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح (ص: 303)

[47]تصحيح الفصيح وشرحه (ص: 282)

[48]تصحيح الفصيح وشرحه (ص: 98)

[49]الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (1/ 81)

[50] التحريم، الآية: 6.

[51]لسان العرب (1/ 194)

المصادر و المراجع

القرآن الكريم

- أساس البلاغة، الزمخشري تحقيق: محمد باسل عيون السود. منشورات محمد علي بيضاوي. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ط1. 1419هـ.1998م.
- القاموس المحيط: الفيروزآبادي: تحقيق: مكتبة تحقيق التراث، الطبعة الثامنة، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، 2005م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، الناشر المكتبة العلمية، بيروت.
- المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن سيدة تحقيق: د عبد الرحمن هنداوي الناشر دار الكتب العلمية. ط 1/1421ـ2000م.

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفورعطار، ط4، دار العلم للملايين،، القاهرة، 1990 م.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسيرالقرطبي، أبوعبدالله محمد بن أحمدالقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني و إبراهيم أطفيش، دارالكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964م.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1، 2001م.
- تفسيرالكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، رتبه وضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، ط5، دارالكتب العلمية.بيروت .لبنان، 2009م.
- تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، تحقيق: د.حسين نصار، مراجعة د. جميل سعيد، وعبدالستار أحمد فراج، مطبعة حكومةالكويت، 1969 م.
- تصحيفات المحدثين، الحسن بن عبدالله العسكري، تحقيق:محمودأحمدميرة، المطبعةالعربيةالحديثة – القاهرة، ط1، 1402هـ.
- تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، حققه وعلق عليه وصنع فهارسه: السيدالشرقاوي، راجعه: رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط2، 1407 هـ - 1987م.
- تحرير ألفاظ التنبيه، أبوزكريامحيي الدين يحيى بن شرف تحقيق:عبدالغني الدقر، دارالقلم – دمشق، ط1، 1408هـ.
- تصحيح الفصيح وشرحه، أَبُو محمد،عبدالله بن جعفربن محمد بن دُرُسْتَوَيْه، تحقيق: محمدبدوي المختون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. القاهرة.1419هـ - 1998م.
- تحفةالمجدالصريح في شرح كتاب الفصيح (السفرالأول)، شهاب الدين أحْمَدبن يُوسُف، تحقيق: عبدالملك بن عيضةالثبيتي، 1418هـ - 1997م.
- درةالغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي الحريري، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسةالكتب الثقافية – بيروت، ط1، 1418/1998م.
- لسان العرب، محمد بن منظور، دارصادر، بيروت، ط1.
- مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابلي، القاهرة، ط1.
- مختار الصحاح، زين الدين الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط5، 1420هـ ، 1999م.
- مجمل اللغة، أحمدبن فارس بن زكرياءالقزويني، دراسةوتحقيق: زهيرعبد المحسن سلطان، دارالنشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1406 هـ - 1986 م.

- معجم ديوان الأدب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي،تحقيق: أحمدمختارعمر، مراجعة: إبراهيم أنيس، مطبعة: مؤسسة دار الشعب للصحافة و الطباعة و النشر، القاهرة، 1424 هـ - 2003م.
- نماذج من التصويب اللغوي دراسة دلالية صوتية،د. عمارغالي سلمان، مجلة آداب البصرة ، العدد 95، المجلد الثاني، 2021.