



Government of Jammu & Kashmir Higher Education Department



Chief Patron

Dr. Asgar Hassan Samoon
(IAS)



مجلة التلميز



Vice Chief Patron

Prof. Yaseen Ahmad Shah
Director Colleges

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



Director Journal

Prof. M. Muzaffar Husain Nadvi

سجلوا انتصاركم بمردو الفخر



Editor in Chief

Dr. Meraj ud Din Para Nadvi

دعوة المشاركة و شروط النشر:

تدعو "مجلة التلميز" الباحثين وأساتذة الجامعات والمتخصصين في اللغة العربية وآدابها من أرجاء العالم الإسلامي، لتقديم نتائجهم العلمي مما له علاقة بموضوعات المجلة وذلك للنشر بها.

يشترط في المقالات المقدمة للنشر ما يلي:

* أن يكون البحث أصيلاً وجديداً، لم يسبق نشره في نشرات أخرى مهما كانت، ولم يسبق عرضه أو المشاركة به في ندوة أو ملتقى علمي .
* ألا يقل عدد صفحات المقال عن 10 صفحات ولا يزيد عن 15 صفحة، بما فيها المصادر والهوامش والجداول والرسوم التوضيحية، ويجب أن ترقم الصفحات ترقياً متسلسلاً.

* أن يكون المقال مطبوعاً على الكومبيوتر وفق برنامج "Microsoft Word" بخط من نوع Sakkal Majalla

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

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

ويجب أن يراعى في الأعمال المتضمنة لنصوص شعرية أو آيات قرآنية كريمة، أو أسماء أعلام ضبطها بالشكل وتخريج الأحاديث والأبيات

* أن توضع الهوامش فكل صفحة وكذلك توضع المراجع والمصادر على آخر صفحة المقال ويراعى في طريقة التمهيش 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 تصدر عنها)، العدد، الصفحة.

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

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

* الصحف: إذا كان خبراً 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 بحقوقها في حذف أو إعادة صياغة بعض العبارات التي لا تتناسب مع أسلوب النشر.

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

المراسلة والاشتراك: يمكنك إرسال بحثك العلمي إلى لجنة التحكيم في المجلة العربية للنشر العلمي عن طريق:

إرسال البحث إلى الإيميل التالية: editor@tilmeezjournal.com موضحاً اسم الباحث - عنوان البحث - وصف مختصر للبحث

والباحث.



Government of Jammu & Kashmir
Higher Education Department

الهيئة الاستشارية / Advisory Board

رئيس قسم العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
 عميد كلية الآداب سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
 رئيس قسم اللغة العربية بجامعة كشمير سرينجر
 المسجل بالجامعة العنقودية سرينجر كشمير
 رئيس قسم اللغة العربية بجامعة عليكرة الإسلامية
 الأستاذ بقسم اللغة العربية بجامعة عليكرة الإسلامية
 رئيس قسم العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
 رئيس قسم اللغة العربية سابقا بجامعة سرينجر
 رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو
 الأستاذ المساعد بقسم علم اللاهوت السني عليكرة
 رئيس قسم اللغة العربية سابقا بجامعة سرينجر
 رئيس قسم اللغة العربية سابقا بجامعة كشمير
 رئيس قسم اللغة العربية سابقا بالجامعة المليية الإسلامية
 جامعة اللغة الإنجليزية و اللغات الأجنبية بحيدرآباد
 رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة المليية الإسلامية
 الأستاذ المشارك بجامعة جواهر لال نهرو
 رئيس معهد اللغة العربية بصورة سرينجر، كشمير
 الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية بجامعة كشمير
 الأستاذة المشاركة بقسم العربية بجامعة عليكرة الإسلامية
 المدير العام لشبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات بالمغرب
 رئيس قسم اللغة العربية بجامعة بابا غلام شاه بادشاه
 المحاضر بالجامعة السعودية الإلكترونية
 الأستاذ المساعد بالجامعة العالية، كولكتا- الهند
 رئيس تحرير مجلة الرسالة الدولية للدراسات والبحوث ومحاضر
 بقسم علوم الإعلام والاتصال و نائب عميد كلية العلوم الإنسانية
 والإجتماعية بجامعة العربي التبسي تبسة الجزائر

البروفيسور محمد صلاح الدين العمري
 البروفيسور كفيل أحمد القاسمي
 البروفيسور صلاح الدين تاك
 البروفيسور عبد الحميد شيخ
 البروفيسور محمد سميع أختر
 البروفيسور محمد فيضان بك
 البروفيسور مسعود أنور علوي
 البروفيسور منظور أحمد خان
 البروفيسور رضوان الرحمن
 الدكتور ريجان أختر القاسمي
 البروفيسور عبدالرحمن واني
 البروفيسور شاد حسين
 البروفيسور محمد أيوب تاج الدين الندوي
 البروفيسور السيد جهانكي
 البروفيسور حبيب الله خان
 الدكتور عبيد الرحمن طيب
 البروفيسور عبد الرحمن وار
 الدكتور طارق أحمد أنكر
 الدكتورة تسنيم كوثر
 د. زكريا السرتي المغربي
 الدكتور شمس كمال أنجم
 د. تيسير محمد أحمد الزيادات
 د. معراج أحمد معراج الندوي
 الدكتور رضوان بلخيري

مجلة التلميز

مجلة علمية عربية محكمة شهرية تصدر
 عن وزارة التعليم العالي
 وكشمير

مجلس التحرير**Editorial Board****الرئيس العام**

الدكتور أصغر حسن سامون

(IAS)

نائب الرئيس العام

البروفيسور يسين أحمد شاه

مدير التحرير

البروفيسور محمد مظفر حسين الندوي

رئيس التحرير

الدكتور معراج الدين الندوي

مساعدوه

الدكتورة نور أفشان

الدكتور عناية الله واني الندوي

الدكتور فاروق أحمد مير القاسمي

الدكتور محمد ريجان الندوي

الآراء المنشورة في مجلة "التلميز" تعبر عن رأي أصحابها وليست بالضرورة تعبر عن رأي المجلة

AL-TILMEEZ

**Arabic Research Journal
Of**

Higher Education Department J & K Govt.

A Monthly Refereed Research Journal in Arabic Language & Literature



كلمة العدد: لسنة 2017م

الحمد لله الذي رفع العلم وأهله، وشرف العربية وأصحابها، وعلم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، وجعل من نور المعرفة طريقاً إلى التقدم، ومن ضياء اللغة سلماً للرفي، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، أفصح من نطق بالضاد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أيها القراء الكرام،

يطيب لنا أن نضع بين أيديكم هذا الإصدار الجديد من مجلة التلميذ، العدد التاسع عشر لسنة 2017م، الذي يأتي تنويجاً لجهود علمية وأدبية متواصلة، ونتائجاً مباركة لعملٍ دؤوبٍ قام به ثلة من الباحثين والمفكرين والأدباء الذين آمنوا برسالة الكلمة، وبدور اللغة العربية في بناء الوعي وبث النور في العقول.

لقد تنوعت موضوعات هذا العدد بين الدراسات اللغوية والقراءات الأدبية والبحوث الفكرية والثقافية، فجاء في افتتاحه بحث لغوي عميق بعنوان " :صلات الفعل (جَهْل) في ضوء كلام العرب"، حيث كشف الكاتب عن أهمية صلات الأفعال في تشكيل المعاني وتوسيع دلالاتها.

و توالى الصفحات لتحتوي على دراسات أدبية متميزة، من أبرزها مقال بعنوان " :تطور الحب العذري في الأدب العربي"، الذي تناول فيه الكاتب نشأة هذا النوع من الحب الروحي، وأثره في المشهد الأدبي والاجتماعي بعد الإسلام، باعتباره تعبيراً راقياً عن المشاعر الإنسانية الخالصة.

وإننا في "مجلة التلميذ" نواصل رسالتنا الثقافية والعلمية، مدفوعين بإيمان راسخ بأهمية الكلمة، وبدور المجالات المحكّمة في دعم البحث العلمي، وتوفير منبر مفتوح للباحثين والكتاب من مختلف أنحاء العالم العربي والإسلامي، بل ومن خارجه أيضاً.

وها هو هذا العدد يزدان بمشاركات ثرية جاءت من أقلام متعددة، تحاكي الماضي المجيد وتستنطق الحاضر، وتستشرف المستقبل بروح علمية صادقة. وهو ما يؤكد بأن المجلة تسير على درب ثابت، نحو هدفها النبيل في خدمة اللغة العربية وآدابها، ونشر الوعي الثقافي الرصين، بعيداً عن كل ما يسيء إلى روح البحث وأخلاقه.

ختامًا، نسأل الله أن ينفع بهذا الجهد، وأن يجعل ما سطرته هذه الأقلام نورًا يهدي، وعلمًا يُنتفع به، وسبيلًا لكل باحثٍ عن الحكمة والمعرفة.

قراءنا الأعزاء، نرجو أن تجدوا في هذا العدد ما يرضي تطلعاتكم، ويشري عقولكم، ويسهم في ارتقائكم في مدارج العلم والفكر والأدب.

رئيس التحرير

الدكتور معراج الدين الندوي

أقرؤوه بشغف، كما يُقرأ الشعر الأصيل في حضرة الجمال.

صلوات الفعل "جَهَلَ يَجْهَلُ جَهْلًا"



(في ضوء كلام العرب)

د. أورك زيب الأعظمي [1]

Abstract: Like some other foreign languages Arabic enjoys with peculiar use of prepositions for a single verb. For example, 'alima ya 'lamu 'ilman which is used with three different prepositions (bā, fī and min) as it is used without preposition. Similarly *balagha yablughu bulūghan* which has different prepositions 'ilā' is one of it. These prepositions, when used, bring a significant change into the original meanings of the verbs. Such usages are called 'taḍmīn' or 'ikhṭilāf al-ṣilah wa al-fi'l' as named by the great scholars of India Imām 'Abdul Ḥamīd Farāhī. In the following short article different prepositions of the verb 'jahila yajhalu jahlan' is discussed in the light of the Arabic poetry of citation periods.

الملخص: اللغة العربية كمثال بعض اللغات العالمية تتمتع من تعددية الصلات ومن هنا بتعددية المعاني والمدلولات فخذ- مثلاً- فعل عَلِمَ يَعْلَمُ عَلِمًا يأتي متعديًا بنفسه كما يأتي لها ثلاث صلات وهي الباء وفي ومن وكذا يستعمل متعديًا بمفعولين يأتي لمفعوله الثاني صلة (من) وهو كذلك خلاف العلم كما قال النابغة الذبياني:

ينبئك ذو عرضهم عني وعالمهم،	وليس جاهل شيء مثل من علما [2]
-----------------------------	-------------------------------

وقال عوف بن الأبرص:

فهل لك في بني جحر بن عمرو	فتعلمه وأجهله. ولاء [3]
---------------------------	-------------------------

وسنتاوله بالبحث في مقالة أخرى إن شاء الله تعالى.

وفي هذه العجالة نود أن نلقي بعض الأضواء على مختلف صلات الفعل (جَهَلَ يَجْهَلُ جَهْلًا) وكم منها أشار إليها كبار اللغويين وأصحاب المعاجم.

الكلمات المفتاحية: العلم، الجهل، الصلات، المعاجم، كلام العرب و القرآن الكريم.

المدخل: اللغة العربية، كمثال اللغات العالمية الأخرى، تتغير معاني الأفعال فيها بتغير حروف الجر (صلوات الأفعال) مثل فعل "رَغِبَ يَرْغَبُ رَغْبَةً" فإذا دخلت عليه "إلى" دلّ على معنى الميل والهوى، وإذا دخلت عليه "عَنْ" دلّ على معنى التنفّر والإعراض، وإذا دخلت عليه "فِي" دلّ على معنى الرغبة والطمع، وحتى إذا دخلت عليه "الباء" و "عَنْ" معًا دلّ على معنى آخر يختلف عن هذه المعاني كلها. وقد كثر استخدام هذا الأسلوب في كلام العرب والقرآن الكريم حتى

ادّعى بعض اللغويين أنهم يتمكنون من تقديم مجلّد ضخم يجمع أمثلة هذا الأسلوب. يسمّيها معظمهم بـ "التضمين" بينما سمّاها الإمام عبد الحميد الفراهي (1930 م) بـ "اختلاف الصلة والفعل". [4]

ومن مثل هذه الأفعال فعل "جَهَلٌ يَجْهَلُ جَهْلًا" فجاءت له خمس صلوات وهي الباءُ وعلى وعن وفي ومن كما يستخدم بدون الصلة فقال تأبط شرًا:

وليلٍ بهيمٍ كلما قلت غُورَت	كواكبه عادت فما تتزِيل
بها الركب، أيما يَمَمُ الركب يَمَموا	وإن لم تلح فالقوم بالسير جُهْل [5]

وقال عبيد بن الأبرص:

اللهُ يعلمُ ما جهلتُ بعقبيهم	وتذكّري ما فات أيّ أوان [6]
------------------------------	-----------------------------

وقال حسان بن ثابت الأنصاري:

أجنتَ محمدًا عظمًا رميمًا	لُكْذِبُهُ وأنت به جَهُول [7]
---------------------------	-------------------------------

وقال الأختل:

وانزعُ إليك فإنني لا جاهلٌ	بكم ولا أنا إن نطقتُ فحوم [8]
----------------------------	-------------------------------

يبدو من تتبع استعمال صلة الباء أنها تعني الشدة في الأمر فمثلاً عَلِمَ به يعني المعرفة الدقيقة عن الشيء كما قال حسان بن ثابت الأنصاري:

فليت خبيبًا لم تخنه أمانةً	وليت خبيبًا كان بالقوم عالما [9]
----------------------------	----------------------------------

وقال ربيعة بن مقروم:

وقومي، فإن أنت كَذَّبْتَنِي	بقولي فاسئلي بقومي عليما [10]
-----------------------------	-------------------------------

وكذا بَصُرَ به يعني النظر الدقيق في الشيء كما قال لبيد بن أبي ربيعة العامري:

لحا الله هذا الدهرَ إنني رأيته	بصيرًا بما ساء ابن آدم مَوْلعا [11]
--------------------------------	-------------------------------------

وقال كعب بن زهير:

أمين الشظى عبلٍ إذا القومُ أنسوا	مدى العين شخصًا كان بالشخص أبصرا [12]
----------------------------------	--

ومن خصائص اللغة العربية أنها تستخدم صلة فعل لفعل ضده للدلالة على نفس الشدة في ذلك الفعل الضد. [13] ومثله مثل رَضِيَ عليه ضد سَخِطَ عليه وأَحْسَنَ إليه ضد أَسَاءَ إليه وهكذا دواليك. فالجهل بالشيء يعني الجهل التام في الشيء وهو ضد العلم بالشيء.

وأما صلة "على" فقال مهلهل بن ربيعة خال امرئ القيس:

يا حارلاً تجهل على أشيائنا	إنا ذوو السّورات والأحلام [14]
----------------------------	--------------------------------

وقال عمرو بن كلثوم:

ألا لا تجهلن أحد علينا	فتجهل فوق جهل الجاهليتنا [15]
------------------------	-------------------------------

وقال أوس بن حجر:

يا راكباً إما عرضتَ فبلّغن	يزيد بن عبد الله ما أنا قائل
بأية أني لم أخنك وأنه	سوى الحق مهما ينطق الناس باطل
فقومك لا تجهل عليهم ولا تكن	لهم هرشاً تغتابهم وتقاتل
وما ينهض البازي بغير جناحه	ولا يحمل الماشين إلا الحوامل [16]

وقال عمرو بن معديكرب الزبيدي:

وحرّق نابه ظلماً وجهلاً	عليّ فقد أتى ذمّاً وعاراً [17]
-------------------------	--------------------------------

فالجهل بصلة "على" كما يعني المرور الجاهل على الشيء فكذلك يعني ممارسة الظلم عليه.

وأما صلة "عن" فلم أجد لها شواهد كثيرة ولعل أصحاب المعاجم مثل ابن منظور (1311م) والزبيدي (1790م) وسعيد الخوري (2014م) لم يجدوها فلم يشيروا إليها في معاجمهم. يقول عبيد بن الأبرص:

يا أيها السائل عن مجدنا	إنك عن مسعاتنا جاهل [18]
-------------------------	--------------------------

وأنشد عمرو بن العاص الرجز التالي:

إنّ القضاة إن أرادوا عدلاً	ودفعوا قولَ الخصوم فصلاً
وزحزحوا بالحكم عنهم جهلاً	كانوا كغيث قد أصاب محلاً [19]

وقال مُزاحِم العُقيلي:

غدث من عليه بعدما تمّ خمسُها	تصلُّ وعن قيضٍ ببداء مجهل [20]
------------------------------	--------------------------------

ولعل هذا هو السبب الذي حمل ابن الشجري (1147م) على أن يقول في شرح بيت عبيد المذكور أعلاه: "أراد (الشاعر) بمسعاتنا فأدخل عن مكان الباء". [21]

و الحقيقة أنّ العرب يستعبرون صلة فعل على أسلوب التضمن فمثلاً ذَهَبَ فيه لمعنى هَامَ فيه، وَنَزَلَ إليه لمعنى لَجَأَ إليه، وَبَلَغَ إليه لمعنى وَصَلَ إليه وهَلَمَّ جَرًّا. فالجهل بصلة "عَنْ" يعني العمى عنه والذكر عنه والنوم عنه وهو درجة أولى للصفح عنه والعفو والغفران. ويعضدها أنها أيضاً صلة السؤال والخبر فقال السموأل:

سلي، إن جهلت، الناس عنا وعنهم	فليس سواء عالم وجهول [22]
-------------------------------	---------------------------

وقال عنتره بن شداد العبسي:

فإن يك عن شأنه سائلاً	فإن أبا نوفلٍ قد شجِب [23]
-----------------------	----------------------------

وقال عنتره أيضاً:

سل المشرفي الهندواني في يدي	يخبرك عني أنا عنتر [24]
-----------------------------	-------------------------

وقال تأبط شراً:

إني زعيمٌ لئن لم تتركوا عذلي	أن يسئل الحيّ عني أهلَ أفاق
أن يسئل القومُ عني أهلَ معرفة	فلا يخبرهم عن ثابتٍ لاق
سدّدْ خلالك من مالٍ تجمّعه	حتى تلاقي الذي كلُّ امرئٍ لاق [25]

وأما صلة "مِنْ" فقال عمرو بن كلثوم:

تالله إما كنت جاهلة	من سعيناً فسلي بنا كلباً [26]
---------------------	-------------------------------

وقال بشر بن أبي خازم الأسدي:

فمن يك جاهلاً من آلٍ لأم	تجدني عالماً بهم خبيراً [27]
--------------------------	------------------------------

وقال علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه:

أصبحتُ مني يا ابن حربٍ جاهلاً	إن لم نرام منكم الكواهلاً [28]
-------------------------------	--------------------------------

و"مِنْ" هنا تعني "عَنْ". وكلتا الصلتين تنوب بعضهما البعض كما قال العلامة محمد طيّب المكي (1916م) صاحب كتاب "النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية":

"فإن قلت إن "مِنْ" قد تتوارد مع "عَنْ"، و"عَنْ" إنما تتعدى على معنى الانفصال قلنا لك إن "مِنْ" إذا قامت مقام "عَنْ" فإنما تقوم مقامها لما بينهما من التشابه، وذلك لأن التبويض مستلزم للانفصال والبعد فمن هذه الجهة اشتركا". [29]

و لفعل الجهل صلة أخرى لم يذكرها اللغويون أيضاً وهي (فِي) فقال أبو ذؤيب الهذلي:

فإن ترعميني كنت أجهل فيكم	فإني شريت الحلم بعدك بالجهل [30]
---------------------------	----------------------------------

والضمير في "فيكم" استخدم للحبيب، والأمثلة على ذلك كثيرة فقال الأعشى الكبير:

فما فضنا من صانع بعد عهدكم	فيطمع فينا زاهر والأصارم [31]
----------------------------	-------------------------------

وقال أبو صخر الهذلي:

بيد الذي شَعَفَ الفؤاد بكم	تفريج ما ألقى من الهم [32]
----------------------------	----------------------------

وقال أيضاً:

فتعلمي أن قد كلفت بكم	ثم افعلي ما شئت عن علم [33]
-----------------------	-----------------------------

ومثلها مثل الباء فكما أن الباء تعني الشدة في الشيء فكذلك في تعني الرغبة أو التنفر فرغب فيه وطمع فيه وبخل فيه كما زهد فيه ولج فيه وهل فيه كما قال الأعشى الكبير:

وربك لا تشرك به إن شركه	يحط من الخيرات تلك البواقيا
بل الله فاعبد لا شريك لوجهه	يكن لك فيما تكدح اليوم راعيا
ولا تزهدن في وصل أهل قرابة	ولا تك سبعا في العشيرة عاديا
وإما امرؤ أسدى إليك أمانة	فأوف بها إن مت سميته وافيها
وجارة جنب البيت لا تبغ سرها	فإنك لا يخفى على الله خافيا [34]

وقال كثيرون:

وأجمع هجرانا لأسماء إن دنت	بها الدار لا من زهد في وصالها [35]
----------------------------	------------------------------------

وقال النابغة الذبياني:

فدعها عنك، إذ شطت نواها،	ولجت، من بعادك، في غرام [36]
--------------------------	------------------------------

عنتر بن شداد العبسي:

ألا يا عبل قد زاد التصابي	ولجّ، اليوم، قومك في عذابي [37]
---------------------------	---------------------------------

وقال عدي بن زيد الإيادي:

والحضر صابت عليه آشيّة	من ثغرة أيّد مناكيها
ريبة لم توقّ والدّها	لحيها إذ يضاع راقمها
أجشمها حينما لما فعلت	إذ نام عنها للغّي حاجمها
إذ غبّفته حمراء صافية	والخمر وهل يهيم شارمها
وأسلمت ربها بليتها	تظنّ أنّ الرئيس خاطمها
فكان حظّ العروس إذ برق الـ	صُبْح دماء تجري سبائمها
وخوّر الحضّر واستبيح وقد	أحرق في خدرها مشاجمها [38]

وهكذا يستخدم الفعل بدون الصلة كما قال امرؤ القيس:

نازعته كأس الصبوح ولم	أجهل مُجدة عُذرة الرجل [39]
-----------------------	-----------------------------

وقال عوف بن الأبرص الجاهلي:

فهل لك في بني جحر بن عمرو،	فتعلمه وأجهله، ولاء [40]
----------------------------	--------------------------

وقال قيس بن الملوّح:

إنّ الغواني قتلت عشاقها	يا ليت من جهل الصبابة ذاقها [41]
-------------------------	----------------------------------

خلاصة البحث: علمنا من هذا البحث الوجيز أنّ اللغة العربية، مثل اللغات العالمية الأخرى، تتعدد فيها صلات فعلٍ واحدٍ، وأنّ هذه الصلات تلعب دوراً ملموساً في تدريج معناها كما تقوم بتوسيع نطاق مدلولاتها، فمن غفل عن هذا الجانب اللغوي أو جهل عنه فعسى أن يفوته جزء كبير بل متميز من معاني الكلمة ومدلولاتها. وكذا بدا من هذا البحث أنّ المعاجم لا تعطينا كافة صلات فعلٍ واحدٍ وذلك إما لقصر باع صانعيها أو لانتكاليهم على مَنْ سَبَقَهُمْ فجروا وراءهم صمّاً وعمياناً. فالأحسن بنا أن نراجع كلام العرب والقرآن الكريم لنحيط، قدر المستطاع، بصلات فعل واحد ومن ثم بمدلولاته المتعددة.

المصادر والمراجع

- الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي، تحقيق: د. عبد العادل سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985م
- أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد، سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، دار الأسوة للطباعة والنشر، إيران، ط1، 1374هـ
- تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1965م
- التذكرة الحمدونية لابن حمدون، تحقيق: إحسان عباس وبسكرة عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1996م
- ديوان الأخطل، شرح: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م
- ديوان الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط3
- ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م
- ديوان السمائل، شرح وتحقيق: علي سابا، مكتبة صادر، بيروت، د.ت
- ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6
- ديوان النابغة الذبياني بشرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، 1996م
- ديوان الهذليين، الجمهورية العربية المتحدة، الثقافة والإرشاد القومي، طبعة دار الكتب، 1996م
- ديوان امرئ القيس، ضبطه وصححه: الأستاذ مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م
- ديوان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (جمع وترتيب: عبد العزيز الكرم)، ط1، 1988م
- ديوان أوس بن حجر، تحقيق وشرح: د. محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1980م
- ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، تقديم وشرح: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م
- ديوان تأبط شراً وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م
- ديوان حسان بن ثابت الأنصاري الخزرجي، شرح: ضابط بالحربية، مطبعة السعادة، مصر، د.ت
- ديوان عبيد بن الأبرص، بشرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994م
- ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق وجمع: محمد جبار المعبيد، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، 1965م
- ديوان عمرو بن كلثوم، جمعه وحققه وشرحه: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1991م
- ديوان قيس بن الملوّح - مجنون ليلى، دراسة وتعليق: يسري عبد الغني، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م
- ديوان كثر عزة، جمع وشرح: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1971م
- ديوان كعب بن زهير، تحقيق: الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م
- ديوان لبيد بن أبي ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، د.ت.
- ديوان مهلهل بن ربيعة، شرح وتقديم: طلال حرب، الدار العالمية، د.ت.
- رسائل الإمام الفراهي للإمام عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائير مير، أعظم كره، ط2، 1991م
- شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
- شرح ديوان عنتر بن شداد العبسي، للعلامة التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م
- شعر عمرو بن معديكرب الزبيدي، جمع وتنسيق: مطاع الطرايبي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط2، 1985م
- شعر مزاحم العقيلي، تحقيق: الدكتور نوري حمودي القيسي وحاتم صالح الضامن، 1971م
- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، د.ت.
- مجلة الهند الفصلية المحكمة الصادرة عن مولانا أنيديل إيجوكيشنال ترست، بولبور، بنغال الغربية

[1] مدير تحرير "مجلة الهند" وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة المليية الإسلامية، نيو دلهي

- [2] ديوانه، ص 112
- [3] ديوان المفضليات، ص 175
- [4] رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن، 199/1 ومجلة الهند، 603-594/4/9
- [5] ديوانه، ص 160
- [6] ديوانه، ص 121
- [7] شرح ديوانه، ص 272
- [8] ديوانه، ص 310
- [9] شرح ديوانه، ص 329
- [10] ديوان المفضليات، ص 183
- [11] ديوانه، ص 91
- [12] ديوانه، ص 24
- [13] الأشباه والنظائر في النحو، 119-118/2
- [14] ديوان الأصمعيات، ص 156
- [15] ديوانه، ص 78
- [16] ديوانه، ص 99
- [17] شعره، ص 114
- [18] مختارات ابن الشجري، ص 348
- [19] التذكرة الحمدونية، 181/3
- [20] ديوانه، ص 120 والأرض المجمل التي لا أعلام فيها.
- [21] مختارات ابن الشجري، ص 348
- [22] ديوانه، ص 14
- [23] شرح ديوانه، ص 23
- [24] شرح ديوانه، ص 80
- [25] ديوان المفضليات، ص 30
- [26] ديوانه، ص 24
- [27] ديوانه، ص 74
- [28] ديوانه، ص 75
- [29] النفحة الأجملية في الصلوات الفعلية، ص 37
- [30] ديوان الهذليين، 36/1
- [31] ديوانه، 245/1
- [32] شرح ديوان الحماسة، 748/2
- [33] شرح ديوان الحماسة، 749/2
- [34] ديوانه، 614/2
- [35] ديوانه، ص 92
- [36] ديوانه، ص 65
- [37] شرح ديوانه، ص 34
- [38] ديوانه، ص 48-47
- [39] ديوانه، ص 131
- [40] ديوان المفضليات، ص 175
- [41] ديوانه، ص 54

أثر السياسة الديمقراطية في تطور الشعر العربي النيجيري:

قصيدة "التغيير" نموذجا

Dr. A. A. Masama

Department of Arabic, Federal University Gusau-Nigeria

+2348083519616-+2349037905807

aamasama@fugusau.edu.ng

مخلص البحث:

قد مرت بنيجيريا الأحوال السياسية المختلفة منذ تأسيس الجمهورية الأولى عام 1963م حيث ظهرت الأحزاب السياسية متباينة الآراء والنظريات. ولا يخامرني أدنى شك في أن لهذه التغييرات السياسية الوطنية دورا كبيرا في تطور الشعر العربي النيجيري، وعلى هذا الأساس تتمثل حدود هذا البحث في دراسة قصيدة الشاعر النيجيري المعاصر الدكتور محمد الثاني عمر موسى المعنونة بـ "التغيير" دراسة أدبية تحليلية، للكشف عن قيمها الفنية وإبداء مدى تفاعل تجربة الشاعر الإبداعية في القصيدة، وإبراز دوره النقدي للحياة السياسية النيجيرية وجهده الخالص في توعية الشعب وإيقاظ همم الأمة في تحقيق التنمية والأمن الوطني والسياسة العادلة في بلاد نيجيريا، وإدراك خطورة السياسة الظالمة، وتبدو أهمية هذا البحث في أنه إسهام جديد في بيان صور من أثر سياسة الدولة في تطور الشعر العربي النيجيري. وسيستخدم الباحث المنهج التحليلي في معالجة هذا البحث، وذلك بتتبع القصيدة من حيث الجودة الشكلية والروعة المضمونية، معتمدا في ذلك على المقاييس الأدبية الفنية المذكورة في المصادر والمراجع الموثوق بها. وفي الختام يذكر الباحث أهم النتائج التي توصل إليها خلال هذه الدراسة. وأما عن خطة الدراسة فتبدو في العناصر التالية:

- عرض قصيدة "التغيير" للشاعر الدكتور محمد الثاني عمر موسى.
- التعريف بالشاعر.
- نقد الحياة السياسية النيجيرية في القصيدة.
- القيم الفنية في القصيدة.
- ما يؤخذ على الشاعر في القصيدة.
- الخاتمة.
- هوامش البحث ومراجعته. كلمات مفتاحية: الأدب العربي، الشعر السياسي، نيجيريا.

The Impact of the Democratic Politics on the Development of the Nigerian Arabic Poetry

A Case Study of the Peom: "The Change"

Nigeria has been passing through different stages since it first became a republic in 1963, when there were political parties with different ideologies. It is beyond reasonable doubt that, those changes in the national policy played a vital role in the development of the Nigerian Arabic poetry. Based on this, it is the thrust of this paper to study a poem written by a contemporary Nigerian poet; Dr. Muhammad Sani Umar Musa and titled "The Change". The study is going to analyse the poem in a literary form in order to reveal its stylistic values, reflect the extent of the poet's creativity, uncover his role in criticizing the Nigerian policy, and disclose his sincere effort in enlightening the Nigerians and rekindling their spirit towards enhancing development, security and justice. The paper will be of great significance in

discussing the impact of the government policy on the development of the Nigerian Arabic poetry. The researcher will use the analytical method in explaining the poem colourful art and the richness of its content. Finally, the researcher will highlight the findings.

The paper will be structured as follows:

- Presentation of the poem "The Change" written by the poet Dr. Muhammad Sani

Umar Musa

- Biography of the Poet

- Criticism of the Nigeria Politics by the poem

- Literary Values in the poem

- Demerits of the Poem

- Conclusion

- References

- Keywords: Arabic literature, Political poem, Nigeria.

نص قصيدة "التغيير" للشاعر الدكتور محمد الثاني عمر موسى:

أرسل قصيدك إيدانا بتحرير	*	فالناس قد صوّتت طرّاً بتغيير
أرسل قصيدك واهتُف بالورى جذلاً	*	واكسر قيود مأسينا بتبشير
وامنح لطفل شريد بئس أملاً	*	وارفع غطاء جوى عن كلّ مقهور
وامسح لوالدة ثكلى دموع أسى	*	في كل بيت من الولايات مهجور
أرسل نشيدك بالذكرى تشيع سناً	*	فالنفس إن ذكّرت تحياً بتذكير

لا تفقدي أملا لا تيأسي أبدا	*	لا تركني للصوص للعلاؤوري
حييت من ثورة سلمية روحها	*	عمل بلا كلل أو شوب تقصير
لا تبتغي لحياة الذل من وطر	*	فلتسلكي سبل الإيمان والنور
واستمسي بعري القرآن إن به	*	جبرا لكل مريض القلب مكسور
جودي بما عز من مال ومن رأي	*	من يطلب المجد لا يبخل بميسور
دعي حصون الألى تخمت بطونهم	*	بالسخت واتصفوا دوما بتدمير
قد أسرفوا في حقوق الشعب وانتزعوا	*	منه السعادة وامتاظوا بتزوير
ودمروا ما بنى أسلافنا وغدوا	*	من سكرة النهب في تيه وتنبير
الشعب يقتات جوعا من تعاسته	*	لا شيء يمنعهم من زورتقرير
قوموا بني أمتي واستنهضوا همما	*	ولتنقذوا جيلكم من سوء تدير
شدوا عزائمكم بالعلم واستبقوا	*	الخيرات وانطلقوا من حسن تفكير
إني رأيت بصيص النور منتشرا	*	كما سمعت صدى الآمال في الدور
يا رب ذل صعبا في معيشتنا	*	فالصعب لا ينجلي إلا بتيسير
أنت الإله الكريم الباسط المعطي	*	أصلح بفضلك ربي كل (متير) ¹

التعريف بالشاعر:

نسبه ومولده:

هو الدكتور محمد الثاني بن عمر بن موسى ريجز ليمو كنو نيجيريا، ولد عام 1970م بحي الغراب

في المملكة العربية السعودية.² غير أنه نشأ وترعرع وتعلم في المراحل التعليمية الأولى في ولاية كنو نيجيريا،

إذ غادر والده - مع أسرته - الديار السعودية إلى بلاده نيجيريا عام 1978م.

نشأته وتعلمه:

لقد منّ الله على الشاعر محمد الثاني بهمة عالية في التحصيل، فنشأ محبا للعلم منذ نعومة أظفاره، أما عن التعليم العالي فقد درس في كلية الحديث التابع للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة أربع سنين، وتخرج عام 1415/1414هـ على المستوى الليسانس بتقدير (ممتاز)، ثم وفقه الله بالالتحاق بالدراسات العليا قسم علوم الحديث لمرحلة الماجستير، حتى تخرج عام 1420هـ، بتقدير (ممتاز)، ثم واصل دراسته على المستوى الدكتوراه في نفس القسم والجامعة، وتخرج عام 1426هـ بتقدير (ممتاز) مع مرتبة الشرف الأولى. ثم حبّب إليه العودة إلى بلاده (نيجيريا) بعد بعد طول الغياب، إذ مكث في الديار السعودية لمدة ستة عشر عاما متتالية.

أساتذته:

درس الشاعر على أيدي عديد من الشيوخ والأساتذة، وأول شيخ له في العلوم الإسلامية هو الشيخ حمزة أدكاوا الذي فتح أمامه الطريق إلى الدراسة النظامية.

طلابه:

تصدر الدكتور محمد الثاني للتدريس وهو في ريعان شبابه، وأول عام بدأ فيه بالتدريس هو عام 1405هـ/1985م. وله عدد لا يستهان به من التلاميذ، لا يمكن حصرهم ولا يأتي علمهم عد بأسمائهم لكثرتهم، بالإضافة إلى الذين يحضرون دروسه العامة من طلبة العلم والمثقفين وعامة الناس.

عوامل تكوينه شاعرا وأديبا:

كان د. محمد الثاني في بداية أمره ولوعا بسماع قصص الأمم الماضية، وقراءة كتب السيرة والتاريخ، قاده هذه الرغبة التاريخية إلى النهم في قراءة كتب الأدب العربي، لاسيما تاريخ الأدب العربي، وشغف حبا بالأدب العربي خصوصا عصر النهضة، والعصر الحديث، وقرأ كثيرا للعقاد وغيره من الكتاب

والأدباء المصريين، كما أنه اهتم بقراءة كتب الأستاذ أبي فهر محمود محمد شاكر، واعتنى كذلك بإنتاجات مصطفى صادق الرافعي.³

كل هذا وغيره ساعده على تكوينه شاعرا وأديبا، ولا غرابة في ذلك؛ إذ من المعهود في بلادنا (نيجيريا) أن العلماء هم الشعراء منذ العهود. بدأ بقرض الشعر منذ أن كان مدرسا في الابتدائية، إلا أنه لم يعتن بقصائده في تلك المرحلة، فضاعت مع مرور الأيام، وكثر السنين. لم يكن يكثر من قرض الشعر، لانشغاله بالبحث والدراسة والمطالعة والدعوة إلى الله، وأكثر قصائده كانت في المناسبات، وهي الآن عنده محفوظة.⁴

نقد الحياة السياسية في القصيدة:

1/ مناسبة:

قال الشاعر هذه القصيدة بمناسبة فوز الرئيس الجنرال المتقاعد محمد البخاري في الانتخابات الرئاسية في نيجيريا التي أجريت في 28 مارس 2015م وفاز فيها على الرئيس جودلاك جوناثان، ووضع حداً لحكم حزب الشعب الديمقراطي (PDP) الذي دام لمدة 16 سنة، وعانى فيها الشعب معاناتٍ جمة تتمثل في أزمة أمنية واقتصادية واجتماعية وسياسية. فالشاعر موفق في هذا الموضوع الذي هو عبارة عن النقد السياسي، لا سيما في هذه الفترة السياسية الديمقراطية التي أدت بنيجيريا إلى الوقوع في الأزمة الأمنية والاقتصادية خصوصا إقليم الشمال الشرقي منها.

2/ أفكار القصيدة:

وردت في القصيدة أفكار ومعاني قوية حساسة ذات حرارة نفسية مثيرة للعاطة، متصفة بالصدق الفني، فإن تصوير الشاعر في القصيدة تصوير حقيقي خاليا عن الكذب والادعاء، وأقصى ما ترمي إليه أفكار القصيدة نقد الحياة السياسية النيجيرية، وعلى هذا الأساس يهدف الباحث رصد أهم الأفكار من

القصيدة فيما يلي:

أ/ الإستبشار بالتغيير السياسي والتغني بالحرية:

عانى الشعب النيجيري أنواعا من المهن والشدائد نتيجة الأوضاع السياسية والأمنية السيئة، لاسيما في فترة حكم حزب الشعب الديمقراطي (PDP) منذ عام 1999م - 2015م. حاول محمد البخاري قائد الثورة السياسية ضد حكم هذا الحزب كل المحاولات بدون جدوى، حتى عام 2015م حيث ضعف أمر الحكام ونفوذهم السياسي، وأخذ نجم محمد بخاري السياسي يتألق في أفق سماء نيجيريا، بدليل ما عرف منه من العدل والإنصاف وحفظ الأمانة منذ عهد بعيد، وهبت الصيحات من كل مكان في الدولة تطلب بإزالة حكم هؤلاء الظلمة، على لسان الدعاة الشعراء والكتاب.

لا بد للظالم من يوم يندب فيه نفسه ويبكيها إن نفعه الندب والبكاء، وشاء الله أن تم إزالة هذه الحكومة بالتحديد يوم 28 مارس 2015م، إنه العام الذي لقي فيه الباغي حتفه، حين ظفر حزب مؤتمر جميع الشعب (APC) بحزب الشعب الديمقراطي (PDP) الذي يحكم البلاد، وهكذا يسقط كل هيكل للطغيان والظلم أمام المواطنين الأحرار الثائرين، فاتخذ الشاعر هذا التغيير السياسي مصدرا يستمد منه مادته في الإستبشار والتغني بالحرية حيث يقول:

أرسل قصيدك إيدانا بتحرير * فالناس قد صوّتت طرّا بتغيير

أرسل قصيدك واهتُف بالورى جذلا * واكسر قيود مأسينا بتبشير

وواضح أن فكرة الشاعر في هذا المشهد هي فكرة الإستبشار بالتغيير السياسي والتغني بالحرية، مصورا للقارئ مدى سرور الشعب وغبطته بهذا التغيير الذي اعتبره الشاعر وسيلة وحيدة للخلاص من طغيان هؤلاء الحكام الذين يستبدون بالشعب استبدادا تأباه النفوس الحرة. إذ فقد الشعب الأمن الوطني لا سيما في منطقة الشمال الشرقي حيث كثرت التفجيرات والتدمير والتقتيل والتشريد كما هو ظاهر

في قوله:

وامنحْ لطفل شريد بائس أملا * وارفع غطاء جوى عن كل مقهور
وامسح لوالدة ثكلى دموع أسى * في كل بيت من الولايات مهجور
ب/ التحريض السياسي:

فقد ثار الشاعر ثورة صريحة على حكم حزب الشعب الديمقراطي (PDP) في هذه البلاد، وطالب الشعب النيجيري أن يبذلوا جهودهم دون حقوقهم المسلوبة ودماءهم الزكية ومروءتهم الرفيعة، واقتصادهم المغصوب، وأمنهم المفقود، حيث يقول تذكيرا وتحريضا للشعب:

أرسل نشيدك بالذكرى تشيع سنا * فالنفس إن ذكّرت تحي بتذكير
لا تفقدي أملا لا تيأسي أبدا * لا تركني للصوص للعلائوري
حييت من ثورة سلمية روحها * عمل بلا كلل أو شوب تقصير
لا تبتغي حياة الذل من وطّر * فلتسلّكي سبل الإيمان والنور

فالشاعر في هذه الفكرة صريح لا يضمرو ولا يستر شيئا من عواطفه السياسية الكاظمة الجياشة، استخدم هذا التصريح لينفّس به عن عواطفه السياسية قبل الحكام المعتدين وما ينزلونه على الشعب النيجيري من وطأة الظلم وعذاب أليم، حيث بلغ الأمر إلى فقدان الرواتب في بعض الولايات لعدة شهور من أجل السرقة والنهب والرشوة بين رجال الحكومة.

ت/ النصيح والإرشاد:

وفي ذلك يقول الشاعر:

واستمسكي بعري القرآن إن به * جبرا لكل مريض القلب مكسور
جودي بما عزّ من مال ومن رأي * من يطلب المجد لا يبخل بميسور

دُكِّي حصون الألى تخمت بطونهم * بالسحت واتصفا دوما بتدمير

فكرة الشاعر في هذه الأبيات فكرة ناصح ومرشد، أدرك أنه لاسبيل لنجاح هذه الحكومة الجديدة التي يرأسها محمد البخاري إلا بأمرين:
الأول: الاستعداد الروحي. وذلك بالرجوع إلى الله سبحانه وتعالى، واتخاذ سبيل الإيمان ونور الهدى، واتمكسك بعري القرآن.

الثاني: الاستعداد المادي. ويتمثل ذلك في تحمل الصبر وبذل المال والرأي والجاه، والعمل ليل نهار بلا كلل من جميع الشعب للتخلص من هذا الدل وهذه المسكنة.
وقد تحقق رجاء الشاعر مع هذه الحكومة الجديدة، وتحقق يوم الجلاء الذي كان ينتظر الشعب النيجيري بقلوب مؤمنة، حين ظفر الجيش النيجيري على قيادة جنرل بُرأتِي بحزب بُوكو حرم الذي استولى على بعض المناطق في البلاد.

ث/ لوم الحكام وذكر أخلاقهم الفاسدة:

سلك الشاعر مسلكاً آخر يصور للقارئ أنواعاً من المفسدات الفاشية في كثير من رجال الحكومة السابقة تحت راية (P.D.P)، لهدم مستقبل الأمة، فاستمع إليه يقول:

قد أسرفوا في حقوق الشعب وانتزعوا * منه السعادة وامتازوا بتزوير
ودمروا ما بنى أسلافنا وغدوا * من سكرة النهب في تيه وتثبير
الشعب يقتات جوعاً من تعاسته * لا شيء يمنعهم من زورتقرير

فكرة الشاعر في هذه الأبيات عبارة عن تصوير دقيق لمساوي هؤلاء الحكام مع إظهار أسفه الشديد من هذا الوضع السياسي الظالم، معدداً أنواع تلك المفسدات والتي منها: السرقة والنهب، وإفشاء الكذب والزور، وتعاطي الرشوة والغش، وإشعال نار الفتنة بين الشعوب والقبائل، الأمر الذي أدى إلى تدمير وضع

نيجيريا الاقتصادي والأمني معا، بل بلغت هؤلاء الولايات هذه المفاصد إلى حدّ التيه والخروج عن المعقول في جمع مال الحرام ودفنه في الدور والمزابل والمراخيض كما شهد بذلك رجالديوان ردّ المظالم (EFCC).

ج/ التوصية:

ثم واصل الشاعر يوصي الشعب النيجيري بقوله:

قوموا بني أمتي واستنهضوا همما * ولتنقذوا جيلكم من سوء تدير
شدّوا عزائمكم بالعلم واستبقوا * الخيرات وانطلقوا من حُسن تفكير
إنّي رأيت بصيص النور منتشرا * كما سمعتُ صدَى الآمال في الدور

الشاعر في هذا المقطع يقول بصراحة إن الشعب نفسه مسؤول عن طغيان هؤلاء الحكام الظلمة المعتدين، فلولا إفراطه في تمجيدهم وتعظيمهم لأجل المال ما انتهوا إلى هذا الاستبداد كله، ويرجع ذلك إلى الجهل الذي يسري بين الأفراد، فإذا هم خاضعين خاضعين جناهم لهؤلاء الساسة الظلمة ذلا ومهانة لا لشيء إلا للمال الحرام الذي جمعه، فوصّى الشاعر الشعب بشدّ العزائم في طلب العلم، والاستيقاظ من نومهم العميق، لاسيما أن الشاعر أنس بصيص النور ينتشر في الأفاق، نتيجة هذا التغيير السياسي، فعلى الشعب أن يستغنى هذه الفرصة الميمونة لبناء كيانه.

ح/ الدعاء بالخيرات:

وقد ختم الشاعر قصيدته بالدعاء لأمتة قائلا:

يا ربّ ذلّل صعبا في معيشتنا * فالصعب لا ينجلي إلا بتيسير
أنت الإله الكريم الباسط المعطي * أصلح بفضلك ربّي كلّ (تغيير)

رجع الشاعر في هذا المقطع الأخير إلى سيفه المسلول إذ هو أديب إسلامي مؤمن بأن الدعاء سيف المؤمن، فزاد الدعاء رونقا توسلّ الشاعر فيه بأسماء الله الحسنى المناسبة لطلب الفرج: "يا ربّ، أنتَ

الإله الكريم الباسط المعطي." مأملاً اليسر بعد العسر على حد قوله سبحانه وتعالى: "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا" {سورة الشرح: 5-6}

القيم الفنية في القصيدة:

أ/ العاطفة:

العاطفة عنصر هام من عناصر الشعور هي أدواته، إذ أن الطبع الموهوب لا يكفي وحده للتغريد بالشعر، بل لا بد من مثير يدفع إلى قرضه، فالشعر ينتج عن شعور الشاعر وانفعاله ويثير شعور القارئ، والعاطفة هي التي تمنح الشعر صفة البقاء والخلود. ويتحدث ابن قتيبة عن بواعث الشعر فيقول: "للشعر دواعٍ تحت البطء وتبعث المتكلف، منها الطمع، ومنها الشوق، ومنها الشراب، ومنها الطرب، ومنها الغضب. وقيل للحطيئة، أي الناس أشعر؟ فأخرج لساناً دقيقاً كأنه لسان حية، فقال: هذا إذا طمع." ⁵

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن الطرب لحلول الفرح وذهاب الحزن عن الشعب النيجيري بهذا التغيير السياسي هو الدافع والباعث الأساسي من هذه القصيدة، وهو الذي بعث الشاعر إلى التعبير عما يجيش ب صدره. ويبدو في القصيدة صدق عاطفة الشاعر وقوتها، حيث تنبعث من أسباب صحيحة غير مزيفة، ففي قول الشاعر:

قوموا بني أمتي واستنهضوا همما * ولتنقذوا جيلكم من سوء تدير

شدوا عزائمكم بالعلم واستبقوا * الخيرات وانطلقوا من حُسن تفكير

إني رأيت بصيص النور منتشرا * كما سمعتُ صدَى الأمل في الدور

نلمس عاطفة صادقة وقوية تهز أمته وتقوي فيهم عاطفة الشجاعة والإقدام في بناء وطنهم بناء متكاملًا يؤدي إلى صلاح العباد والبلاد، ويتبين للقارئ المنصف صدق عاطفة الشاعر حيث أنه أثارها بقدر

وبيّتها على أساس عميق دال على ما في قرارة نفسه من شدة حبّه لوطنه الغالي.

ب/ الخيال:

الخيال جوهر الشعر وعنصر آخر من عناصره، إذ هو وسيلة لإبراز العاطفة، فالصور الخيالية هي التي تلائم ثورة العاطفة، فتخرج الكلمات ملتهبة حادة بفضل ما في المجاز والاستعارة من تركيز وإيجاز وتبلور يعطي التعبير قوة. إذ إن المجازات والتشبيهات والاستعارات ليست غاية في ذاتها، بل إنما هي غاية لمعان تمثلها، معان تصور انطباعات روح الكون في خيال الأديب.

ومعروف كما أن لكل أديب انطباعاته الخاصة به، وكذلك لكل أديب استعاراته وتشبيهاته ومجازاته، ومن خيال الشاعر في القصيدة تجسيد المعاني، وقد استخدم هذا الخيال المبدع في قوله:

أرسل قصيدك واهتُف بالورى جذلاً * واكسر قيود مآسينا بتبشير

وامنح لطفل شريد بائس أملاً * وارفع غطاء جوى عن كلّ مقهور

ومن أروع تصوير في البيتين أنّ الشاعر شخّص بعض المعاني ومنحها صفات الأشخاص، ويلمس من الصّورة التي رسمها الشاعر في البيت الأول أنّه أضاف القيود إلى "مآسي" فكأنه ملك من الملوك، له قيود يكبل بها العبيد تحته، وأما في البيت الثاني فقد شخّص "جوى" وأضاف الغطاء إليه، ويخيّل للقارئ بهذا التصوير أن لجوى إمكانية وضع غطاءه على من يشاء، وقد وضعه على الشعب النيجيري أيام حكم حزب (PDP)، بل الشعب مكبل بقيود المآسي. وزاد التصوير جمالا التبشير بأوان كسر تلك القيود ورفع ذلك الغطاء بهذا التغيير السياسي الذي يبشر به الشاعر.

يرى بعض الأسلوبيين أن الانحراف من أهم الظواهر التي يمتاز بها الخيال الشعري عن غيره، إذ هو عنصر هام يميز اللغة الشعرية ويمنحها حيويتها وجاذبيتها ويجعلها لغة خاصة تختلف عن اللغة العادية، وذلك لما للانحراف من تأثير جمالي وبعد إيحائي.⁶ ومن أساليب الانحراف في القصيدة صيغة الأمر،

لإفادة معاني أخرى في قوله:

جَبْرًا لكل مريض القلب مكسور	*	واستمسكي بعري القرآن إن به
مَنْ يَطْلُبُ المجد لا يبخل بميسور	*	جودي بما عَزَمَ مال ومِن رأي
بالسحتِ واتَّصَفوا دوما بتدمير	*	دُكِّي حصون الألى تخمت بطونهم

تأمل قوله: "استمسكي" و "جودي" و "دُكِّي" كلها صيغ الأمر، ولكن خرج الأمر هنا عن معناه الحقيقي إلى النصيح والإرشاد، وهو الطلب الذي لا تكليف ولا إلزام فيه، إنما هو طلب يحمل بين طياته معنى النصيحة والموعظة والإرشاد. ومن حسن هذا الإرشاد أنه من القلب إلى القلب، فالخطاب فيه إلى النفس التي بمعنى الروح الذي هو عين الإنسان. قال جل من قائل: "يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي، وَادْخُلِي جَنَّاتِي." {سورة الفجر: 27-30}

والذي يتأمل صيغ النهي في هذه القصيدة يجد أنها قد تخرج عن معناها الحقيقي إلى معان أخرى كما كان الشأن بالنسبة إلى الأمر، من ذلك النصيح والإرشاد في قوله:

"لا تبتغي" لحياة الدُّلِّ من وطَر * فلتسلْكي سُبُلَ الإيمان والنور

ت/ الألفاظ والتراكيب:

للأسلوب أثر كبير في أداء المعنى وصياغته، فمناسبة الألفاظ ومدلولاتها مما أطبق عليه العرب. قال ابن جني: "فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها وحمَّوْا حواشيها وهذبوها وصقلوا غُرُوبها وأرهفوها فلا تَرَيَنَّ أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ بل هي عندنا خِدْمَةُ منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها."⁷

القارئ المتتبع لأبيات قصيدة الدكتور محمد الثاني يدرك جلياً أن الشاعر يختار من الألفاظ أدقها في أداء المعنى الذي يجول في نفسه، كما يؤثر الكلمات الجزلة في مقام الجزالة وأخرى سهلة في مقام

السهولة:

أرسل قصيدك إيدانا بتحرير * فالناس قد صوّتت طرّاً بتغيير

لما أراد الشاعر أن يصور هذا التغيير الذي حدث في السياسة النيجيرية وأثره في حياة الشعب النيجيري أعمل دقائق فكره فشبهه بأثر التحرير في نفس العبد المكبل في القيود العبودية. انظر إلى البيت السابق كيف أجاد الشاعر فيه من حيث اختيار الألفاظ المناسبة لإعلام الناس بهذا التغيير السياسي، فاختار إيدانا على إعلاما، وتحريراً على تغيير، والناس على الشعب لأسرار منها:

- أن الإعلام قد يكون بالكتابة أو الإشارة أو غير ذلك، ولكن الإيدان لا يكون إلا برفع الصوت. قال

تعالى: "وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ." {سورة الحج: 27}

- أن التغيير قد يكون حسناً وغير حسن، وأما التحرير فلا يكون إلا حسناً.

- أن الشعب خاص، والناس عام شامل للجنس الإنساني فدل على أن هذا التغيير السياسي نفعه

عام وشامل لجميع المجتمع الإنساني، ولم يكن خاصاً للشعب النيجيري.

وأما عن حسن اختيار التراكيب فيبدو في قوله:

الشعب يقتات جوعاً من تعاسته * لا شيء يمنعهم من زورتقرير

حيث اختار الشاعر الجملة الخبرية المشتملة على فعل مضارع: "الشعب يقتات جوعاً من

تعاسته"، فإنه يدل بصيغة الفعل المضارع التي استعملها في الجملة على أن ما يعانيه الشعب النيجيري

من الأزمة الاقتصادية والأمنية أمر تجددى، كما هو ظاهر لدنابلاغيين، فإنهم يرون أن الجملة الخبرية

المشتملة على فعل مضارع غير مقلوب الزمن إلى الماضي، وغير متعين بالأدوات للحال أو للاستقبال، تفيد

تجدد حدوث النسبة الحكمية فيها، بمقتضى دلالة الفعل المضارع، مع إفادة تتابع تجدد الحدوث، سواء

أكانت الجملة مثبتة، أم منفية، ما لم يصرف عن هذه الدلالة صارف.⁸ فناسب بين الأسلوب والمعنى، إذ

جاء الخبر في غاية الصدق والصحة، لأن المعتاد في شأن الجوع أن يكون متجددا ومتكررا.

ث/ الموسيقى الشعرية:

وأما الوزن والقافية فهما شريكان في الاختصاص بالشعر العربي، ولا يسمى شعرا حتى يكون له وزن وقافية.⁹ وعلى هذا المعنى اهتم الشاعر على اتحاد الوزن والقافية في قصيدته، كما جرى عليه الشعر الجاهلي والإسلامي قبل أن ينظم بعض الشعراء شعرا تعددت قوافيه.

اختار الشاعر بحر البسيط الذي يجري على أجزاء ثمانية كالاتي:

مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن * مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن

وذلك لطبيعة هذا البحر الإيقاعية وهي تتفق مع الشجن والتذكر والحنين، وبحر البسيط يكثر في الشعر الفصيح والشعبي، بل يجئ في مقدمة البحور التي يستعملها الشعراء. وعلل بعض العلماء لهذا بطواعية هذا البحر لظاهرة الإنشاد.¹⁰

وتجدر الإشارة هنا إلى أن العروض من هذا البحر الذي استخدمه الشاعر وردت على (فَعْلُن) وهي تامة مخبونة، وأما الضرب منه فهو مقطوع على (فَعْلُن). وقد أصاب الشاعر حيث أورد في الضرب الردف، أي حرف اللين قبل الروي، وذلك في جميع أبيات القصيدة من مطلعها حتى مقطعها.

ومن سمات قصيدة الشاعر في الموسيقى حسن اختيار الروي لما له من قيمة موسيقية كبرى في مقطع البيت، وتكراره يزيد في وحدة النغم وانسجامه. فأثر الشاعر حرف (راء) المكرر دلالة على خفقان قلبه واضطرابه الشديد لسبب الطرب لحلول الفرح وذهاب الحزن من أجل هذا التغيير السياسي المفرح. فتجد انفعال الشاعر في القافية يخيل إليك أن ضربات قلبه مكررة تكرار الراء من طرف اللسان لحافة الحنك الأعلى، وكل ذلك يدل على انفعال الذبذبة الذي يناسب مقام الطرب، إذ هو هزة تثير النفس لفرح أو حزن أو ارتياح، وأغلب ما يستعمل اليوم في الارتياح والغناء ونحوه مما يحرك في النفس الطرب.¹¹

ما يؤخذ على الشاعر في القصيدة:

والحق أن الشاعر قد أحسن في صياغة قصيدته من حيث اختيار الألفاظ والتراكيب والصور والأخيلة والموسيقى الشعرية المناسبة، إلا أن الباحث لاحظ على الشاعر استخدام كلمة غير العربية في مقطع القصيدة حيث يقول:

أنتَ الإله الكريم الباسط المعطي * أصْلَحْ بِفَضْلِكَ رَبِّي كُلَّ (تَمْتِير)

فلفظة (تتمير) غير العربية وأظنها كلمة هوسوية، وتعني في اللغة العربية (الشقي)، وقد أوقع الشاعر في هذا الاختلاط حسب فهم الباحث أمران:

الأول: ما سمّاه علماء علم اللغة التطبيقي بـ (التدخل من اللغة الأولى).

الثاني: مراعاة الوزن والقافية.

ولكن لو بدل الشاعر كلمة (تتمير) بلفظة (تدمير) فقال: (أصْلَحْ بِفَضْلِكَ رَبِّي كُلَّ تدمير) لاستقام الوزن والقافية، ولصحّت العبارة معاً لاسيّما أن موضوع القصيدة عبارة عن وقوف الشاعر في وجه أولئك الساسة الظلمة الذين لا همّ لهم إلا أن ينهبوا أموال الدولة، ويسفكوا الدماء، ويدمروا العباد والبلاد تدميراً، وقد أراد الله لشعب نيجيريا أن ينتصر عليهم، وأراد الله أن يعود الأمن والسلام بعد تعطيله.

الخاتمة:

بهذه الإشارة السريعة التي حاول الباحث التركيز على بعض الجوانب الهامة في خصائص الشعر السياسي النيجيري، خصوصاً قصيدة "التغيير" للدكتور محمد الثاني عمر موسى، يمكن تلخيص أهم النتائج في النقاط التالية:

- أن قصيدة "التغيير" التي قالها الشاعر بمناسبة فوز الرئيس النيجيري الحاج محمد البخاري في الانتخابات الوطنية العامة، فإنها تمتاز بظاهرة نقدية سياسية حساسة، تظهر جلياً في أفكارها الأساسية

التالية: لإستبشار بالتغيير السياسي، والتغني بالحرية، والتحريرض السياسي، والنصح والإرشاد، ولوم الحكام وذكر بعض أخلاقهم الذميمة، والتوصية، والدعاء بالخيرات لوطنه الغالي.

- ومن القيم الفنية في القصيدة: صدق العاطفة، والخيال المبدع، وحسن اختيار الألفاظ والتراكيب المناسبة، واتحاد الوزن والقافية ومناسبتها بموضوع القصيدة.

التوصية:

يوصي الباحث الشعب النيجيري بالصبر والتصبر والاصطبار على ما حلّ به من معاناة الحياة التي أسسها هؤلاء الحكام الظلمة، والدعاء لهذه الحكومة الجديدة بالنجاح، إذ يكفينا في حياها شهادة أن محمد البخاري الرئيس لا يسرق ولا يهيب، ولكن إصلاح نيجيريا أمر يتطلب إلى الجهد الكبير المتواصل، كما حدث لـجَيْرِي رُولُن الذي قضى مدة ثلاثة وعشرين سنة لإصلاح جمهورية غَانَا (1981-2002م)، ومرّت بمحرّم محمد اثنين وعشرين سنة لإصلاح مليزيا (1981-2003م). فكيف يتم إصلاح نيجيريا في هذه المدة القليلة. والحق أن الإصلاح الحقيقي لا يتحقق في سنة ولا سنتين، بل ولا في أربع سنوات، كما يزعمه بعض من لا تجربة له بصعوبة الإصلاح.

هوامش البحث ومراجعته:

1- ديوان الشاعر، مخطوط، للباحث نسخة منه.

2- أخبر بذلك والد الشاعر نفسه.

3- د. محمد الثاني عمر موسى، أوراق من حياتي، مخطوط، للباحث نسخة من الكتاب.

4- للباحث نسخة من مجموع قصائد الشاعر.

5- ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة دار الجيل بيروت 1982م، ص: 6

6- إبراهيم يوسف دياه، علاقة الأسلوبية باللسانيات الحديثة، مقالة مقدمة إلى لجنة الدراسات العليا قسم اللغة العربية جامعة عثمان بن فودي

7 - أبو الفتح، عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب بيروت، بلا تاريخ، ج:1 ص: 217

8 - عبد الرحمن الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، نسخة إلكترونية، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث، ص: 166

9 - ابن رشيقي، العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده، تحقيق د. عبد الحميد هندواوي، المكتبة العصرية سيدا - بيروت لبنان، 1428 هـ / 2007 م المرجع

السابق، ص: ج: 1، ص: 243

10 - علاء إسماعيل الحمزاوي، محاضرات في العروض والقافية، نسخة إلكترونية، المصدر: موقع مكتبة صيد الفوائد،

<http://www.saaaid.net/book/index.php>

11 - إبراهيم أنيس وشركاؤه، المعجم الوسيط، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، ج: 2 ص: 553

تأثير اللغة العربية في لغات الهند: اللغة البنغالية (نموذجاً)

رفيق اختر

الباحث في الدكتوراه بقسم اللغة العربية والفارسية،

جامعة كلكتا بالهند

Rafiqueakhtar2013@yahoo.in

Abstract: The words overlap between languages, as a result of the intercultural interactions that occur due to various factors, such as geography, politics, economics, social, commercial and so on. In this research paper, Arabic influences on the Bengali language were studied and shed light on acquaintance with the Bengal region and the entry of Islam in it and its relationship with the Arabs From the earliest times, and how Bengali was influenced by Arabic linguistically and culturally, it became clear through this research that some of the Arabic words used by common people in conversation and writing were original Arabic words and a lot of Arabic vocabulary. Bengali writers from both Muslims and Hindus are still used a lot of Arabic vocabulary in their Bengali literary productions.

ملخص البحث: تتداخل الألفاظ بين اللغات، نتيجة التلاقيات الحضارية التي تحدث بفعل عوامل متعددة من جغرافية، وسياسية واقتصادية واجتماعية وتجارية وما إلى ذلك، ولقد تم في هذا البحث دراسة التأثيرات العربية على اللغة البنغالية كما ألقى الضوء على التعارف بمنطقة بنغال ودخول الاسلام فيها وعلاقتها بالعرب من أقدم العصور، وكيف تأثرت البنغالية بالعربية لغوياً وثقافة ولقد اتضح

من خلال هذا البحث أن بعض الكلمات العربية التي يستعملها العوام والخواص في المحادثة و الكتابة، عربية أصلية وكثيرا من المفردات العربية ما زال ولا يزال يستخدم الكتاب والادباء البنغاليين من المسلمين والهندوس في انتاجاتهم الأدبية البنغالية.

الكلمات المفتاحية: البنغال - تأثير- العربية- اللغة البنغالية- استخدام المفردات.

مدخل: يتأثر شعب بشعب آخر وخاصة عندما تحصل بينهما احتكاكات وارتباطات أو يحدث أي نوع من الروابط والأواصر أو تكون بينهما علاقات سواء أ كانت تجارية أو اجتماعية أو ثقافية وذلك لأنه لا يوجد في العالم أي شعب لم يتأثر بغيره من ناحية لغوية أو ناحية أخرى وتكون هذه التأثيرات والانفعالات عميقة ووثيقة بقدر ما تكون العلاقات وطيدة وراسخة، وأي احتكاك يحدث بين لغتين أو بين لهجتين- أيا كان سبب هذا الاحتكاك، ومهما كانت درجة، وكيفما كانت نتائجه الأخيرة- يؤدي لا محالة إلى تأثير كل منهما بالأخرى¹. فعلى سبيل المثال نرى التأثير اليوناني على تلك الأمم ولغاتهم الذين احتكوا باليونانيين ومنهم العرب والفرس والترك وغيرهم وهكذا خالط العرب مع المصريين القدماء والفينقيين ومازجوا مع الفرس والهنود وغيرهم من الأمم فدخلت ألفاظ كثيرة من معظم هذه اللغات في اللغة العربية. وإن اللغة العربية التي توجد كلماتها المختلفة في جميع اللغات العالمية كانت قليلة أو كثيرة.

ولا شك فيه أن العلاقات الهندية-العربية لم تزل ولا تزال قائمة منذ عصور عريقة في القدم، وفي ضوء دراسة بعض المحققين يرجع تاريخ العلاقات الهندية-العربية عن طريق التجارة إلى ألفى عام قبل الميلاد² كما قال بعض المحققين إن تجارة الهند البحرية ظلت في أيدي العرب من عهد يوسف

¹ الدكتور على عبد الواحد وافي: علم اللغة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة التاسعة أبريل 2004م، ص:252.

² محمد طلعت حرب: تاريخ دول العرب والإسلام، ج:1، سنة الطباعة غير مذكورة ص:113.

عليه السلام إلى أيام اسكودي عام¹ ولكنها ظلت في ارتباط أوثق وأوطد منذ فجر الإسلام، إذ وفد الصحابة البررة دعاة إلى الهند، ثم بدأ نطاقها يتسع ويتوطد على مر العصور والأزمان بحد كبير، فأقام العرب مستوطناتهم في سواحل الهند وكذلك استوطنوا جنوب الهند بصفة مستقلة فحصل الاحتكاك الاجتماعي بين الشعبين على نطاق أوسع مؤديا ومفضيا إلى كثير من التغيرات والتحويلات اللغوية بينهما. ولذا يمكن لنا القول إن العلاقات والروابط بين الهند والعرب لم تكن خالية من هذه التأثيرات ولا محرومة عن هذه البصمات والانطباعات واللغة هي الأخرى لا تنجو من هذه الميزة فبدأ العرب يتأثرون بالهنود من ناحية اللغة مع النواحي الأخرى فتأصلت وتعمقت آثار اللغات الهندية في اللغة العربية بوجه أكبر وكثير من الكلمات والأمثال والحكم الهندية الأصل تسلل وتسرب إلى اللغة العربية. وكذلك تأثرت الهند بالعرب حضارة وثقافة ولغة وأدبا، حتى وجدت بالهند مناطق اللغة بالعربية، وأن اللغة العربية تركت تأثيرا بالغا على اللغات الهندية من الأردية والبنجالية والهندية، والبنجابية، والتاميلية، وغيرها من اللغات فهذا التأثير العربي يتجلى ويتبين في اللغات الهندية من كتب الأدب والتاريخ والجغرافيا وغيرها فنسلط ضوءا على تأثير اللغة العربية في اللغة البنجالية في السطور التالية:

منطقة بنغال واللغة البنجالية: البنغال هي منطقة جغرافية ذات خصائص عرقية ولغوية مميزة تقع في القسم الشرقي من شبه القارة الهندية عند قمة خليج البنغال، ينتمي الشعب البنغالي إلى العرق الآري الهندي الذي يستوطن منطقة البنغال في جنوب قارة آسيا، وقُسمت هذه المنطقة 1947م إلى قسمين شرقي ويعرف حاليا بنغلاديش، وغربي حدود الهند يطلق عليه غرب البنغال، يسكن هذه المنطقة شعوب البنغال ويتحدث شعب هذه المنطقة اللغة البنغالية التي تنحدر من عائلة اللغات الآرية الهندية.²

¹ الدكتور أشفاق أحمد، مساهمة الهند في النثر العربي خلال القرن العشرين، الطبعة الأولى 2003م، ترانست هاؤس، دهلي الجديدة، ص:1

² الإنترنت: موسوعة ويكيبيديا، في موقع "Google" مادة (بنغال)، وموقع الويب: <https://ar.wikipedia.org/wiki> . تاريخ التصفح: 2021/03/25.

وينقسم البنغاليون إلى أربعة شعوب وفقاً لأربع ديانات فرعية رئيسية: البنغاليون المسلمون، والبنغاليون الهندوس، والبنغاليون المسيحيون، والبنغاليون البوذيون¹.

اللغة البنغالية هي لغة هندية آرية في شبه القارة الهندية الشرقية، وقد تطورت من لغة Magadhi و Prakrit و Pali و Sanskrit. بما في ذلك البنغاليين وغير البنغاليين، وافقوا على أن اللغة البنغالية قد نشأت بين القرنين التاسع والثاني عشر بعد الميلاد. تشكل البنغالية اللغة الأم لسكان منطقة البنغال التي تشمل حالياً بنغلاديش ولايات غرب البنغال الهندية، تريبورا وآسام الشمالية، وهي لغة الكتابة لديهم أيضاً. تحتل البنغالية المرتبة السابعة حول العالم بوصفها إحدى أكثر اللغات المحكية حول العالم.

العلاقة العربية البنغالية:

تُعدّ سلالة الدرافيديين أولى السلالات التي سكنت الهند، وهم جماعات صغيرة، كانت تمارس جمع الثمار والصيد. حوالي عام 200 ق.م، كانت البنغال جزءاً من إمبراطورية موريا².

جاء الإسلام إلى الهند عن طريق السند وملتان، وانتشر في جميع أنحاء الهند بفضل التجار والدعاة المخلصين الذين تشبعوا بروح الإسلام، وبذلوا الجهود في سبيل نشر الدين الحنيف بطريق

¹ الإنترنت: موسوعة ويكيبيديا، في موقع "Google" مادة (البنغاليون)، وموقع الويب: <https://ar.wikipedia.org/wiki/بنغاليون> ، تاريخ التصفح: 2021/03/25.

² المرجع نفسه.

الموعظة والإرشاد والقُدوة الحسنة، وازداد نشره فيها بعد ما فتحها محمد بن القاسم عام 711م.¹ وإن البنغال التي تقع في شمال الهند، كانت لها صلة تجارية ودعوية مع التجار المسلمين من العرب منذ عصر مبكر، يحدد بعض المؤرخين علاقتها بالإسلام والمسلمين في القرن الثامن الميلادي، كما يقول عبد الكريم²: "وصل الإسلام إلى البنغال في القرن الثامن الميلادي والتجار وصلوا قبل ذلك"³، ثم بدأ غير المسلمين يعتنقون بالإسلام فرادى وجماعات.

ويعتقد أن العرب المسلمين دخلوا أراضي البنغال قبل وصول الجيش الاسلامي، والحفريات الأثرية في باهاربور ومينامتي قد كشفت عن مسكوكتين عباسيتين ترجمان إلى عهد الخليفة هارون الرشيد وأبي أحمد عبد الله المستنصر بالله. وهذا الاكتشاف دليل واضح على الصلات المبكرة ما بين العرب والبنغال في العصر العباسي، ما بين 750م – 1258م. وتشير بعض الروايات إلى جهود بعض العلماء وأولياء الله في نشر الاسلام والدعوة إليه، وذلك قبل أن تصل الجيوش الاسلامية الفاتحة إلى البنغال، وتشير هذه المخطوطة إلى أن العرب كانوا يسافرون إلى شواطئ الهند والبنغال بالسفن الشراعية

¹ مجلة "صوت الأمة" عنوان المقال: الفتح الإسلامي للدكتور محمد يوسف صديق، المجلد 21، العدد الثاني، فبراير، دار التأليف والترجمة، بنارس، الهند، 1989م، ص: 59.

² البروفيسور عبد الكريم (1928-24 يوليو 2007م) كان مؤرخاً من بنغلاديش. شغل منصب الخامس نائب رئيس الجامعة من جامعة شيتاغونغ. هو تم تكريمه إكوشي في عام 1995م من قبل حكومة بنغلاديش. التحق عبد الكريم بجامعة دكا كمحاضر في عام 1951م. ذهب لاحقاً إلى المملكة المتحدة للحصول على درجة الدكتوراه وأنها في عام 1958م. وكان موضوع الأطروحة: فراره التاريخ الاجتماعي للمسلمين في البنغال. حصل على الدكتوراه الثانية من مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية، جامعة لندن، في عام 1966م، انضم جامعة شيتاغونغ كرئيس لقسم التاريخ. تقاعد من الجامعة في عام 1986م. التحق بمعهد الدراسات البنغلاديشية جامعة راجشاهي كزميل أقدم وفي عام 2001م أصبح أستاذاً فخرياً. (موسوعة ويكيبيديا، المؤرخ عبد الكريم ، <https://ar.wikipedia.com>).

³ البروفيسور عبد الكريم: تاريخ البنغال (العصر السلطاني) ، إدارة نشر الأدب الوطني، دهاكا، فبراير 2013م، ص: 17.

للأغراض التجارية.

وكانت مدينة شتاغنغ على خليج البنغال معروفة عند الملاحين العرب إذ كانوا ينزلون في هذا المرفأ ويتبادلون فيه البضائع التجارية¹.

فعلم من السطور المذكورة أعلاها أن العرب وصلوا سواحل خليج البنغال قبل الفتح الاسلامي وأن منطقة بنغال قد تشرفت باستقبال الإسلام في عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد (786-809م).

على أي حال، لم تزدهر العلاقة البنغالية العربية بشكل كبير إلا بعد الفتح الاسلامي للبنغال في سنة 601هـ/1205م، ولا شك أن هذا الفتح قد لعب دورا كبيرا في توثيق الروابط الدينية والثقافية بين العالم العربي الاسلامي والبنغال مما ساعد على انتشار الاسلام بين أهالي البنغال، وترتب على ذلك اعتناق البنغاليين للإسلام وزيادة اهتمامهم باللغة العربية إذ أخذت اللغة العربية وما يتصل بها من علوم، تُدرس في المدارس الاسلامية في البنغال حتى أن اللغة البنغالية تأثرت بهذا التغييرات السياسية والثقافية فدخل فيها كثيرا من الكلمات العربية والمصطلحات العربية².

وفي الحق أن معظم الجيوش الاسلامية³ التي شاركت في فتح البنغال واستوطنت فيها كانت أغليبتها من وسط آسيا من غير العرب⁴، ممن يتكلمون لغة بشتو واللغة الفارسية والتركية وغيرها من اللغات، وعلى الرغم من هذا فانهم اهتموا باللغة العربية اهتماما خاصا في المدارس الاسلامية لأنها لغة

¹ زبيد أحمد: الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ترجمها عبد المقصود محمد شلقاهي، بغداد، ص 5

² مجلة نشرة الجامعة السلفية، المجلد 9/19، سبتمبر 1987م، المطبعة السلفية، بنارس، الصادرة من ادارة البحوث الاسلامية والدعوة والافتاء، بالجامعة السلفية، بنارس، الهند. ص: 10 ناقلا من

(Priplus of the Erythraean Sea: Ed. By j. w. Schoff; 1712 pp40)

³ وهم الملوك والسلاطين من الأفغانيين و العثمانيين.

⁴ محمد بن ناصر العبودي، مقال في بلاد البنغال، مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة الأولى، 1993م، الرياض، ص: 44.

القرآن الكريم،¹ حتى إلى الآن تدرس فيها معظم المواد الدينية باللغة العربية بالإضافة إلى مواد اللغة العربية وقواعدها وآدابها والعلوم المتصلة بها على مستوى الكليات والجامعات الأهلية والرسمية.

سبب تأثير اللغة العربية في اللغة البنجالية:

أتى نشر الدعوة الإسلامية في صميم الأهداف التي لأجلها قدم معظم المتصوفين إلى أرض الهند وخاصة البنغال ولا شك في أن الدور الذي لعبه الصوفية المسلمون في فتح قلوب البنغاليين ومد النفوذ الفلسفي والعقلي، لم يكن أقل أهميته من الفتوحات العسكرية التي حققتها جيوش المسلمين في القارة الهندية وإلهم وحدهم يعود الفضل في انتشار الإسلام في هذه البلاد، تأتي أسماء الشيخ شرف الدين أبو تومة، وأعظم شاه بن اسكندر شاه أبو مظفر السجستاني الأصل، والملك علاء الدين حسين شاه، والحاكم على وردي خان، والقاضي ركن الدين السمرقندي، وهناك عدد كبير من الصوفية والمسلمين الذين اتخذوا من البنغال مستقرا لهم، وقائمتهم تتضمن أسماء البابا فريد، البابا آدم شهيد، الشيخ راجه بياباني، المخدم الشيخ جلال الدين التبريزي، الشيخ أخي سراج الدين، ومحمد بن يزدان بخش المعروف بـ "خواجة شيرواني، وإبراهيم قوام الفاروقي، وغيرهم.²

وإن دعوة الاسلام ونشرها كانت شفوية في بداية دخول الإسلام في هذه المنطقة بأن المواطنين الذين تشرفوا بالإسلام يعرفون أحكام القرآن والسنة شفوية من المسلمين الوافدين الذين قدموا

¹ مجلة نشرة الجامعة السلفية، المجلد 9/19، سبتمبر 1987م، المطبعة السلفية، بنارس، الصادرة من إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والافتاء، بالجامعة السلفية، بنارس، الهند. ص: 14

² الثقافة العربية في الهند، مجموعة من المؤلفين بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي، دار وجوه للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، 2015م. ص: 259-262.

بالدعوة السمحة البيضاء التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم وهم شرحوا أحكام القرآن والسنة باللغة المحلية للذين تشرفوا بالإسلام حديثا في هذه المنطقة وتعرف البنغالة على الكلمات العربية ومصطلحات الإسلام الشرعية شفويا.

ويرجع تاريخ الدراسات العربية في البنغال الغربية والشرقية إلى قدوم المسلمين إليها، واتخاذ الملوك والسلاطين هذه الولاية عاصمة لهم للحكومة، واهتمامهم بتأسيس المكاتب والمدارس والخانقاهات، وتعيينهم فيها المدرسين لتعليم القرآن والأحاديث. لأنه من الحقائق المسلم بها أن الدين كانت له علاقة قوية باللغة العربية لأن العلوم الدينية منبعها القرآن والحديث، ولغتهما اللغة العربية، فالعربية مفتاحهما وأداة فهمهما، قوله تعالى: "إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون"، (سورة يوسف: الآية: 2) فلا إسلام بلا عربية، ولا عربية بلا إسلام، فلأجل هذا يهتم بها المسلمون اهتماما بالغا، ويرسلون أطفالهم إلى المكاتب والمدارس للحصول عليها لكي يتمكنوا على الأقل من تلاوة القرآن المجيد وإن لم يفهموه، ثم يتوجه بعضهم لمزيد من الدراسة إلى المدارس الدينية الأهلية أو المدارس الحكومية المنتشرة في أنحاء الولاية.

فكان من الطبيعي أن تتأثر اللغة العربية في اللغة البنغالية التي تعد لغة محلية من لغات الهند لاستخدام المسلمين من اللغة العربية نتيجة نفوذ الإسلام والقرآن في عقليتهم، وتعاملهم ومعاشرتهم، إضافة إلى الصلات التجارية والثقافية والسياسة والاقتصادية، التي لم تكن مقتصرة على الديانة والاعتقاد الإسلامي فحسب، بل تتعدى إلى سكان البنغال من الهندوس والآخرين.

إتجاهات الأدباء البنغاليين في استخدام المفردات العربية:

ومن المعلوم أن التجار العرب كانوا يأتون إلى الهند، فأصبحت اللغة العربية لغة الترابط

والاتصال رويدا رويدا، وبدأت النشاطات العلمية والأدبية فيها، فتنوعت وازدهرت، ولعب الملوك

والسلاطين المسلمين دورا فعالا في ترويج العلوم والفنون فيها، والهندوس الذين أودعهم الله تعالى تشوقا

واهتماما طبعيا بتعلم اللغات، أقبلوا على تعلم اللغات الأردية والعربية والفارسية إقبالا لائقا. اسمحوا لي أن أبين هنا بعض الكلمات العربية التي تم حفظها جيدا في الأدب البنغالي. بعد انتصار إختيار الدين محمد بختيار الخليجي، كانت الفارسية هي اللغة الرسمية للهند. كما أن القرآن الكريم وأحاديث نبوية هي المصادر الرئيسية للدستور الإسلامي والفقه الإسلامي مكتوبة باللغة العربية. نتيجة لذلك تم استخدام اللغة العربية على نطاق واسع في الحياة الاجتماعية والسياسية للبلد بشكل عام، و انتشرت اللغة العربية في البلاد، وتأثرت اللغات الهندية بالعربية ومنها اللغة البنغالية. ثم جاء العديد من الصوفيين والباحثين إلى البنغال خلال الفترة التركية. ومن بين هؤلاء العلماء المسلمون البارزون مولانا تقي الدين العربي، إبراهيم قوام الفاروقي، القاضي ركن الدين السمرقندي، المخدم الشيخ جلال الدين التبريزي، كانوا شخصيات بارزة في مجال اللغة العربية، وانتشرت العربية في ولاية البنغال بفضل دعوتهم الإسلامية السمحة. وتأثر المسلمون وغير المسلمين بها لغة وثقافة¹.

وكان "شونيا بورانا" أفضل أدب في اللغة البنغالية في الفترة التركية. في القرن الثالث عشر بعد الميلاد، استخدم راماي بانديت بعض الكلمات العربية في عمله البارز "شونيا بورانا"، يقال إن عصر الأدب البنغالي في العصور الوسطى بدأ منذ عام 1350 من الميلاد. والشعراء المسلمون وغير المسلمون في هذا العصر في البنغال، مثل الشاعرة فيديا باتي، شاه محمد صغير، سريبيد خان وغيرهم. الذين بدأوا استخدام الكلمات العربية على نطاق واسع في أعمالهم لوصف أشياء كثيرة. ونتيجة لذلك

¹ الثقافة العربية في الهند، مجموعة من المؤلفين بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي، دار وجوه للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، 2015م، ص: 260

أصبحت الكلمة العربية و جملها في النهاية مصدراً أساسياً للأدب البنغالي، حتى الشعراء الهندوسيون الأرثوذكس استخرجوا أيضاً الكلمات والعبارات والاقتباسات والأمثال العربية من الأدب العربي كأداة مرجعية رئيسية لإثراء اللغة البنغالية في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للبنغال. انتقلت العاصمة إلى كلكتا من مرشدآباد في القرن الثامن عشر من الميلادية¹، واكتسبت اللغة الإنجليزية مكانة عالية في ذلك الوقت، قرر الوزير ويليام كاري والمبشر المسيحي مارشمان حذف الكلمات العربية من الأدب البنغالي. لذلك قرر بعض شعراء البنغال المسلمين وغير المسلمين البارزين بشكل عام الالتزام بتقدير الكلمات العربية وتقريبها في أعمالهم الأدبية، ومنهم إيشورتشانندرا فيدياساغار (1820-1891)، موهيتلال موجومدر (1888-1952)، ساتيندرانات دتّا (1882-1922)، رام رام باسو (1707-1813)، وغيرهم من شعراء البنغال البارزين. تعلم كيشاب جندرا سين وابنه غريس جندرا سين (1835-1910) وراجا رام موهان راى (1774-1833) اللغة العربية بين الكتاب والشعراء غير المسلمين. وفي الحقيقة غريس جندرا سين ترجم القرآن الكريم إلى اللغة البنغالية عام 188م.

وكان ساتيندرانات دتّا شاعراً بنغاليا شهيراً تأثر باللغة العربية، وهو أبرز شخص في مجال الشعر البنغالي، وحيث استخدم الكلمات العربية في أدبه الشعري، وقد استخدم في قصيدته عدة مرات مئات الكلمات العربية في جميع أعماله الشعرية. مثل (امير)، (قرآن)، (مشغول)، (سلطان)، (حساب)، (مجلس)، (ظلم)، (خبر)، (هواء)، (وزن)، (مالك)، (حكم)، (فقيه)، (وداع)، (خطاب)، (غريب)، (عزة)، (دنيا)، (ملوك)، (قبر)، (صاحب)، (شيطان)، (مسجد)، (غلام)، (خاتم) (حاضر)، وما إلى ذلك. لوأود

¹ الانترنت: موسوعة ويكيبيديا في موقع "Google" مادة "Murshidaba"، تاريخ التصفح: 2021/03/28، موقع الويب www.en.m.wikipedia.org

wiki murshidabad :

أن أقدم لكم بعض أبيات الشعراء البنغاليين البارزين وبعض القطعات الأدبية لأدباء البنغاليين التي توجد فيها بعض الكلمات العربية المستخدمة في إنتاجاتهم ليطول بنا المقال.

تأثرت اللغة البنجالية بالعربية:

إن تأثير لغة راقية متمدنة في لغة أخرى ليس بدعا من الأمور، ولا حادثا طريفا في تاريخ اللغات والثقافات، ولم تزل الحضارات البشرية في كل طور من أطوار المدنية تتبادل الأفكار والخواطر، والكلمات وطرق التعبير، ولم تزل في أخذ ورد، وإفادة واستفادة، وهذه طبيعة الحياة والرقى.

فلما بحثت عن تأثير اللغة العربية في اللغة البنجالية وجدت كثيرا من الالفاظ البنجالية عربية خالصة، عن شأن أسماء الألبسة، والأطعمة والإقتصاد والسياسة والثقافة وشؤون المعيشة والإدارة وغيرها.

وإليكم بعض الكلمات العربية المستخدمة في اللغة البنجالية وما زالت ولا تزال هذه الكلمات تستخدم في البنغالة وتصدر عند التحدث حتى يومنا هذا، على سبيل المثال ولا الحصر.

مثلا إن كلمة "دام" التي تستعمل في "البنجالية" وفي الهندية بمعنى النفقة والمال، فإذا هي مأخوذة من كلمة (درهم) العربية التي كانت تطلق في معنى المال مطلقا، فيقال: الدرهم والدينار، وكلمة "كيرانت" التي لا تزال تستعمل في الأوراق المالية في البنجالية فإذا هي "قيراط" العربية، وكلمة "قاعدة" التي تستعمل في البنجالية وهي الكلمة العربية الأصلية وكذلك كلمة "قانون" وأصلها العربية¹ وكذلك كلمة "اللباس" وفي انواع الأطعمة: "كلمة"، "فيرني" وهورز مسحوق يطبخ مع اللبن الحليب والسكر، نحن نجد محمد الخوارزمي يذكر في الأطعمة التي كانت تهيأ للمرضى "الفراني" وكان يتركب من رغيف يختمر عجينه كان

¹بُتْسَنجَيْن (مجموعة المقالات) رابندر نات طاغور، توتا كاهني (قصة بغاء)، هيئة التعليم الثانوي العالي بغرب البنغال، بشوابهاري، كولكاتا-

17، بنغال الغربية، الهند، يونيو 2005م، ص: 46.

ينقع في اللبن ويضاف إليه السكر. وكلمة "قلية" يطلق على إدام إذا كان فيه لحم ومرق وخضر، وأصلها العربي "قلية" بالتشديد، وهو من قلى يقلّي قلياً اللحم وغيره انضجه، وكان بجوار القلية "كباب" وهو من الكب، وهو القلب على الوجه، ويطلق على الطعام الذي يشوى مقلوباً على النار، وفي المعاجم العربية "كباب: عمل الكباب".

في أثاث البيت: كلمة "قالين" فوجدت أن أصله "القال" وهو الفراش ويسمى أهل الهند "قالين" وهو الفراش المنسوب إلى (قاليقلا) وكانت مدينة على نهاية المملكة الإسلامية، وإليها نسب أبو على القالي، يقول ياقوت الرومي في معجم البلدان: وتعمل بقاليقلا هذه البسط المسماة بالقال، اختصروا في النسبة إلى بعض اسمه لثقله.

وكلمة "راج" في البنجالية، أنها كلمة عربية بتغير حرف واحد، ففي المعاجم العربية: "الراز" رئيس البنائين، وأصله رائز كشائت وشائك، والريازة حرفة الراز. ومقدم البنائين والحاذقين منهم يسمى في الهند وفي البنغال أيضاً "مستري" ووجدت أنه محرف من مسطري، وهو البناء الذي كان يحمل المسطر لتسوية الجدران وتقويمها. وكلمة "تماشا" التي يراد منها في الهند وفي اللغة البنجالية التفرج، فإذا أصلها "تماشى" وهو المشى مع اصدقاء وزملاء للتفرج والتنزه¹.

تأثرت اللغة البنجالية من العربية على جهات مختلفة من أهمها:

- 1- الأعلام
- 2- العروض
- 3- الألفاظ والمعاني

¹ أبو الحسن على الحسيني الندوي، المسلمون في الهند، المجمع الاسلامي العلمي- لكتاؤ، كاكوري آفسيت، لكتاؤ، ندوة العلماء- الهند، 2011م،

1.الأعلام: قد جرت العادة فيما بين المسلمين الهنود منذ قديم أنهم يسمون أولادهم بكلمات عربية إسلامية، إن لم يفهموا معانيها، وإن لم يوجد لها النظائر في أسماء العرب، وإن لم يكن لها من معان مفيدة مناسبة، فإنهم يفعلون ذلك تيمنا من لغة القرآن الكريم، وإن تأثير اللغة العربية في اللغة البنغالية، الذي يتضح لنا بعد تتبع أسماء المسلمين وأعلامهم، وهو جوانب مختلفة كالنحو المذكور فيما يلي:

أسماء المسلمين البنغاليين:

- أسماء سميت بالكنى على تركيب اللغة العربية، مثلا: أبو الكلام آزاد وأبو المحاسن سجاد، وأبو هريرة، وأبو بكر، وأبوذر.
- يستهل الكثير تسمياتهم بـ "محمد"، تعبيراً عن نسبتهم إلى الإسلام، وحبا للنبي الكريم-صلى الله عليه وسلم- مثلا: محمد ريحان، ومحمد ميزان الحق، ومحمد شاكر، ومحمد صابر، قس على ذلك،
- أسماء تلحقها كلمات: عالم، وحسين، وأحمد، مثلا: نور عالم، نوشاد عالم، منظور عالم، ومحمد حسين، وإقبال حسين، وحسين أحمد.
- أسماء لواحقها: الرحمن، والدين، والحق، الباري مثلا: شيخ مجيب الرحمن¹، فضل الحق

¹ هو شيخ مجيب الرحمن أو "البانجو باندو" يعني أبا الأمة أو صديق البنغال هو المؤسس الحقيقي لدولة بنغلاديش، التي تأسست بعد انفصالها

عن باكستان سنة 1971م.

¹ وحسب الرحمن، وحبیب الرحمن، ومغيث الدين، وبدر الدين، وميزان الحق، وأسرار الحق وعين الباري².

• أسماء مستهلها كلمة "عبد" إضافة إلى أحد أسماء الله أو صفاته، مثلاً: عبد الله، وعبد الجبار، وعبد

الخالق، عبد الغفار، وعبد الرحمن، وعبد الرؤوف.

• أسماء تلحقها كلمة "الله" مثلاً: ثناء الله، وولي الله، ومحب الله، وحبیب الله.

• أسماء بأسماء الأنبياء – عليهم السلام- والصحابة البررة –رضى الله عنهم جميعاً- مثلاً: إبراهيم،

وعيسى، وسليمان، ويحيى، وزكريا، وشيث، ومن الصحابة مثلاً: سلمان، وعمار، وعمر، وفاروق، وعثمان،

وعلى، وكعب، وحسان، وزيد، وحسن، وحسين، مسعود، وعباس، وحمزة.

• أسماء البنات بأسماء الصحابيات، وبوجه خاص بأسماء امهات المؤمنين-رضى الله عنهن جميعاً-

مثلاً: عائشة، وخديجة، وأسماء، ومارية، وزينب، وكلثوم، وحفصة، وسمية، ولا توجد في الهند قرية أوجي

إلا وقد تتواجد فيها البنات بهذه الأسماء، وأما "عائشة" فأخذت تسمى بها بعض البنات الهندوسيات هذه

الأيام، لشهرة هذا الاسم فيما بين المجتمعات الهندية، ولسهولة جريان الكلمة على اللسان، ولما يوجد فيها

من جمال اللفظ والأداء بغض النظر عن معناها.

وجملة القول إنه لا يوجد في الهند مسلم إلا واسمه بكلمة عربية، وأما من يعتنق الإسلام من

¹ هو أبو القاسم فضل الحق 26 أكتوبر 1873 - 27 أبريل 1962) المعروف باسم شير البنغالية (نمر البنغال) أول رئيس وزراء البنغال، كان محامياً

بنغالياً، مشرعاً ورجل دولة في القرن العشرين. كان فضل الحق شخصية سياسية رئيسية في الهند البريطانية ولاحقاً في باكستان بما في ذلك

باكستان الشرقية، التي هي الآن بنغلاديش. (كان واحداً من المحامين الأعلى سمعة في المحكمة العليا في كالكوته والمحكمة العليا في دكا. وُلِدَ في

بكرجانج، وكان خريجاً من جامعة كلكتا.

² كان عين الباري استاذاً بالمدرسة العالية، كلكتا، الهند، وقد أثار منصب أمين ورئيس جمعية أهل الحديث بمنطقة البنغال، وصاحب المؤلفات

المهمة باللغة البنغالية وكان عضواً بالجامعة السلفية، والجامعة المحمدية بمومباي، وعضو إدارة إصلاح المساجد بمومباي.

الهندوس أو السيخ أو البوذيين أو المسيحيين في شبه القارة الهندية، يبدل اسمه بكلمة عربية إثر دخوله الاسلام، إلا ان بعضهم يلحقون لقبهم العائلي الهندوسي مع الاسم العربي، مثلاً: عمر غوتم.

أسماء الأماكن والمدن بالبنغال:

ومظهر آخر لتأثير العربية في اللغة البنغالية يتجلى في أسماء الأماكن والمدن المختلفة، فإن المسلمين الهنود اهتموا كثيراً، ولا يزالون يهتمون بتسمية مناطقهم بكلمات عربية تعبر عن المعنى الإسلامي، مثلاً هناك مدينة شهيرة وقديمة: مرشد آباد¹، مع السوابق أو اللواحق من كلمة إحدى لغات الهند، الف نغر²، اسلام بور، ومؤمن فور وغيرها وهذه الأسماء عامة مخلوطة من كلمات فارسية، أو هندية، مما يبدو أن الحكام المسلمين في العهد الإسلامي بالهند هم الذين عمروا هذه المناطق، وأسموها بهذه الأسماء العربية المخلوطة من الفارسية أو التركية.

2. العروض: يخضع الشعر البنغالي للعروض العربي في أوزانه وبحوره، فتقاطيع الشعر البنغالي، وقوافيها تابعة لفن العروض، الذي وضعه الخليل بن أحمد الفراهيدي، وعلى هذا، تتوافر البحور الشعرية العربية معظمها في علم العروض البنغالي، من: الطويل، والمديد، والبسيط، والكامل، والواف، والهزج، والرمل، الرجز، والمنسرح، والمضارع، والسريع، والخفيف، والمجتث، والمقتضب، والمتقارب، وإن كانت أصناف القصائد مختلفة عن العربية.

والشاعر الثائر قاضي نذر الإسلام أول شاعر بنغالي الذي قرض الغزل على منوال الغزل العربي و الأردني والفارسي³، والشاعر المشهور ستيندرنات دتا استخدم البحور العربية في الأشعار البنغالية، وترجم

¹ وهي إحدى مديريات بنغال الغربية.

² هي اسم المكان الواقع في متيارج، كلكتا.

³ الموضوع: الشاعر الثائر قاضي نذر الإسلام، محمد طارق الأيوبي، مجلة المجمع العلمي الهندي، بجامعة عليكرة الإسلامية بالهند، 2005-2006م، العدد المزدوج 1-2، المجلد الخامس والعشرون، ص: 195.

كثيراً من الأبيات العربية إلى البنجالية لفائدة القارئ البنغالي لتلذذ الشعر العربي وبحوره.

3. الألفاظ والمعاني: لقد وجدنا فيما درسناه من الأصوات بالبنغالية أنه يوجد بعض التشابه بينها وبين أصوات اللغة العربية، فهناك مجموعة من الكلمات العربية يستعمل بعضها في اللغة البنجالية في معانيها العربية، وبعضها يختلف في المعاني، وبعضها يشترك في معنيين مختلفين، ويمكن تقسيم هذه الكلمات على خمسة أنماط:

1- كلمات عربية تستعمل في البنجالية في معانيها العربية، أي كلمات عربية مستخدمة في البنغالية كما هي مدلولاتها العربية الأصلية مثلاً: قلم، جواب، حساب، مسلم، دليل، دنيا، بيان، الله، مال، انتظار، وإنعام وخادم، وتاريخ، الصقر "الباز" حق، باطل، باقي وغير ذلك.

2- كلمات عربية تستعمل في البنجالية في معنى خاص، بينما هي تحمل المعنى العربي أيضاً، فخذ على سبيل المثال كلمة "انتقال" تفيد في البنجالية معنى "الموت"، أما في العربية فلا تفيد هذا المعنى إلا إذا قيل في الجملة "انتقل إلى رحمة الله" ويتواجد في البنجالية كثير من نوع هذه الكلمات.

3- الكلمات العربية المنطوقة بالبنجالية في غير معانيها العربية يعني كلمات عربية تغيرت مدلولاتها إلى حد ما، على سبيل المثال كلمة "ملائم" تستخدم بالبنجالية في معنى: "الناعم" بينما هي تدل في العربية على معنى "مناسب"، كذلك كلمة "ذات" تستعمل بالبنجالية في معنى نسب، بينما هي تدل في العربية على معنى "صاحب" مثلاً ذات يوم، وذات الخال.

4- كلمات عربية تستعمل بالبنجالية في كلام الفقهاء والقضاة والعلماء، ولا يستخدمها العامة من الناس مثلاً كلمة "واجب" مصطلح فقهي لا تستعمل في كلام العامة.

5- المتشابه اللفظي بين اللغة العربية واللغة البنجالية: مثال على ذلك كلمة "نقصان" في

العربية ولوقصان في البنجالية، وكلمة "قبضة" في العربية وقُوبُضة في البنجالية، وكلمة "

صابون" في العربية وصابان في البنغالية هلم جرا.

الخاتمة: اللغة العربية على غرار اللغات الأخرى، توسعت رقعتها اللفظية، جراء التفاعلات اللهجية واللغوية التي حدثت على مر الزمن، حيث أصبحت تنقل كلماتها إلى معاجم أجنبية، وتأخذ منها ألفاظا تناسيها من حيث النظام الصوتي والصرفي والنحوي والدلالي، تتكون الهند من شتى اللغات والثقافات، والطقوس والتقاليد، يتكلم أهلها بلغات مختلفة وفي جانب آخر تنطق في مختلف مناطق الهند لهجات ولغات إقليمية من الرسمية والمحلية لا يستطيع أن يفهمها حتى أغلبية من أبناء جلدتها من غير سكان تلك المنطقة.

وإن العلاقات والروابط بين الهند والعرب من عصور مبكرة، وتأثرت اللغات الهندية بالعربية بفضل الأواصر بحد كبير ومنها اللغة البنجالية وعندما نقرأ الكتب البنجالية المختلفة في بعض الأحيان يبدو أن آثار اللغات العربية تركت تأثيرا بالغا على اللغة البنجالية، لغويا وثقافة ودخلت كثير من الكلمات والمصطلحات العربية في البنجالية وأصبح جزءا لا يتجزأ فيها وذلك حصل نتيجة للاحتكاك الوثيق والارتباط المتين بين الهنود والعرب على المستوى الاجتماعي والثقافي بواسطة أصحاب السفن والملاحين والتجار العرب الذين كانوا يترددون ويتجولون على سواحل البنغال منذ القدم. فهذا التأثير العربي عليها يتجلى ويتبين من كتب الأدب البنغالية والتاريخ والجغرافيا والملاحة وغيرها وأيضا مازال ولا يزال البنغاليون يستخدمون المفردات العربية شفويا عند التكلم.

مراجع البحث

1. الدكتور على عبد الواحد وافي: علم اللغة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة التاسعة، أبريل 2004م، ص:252.
2. محمد طلعت حرب: تاريخ دول العرب والإسلام، ج1، سنة الطباعة غير مذكورة ص: 113.
3. الدكتور أشفاق أحمد، مساهمة الهند في النثر العربي خلال القرن العشرين، الطبعة الأولى 2003م، ترانست هاؤس، دهلي الجديدة، ص:1
4. الإنترنت: موسوعة ويكيبيديا، في موقع "Google" مادة (بنغال)، وموقع الويب: <https://ar.wikipedia.org/wiki> ، تاريخ التصفح: 2021/03/25.
5. الإنترنت: موسوعة ويكيبيديا، في موقع "Google" مادة (البنغاليون)، وموقع الويب: <https://ar.wikipedia.org/wiki> ، تاريخ التصفح: 2021/03/25.
6. مجلة "صوت الأمة" عنوان المقال:الفتح الإسلامي للدكتور محمد يوسف صديق، المجلد 21، العدد الثاني، فبراير، دار التأليف والترجمة، بنارس، الهند، 1989م، ص:59
7. البروفيسور عبد الكريم: تاريخ البنغال (العصر السلطاني) ، إدارة نشر الأدب الوطني ،دهاكا، فبراير 2013م، ص: 17
8. زبيد أحمد: الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ترجمها عبد المقصود محمد شلقاهي، بغداد، ص 5
9. مجلة نشرة الجامعة السلفية، المجلد 19/9، سبتمبر 1987م، المطبعة السلفية، بنارس، الصادرة من ادارة البحوث الاسلامية والدعوة والافتاء، بالجامعة السلفية ، بنارس، الهند. ص: 10.
10. محمد بن ناصر العبودي، مقال في بلاد البنغال، مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة الأولى، 1993م، الرياض، ص:44.

11. مجلة نشرة الجامعة السلفية، المجلد 9/19، سبتمبر 1987م، المطبعة السلفية، بنارس، الصادرة من ادارة البحوث الاسلامية والدعوة والافتاء، بالجامعة السلفية، بنارس، الهند. ص: 14.
12. الثقافة العربية في الهند، مجموعة من المؤلفين بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي، داروجوه للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، 2015م. ص: 259-262.
13. الانترنت: موسوعة ويكيبيديا في موقع "Google" مادة "Murshidaba"، تاريخ التصفح: 2021/03/28، موقع الويب www.en.m.wikipedia.org/wiki/murshidabad.
14. بَتْسَنَجَيْن (مجموعة المقالات) رابندر نات طاغور، توتا كاهني (قصة بيبغاء)، هيئة التعليم الثانوي العالي بغرب البنغال، بشوا بهارتي، كولكاتا- 17، بنغال الغربية، الهند، يونيو 2005م، ص: 46.
15. أبو الحسن علي الحسيني الندوي، المسلمون في الهند، المجمع الاسلامي العلمي- لکناؤ، کاکوري آفسييت، لکناؤ، ندوة العلماء- الهند، 2011م، ص: 60-61.
16. المجمع العلمي الهندي، عنوان المقال: الشاعر الثائر قاضي نذر الإسلام لمحمد طارق الايوبي، 2006-2005م، العدد المزدوج 1-2، المجلد الخامس والعشرون، جامعة عليكرة الإسلامية بالهند، ص: 195.
17. عبد الكريم، التاريخ الإجتماعي للمسلمين في بنجال، طباعة ثانية، شيتاغونغ، 1985م.

السياسة الشرعية في حماية المال العام

عمر بن دحمان

أستاذ جامعي محاضر (أ)

جامعة أدرار / الجزائر

ملخص المقالة: المتأمل في الفقه الإسلامي يمكنه استخراج مجموعة من المبادئ

والآليات لحماية المال العام من العبث به، وتبديده في غير المصالح العامة للأمة: وهذه إحدى

عشر قاعدة نقلت بعضها واستنتجت بعضها:

المال ملك للأمة وليس للحاكم، تقييد تصرفات الإمام بالمصلحة، الشفافية في صرف المال

العام، إعلان الذمة المالية للحاكم قبل توليه الحكم، محاسبة الحكام على ثرواتهم لمنع

استغلال مناصبهم والترف بها، مصادرة بعض أموال المسؤول في حال الاشتباه في طريقة

اكتسابه، مراجعة قوائم المستحقين للمال العام عاما بعد عام، حماية المرافق الحيوية من

استئثار الخاصة بها ولو بدعوى الاستثمار، استرجاع الإقطاعات التي أهمل أصحابها إحياءها،

حفظ حق الأجيال اللاحقة في المال العام، الحماية الجنائية للمال العام.

مقدمة:

سأتناول هذا الموضوع من خلال ثلاثة مطالب: أولها في تعريف المال العام، والثاني في

حرمة المال العام في الإسلام، والثالث في آليات حماية المال العام في السياسة الشرعية.

المطلب الأول: تعريف المال العام: ما كانت الملكية فيه لمجموع الأمة أو لجماعة منها،

ينتفعون بها جميعا دون اختصاص فرد معين بها¹.

المطلب الثاني: حرمة المال العام في الإسلام:

دل القرآن والسنة على حرمة المال العام، وخطورة الاعتداء عليه، وعلى الوعيد الشديد

لمن امتدت يده إليه بالسوء. منها:

1- قوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ

مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) آل عمران: 161

والغلول هو الأخذ من الغنيمة وغيرها قبل قسمتها²، وفيه الوعيد الشديد، لأن الغنيمة

وإن كان فيها حق للمجاهد، إلا أنها لا تزال قبل القسمة من المال العام الذي له حرمة، لأن

الأخذ دون قسمة فيه اعتداء على حقوق الآخرين، وتنمية لروح الأثرة.

2- عن عدي بن عميرة الكندي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من

استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطا فما فوقه، كان غلولا يأتي به يوم القيامة. قال فقام

¹ - أوهاب، نذير بن محمد الطيب، حماية المال العام في الفقه الإسلامي، الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ط1، 1422هـ/2001م، ص23.

- شحاتة، حسين حسين، حرمة المال العام في ضوء الشريعة الإسلامية، القاهرة: دار النشر للجامعات، ط1، 1420هـ/1999م، ص20.

² - ابن جزي، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: محمد سالم هاشم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1995م، ج1 / ص155..

إليه رجل أسود من الأنصار كآني أنظر إليه فقال: يا رسول الله: اقبل عني عملك. قال ومالك؟ قال سمعتك تقول كذا وكذا. قال: وأنا أقوله الآن: من استعملناه منكم على عمل فليجيء بقليله وكثيره فما أوتي منه أخذ وما نهى عنه انتهى¹.

3- وعن أبي حميد الساعدي قال p: (هدايا العمال غلول)²

4- وعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة، فلما قدم قال هذا لكم وهذا أهدي إلي. قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول هذا لكم وهذا هدية أهديت لي؟ أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته إن كان صادقاً؟ والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلا أعرفن أحداً منكم لقي الله يحمل بغيراً له رغاء ولا بقرة لها خوار أو شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رآي بياض إبطيه يقول اللهم هل بلغت؟³

المطلب الثالث: مبادئ وسبل حماية المال العام في الإسلام:

¹ - النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار الدولية: 1419هـ/1998م، ص766، رقم الحديث 1833.

² - الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السيل، بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1399هـ/1979م، ج8، ص246، رقم الحديث 2622.

³ - النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ص766، رقم الحديث 1832.

1- المال ملك للأمة وليس للحاكم؛ وإذا شيد الحاكم به ما شيد فلا فضل له إلا كفضل

الوكيل الذي وضع المال حيث وكل عليه.

والدليل على ذلك، ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: "الله المعطي وأنا

القاسم"²

وما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه ذكر يوماً الفياء (فقال: ما لكم أيها الناس

لا تكلموا، أما والله ما أنا بأحق بهذا الفياء منكم، وما أحد منا بأحق به من أحد، إلا أنا على

منازلنا من كتاب الله وقسم رسوله، الرجل وقدمه والرجل وبلاؤه، والرجل وعياله، والرجل

وحاجته، وما منا أحد من المسلمين إلا وله في هذا الفياء حق، أعطيه أو منعه إلا عبداً مملوكاً،

ولئن بقيت ليبغن الراعي وهو في جبال صنعاء حقه من فيء الله)³.

2- تقييد تصرفات الإمام بالمصلحة⁴:

وهذه قاعدة فقهية جليلة، عبر عنها الفقهاء بعبارات متقاربة كقول الإمام الشافعي:

¹ - السكران، إبراهيم، مغلوطات المال العام، موسوعة مقالات إبراهيم السكران، <https://iosakran.wordpress.com/2010/10/16> ، تاريخ الزيارة 2019/11/05.

² - البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، المدينة المنورة: دار طوق النجاة، ج4، ص 85، رقم الحديث 3116.

³ - ابن زنجويه، حميد، كتاب الأموال، تحقيق: شاكر ذيب فياض، المملكة العربية السعودية: مركز فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ج2، ص569، رقم المسألة 947.

⁴ - قطب الريسوني، قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة في المجال البيئي، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلة علمية محكمة، جامعة قطر، العدد 29، سنة 2011، ص470.

(منزلة الوالي من رعيته بمنزلة والي مال اليتيم من ماله)¹

وقول الإمام القرافي (كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة)².

وقول الإمام الزركشي: (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)³

وهي قاعدة عامة تشمل تصرفات الحاكم في المال وفي غيره، لا يجوز أن تخرج عن المصلحة، وغني عن القول أن المصلحة المقصودة هي المصلحة الشرعية، وأن مجلس الشورى هو من يحدد وجود المصلحة أم لا: فليس الإمام أعلم بالمصلحة بل هو مجلس الشورى: لأن المصلحة إذا كانت موكولة للإمام يحددها على هواه، فلا فائدة من هذه القاعدة أصلاً، لأنها تكون حينئذ مجرد إطلاق ليد الإمام في المال العام، لا تخطئه المصلحة ولا يخطئها مهما فعل، لكنها تكون ذات فائدة إذا كانت المصلحة موكولة للأمة، بالشورى الملزمة مع نوابها في مجلس الشورى ومع أولي الرأي والأمر فيها، تطلق يده حيث تقدر أن الأمر عاجل واعتيادي، وتقيدها حيث تقدر أن الأمر خطير كبيع أصول الأموال العامة أو خصخصتها وإقطاع الأراضي الكبيرة للجات المختلفة .

¹ - الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، تحقيق: رفعت فوزي عبد اللطيف، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ط1، 1422هـ/2001م، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب إعطاء النساء والذرية، ج5، ص351.

² - القرافي، محمد بن إدريس، الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 1424هـ/2003م، الفرق 223، ج4، ص76.

³ - الزركشي، محمد بن بهادر، المنتور في القواعد، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، الكويت: ط2، 1405هـ/1985م، ص309.

3- الشفافية في صرف المال:

وهي تعني أنه لا ينبغي أن يصرف شيء من المال العام إلا تحت الرقابة من أجهزتها الشعبية الموثوقة، فلا غموض ولا سرية في الإنفاق العام، لأن هذا شأن الأمة كلها وهذا مالها، وليس مال فرد لا حق لغيره فيه.

وقد دلت التجربة أن الشفافية هي أهم ضمان لحماية المال العام من التلف والفساد، لأن أكثر الدول تمتلك قوانين صارمة جدا في إنفاق المال، ومع ذلك يتسرب ما يتسرب منه بطرق ملتوية، بسبب الضبابية. ودليل هذا الإجراء شرعا هو المصلحة المرسله أو سد الذريعة إلى ضياع المال العام بالرقابة.

4- إعلان الذمة المالية للحاكم قبل توليه الحكم:

وهذا إجراء قانوني جرى به عرف الدول الراغبة في حماية مالها العام، ولا تنبوعه روح الشريعة الإسلامية، بل قد ثبت ذلك من سياسة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد أرسل إلى والييه معاوية بن أبي سفيان وعمر بن العاص أن يكتبوا له ممتلكاتهما ليسهل عليه محاسبتهما، كما جاء في فضائل الصحابة: (فكتب إليهما عمر أن يكتب لي كل مال هو لكما. ففعلا. قال: فجعل لا يقدر لهما بعد على ما إلا أخذه فجعله في بيت المال)¹

5- محاسبة الحكام على ثرواتهم لمنع استغلال مناصبهم والترح بها:

¹ - الشيباني، أحمد ابن حنبل، كتاب فضائل الصحابة، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، جدة: دار العلم للطباعة والنشر، ط1، 1403هـ/1983م، ج1، ص277، رقم المسألة 367.

وهذه هي الخطوة التالية لإلزام الحكام بالإعلان عن ممتلكاتهم، فإن لم يحاسبوا بين الحين والحين عن تضخم ثرواتهم فلا فائدة منها.

وقد ورد في إحدى روايات حديث ابن اللتبية، التصريح بمبدأ (من أين لك هذا؟) فقد جاء فيها عن عروة بن الزبير عن أبي حميد الساعدي قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً من أهل اليمن على زكاتها، فجاء بسواد كثير،¹ فإذا أرسلت إليه من يتوفاه منه قال: هذا لي وهذا لكم. فإن سئل: من أين لك هذا؟ قال: أهدي لي فهلا إن كان صادقاً أهدي له وهو في بيت أبيه أو أمه؟ ثم قال: لا أبعث رجلاً على عمل فيغتل منه شيئاً إلا جاء به يوم القيامة على رقبة بغير له رغاء أو بقرة تخور أو شاة تيعرثم قال: اللهم ها بلغت؟ فقال ابن الزبير لأبي حميد: أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم²

6- مصادرة بعض أموال المسؤول في حال الاشتباه في طريقة اكتسابه:

وقد حدثت واقعة طريفة بين الخليفة عمر بن الخطاب وابنيه عبد الله وعبيد الله، كانا في العراق في مهمة على رأس جيش، فمرا بأبي موسى الأشعري أمير البصرة، فأرسل معهما مالا للخليفة كان يريد إيصاله له، فتاجرا به وأعطوا للخليفة رأس المال واستبقيا لهما الربح، فلما

¹ - يبدو أن في هذا الموضوع كلام مختصر أو محذوف، مفاده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاسب عامله وسمع رده، فقال رسول الله ما قال تعليقا على كلام عامله.

² - ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، 1400هـ/1980م، باب حمل الصدقة من المدن إلى الإمام ليتولى تفرقتها على أهل الصدقة، ج4، ص75-76، رقم الحديث2382.

أخبرا بذلك عمر، أراد نزع الريح منهما لشبهة المحاباة، لكن قوة حجتهما وتدخل بعض الوسطاء جعله يقبل منهما نصف الريح ويبقي لهما نصفه على أساس أنهما كانا عاملي قراض لبیت المال، فالريح بينهما مناصفة.

فعن زيد بن أسلم عن أبيه أنه قال: " خرج عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب في جيش إلى العراق، فلما قفلا، مرا على أبي موسى الأشعري، وهو أمير على البصرة، فرحب بهما وسهل، ثم قال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت، ثم قال: بلى، ههنا مال من مال الله، أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين، فأسلفكما، فتبتاعان به متاعاً من متاع العراق، ثم تبيعانه بالمدينة، فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين، ويكون الريح لكما، فقالا: وددنا ذلك، ففعل، وكتب إلى عمر بن الخطاب: أن يأخذ منهما المال، فلما قدما باعاً فأربحا، فلما دفعا ذلك إلى عمر، قال: أكل الجيش أسلفه مثل ما أسلفكما ؟ قالوا: لا، فقال عمر بن الخطاب: ابنا أمير المؤمنين ! فأسلفكما ! أديا المال وربحه، فأما عبد الله فسكت، وأما عبيد الله، فقال: ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين هذا ! لو نقص هذا المال أو هلك لضمنناه، فقال عمر: أدياه، فسكت عبد الله، وراجع عبيد الله، فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين لو جعلته قراضاً . فقال: قد جعلته قراضاً فأخذ عمر رأس المال، ونصف ربحه، وأخذ عبد الله وعبيد الله، ابنا عمر بن الخطاب نصف ربح المال¹ .

7-مراجعة قوائم المستحقين للمال العام عاما بعد عام:

¹ - الألباني، إرواء الغليل، مرجع سابق، ج5، ص290، رقم الحديث 1470، وصححه.

ومن إجراءات حفظ المال العام مراجعة المستحقين له عاما بعد عام، حتى لا يأخذه من لم يعد مستحقا له، يدلنا على ذلك صنيع الخليفة عمر مع المؤلفلة قلوبهم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وزمن أبي بكر، حيث منعهم عمر ما كانوا يأخذونه من الزكاة- وهي من أنواع المال العام- لزوال السبب وهو الحاجة إلى التأليف بعد أن عز الإسلام وقوي.

فقد قال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي، عن حجاج بن دينار، عن ابن سيرين، عن عبيدة، قال: جاء عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقالا: يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن عندنا أرض سبخة ليس فيها كلاً ولا منفعة، فإن رأيت أن تُقَطِّعناها، قال: فأقطعها إياهما، وكتب لهما عليه كتابا، وأشهد عمر وليس في القوم، فانطلقا إلى عمر ليشهداه، فلما سمع عمر ما في الكتاب تناوله من أيديهما، ثم تفل فيه فمجاه، فتذمرا وقالوا مقالة سيئة، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما، والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاجتهدا جهدكما، لا أرعى الله عليكما إن أروعيتما). هذا إسناد رواه ثقات¹.

8- حماية المرافق الحيوية من استئثار الخاصة بها ولو بدعوى الاستثمار:

فقد استقطع أحد الصحابة من الرسول صلى الله عليه وسلم الملح الذي بسد مأرب، فأقطعه

¹ - البوصيري، أحمد بن أبي بكر، إتحاف الخيرة المهرة بزيادات المسانيد العشرة، تحقيق: أبي قحيم ياسر بن إبراهيم، الرياض: دار الوطن للنشر، ط1، 1420هـ/1999م، ج5، ص71، باب الإقطاع، رقم الحديث 4252.

إياه، فلما ولى الصحابي، أخبر النبي بأن هذا الملح كثير جدا، وأنه ظاهر على وجه الأرض لا عناء فيه، ومن مر به أخذ منه بلا كلفة، والناس بحاجة إليه، فاستقال النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك الصحابي فأقاله، وعوضه بقطيعة أخرى من النخيل .

ففي الحديث الذي رواه البيهقي أن الصحابي أبيض بن حمال (استقطع الملح الذي يقال له ملح سد مأرب فأقطعه له، ثم إن الأقرع بن حابس التميمي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني قد وردت الملح في الجاهلية وهو بأرض ليس بها ماء ومن ورده أخذه وهو مثل الماء العِدِّ فاستقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبيض بن حمال في قطيعته في الملح، فقال قد أقلتك منه على أن تجعله مني صدقة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو منك صدقة، وهو مثل الماء العِد من ورده أخذه، قال فرج: وهو اليوم على ذلك، من ورده أخذه، قال فقطع له النبي صلى الله عليه وسلم أرضا ونخلا بالجوف جوف مراد مكانه حين أقاله منه)¹.

9- استرجاع الإقطاعات التي أهمل أصحابها إحياءها:

وإن أقطع الحاكم أحدا أرضا زراعية أو لغرض الصناعة أو الاستثمار، ففعل بها ما طلبها لأجله فيها ونعمت، وإن لم يفعل تهاونا أو عجزا وجب استرجاعها منه، حماية للمال العام من التلف

¹ -القزويني، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، كتاب الرهون، باب إقطاع الأنهار والعيون، ص 827، رقم الحديث 24755.

والإهمال وسوء الاستغلال.

ومصداق ذلك في سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، عندما أقطع بلال بن الحارث أرض العقيق لإحيائها وعمارة المدينة بها، فأحى بلال بعض ما قدر عليه وترك الباقي، فلما كان عهد عمر بن الخطاب، أمر بلال بن الحارث أن يمسك ما يقدر عليه ويرجع الباقي ليقسم في المسلمين، ففعل ما أمره به أمير المؤمنين رضي الله عنه.

فقد روى البيهقي عن عن الحارث بن بلال بن الحارث، عن أبيه، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أخذ من المعادن القبلية الصدقة، وأنه أقطع بلال بن الحارث العقيق أجمع، فلما كان عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال لبلال: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يقطعك إلا لتعمل. قال: فأقطع عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- للناس العقيق¹

10- حفظ حق الأجيال اللاحقة في المال العام:

المال العام لا يقتصر عمومه على الأجيال الحاضرة فقط بل يشمل الأجيال اللاحقة، فينبغي حفظ حقها في الثروات والأراضي والمعادن، فلا يستأثر بها جيل واحد. ويشهد على هذا امتناع الخليفة الراشد عمر بن الخطاب عن قسمة الأراضي المفتوحة في العراق وغيرها على الغانمين، ودخوله في مناقشات حادة مع من يعتبر قسمتها من حقهم،

¹ - الألباني، إرواء الغليل، مرجع سابق، ج3، ص313، رقم الحديث 830، وقال: (وبالجملة فالحديث بمجموع طرقه ثابت في الإقطاع لا في أخذ الزكاة من المعادن).

كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في خير، لكن عمر رأى الأمر مختلفاً، وأن الاستمرار في قسمة ما يفتح من الأراضي يضيع حق الأجيال اللاحقة، ويضيع قبل ذلك حق الجيل الحاضر، لأنه لن يجد الرواتب والعطاءات ولن تجد الثغور ما تشحن به من الجنود والمصالح العامة.. ووجد عمر الدليل المقنع في سورة الحشر، التي منعت أن يكون المال دولة بين الأغنياء فقط، وأوجبت وصوله للفقراء المهاجرين، ولأنصار الذين آوهم رغم خصاصتهم، ولن جاء بعدهما من المؤمنين، فاقتنع المخالفون ونزلوا على حكم عمر ورأيه.

فقد عقد أبو عبيد باباً لتفصيل القول في هذه المسألة، ومما جاء فيه:

(أن عمر كتب إلى سعد بن أبي وقاص يوم افتتح العراق : « أما بعد، فقد بلغني كتابك أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم ، وما أفاء الله عليهم ، فانظر ما أجليبوا به عليك في العسكر ، من كراع أو مال : فاقسمه بين من حضر من المسلمين ، واترك الأرضين والأنهار لعمالها ؛ ليكون ذلك في أعطيات المسلمين ، فإننا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء »¹

11- الحماية الجنائية:

وآخر الإجراءات الشرعية لحماية المال العام، هي الحماية الجنائية، وذلك بتجريم المعتدي على المال العام بالسرقة، ورصد العقوبة المناسبة لعدوانه، وهي عند الفقهاء إما الحد أو

¹ - أبو عبيد، القاسم بن سلام، كتاب الأموال، تحقيق: أبو أنس سيد بن رجب، مصر: دار الهدي النبوي، والرياض: دار الفضيلة، ط1، 1428هـ/2007م، ج1، ص121، باب فتح الأرض تؤخذ عنوة، رقم المسألة 157.

التعزير، فمالك يرى أنها الحد بقطع يده كما هو الحال في سارق المال الخاص، وذهب الجمهور إلى أن عقوبته التعزير لا الحد، للشبهة التي تدرأ عنه الحد، باعتباره ذا حق في المال العام أو باعتباره مأذونا له في التصرف في المال العام فخان الأمانة وليس مقتحما عليه¹.

وقد شغب بعض الناس على إسقاط الحد عن سارق المال العام دون الخاص، لأنه في زعمه تساهل مع اللصوص الأغنياء الكبار وتحامل على اللصوص الفقراء الصغار.

وقد فاتته أن سقوط الحد لا يعني سقوط العقوبة التعزيرية التي قد تكون شديدة جدا كذلك، مع أن في الفقهاء من سوى بين سارق المال العام وسارق المال الخاص، ثم إن اندراء الحد بالشبهة هو غالبا في صالح اللصوص الفقراء الصغار لأنهم لم يستوفوا حقهم من بيت المال، فالشبهة في جريمتهم مستحكمة، بينما تنتفي الشبهة أو تضعف في حق اللصوص الأغنياء لأنهم قد استوفوا حقهم من بيت المال بدليل غناهم، وإذا لم يكونوا استوفوا فقد سرقوا أكثر من حقهم فيستوجبون الحد أيضا².

خاتمة:

¹ - ابن يونس، محمد بن عبد الله، الجامع لمسائل المدونة، دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1434هـ / 2013 م، ج22، ص223.

- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، الإشراف على مذاهب العلماء، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الإمارات العربية المتحدة: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، ط1، 1425هـ / 2004 م، ج7، ص196، رقم المسألة 4608.

- أوهاب، حماية المال العام في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص276.

² - السكران، إبراهيم، مغلوطات المال العام، موسوعة مقالات إبراهيم السكران،

<https://iosakran.wordpress.com/2010/10/16>. تاريخ الزيارة 2019/11/05.

لقد تبين لي أن السياسة الشرعية لا تضيق عن السياسة القانونية في حماية المال العام ، ووضع آليات الرقابة على المتصرفين فيه، بل إنها سبقت إلى كثير منها، خاصة في تطبيقات الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قائمة المراجع

- ¹ - إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ، البوصيري، أحمد بن أبي بكر ، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: دار الوطن للنشر، ط1، 1420هـ/1999م.
- ² - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، محمد ناصر الدين، بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1399هـ/1979م.
- ³ - الإشراف على مذاهب العلماء ابن المنذر، محمد بن إبراهيم ، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الإمارات العربية المتحدة: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة ، ط1، 1425هـ / 2004م.
- ⁴ - الأم، الشافعي، محمد بن إدريس، تحقيق: رفعت فوزي عبد اللطيف، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ط1، 1422هـ/2001م.
- ⁵ - التسهيل لعلوم التنزيل ،ابن جزي، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد سالم هاشم، بيروت: دارالكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1995م.
- ⁶ - الجامع الصحيح، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، المدينة المنورة: دار طوق النجاة.
- ⁷ - الجامع لمسائل المدونة، ابن يونس، محمد بن عبد الله، دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1434هـ / 2013م.

8 - حرمة المال العام في ضوء الشريعة الإسلامية، شحاتة، حسين حسين، القاهرة: دارالنشر للجامعات، ط1، 1420هـ/1999م.

9- حماية المال العام في الفقه الإسلامي، أوهاب، نذير بن محمد الطيب، الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ط1، 1422هـ/2001م.

10 - سنن ابن ماجه، القزويني، محمد بن يزيد، ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

11- صحيحُ ابن خُزَيْمة ،ابن خُزَيْمة، محمد بن إسحاق، ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، 1400هـ/1980م.

12 - صحيح مسلم، النيسابوري، مسلم بن الحجاج، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار الدولية: 1419هـ/1998م.

13 - الفروق، القرافي، محمد بن إدريس، تحقيق: عمر حسن القيام، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 1424هـ/2003م.

14 - قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة في المجال البيئي ، قطب الريسوني، ، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلة علمية محكمة، جامعة قطر، العدد 29، سنة 2011.

15- كتاب الأموال، ابن زنجويه، حميد، تحقيق: شاكِر ذيب فياض، المملكة العربية

السعودية: مركز فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

¹⁶- كتاب فضائل الصحابة، الشيباني، أحمد ابن حنبل، ، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس،

جدة: دارالعلم للطباعة والنشر، ط1، 1403هـ/1983م.

¹⁷- كتاب الأموال أبو عبيد، القاسم بن سلام، ، تحقيق: أبو أنس سيد بن رجب، مصر: دار

الهدى النبوي، والرياض: دارالفضيلة، ط1، 1428هـ/2007م.

¹⁸- مغلوطات المال العام ، السكران، ابراهيم، ، موسوعة مقالات ابراهيم السكران،

<https://iosakran.wordpress.com/2010/10/16>، تاريخ الزيارة 2019/11/05.

¹⁹ - المنثور في القواعد الزركشي، محمد بن بهادر، ، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود،

الكويت: ط2، 1405هـ/1985م.

الظواهر الأسلوبية في شعر عبد الواحد جمعة أربي:

دراسة وصفية

إعداد:

الدكتور مرتضى الإمام أكبيدي

قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة إلورن، إلورن، نيجيريا

الملخص:

تهدف هذه المقالة دراسة الظواهر الأسلوبية الموجودة في شعر عبد الواحد جمعة أربي لأن دراسة الأسلوب تساعد كثيرا على معرفة شخصية الشاعر وقيمته ومكانته في قرض الأشعار العربية لا في ضم لفظة إلى لفظة أو مجرد إسناد كلمة إلى أخرى فإنما عند اختيار الألفاظ وانتقاء التراكيب والأسلوب، فهذه الدراسة تمهد الطريق إلى معرفة الشاعر لأن أسلوب الشاعر بدون ريب هو الإنسان نفسه، ولا بد من أن تشم رائحة أسلوب الشاعر أو الكاتب من حضانة شخصيته. ومن هنا انقسمت الورقة على مقدمة وأربعة مباحث: وأما المقدمة فقد تناول الباحث فيها أهمية دراسة الظواهر الأسلوبية، كما تناول في المبحث الأول الظواهر الأسلوبية في النصوص الأدبية، حينما درس المبحث الثاني نبذة يسيرة عن حياة الشاعر أربي لكن عن طريق العجالة، وقد اشتمل المحور الثالث على دراسة تلكم الظواهر الأسلوبية الموجودة في شعر عبد الواحد جمعة أربي، ثم تأتي الخاتمة التي هو المبحث الرابع على تلخيص البحث مع سرد النتائج التي توصل إليها الدراسة وبعض التوصيات التي يرجو بها الباحث أن تكون منتجة لدى الدارسين للغة العربية قاطبة.

المقدمة:

مما لا شك فيه أنّ دراسة الخصائص أو الظواهر الأسلوبية تحتلّ مكانة مرموقة في حضارة الدراسات الأدبية أو النقدية لأنها تعتمد على التحليل الأسلوبي وفق المقاييس النقدية والآليات التقنية الجمالية الموضوعية من قبل النقدة العرب. ولهذه الدراسة أهمية في مجال الدراسات النقدية وهي تكمن في أنها تفتح عيون الدارسين إلى خصائص المطلوبة في دراسة الظواهر الأسلوبية ويقدر الدارسين على التفرقة بين ظاهرة الأسلوبية التي كانت ظاهرة الدراسات اللغوية الحديثة والخصائص الأسلوبية في مجال الدراسات الأدبية لأن بين الدراستين نقطة الاختلاف والانتلاف وبالتالي تعمل هذه الدراسة أيضا على تطبيق تلك المقاييس الموضوعية لدراسة الظواهر الأسلوبية في النصوص الأدبية رغبة التقييم كما تأخذ الدراسة بأيد الدارسين إلى معرفة تلك الآليات الجمالية المرجوة في أسلوب الأديب أي كان. ومن خلال هذه النافذة ينتهج هذا البحث المنهج التاريخي وذلك لتوثيق بعض الحقائق التاريخية المتعلقة بحياة الشاعر كما يثني بالمنهج التحليلي الوصفي وذلك للقيام بعملية تحليلية لتلك الظواهر أو الخصائص الأسلوبية المشحونة في شعر أريبي، ولكن لكي يجيب البحث عن بعض التساؤلات الآتية: من هو عبد الواحد جمعة أريبي؟ وهل له أساليب خاصة في قرض الأشعار العربية؟ وما هي الظواهر الأسلوبية في الشعر العربي؟ وما هي الظواهر الأسلوبية الموجودة في شعر أريبي؟ وسيجيب البحث عن كل واحد من هذه التساؤلات عن طريق محاور آتية:

المحور الأول: نبذة يسيرة عن حياة الشاعر أريبي

المحور الثاني: الظواهر الأسلوبية في النصوص الأدبية

المحور الثالث: الظواهر الأسلوبية في شعر عبد الواحد جمعة أريبي

المحور الرابع: الخاتمة وثبت الهوامش والمراجع

المحور الأول: نبذة يسيرة عن حياة الشاعر أريبي .

مولده ونسبه:

ولد عبد الواحد بن محمد جمعة بن عثمان بن أولاكلي في ولاية لاجوس يوم الجمعة السابع عشر، من شهر نوفمبر، عام ألف وتسع مئة وواحد وستين ميلادية (1961/11/17م).⁽¹⁾ ولفظة أريبي هي كلمة يرباوية تعني الولادة الميسرة، وأن الله تعالى وهب جدّهم الأعلى بالطفل بعد عقم طويل.⁽²⁾

نشأته وثقافته:

نشأ في حضانة والديه وتلقى من أبيه بعض مبادئ الثقافة العربية والعلوم الإسلامية بعد قراءة القرآن الكريم سردا، وغرس في نفسه حب العلم والعرفان والمثابرة على تحصيل العلوم العربية والإسلامية، بل إنّه أدب عقله كيفية تحصيل العلم ونهج به منهج الجد والاجتهاد والثبات والورع والحرص حتى رسخ في ذهنه وعقله حبّ العلم وتحصيله وجمعه فأغناه عما سواه من الحرف والمهن.⁽³⁾ ثم أدخله والده مدرسة الجماعة الإسلامية في المرحلة الابتدائية في ولاية لاجوس عام 1966م، لينهل فيها الثقافة العربية والإسلامية ثم تخرج فيها عام 1973م، ولم يزل يواصل دراسته العربية بإشارة والده الذي أولى كل اهتمامه على رعايته وتربيته مع أن الوالد يسمع عن سمعة مؤسس ومدير مركز التعليم العربي الإسلامي الشيخ آدم عبد الله الإلوري بأغيغي. لاغوس عن جلاله كنوزه وإخلاصه وعنايته بأبناء المسلمين، وأبرم الأمر أنه سيدخل بعض الأبناء المركز فالتحق ابنه عبد الواحد جمعة أريبي بالمركز عام 1974م بعد التحاق أخويه عبد الغني وعبد الرؤوف أريبي. من هنا وجد شاعرنا نفسه في ساحة المركز يشرب من معينه الصافي مع زملائه منهم مدير المركز اليوم الشيخ حبيب الله آدم عبد الله أدام الله، والدكتور سليمان يوسف،

والشيخ عبد القادر جمعة أبيبأكا الذي كان رئيس الفوج، والشيخ عبد القادر صلاح الدين سكرتير الفوج، والشيخ عبد الواسع تغلي أمين الفوج، وغيرهم. لكن بقدره الله تعالى وعزته نال شاعرنا الشهادتين الإعدادية والتوجيهية بين 1974-1981م، استغرق أربي من خلال تلك السنوات في ربوع المركز يتناول العلوم العربية والإسلامية من أفواه الأساتذة الأكفاء منهم الشيخ آدم عبد الله نفسه، وسماحة الأستاذ الدكتور عبد الباقي شعيب أغاكا، وكان شاعرنا يميل دائما إلى الدراسات اللغوية منذ أن وجد نفسه في الحرم المركزي أغيني، ولا يزال يواصل جهوده واهتمامه نحو هذه الدراسة.⁽⁴⁾ حتى قدر الله له الرحلة إلى المملكة العربية السعودية – الرياض على المنحة الدراسية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ومن هنالك عكف شاعرنا في المملكة على أثار علمية ووقائع تاريخية وكنوز أدبية وشارك في مسابقات شعرية وأمسيات أدبية ثقافية إلى جانب وقوفه في البيئة العربية النقية الصافية كل ذلك فتح اتجاهها جديدا وآفاقا واسعة أمام الشاعر أربي، لقد تفوّق على زملائه الطلبة العرب وغير العرب أكثر من مرة، فنال شهادات تقديرية جعلته معرفة لا تنكر حتى قال له أحد أساتذته هنالك: أنت يا أربي أسلوبك في الشعر إما أن يضحك الناس أو يبكمهم ونال في هذه الجامعة شهادة الليسانس والماجستير في علم اللغة التطبيقية من العام 1984-1992.⁽⁵⁾ وهو حاليا العميد الإداري في مركز التعليم العربي الإسلامي أغيني، لغوس، نيجيريا. وله أثار علمية ومؤلفات قيمة منها:

1- القلائد (ديوان الشعر)

2- وحي السباعيات (ديوان الشعر)

3- تأريخ اللغة العربية ونماذج الأدب المركزي

4- قذائف حاسمة في تفنيد ردود الأقلام

5- بردة العجم ويا مختار

6- أدعياء في ميدان الدعوة الإسلامية

7- عليكم السلام ومآثر المجاهدين

8- أغاريد اليوبيل الذهبي

9- معايير النقد الأدبي والشيخ آدم عبد الله الإلوري

المحور الثاني: ماهية الظواهر الأسلوبية في النصوص الأدبية:

ومن المبين أنّ لكل عمل أدبيّ طريقه في التعبير عن موضوعاته التي تلائمها بحيث يكون الاختيار للألفاظ أو الملائمة بين الجمل والأفكار أشياء من متطلبات العمل الأدبي نفسه⁽⁶⁾ مع العلم أنّ الأسلوب فكرة تدلّ على أداة مصنوعة من المعدن أو العظم تستعمل لكتابة الرسائل على ألواح الشمع.⁽⁷⁾ ويحدد بعضهم الأسلوب بأنه هو الإنسان نفسه، لأن المعارف والمكتسبات أشياء خارجية عن الشخص ويمكن أن تنفصل عن الكتابات بسهولة وبالتالي يمكن أن تعالجها أيد أكثر مهارة في حين أن الأسلوب شيء شخصي لا يمكن رفعه عن كتابة صاحبه وإلاّ فسد وتبدد⁽⁸⁾ ولكن للتحليل الأسلوبي أهمية تكمن في أنه يتمثّل في أنه يكشف عن المدلولات الجميلة في النص وذلك عن طريق النفاذ إلى مضمونه وتجزئة عناصره والتحليل بهذا يمكن أن يمهّد الطريق للناقد ويمدّد بمعايير ومقاييس موضوعية يستطيع على أساسها ممارسة عملية النقد.⁽⁹⁾ ولذلك يبرهن عبد القاهر الجرجاني حين يقدم بعض مقاييس الظواهر الأسلوبية لهذا التحليل الأسلوبي حيث يقول أنّ: "الكلام ضربان: ضرب أنت تصل إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وضرب أنت لا تصل إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن بدلالة اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة لذلك المعنى"⁽¹⁰⁾ وهذا يعني أنّ اللفظ الكريم في المعنى الكريم وبالتالي أن المعنى الكريم يكمن في اللفظ الكريم، وإذا كان اللفظ المستعمل في العمل الأدبي مبيناً ولا بدّ من أن يكون المعنى الذي يريد إيصالها إلى الناس مبيناً. لكن البحث عن الظواهر الأسلوبية لدى الشاعر أو في النص الأدبي يستدعي

الحديث عن معرفة لغته الفنية وصوره الشعرية التي يتميز بها من غيره.⁽¹¹⁾ لأنك لا تزال ترى شعرا يروك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عنك أن قدم فيه شيء وحول لفظ من مكان⁽¹²⁾. إذن، فعملية الظواهر الأسلوبية عملية الاختيار والانتقاء للألفاظ الموظفة داخل النص الأدبي يقوم بهذه العملية المبدع جاعلا للمتلقى ولكن النص الذي يهندسه يكون في حسبانته ويعمل على إتقانه وتجويده للمتلقين طبقا تلك الخصائص الأسلوبية حسب طبيعته الإنسانية لأن الأسلوب كما تقدم هو الإنسان ذاته.⁽¹³⁾

ومجمل القول إن الظواهر الأسلوبية هي مجموعة المقاييس النقدية والآليات الفنية التي تجعل النص الأدبي رونقا وجمالا وبها يميز كاتب عن آخر، وقد تكون هذه المقاييس نابعة من دقة الألفاظ وجزالة الأسلوب أو من تكرار اللفظ أو الكلمات أو الفقرة أو التعبير أو من التقديم والتأخير أو من التنكير والتعريف أو من الذكر والحذف أو من استعمال الأصوات المهموسة أو المجهورة أو غير ذلك من تلكم الخصائص الأسلوبية سواء من اختيار الألفاظ المستعملة أو انتقاء الكلمات المستخدمة في النص الأدبي.

المحور الثالث: الظواهر الأسلوبية في شعر عبد الواحد جمعة أريبي:

بعد ذلك العرض الطفيف حول الظواهر الأسلوبية وتعداد بعض المقاييس النقدية والآليات الفنية التي بها يميز أسلوب شخص أن أسلوب آخر. ويتسنى للباحث الآن تبين تلك الظواهر الأسلوبية أو الخصائص الأسلوبية في شعر أريبي في سطور آتية:

1- الدقة: هي اختيار الألفاظ المناسبة في أماكنها اللائقة في النص الأدبي، وحسن استخدامها، وهي تثبت ملكة الأديب أو الشاعر في اختيار الألفاظ ومطابقتها للغرض الذي أراد بثه نحو القراء الأعزاء، وبالدقة هذه، نعرف أن التشابه بين المفردات لا يوحى بالترادف والتساوي في المعاني والأغراض، ويقوم الأديب في هذه الحالة باختيار الألفاظ دون غيرها المشابهة لها في المعاني والأغراض في الأماكن المختلفة، في

إنتاجاته الأدبية. ومن هنا ندرك أنّ للكلمة المستعملة أرواحاً، فإن استطعت أن تجد الكلمة التي لا غنى عنها ولا عوض منها، ثم وضعتها في موضع الذي أُعِدَّ لها وهندس عليها، ونفخت فيها الروح التي تعيد لها الحياة، وترسل عليها الضوء ضمنت الدقة، والقوّة، والصدق، والطبيعة، والوضوح، وأمنت الترادف والتقريب والاعتساف، وبطبيعة الحال، كان الشاعر العربي عرف للكلمة منزلها وقدرها حتى أنّه لينتفض حين يسمع من الكلمات ما يأباه الذوق ويخالف الطبع.⁽¹⁴⁾

وأما شاعرنا ابن جمعة شاعر أعجمي، وهو كغيره من الشعراء والأدباء العرب، فهو ينتقي الألفاظ الدقيقة المناسبة لموضوعات قصائده، الموافقة لمعاني القصائد والمواضع التي من أجلها سوقت القصيدة، ومن ذلك قوله:

دعائي كان في الأهوال درعي ** فلا أخشى سواد الحادثات

دعائي وهو عوني أو سلاحي ** إلى نصري يزيل معوّقات⁽¹⁵⁾

فالشاعر هنا استخدم كلمة (الدعاء) المختصة بالله تبارك وتعالى لقضاء حاجاته، وفي جلب الخيرات ودفع الشرور، وبالتالي أنّ الله تعالى هو الوحيد الذي يجيب المضطرّ إذا دعاه، وأنّ الذي يدعوه غير الله فدعوته مردودة إليه، وكذلك لم يستخدم الشاعر النداء لأنه قد يستخدم لله تعالى ولغيره، وإن استخدم النداء قد يظن المتلقي أنّ الشاعر ينادي غير الله، ولكن لما كان الدعاء مختصّاً بالله تبارك وتعالى، انتقاها ونفخ فيها روحاً دينية تناسب الغرض وأثرها على ما سواء من الألفاظ الدالة على دعاء الغير.

ومن ذلك كلمة (الغيث) و(المصباح) الوارد في قول ابن جمعة:

قد كان وعظك مثل غيث في الهدى ** باغي الهدى قد فاز بالمصباح⁽¹⁶⁾

نجد هنا جمال انتقاء الشاعر لكلمة (الغيث) في هذا البيت من ناحية، ومن ناحية أخرى حسن اختيار لفظة (المصباح)، دون غيرها في البيت نفسه، وما السرفي ذلك؟ "فالغيث" كلمة لا تستخدم إلا في

مواطن الرحمة والنعمة، مقرونة بالخير الوافر، دون المطر الذي لا توظف إلا في مقام العذاب والعقاب، لكنّ الشاعر هنا فضّل كلمة الغيث التي تتساير مع الهدى، والوعظ، والمصباح، على غيرها لأن هذه الكلمات كلها كلمات تفيد الرحمة والنعمة، وتناسب المكان والغرض التي سيقى القصيدة من أجله، كذلك نفخه في كلمة "المصباح" التي بصفتها توافق المقام لماذا؟ لأنّ الواعظ كالمصباح، الذي يرشد الأنام، وينير الطريق، لهم فحالة المصباح هذه تناسب تمام المناسبة حالة الواعظ الذي كان هدفه الوحيد إرشاد الأنام إلى النجاة في الدارين لكن، لو استخدم الشاعر (القنديل) مكان المصباح لما استقام المعنى والبيت لأنّ القنديل ضعيف الضوء ويسهل إطفاء ضوءه للهواء في أسرع وقت ممكن بخلاف نور المصباح المغطي بالزجاجة هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنّ الضوء ينفع ويضر لكن النور لا يضر فاستخدام المصباح هنا أليق بالمكان وذلك أنّ الواعظ ينفع الجميع ولا يضر أحدا بحال من الأحوال.

ومنه أيضا استخدام كلمة (أبصار) في قوله:

يا من تطيّب في الأقوال تقرؤها ** أبصارنا في ثنايا النصيح والحكم⁽¹⁷⁾

استخدم الشاعر (الأبصار) هنا بعد (تقرأ) ليفهم القارئ أنّ القراءة بالأبصار أحسن من القراءة بالأفواه، وذلك أنّ القراءة بالأبصار فيها التدبّر والتدقّق، ولكنّ القراءة بالأفواه في كثير من الأحيان لا يوجد فيها الاستقرار التام، لأنّ من يقرأ جهرا يصعب عليه التدبّر والتبصر فيما هو يقرأ. ولم يستخدم الشاعر (الأعين) لأنها تقوم مقام المرآت التي تنقل الصورة المرئية إلى الذهن، ولا تشاهد في التدبّر والتفكير عن هذه الصورة، ولكنّ الأبصار تشارك العقل في التفكير.

ومنه كلمة (يأتي) الواردة في قوله:

الفكر يرقى إلى العلياء من أدب ** يأتي من الفارس العالي من الأرب⁽¹⁸⁾

ومن المعروف لغويا أنّ كلمة (أتى) تستخدم للإتيان معنويا، وهي عكس (جاء) المستخدم

للحسية وأحسن الشاعر استخدام (يأتي) هنا حيث أكد أن الأدب يأتي من الفارس، لأنّ الأدب شيء معنوي ولو استخدم "يجيء" هنا لاختلّ المعنى.

ومنه كلمة (ثمّ) الواردة في قوله:

يا ربّ وفّ الشّيع آدم أجره ** في القبر ثمّ بجنة خضراء⁽¹⁹⁾

اختار الشاعر حرف العطف المناسب في هذا البيت وهو (ثمّ) لأنّه يستخدم للربط بين الحادّين المتباعدين، سواء حدث من شخص واحد أو من شخصين اثنين أو أكثر، والمعلوم أنّ هناك مهلايين المكوث في القبر وبين دخول الجنة.

ومن دقة التعبير لشاعرنا أيضا قوله:

فما يفهم الإسلام دون نقيبها ** هي الكنّ للإسلام في كل فيصل⁽²⁰⁾

وظّف شاعرنا لفظة "النقيب" دون غيرها ليعبر بها عن الذي يتسلح باللغة العربية لأنّ النقيب هو الناقد البصير والنافذ الوفود ذو المناقب المخابر والمأثر، وكل من جمع هذه الأوصاف الفاضلة والنعوت الكريمة هو الذي يستطيع أن يفهم الإسلام ويعرف دقائقه وشرائعه ويفتي الناس عن الإسلام وشريعته ويفهم غيره، لذلك أثّر لفظ النقيب على غيره لتأديته المعنى المراد. وكذلك لفظة (هي) "الكنّ" للإسلام في كل فيصل) كلمة الكنّ تعني الوعاء الذي يستر شيئا، وكأنّ الشاعر يتوخى هنا أنّ سرّ الإسلام هو اللغة العربية، وسرّ اللغة العربية هي الإسلام، ومن حفظه فقد أدرك سرّ الإسلام، لأنّ فهم اللغة العربية هو الفيصل بين الجاهل والعالم والذي يدرس العربية بذاتها ولذاتها فإنه الوحيد المستطيع أن يترجم ويبلور آياته للناس ويهديهم إلى الطريق المستقيم، لأنه كنان من أكنان الإسلام.

ومما يؤيد هذا القول قوله:

أخا الضهاد لا تياأس عن الفضل والعلي** فإنك نحل لست مرمى المغفل

فقر أننا ضلّاد كذلك سنة** وكل تراث فيه آي تفضّل (21)

لا يشكّ أحد في معنى هذين البيتين أن الشاعر لا يريد بأخ الضاد إلّا دارسي العربية ويبيّن لهم أن الفضل والمجد والعزّ والمكان العالي قد بوأها سبحانه وتعالى لدارسي العربية، وإن نظموا في هذه الدنيا في ذيل القائمة ولا تياسوا نحو سائد الجد والمواظبة، إذ القرآن الكريم كتاب فصلت آياته عربية، والسنة النبوية الشريفة مكتوبة بالعربية، ولا يعرف الكتاب المبين كما لا يفهم السنة المطهرة إلّا دارسوا العربية، إذن فهم أكنان الإسلام فهم نقباء الدين الحنيف.

ومنه أيضا انتقاؤه للفظة "الدوح" في قوله:

أنت ظل أرى الرجال أتوه ** أنت دوح لكل جيل جديد⁽²²⁾

اختار شاعرنا لفظة "الدوح" والتي تعني الشجرة العظيمة المتشعبة ذات الفروع الممتدة من الشجرة الأخرى، ومن دقة اختيار الشاعر لفظة الدوح التي لا توظف إلا على الشجرة العظيمة الجليل نفعمها، كذلك كان الممدوح "أحمد أساجو تنوبو" عظيما كريما جوادا ينتفع الناس بكرمه ويتشرفون بشرفه ويظللون بظلاله ذي فروع متشعبة ونفعه العظيم، ولا التفرقة عنده بين قاض ودان، بل ينتفع الجميع بخيراته الساذلة، لكن لو أثر الشاعر المركزي كلمة أخرى لما تؤدي ما أدّت كلمة الدوح. ومصدق ما رآه الباحث قول الشاعر أيضا:

أَنْتَ ذُو جُودٍ يَسْتَطَابُ جَدَاهُ ** أَنْتَ (بُولَا) فَلَسْتَ مِثْلَ الْجُنُودِ⁽²³⁾

فكلمة "بولاً" كلمة يورباوية تعني ذا الفضل والمجد أو الذي ورث الفضل والعز والمجد، وما زال يواكب ذلك السير حتى أردف الفضل الموروث فضلاً عظيماً آخر.

ومن دقة اختيار الشاعر المركزي قوله:

وإن كان يوم للتوابع تراهم ** يحقّهم مجد ونعمى ومفخر⁽²⁴⁾

استعمل كلمة (يحقّهم) الضمير يعود إلى جنود الحق الذين لا يخافون وبال مقالة الحق، ولو كانوا أمام سلطان جائر، وهم يعرفون أن قول الحق لون من ألوان الجهاد، ولا يخافون لومة اللائمين عندما يتقدمون بالحق وإن كانوا ذليلين في الدنيا إلا أنهم في الآخرة لمن الشرفاء المقربين إلى الله سبحانه وتعالى بل يحقّهم المجد والنعمة والعزة، والشاعر هنا بهذه الكلمة فكأنّه جعل هذه اللفظة كاللفاف الذي يلف به الإنسان جميع جسده، كذلك يكون المجد والنعمة والعزة يلف بها الصادقين جميع أجسادهم ويضمّهم الله فيما عنده ويجعل مجدهم وعزهم وفضلهم مقالة صدقهم في جنات النعيم لا نعيم ولا مجد فوقها، ويسألون من هؤلاء الذين يرفهم المجد في جميع أعضائهم؟ قبيجاب أنهم أصحاب مقال الحق والصدق.

ومن دقة تعبير الشاعر انتقاؤه لكلمة "الصيام" في قوله:

يجزى العباد على المساعي كلها ** إلا الصيام لربنا متفضّلاً⁽²⁵⁾

لأنّ لفظة الصيام هي وحدها تعني الكفّ عن الأكل والشرب وكلّ مفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس⁽²⁶⁾ بخلاف كلمة "الصوم" التي تدل على الكف عن الكلام دون غير، يقول تعالى: "فَكُلِّي وَأَشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيَنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنَّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا"، (سورة مريم، آية: 26) ولو استعمل كلمة الصوم لاختلّ المعنى المراد الذي من أجله سيقّت القصيدة.

2- الطرافة في الألفاظ: هي قدرة الألفاظ على محافظة ندرتها ورونها بتأبيتها على الاستعمال السوقي الذي ألفه عوام الناس في ظروفهم اليومية ولا يعني أن تظل على الحوشية والغرابية وهي التي تغرق في مضائق الفهم بعيدة عن الأنس محتمة على القواميس والمعاجم العربية في كشفها وإبانها، بل إنما القصد هو أن تجمع الألفاظ بين السهولة الممتعة والصعوبة الممتعة.⁽²⁷⁾

فألفاظ شعرا بن جمعة تختلف فحولة وسهولة باختلاف موضوع كل قصيدة ولتباين الظروف

والمناسبات التي قيلت فيها، وبناء على ذلك فمن أراد معنى كريما فليطلب لفظا طريفا كريما فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف ومن حقهما أن يصونهما عما يفسدهما بهجتهما⁽²⁸⁾. وتأسيسا على هذا يلمح

المتلقي طرافة الألفاظ التي انتقاها ابن جمعة من الأبيات الآتية:

إنّ هذه لليلة * من ليالي التبتل
وهي خير إلى الورى * وهي مثل المـظلل
وهي باب إلى الفرج * وهي بشرى المـوكل
وهي فينا حـديقة * ذات صنو وحوصل
من يذقها بخيرها * ذاق أجر التـكـفـل
أنت يا صائم ارتج * عند ربّ المـؤمل⁽²⁹⁾

يشعر المتلقي هنا أنّ شاعرنا لا يريد إلا أن يلخص مضامين سورة القدر التي أفادتنا أن في شهر رمضان المبارك ليلة خيرا من ألف شهر، والشاعريين أن هذه الليلة هي ليلة التبتل لم يقل العبادة لكثرة تبتل الناس في هذه الليالي في ذلك الشهر المبارك، وبالتالي كرر الشاعر كلمة (هي) في ثلاثة أبيات متواليات من غير أن يخل التكرار نغمات القصيدة وتبطل صياغتها فصارت الألفاظ فيها واضحة المعاني لا يحتاج المتلقي إلى أي معجم من المعاجم العربية قبل الوصول على المعنى مباشرة ولم تكن الألفاظ سوقية ولا صعبة ولا حوشية.

ومن قبيل ما عرضناه سابقا قوله في بردة العجم التي عارض الإمام البوصيري فيها حيث يقول:

وللبصري مدح بردة العرب * واليوم مني إليكم بردة العجم
بل إنني ناهج ينحو منارته * كما نحاه أمير الشعر بالنغم
المدح نيتنا والله غايـتنا * وكلنا ذائدٌ فيه عن الحـرم

لاهم بالمجتي ثبت دعائنا ** وارحم لنا كدنا دوما بلا سأم

لاهم صلّ على الهادي وشقّعه ** فينا وسلّم دواما بالندی الشيم⁽³⁰⁾

إنّ القطعة تمثّل صورة واضحة عن التأريخ الإسلامي في بردة مدح الرسول صلى الله عليه وسلم مبينا أنّ أول من قام بردة المديح هو محمد البوصيري ثم عارضه فيها أمير الشعراء شوقي وكلاهما عربي جنسياً، ولكن التي بين يدي القاري المتلقي هي بردة العجم ولا يريد فيها إلا ما يريد السابقون الأولون، وهو مدح خير الأنام محمد صلى الله عليه وسلم هذا من ناحية، ولكن من جهة أخرى كأنّه جاء بطريق آخر وهو أن هذا الفن من المديح ما هو إلا المعارضة الشعرية في الساحة النقدية والتي تعني محاكاة شاعر لشاعر آخر في الوزن والقافية والغرض والبحر.

ومن طرافة الألفاظ في شعر ابن جمعة قوله في بائنة تهنئة البروفيسور عبد الباقي شعيب أغاكا السابقة حيث يقول بأسلوب طريف وقسم لطيف؟

بالله حيّ أديبا ** أستاذنا يا أريباً

شدّت إليه المزاي ** مطمّها كي تصيبا

ينحو الصواب ثراه ** يغدو الهناء قريباً⁽³¹⁾

وبدون شك، أنّ المطلع في هذه القصيدة ليبيّن الطرافة التي كانت موجودة في انتقاء الألفاظ المستعملة فيها، حيث استهل بلفظة (بالله) القسم بالله، والمتداول بين الأعوام، هو (والله) لكن استعمال الشاعر القسم (بالله) قسم طريف يخلع خللاً فاحراً لهذه القصيدة، لأن استعماله للقسم الطريف الغريب العزيز، يبرهن للمتلقين أنّ الممدوح نفسه طريف مثله وعزيز نيله ولطيف علمه ولا يعرف مضمون هذه القصيدة إلا قائلها، أو من عن سأل عن جوّ نصّها ومناسبتها حتى يدرك حقيقة معانيها ثم شرع يعدد الأعمال الجليلة التي تفضّل بها فضيلته حيث يقول:

كذا "اللباب" أراه **نزله والنصيبا

فذاق خير يديه **تتمة كي تجيبا

جواب زاد ومغن **عن كل درس حبيبا

تراه وهو كشاب **في فكره أوقشيبا

في وجهه يتحلى **تأمل مستجيبا (32)

نتساءل هنا ما المراد باللباب في هذا المكان؟ فإنه لا يريد به إلا كتاب "الباب الأدب" (قسم الشعر) الذي درّس البروفيسور أغاكا طلاب المركز إبان وجوده فيه وقام بتعليق قيم مفيد بأمر من المدير الشيخ آدم عبد الله الإلوري، ولذلك يقول الشاعر "بالله حي أديبا" وهذا أسلوب طريف جدا لأنه سماه أديبا قبل تبين السبب الذي من أجله صار الأستاذ الدكتور أديبا والله تعالى أعلم.

ومن طرفة الألفاظ عند شاعرنا قوله:

ضابط النيجر شيخي OON **أكرم المولى حبيباً منصفاً

من يحب العلم يُحب OON **وبحب العلم نرث الثخفا

إنما الحب أساس في العمل **إنما الحب كبر سلفاً (33)

بدون انجدال، أنّ الشاعر ابن جمعة هنا بغزارة ثقافته يحاول أن يدبج ويدمج لغة في داخل لغة أخرى، وهذا يعني أنه يتوخى توظيف (OON) والتي هي لقب منحه الجمهورية الفدرالية النيجيرية للمدير الشيخ حبيب الله آدم عبد الله الإلوري، والتي تعني ضابط رتبة في نيجيريا، من هنا حاول الشاعر أن يمتزج اللغة العربية باللغة الإنجليزية بدون خلل في الوزن ولا في البحر، ولا سيما في المعنى المراد وهذا أسلوب طريف بل لم يكن منتشرًا عند الأعوام.

وواضح أنّ الطرفة تعني عند ابن جمعة أريبي قدرة التوازن بين الكلمات القوية والسهلة الممتعة

والتفطن إلى المواطن المناسبة وبذلك، يتحقق التلاحم بين عناصر النصوص وأساليبها كما ترى هذه القطعة في قوله:

الحق يغلب في الأحداث والحقب ** الحق أفضل ما يوعى من الأدب
يا صاحب الحق أبشر لا تخف جدلاً ** فصاحب الحق دوماً صاحب الغلب
الحق كنز نفيس ليس فيه ردى ** فهو الحديقة فيها أعذب العنب
من قام موقف حقّ يحتسي جدلاً ** وكان يعرف كالعملاق في العصب
وكل شيء سوى حق لمنقصة ** وكان تكملة النقصان في النوب
قد تتعب الحق في الفساق فتنتهم ** لكنه يعتلي كالنور والذهب
عواقب الحق في الدنيا مشرفة ** تنيلك المجد والكذاب في سلب⁽³⁴⁾

جاز القول هنا بعد تدقق أنظار في هذه الأبيات، كان الشاعر يوضح أن الغلبة السرمدية لأصحاب الحق الذين لا يخرج من أفواههم إلا مقالة الحق، ويبشرهم أنهم سيغلبون في آخر المطاف وإن طال الأمد، لكن الطرف في هذه الأبيات هي ورود كلمة "الحق" في كل بيت من الأبيات السبعة لماذا؟ لطرافة الأسلوب وجزالة الألفاظ والتوازن بين كلمة الحق والموضوع والغرض منه ومناسبة الأماكن المتواجدة فيها ليبقى رنّ الحق ودقائقه على آذان المتلقين أن الحق ينجي، ودولته سمرمية والباطل يهلك، ودولته ساعة.

إضافة إلى ذلك، يرى المتلقي أن الألفاظ الواردة في الأبيات سهلة لكن مع سهولتها وهي هادئة واضحة، سليمة من التعقيد والالتواء، وغايتها الإعراب المبين البريء عن التخريجات الثقيلة والعلل القياسية المغرقة في الاصطلاح العربي، وهي عادة تنقل لذة العلم والمعرفة لتغذية العقل وتطعيم الفكر، ولكنها لا تزال ترتفع أقدارها ومزاياها في ملازمة الوضوح، ومطابقة الموضوع التي تعالجه والقضايا التي تسردها لتنجلي الحقائق ناصعة المقاصد وواضحة الحدود وضياء المعالم⁽³⁵⁾ بل لم تكن الطرافة فقط

في انتقاء ألفاظ صعبة طريفة غير سائلة من التعقيد والغرابة وبالتالي لا تؤدّي الأهداف في آخر المطاف التي من أجلها سوقت القصيدة.

3- الإيحاء: قد يكون من نافلة القول الإشارة على أنّ النثر الفني يحظّ حظاً كبيراً من الدلالات الإيحائية، والظلالية والإيقاعية أكثر من الشعر، وهذا لا يمتنع وجود الدلالات الموحية من القصائد الشعرية، وعلى كل حال، فإنّ للألفاظ الموحية جوانب هامة في خلق النص الأدبي جمالا، وممّا لا مرأى فيه أنّ لكل أديب معجمه اللغوي الذي يجول فيه وينتقي منه الألفاظ ويصب منه الكلمات يعبر بها عن نفسه أدق تعبير ومن هنا، ينظر الدارس هذه الألفاظ الإيحائية في داخل النص لا من خارجه، ويتأمل دقتها وإيحاءاتها واشتقاقاتها، ومدى تعبيرها ودلالاتها عن الغرض والموضوع، لأنّ النظرة في داخل العمل الأدبي أقرب أن تؤتي صورة حقيقية واضحة عن النص وصادقة عن نفسية الأديب، فالإيحاء في الأجناس الأدبية، توظيف كلمة أو فعل معين لإعطاء معلومة معينة بشكل غير مباشر، أو بثّ المعلومات مستعينا بقوة الخيال عند المتلقين.⁽³⁶⁾

كانت الدلالات الإيحاءات من جانب الفنّ الرائع، الذي تمتاز به ألفاظ ابن جمعة أريبي، وهي ظاهرة تثيري النصّ الأدبي، وتفتح أمام النفس أودية الانفعالات والعواطف إلى جانب ما تحمله من أفكار ومعان، ومن أبرز ما يجلي الشفافية الروحية ما يقول فيه:

عرج الإمام وهل أوان عروجه ** سلم يقربه الحنيف ويملح
بالأمس كنّا والعلوم تحقّقنا ** والجهل يبغض ما يُشجّ ويُطرح
والوعي يرفل والجهاد مرحب ** بالقول إنّ نصّ وإنّ هو مشرح
واليوم حرب ذا الحقود يشنّها ** أين الهمام وأين أين المسلح
تُكلّ البيان فمن لجحفل دعوة ** باتت عليه مكيدة تترجّج

آب الخطيب إلى العرين وطالما ** يزجيه ذكرا في المجامع ينصح
 فسقت دروب رحيله عن الدجى ** دمعا يبلغه النهار الأبطح
 لو كان يكتب في الضريح أنامل ** وصفت أنامله ضريحا يفسح
 فإلى المنابر لوعتي لو أنـها ** تبدي التي حلت بها أو تفصح
 وإلى الديار تحسري لو أنـها ** تسلو إذا سار العزاء يلـقح
 وإلى العقول تخيب أن تصغي إلى ** من فوه يحشر لعقول فـتفـلح
 وإلى عواطف صاغها كبر التقى ** فمضت تحن إلى السلام وتجنح
 وإلى الجوامع في حواشها الهدى ** حيناً يصح أو صداه يلـمح
 وإلى الشباب حداهم شذو العـلا ** فسموا تفارقهم هنات تقـدح
 وإلى الشيوخ الصادقين سريـرة ** يبدون هالة كوكب هو أمـلح⁽³⁷⁾

وأول ما يهر في القطعة، كلمة (عرج) التي تعني العروج إلى السماء، وكيف يتم ذلك العروج للإنسان العادي، وهذه كلمة توحى إلى أن الإمام الشيخ آدم عبدالله الإلوري قد توفي وانتقل إلى حبيبه الأعلى، فلا رجوع لعروجه بذلك عبر عن ذلك العروج، بالجملة الفعلية التي توحى الوقوع والحدوث، والانقطاع والانهاء، كما تثير هذه اللفظة إلى إيقاظ الإحساس إلى جانب ما تحمله الكلمة من القوة والجزالة على المستهدف، ثم رجع إلى هذه التراكيب: "بالأمس كنا والعلوم تحقنا"، "والوعي يرفل والجهاد مرحب" "واليوم حرب ذا الحقوق يشنها"، "أين الهُمام أين المسلح"، "تُكل البيان فمن لجحفل دعوة"، "آب الخطيب إلى العرين وطالما"، "فإلى المنابر لوعتي لو أنـها"، "وإلى الديار"، "وإلى العقول"، "وإلى عواطف"، "وإلى جوامع" "وإلى الثباب"، "وإلى الشيوخ"، كلا كلمات موحية إلى أن الرحلة لا ترتجي منها عودة إلى هذه الدنيا أبداً، وإذا تفكرنا إلى ما تثير هذه الكلمات في القلب والنفس، وفي الحس والعقل، وما تحملها من

هموم وغموم لوفاة صاحب الجلالة الكبيرة الإمام العادل. نتخيل أيضا ما يريد الشاعر من تكرار "إلى المنابر" إلى الديار، فإنما يشخص هذه الأماكن وينفخ فيها روحا جديدا كما يودعها بأن صاحبها قد ودّع هذه الحياة ولا يعود إلها أبدا، بل إنما يريد أن يبتّ تلك الفجيرة واللوعة على المنابر التي يصعد بها الإمام الأكبر الخطيب، والمنازل التي بنالها بنصبه وعرقه ودمه ودموعه، والعقول التي رباهها تربية إسلامية دينية وأدبية، وإلى الشباب المسلمين، والشيوخ الكرام الذين ينتفعون بعلوم ذلك الإمام الكبير، فإن شاعرنا يبكي ويبكي الأماكن والأشخاص البررة من قاص ودان بفقدان العالم الرباني الشيخ آدم الإلوري. كما تزداد الكلمات إحياءة بشحنات العاطفة الصادقة التي لا تعرف المواربة، والتفان، والسمعة والرياء، إذ كان عروج ذلك الشيخ ووفاته حقيقي وواقعي لا هوادة فيه، لذلك هندس الشاعر هذه الكلمات الفجيرة، لمناسبة غرض القصيدة الذي كان من أجله قيلت القصيدة، وبالتالي أنّ هذا الرثاء يجري على أساس الأدب الإسلامي، لأن الشاعر لم يسمّ ممدوحه بألقاب تخرج القصيدة من صفوف قصائد إسلامية، فإنما سماه بالإمام والخطيب وما إلى ذلك، وهذه الألقاب تسير في فلك الشعر لإسلامي.

لننظر أيضا كيف تصور كلمات ابن جمعة هذه الإحياءات من وديان الإعجاب والاعترا ب والتعجب، لسباعية إعجابية معبرة عن إعجاب الدكتور عيسى ألي ببردة العجم فبدّلها شاعرنا بهذه القصيدة قائلا:

طبيب الشعريا رجل ** بصدق الحسن مشتمل

قرأنا قولكم عجباً ** بدا قول تلا عمل

هديتم في ثرى الأدب ** فأنتم عندنا بطل

فما نوفي لكم زنة ** ولكن عندنا أمل⁽³⁸⁾

وأول ما يوقف عواطف المتلقين هي قوله "طبيب" يتخيلون كيف يكون الشاعر طبيباً وأني درس

الطَّبَّ؟، ولكن لما أضيف إلى طبيب "الشعر" يوحى إلى أنّ هذا الممدوح يتمكّن في معرفة أمراض الشعر، أيا كان، من الزحافات والعلل والضروريات التي تنساب إلى الأشعار العربية، وهذا الممدوح يعرف كل هذه ويتحرص عنها، ثم ناداه بحرف النداء "ياء" الذي ينادي به البعيد ليظهر بعلو شأن الممدوح وعليّ مكانته في قلب الشاعر وفي قول الشاعر، وناداه أيضا بالنكرة المقصودة "رجل" فهي إشارة موحية إلى أنّه رجل كفء في صياغة الشعر العربي، ولم يزل شاعرنا ينظم سلسلة تلك الألفاظ الموحية حتى وصل إلى:

فما نوفي لكم زنة ** ولكن عندنا أمل⁽³⁹⁾

كلمة موحية إلى اعتراف الشاعر للدكتور الشاعر ألي اعترافا كليّا بأنّه سباق الغايات في قول الشعر ولكنّه يسير على دربه ليصل إلى مكانة الدكتور في قرض الشعر العربي، لذلك قال "ولكن عند أمل" إشارة إلى أنّه سوف يصل إلى ما وصل به الأولون من الشعراء المفلقون الذين يقولون شعرا مرتجلا.

ومن الألفاظ التي لها دلالة إيحائية قوله:

في جوس ويلا قتلوا الأحياء ** وأشعلوا في قتلهم شحناء

في بلدة كانت بها سلطة ** فأنزلوا من شأنها العليا⁽⁴⁰⁾

فكلمة (قتلوا) إشارة إلى كثرة حراقة الدماء في أراضي جوس، حتى تصير سيولا، وهذا التعبير يوحى إلى المبالغة في القتل لأنّه استعمل الفعل الماضي المزيد المضعّف ليوّقف إحساس المتلقين ويشاهدون كثرة القتل أمامهم بدون وصولهم إلى ولاية بلاتو، جوس، لأنّ ذلك القتل جعل بلاد جوس سخانا وديارها تبارا وطريق إليها مخيفا لذلك قال: "أشعلوا في قتلهم شحناء" وهذا يوحى إلى أن مبالغة القتل وحراقة الدماء، سببت الحقد والعداوة والبغضاء بين أعضاء ذلك المجتمع لأنّ الحرب أولها الكلام.

ومن قبيل الكلمات الموحية قوله أيضا رثاء للرئيس السابق لنيجيريا (يَزَادُو):

مات الرئيس فهل يبقى من العبر؟ ** إنّ الحياة لمن يحيا كمُخْتَبَر

عانى السَّقام فما يُشْفَى من السَّقم ** وكان في صفِّه جَمٌّ من النفر⁽⁴¹⁾

وهل تخلَّت كلمة في النص أو القطعة عن إحياء عاطفي وإثراء انفعالي فيما صرَّح وكنى وقبحا التزم الحقيقة وكيف تتحقَّق أنَّ العواطف الأخوية، تتلاقى بالمشاعر الإسلامية المجيدة، ترى أن الحزن والفجعة التي انهضت الشاعر منفذا أحزانه وهمومه تجاه الرئيس الراحل الذي طال مكثه في فراش المرض والسقم، ولم يزل يعانيه حتى نفث رمقه الأخير وهو سقيم، وهذه إشارة موحية إلى اتخاذ الوعظ والعبر من وفاة الرئيس الراحل الذي ملك واستطاع أن يطير إلى أية دولة يبتغي الشفاء والإبراء، ولكن مع كثرة مؤنثته وأمواله وبساله جنود أمنه وصرامتهم، لم يمنع ملك الموت أن يقبض روحه سالماً، وهذا ما يراد ببيان الشاعر أنَّ رسول الموت الولادة، ومهما طال العمر أو قصر سيفناه المنايا وهي من جهة، ومن ناحية أخرى يبرهن الشاعر أنَّ بعد وفاة الرئيس عند ما تقام صلاة الجنازة، شهد الجنازة جَمٌّ غفير من الناس، ولكنه اكتفى بقوله: "وكان في وصفه جم من النفر" ليوحي إلى صلاة الجنازة على هذا الرئيس الراحل الصالح، الذي شهد العالم الإسلامي بوفاته وإنسانيته وكرامته، في حيثياته الدنياوية، ليتولَّى الله شؤونه الأخروية فيميز الخبيث من الجيد. وعلاوة على هذا، فإنَّ عاطفة الشاعر عاطفة صادقة إسلامية بدون جدال لأنَّ العاطفة التي تهض همم الشاعر وانفعالاته وإحساسه في قول الرثاء لا تكون إلا صادقة.

المحور الرابع: الخاتمة:

بعد هذه الجولة العلمية القصيرة في دراسة الظواهر الأسلوبية في خلال شعر عبد الواحد جمعة أربي، إذ إن نقطة الانطلاق الحديث عن حياة الشاعر أربي ثم عرض طفيف عن ماهية الطواهر الأسلوبية وذكر بعض المقاييس النقدية والآليات الجمالية التي تميز أسلوب أديب من أديب آخر ثم انثنى إلى دراسة تلك الخصائص الأسلوبية الموجودة والمميزة شعر أربي عن غيره من الشعراء النيجيريين حيث استطاع الباحث استخراج ثلاثة المقاييس في هذه الدراسة وكانت النتيجة هي:

- 1- أنّ عبد الواحد جمعة أربي يراعي الدقة في اختيار الألفاظ المستعملة في شعره
 - 2- أنه ينتقي الطرافة في الأسلوب ولا يستعمل أسلوب الأعوام ولا الكلمة السوقية
 - 3- أنه يوظف ألفاظ ذات دلالات إيحائية مما يجعله شاعرا مفلحا لأن ألفاظ الشعر العربي لا بد من أن يحمل الدلالات الإيحائية لأن الشعر يخاطب العواطف الإنسانية والوجدان البشري ولا يمكن مخاطبة الوجدان مباشرة اللهم إلا عن الدلالة الإيحائية.
- وتوصي الدراسة إلى إكثار مثل هذه الدراسة لكي تزخر المكتبة الأدبية بهذا النوع من الدراسات الأدبية.

ثبت الهوامش والمراجع:

- 1- مقابلة شخصية مع الشاعر عبد الواحد جمعة أربي في مكتب الكمبيوتر في الحرم المركزي، لاغوس، يوم الاثنين 2013/08/19م.
- 2- عبد الواحد جمعة أربي، وحي السباعيات، ديوان الشعر، لاغوس، دار النور للطباعة والنشر، ط/1، 2013م، ص: 166. ومقابلة شخصية مع الشاعر عبد الواحد جمعة أربي في مكتب الكمبيوتر في الحرم المركزي، لاغوس، يوم الاثنين 2013/08/19م
- 3- عبد الواحد جمعة أربي، تأريخ اللغة العربية ونماذج الأدب المركزي، لاغوس، شركة دار النور للطباعة والنشر، ط/1، 1999م، ص: 112
- 4- عبد القادر جمعة أباباكا، كلمة الفوج الثالث عشر من خريج المركز أغيني، لاغوس، في مكتبة

الباحث الخاصة.

5- مقابلة شخصية مع الشاعر عبد الواحد جمعة أربي في مكتب الكمبيوتر في الحرم المركزي،

لاغوس، يوم الاثنين 2013/08/19م

6- عدنان بن ذريل، اللغة والأسلوب، (د.م) ط/2، 2006م، ص: 152

7- زياد جايز الجازي، ظواهر أسلوبية في شعر أحمد عبد المعطي حجازي، رسالة مقدمة إلى عمادة

الدراسات العليا ، استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة قسم اللغة العربية وآدابها،

جامعة مؤتة، 2011م، ص: 17

8- عدنان بن ذريل ، المرجع، ص: 153

9- الدكتور لحلوحي صالح، الظواهر الأسلوبية في شعر نزار قباني، جامعة محمد خيضر – بسكرة-

الجزائر، كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، مجلة كلية الآداب واللغات، العدد الثامن،

2011م، ص: 2

10- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق : محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ١٤١٣

هـ- ١٩٩٢ م.) ص: 200

11- حرشاوي جمال، الخصائص الأسلوبية في شعر الصعاليك (الشنفري أنموذجاً)، أطروحة لنيل

شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب والفنون، الجمهورية الجزائرية

الديمقراطية الشعبية، جامعة وهران. 2016م، ص: 135

12- عبد القاهر الجرجاني، المرجع، ص: 204

13- فوزية بنت محمد بن إبراهيم البطي، الخصائص الأسلوبية في شعر محمد عواض الثبتي، رسالة

مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الآداب، في قسم اللغة العربية وآدابها كلية

اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، جامعة القصيم، وزارة التعليم، المملكة العربية السعودية،

2017م، ص: 18

14- طارق السيد طبل، من أسرار الكلمة في القرآن الكريم، www.alukah.net،

تاريخ الإضافة 2009/07/07م

15- عبد الواحد جمعة أريبي، وحي السباعيات، المرجع السابق، ص: 47

16- المرجع نفسه، ص: 171

17- المرجع نفسه، ص: 209

18- المرجع نفسه، ص: 113

19- المرجع نفسه، ص: 195

20- المرجع نفسه، ص: 252

21- المرجع نفسه، ص: 252

22- المرجع نفسه، ص: 271

23- المرجع نفسه، ص: 271

24- المرجع نفسه، ص: 285

25- المرجع نفسه، ص: 244

26- ينظر أسلوب القرآن الكريم عن ذلك في سورتي البقرة، آية: 183، ومريم، آية: 26

27- البروفيسور عبد الباقي شعيب أغاكا، أساليب بلاغية في ديوان الأستاذ عبد الله بن فودي، ط/2،

2005م، مركز المضيف لخدمة الكمبيوتر للطباعة والنشر، إلورن، ص: 89

28- مرتضى الإمام أكبيدي، الجو النفسي للفنّ المقالي لدى العلامة الوري، بحث مقدم إلى قسم

اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة إلورن، إلورن، لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية، عام 2011،

ص: 93

29- عبد الواحد جمعة أريبي، القلائد، ديوان الشعر، مطبعة الرحمن العربية والإسلامية، للطباعة

والنشر، لاجوس، ط/1، 2008م، ص: 26-27

30- المرجع نفسه، ص: 43-44

31- المرجع نفسه، ص: 66

32- المرجع نفسه، ص: 66-67

33- عبد الواحد جمعة أريبي، وحي السباعيات، المرجع السابق، ص: 220

34- المرجع نفسه، ص: 306

35- عبد الباقي شعيب أغاكا، أساليب بلاغية...، المرجع السابق، ص: 94

36- مرتضى الإمام أكبيدي، المرجع السابق، ص: 70

37- عبد الواحد جمعة أريبي، القلائد، المرجع السابق، ص: 86-89

38- المرجع نفسه، ص: 72

39- المرجع نفسه، ص: 52

40- عبد الواحد جمعة أريبي، وحي السباعيات، المرجع السابق، ص: 216

41- المرجع نفسه، ص: 217

اللسانيات التداولية بين البيئة والوظيفة:

مينة شَعُو / MINA CHAOU

الأستاذة الباحثة في اللسانيات:

حاصلة على الدكتوراه من جامعة محمد الخامس بالرباط، المغرب

Abstract:

Pragmatic linguistics emerged as a result of the development of linguistic research, the philosophy of language, and the hermeneutics of interpretation. It drew upon the principles, methods, and mechanisms offered by linguistic theories to analyze meaning and communication. This pragmatic shift came in response to the limitations of formal linguistic studies, which failed to address language in its authentic, communicative use among people. It also arose due to the inability of previous scientific approaches to adequately capture the psychological, social, cultural, and real-life dimensions of natural languages. Pragmatics, therefore, offers a more comprehensive framework for understanding language in its real contexts.

Keywords:

Pragmatic linguistics, natural language, language philosophy, interpretation, language use, psychological dimension, social dimension, discourse analysis.

ملخص المقال:

جاءت اللسانيات التداولية نتيجة تطور البحث اللساني وفلسفة اللغة وهيرمينوطيقا التأويل، إذ استفادت من كل ما قدمته النظريات اللسانية والهيرمينوطيقية من مبادئ ومناهج وآليات للتفسير والتأويل، كما تزامن ظهورها مع تزايد الاهتمام بالآليات التواصلية والأنساق المنطقية ذات الأبعاد الطبيعية والظواهر التخاطبية. لقد ظهرت التداولية نتيجة قصور الدراسات الشكلية وإهمالها لمقاربة اللغة في تجليها الحقيقي، أي في الإستعمال التواصلية بين الناس وبعبارة تبين عجز المقاربات العلمية السابقة عن ملاسة الأبعاد النفسية والاجتماعية و

الثقافية والواقعية للغات الطبيعية.

قبل الولوج إلى عوالم التداوليات حري بنا التساؤل عن الأساس الذي يجب اعتماده في تحديد مفهوم التداولية. هل تُحدد على أساس البنية اللغوية فقط؟ وإن التركيز على هذا الأساس يجعلها مساوية للسانيات البنيوية، أم نحددها على أساس تعالق البنية اللغوية بمجال استعمالها؟ وبتعبير آخر هل تندرج اللسانيات التداولية ضمن ما يُعرَفُ باللسانيات الصورية غير الوظيفية أم تندرج ضمن اللسانيات الوظيفية؟

إذا أخذنا بالإفتراض الأول فهذا معناه أن اللسانيات التداولية ينحصر موضوعها في دراسة اللغة في ذاتها ولذاتها، وباعتبارها نظاما مجردا منفصلا عن تاريخه وعن الواقع الخارجي وهي بذلك تماثل بنيوية دوسوسير التي تُعنى بدراسة وتحليل العناصر اللغوية للنص بغض النظر عن الملابسات الخارجية التي رافقت تَكُونُ النص والتي تندرج تحت ما يسمى بالسياق التداولي، فيغدو التحليل البنيوي مغامرة لكشف العلاقات الداخلية بين بنيات العلامات اللغوية. إنها دعوة إلى الإنغلاق على النص.

إن دراسة النظام اللغوي معزولا عن سياق التواصل الإجتماعي يمثلته الاتجاه الشكلي في اللسانيات، الذي يركز على دراسة اللغة في مستوياتها المعروفة: المستوى الصوتي- بشقيه الفونتيكي والفونولوجي- والمستوى التركيبي و الدلالي وهو اتجاه صوري تندرج ضمنه مدرستين لسانيتين هما:

أ. اللسانيات البنيوية:

كان لسوسير الفضل في الدعوة إلى اعتماد المنهج الوصفي في اللسانيات، باعتباره بديلا منهجيا عن المنهج التاريخي. هذا التفكير المنهجي تطور ليخرج في شكل جديد اصطلاح عليه اسم البنيوية، ولهذه الكلمة دلالات منها: النظام والترتيب، ثم ذاع هذا المصطلح ليتم توظيفه في علوم الاجتماع والاقتصاد والكيمياء والجيولوجيا والرياضيات وكذا الفلسفة، مما يفيد تحول البنيوية إلى إطار نظري معرفي هيمن على تلك الحقبة الزمنية. عموما فالبنيوية في اللسانيات تُعنى بدراسة اللغة باعتبارها نظاما نظريا مجردا منفصلا عن تاريخه ومنفصلا عن واقعه الخارجي: "إن

بنيوية دوسوسير تعني دراسة بنية (أوبنى) اللغة في حد ذاتها على نحو مستقل، ليس فقط بعزلها عن التاريخ أو العالم الخارجي، بل أيضا عن نسيجها الاجتماعي التي تعيش فيه، والعمليات النفسية التي يقوم بها متكلموها عند فهمها أو اكتسابها¹. من أشهر الثنائيات المشهورة التي قدمها دوسوسير التمييز بين اللغة و الكلام إلى جانب ثنائيات أخرى كالتمييز بين الدال و المدلول و ثنائية الدراسات التعاقبية و التزامنية ثم مبدأ أولوية النسق أو النظام، على أن هذه الثنائيات لا تمثل اختلافا جذريا بل هي متداخلة تبدأ حين تنتهي سابقتها.

إن اللغة وفق تصور سوسير نظام اجتماعي في حين إن الكلام هو ذلك الأداء الفردي الذي يتحقق عبر هذا النظام، بمعنى أنه يميز بين لغة مجموع الجماعة المتكلمة، الثاوية في الوعي الكلامي لكل فرد و ظاهرة الكلام الفردي الذي يعكس نموذج اللغة، وبتعبير آخر إن اللغة تمثل ملكا لمجموع الجماعة المتكلمة و الكلام هو ذلك التحقق الفعلي لها في المجتمع.

إن اللسانيات البنيوية تهتم بدراسة المنجز في صورته الآنية بغض النظر عن السياق الذي أنتج فيه و بعيدا عن المرسل وقصده. يتم ذلك عبر تحليل مستويات لغة معينة، باعتبارها تمثل كيانا قائما بذاته له بنية كلية و عبر البحث في العلاقة بين هذه المستويات الثلاث، ولعل أهم خاصية تميز هذا التحليل هو أنه لا يولي الكلام الفردي أدنى عناية. لقد ركزت هذه الدراسات البنيوية في بداياتها على دراسة الجملة في المستوى التركيبي، ليتم تجاوزها إلى مستويات أعلى، إذ ظهرت مفاهيم من قبيل: تحليل النص و تحليل الخطاب و نحو النص، على أن مفهوم النص وفق تصور هذا الإتجاه اللساني يتحدد في ذلك النسيج اللغوي المنغلق على ذاته².

ب. اللسانيات التوليدية:

هي لسانيات تُعنى بتفسير الظاهر اللغوية في عمقها قبل الإنجاز، وقد انتقل هذا التوجه اللساني بالدرس اللغوي من مرحلة ملاحظة الظواهر اللغوية ووصفها إلى محاولة تفسيرها و وضع النظرية لإخراج اللغة من سكونها ومنحها طابعها الإبداعي الخلاق. لأجل ذلك نجد أصحاب هذا التوجه اللساني يعتمدون المنطق و الرياضيات في عمليات

التقعيد و التمثيل، لإضفاء صبغة علمية منضبطة على اللغة، جاعلا من الجملة أساس التحليل، ومادام الإنسان يخضع لقواعد صورية في عملية إنتاج الكلام، فقد أضحي لازما البحث في علاقة العقل باللغة، مع الإهتمام بالمكون البيولوجي لها، بوصفه المكون الذي يتيح للمتكلم إنتاج وتفسير عددٍ لا متناهِ من الجمل التي لم يسبق له أن سمعها من قبل و بوصف اللغة أهم خصائصه. إن اللسانيات التوليدية تنحو إلى التجريد و اصطناع الجمل، مثلما فعل تشومسكي في العبارة المشهورة:

تنامُ الأفكارُ الخضراءُ عديمةُ اللونِ باختناقٍ.

إن هذه الجملة توافق قواعد النحو وفق ما يقتضيه المكون التركيبي، بيد أنها تفتقر إلى المعنى، الأمر الذي استدعى الإهتمام بالمكون الدلالي في المراحل اللاحقة. وبعد تطور المنهج التوليدي، ظهر مفهوم النحو التحويلي الذي يعتبر اللغة مجموعة من الجمل العميقة وبذلك أمكن رد عدد من الجمل المنجزة إلى جمل ذات بنية عميقة، ليفسر محدودية الأصل ولا نهائية المنجز. تقرر النظرية التوليدية التحويلية بإمكانية دراسة اللغة باعتبارها بنية مجردة، كما جعلت النحو عملية ميكانيكية لها قواعدها التي لا تراعي قط الواقع النفسي و الإجتماعي للمتكلم و لا سياق الحديث، لأن اللغة وفق تصورهم مجرد نشاط عقلي، فعملية وصف حالات التحويل في البنى التركيبية تتم دون البحث في أسبابه وعلاقته بوظيفة التواصل أو ملابسات الخطاب و مقامه، وباختصار شديد يمكن القول إنها تولي عناية للخطاب على حساب المتكلم والمخاطب والسياق.

إن موضوع اللسانيات التوليدية هو اللسان و المقصود به تلك الملكة التي اختص بها الكائن البشري دون باقي الكائنات الأخرى، يقول تشومسكي: (إن الموضوع الأول للنظرية اللسانية هو المتكلم المستمع المثالي المنتهي لعشيرة لغوية متجانسة كلياً، والذي يعرف لغته. وعندما يطبق معرفته هذه في إنجاز فعلي، فإنه لا يخضع للشروط النحوية غير الملائمة كقصور الذاكرة أو عدم الإنتباه أو الخطأ³). وبهذا يكون قد أغفل الإنجاز الفعلي للغة أو الكلام و ما يرافقه من ملابسات سياقية تداولية، لإعتقاده أن عملية دراسة الإنجاز غير متاحة لسانيا قبل القيام بدراسة شاملة

لطبيعة القدرة وخصائصها مثلما تتعذر عملية دراسة الإنجاز بغير دراسة معمقة للمعرفة الضمنية التي يمتلكها مستعمل اللغة.

لقد كان هدف اللسانيات التحويلية هو محاولة تفسير "الكفاية" التي يمتلكها المتكلم والتي يستطيع بواسطتها إنتاج وفهم عدد لا محدود من الجمل التي لم يسبق له أن سمعها من قبل أو بالأحرى يحاولون تفسير سر الإبداعية في اللغة مع تمثيل هذه الإبداعية في شكل نموذج مؤلف من عدد محدد من التراكيب التي تمثل القواعد الأساسية التي تسعف في تكوين جمل اللغة، وتمثل تلك القواعد البنية العميقة أما البنية السطحية فتمثلها الجمل المكونة على أساسها، وتتلخص مهمة قواعد التحويل في شرح كيفية انتقال البنيات العميقة إلى البنيات السطحية.

مفاد القول:

إن هذه الدراسات اللسانية-سواء البنيوية أو التوليدية التحويلية- اقتصر في دراستها على الجملة، وبذلك وقفت عاجزة عن دراسة بعض الظواهر اللغوية مثل الإحالة والإضمار والروابط الخطابية.

أما إذا أخذنا بالافتراض الثاني والذي مفاده أن اللسانيات التداولية تعنى بدراسة اللغة في الإستعمال، فهذا معناه أن اللسانيات التداولية تندرج ضمن اللسانيات الوظيفية، والمقصود بالوظيفة في هذا الاتجاه تعالق بنية اللغة بوظيفة التواصل تعالقا يجعل البنية انعكاسا للوظيفة و تابعة لها، فلا اعتبار للوحدات اللسانية إلا عبر الوظيفة التي تؤديها في عملية التواصل. ظهر هذا الاتجاه اللساني بعدما عجزت الدراسات الشكلية عن ملامسة الأبعاد النفسية والاجتماعية للغات الطبيعية

وتجاوزا للتجريد المفرط ورفضاً لفكرة التحويل، لأن اللغة لا تظهر خصائصها إلا عبر المنجز التلفظي في سياق محدد. لأجل ذلك دعا الباحثون في إطار اللسانيات الوظيفية إلى تطوير الدراسات اللغوية بدراسة اللغة في الإستعمال، الأمر الذي استوجب دراسة السياق الذي يتم فيه التلفظ بالخطاب اللغوي انطلاقاً من تحديده وذلك بمعرفة مكوناته ووظيفة كل مكون في تشكيل الخطاب وتأويله، مع دراسة افتراضات المرسل عند إنتاجه خطابه و

مقاصده.4" و يعد "هايمز" و "فيرث" و "ساير" من اللغويين الذين ضاقوا ذرعا من ذلك الإطار الشكلي الصوري للبنوية و الذي يحصر موضوع الدراسة اللسانية في دراسة اللغة باعتبارها نظاما مغلقا دون الغوص في عوالم الاستعمال الفعلي للغة و الأخذ بعين الاعتبار العوامل النفسية و الإجتماعية للظواهر اللغوية. تتحدد نظرية فيرث في كونها تنظر إلى المعنى باعتباره وظيفة في سياق. هذا التحديد أحدث نقلة ابستمولوجية كبيرة في النظر إلى المعنى الذي كان منحصرًا في العلاقة بين اللفظ و ما يحيل عليه في الخارج أو في الذهن من حقائق و أشياء كما دعا فيرث إلى النأي عن اعتبار المعنى مجرد عمليات ذهنية و النظر إليه على أنه مركب من العلاقات السياقية.5"

من النظريات التي تولي الإهتمام و العناية للبعد الوظيفي في وصف اللغة، النظرية الوظيفية المقترحة في إطار مدرسة هارفارد الأمريكية و المدارس الوظيفية الأوروبية خاصة المدرسة النسقية و مدرسة براغ و النحو الوظيفي لسيمون ديك.

لقد حظي المنهج الوظيفي بشهرة كبيرة بين الدراسات اللسانية الحديثة و أضحى محل استقطاب الدارسين و الباحثين، بفعل ما اختصت به الدراسة الوظيفية من موضوعية علمية و واقعية لغوية، تأخذ بعين الاعتبار ظروف إنجاز الخطاب و ملابسات السياق النفسي و الإجتماعي لكل من المتكلم و المخاطب.

يقر أغلب الدارسين على أن البداية الفعلية للسانيات الوظيفية كانت مع مدرسة براغ (1926) يركز هذا الإتجاه على فكرة تبعية البنية للوظيفة، كما يقوم بوصف القدرة أو الملكة للمتكلم / المستمع، و تتحدد القدرة في مجموع القواعد البنوية الوظيفية التي تمكن من استعمال اللغة في موقف تواصل محدد لأداء غرض محدد.6" لقد ركز هذا التوجه اللساني على ضرورة دراسة الوظيفة الحقيقية للغة و المتمثلة في التواصل، فاللغة وظيفتها الأساس هي التواصل و يمكن أن تؤدي وظائف أخرى يمكن عدها أشكالًا مختلفة لوظيفة التواصل كالوظيفة الجمالية. في هذا الإطار يعتبر رمون جاكبسون التواصل نشاطًا شفهيًا كان أو كتابيًا، يتم بتبادل الأفكار و الآراء و المعلومات عن طريق الإرسال و الإستقبال بواسطة نظام من الرموز المتعارف عليها بين المرسل و المرسل إليه، و عبر قناة أو قنوات أو طرائق

تصل بين المرسل والمرسل إليه. إذ يتم تشغيل كل القدرات الذهنية والعقلية من ملاحظة ووصف وتحليل و نقد وحكم واستنتاج وتقويم ... "7"

مفاد القول:

لعل أهم ما يميز اللسانيات الوظيفية هو صعوبة الفصل بين البنية اللغوية والسياق الذي تعمل فيه هذه البنية كما يصعب الفصل بين الوظيفة التي تؤديها هذه البنية في السياق، مرد ذلك هو كون البنيات الصوتية والتركيبية والدلالية محكومة بالوظائف التي تؤديها.

إذا كانت التداولية في أبسط معانيها هي دراسة اللغة في الإستعمال، أو كما يعرفها مورييس ذلك الفرع من السميولوجيا الذي يدرس علاقة العلامات بمؤولها، فإن اللسانيات التداولية لا تخرج عن نطاق الإتجاه الوظيفي في اللسانيات والذي يولي العناية والاهتمام للكلام أو بالأحرى للمنجز اللغوي، ذلك أن اهتمامها جاء منصبا على جانبيين هما دراسة اللغة ودراسة البعد الإستعمالي لها، وبهذا يكون الدرس اللساني التداولي قد حقق التميز والفرادة عن باقي المدارس اللسانية خاصة ذات التوجه الشكلي الصوري في دراسة اللغة، مما يعني أن صناعة المعنى تتحقق في تداول اللغة بين المتكلم والسامع داخل سياق معين بغية الوصول للمعنى الكامن في كلام ما. إن المعنى ليس شيئا متأصلا في الكلمات ولا مرتبطا بالمتكلم وحده ولا السامع وحده ،

الأمر الذي يسمح بدراسة أثر السياق وملابساته في بنية الخطاب. لقد انصب اهتمام اللسانيات التداولية على دراسة ظواهر اللغة باعتبارها كلاما أو إنجازا لغويا محققا من قبل متكلم محدد في مقام محدد موجه إلى مخاطب محدد لتحقيق غرض محدد، مما جعلها تتفرد برؤية متميزة للظاهرة اللغوية، إنها مختلفة تمام الاختلاف عن اللسانيات الصورية (البنوية والتوليدية التحويلية) وذلك باستبعادها كل مرجعية معرفية تبني الفصل التام بين طرفي ثنائية سوسير: اللغة/الكلام، فكما تهتم بالنظام تهتم بالكلام.

يرجع استعمال مصطلح التداولية (pragmatics) إلى الفيلسوف واللغوي الأمريكي (تشارلز موريس) الذي وظفه سنة 1937 في مؤلفه "Foundations of the theory of signs" ووظفه أيضا رودلف كارناب في مقال تحت عنوان: "Testability and Meaning": يقول شارل موريس: "يمكننا دراسة علاقات الرموز والعلامات مع موضوعاتها التي تدل عليها. وهذه العلاقة تسمى البعد الدلالي لعلم العلامات ودراسة هذا البعد تسمى الدلالات. كما يمكننا دراسة علاقة العلامات بمستعملها وهذه العلاقة تسمى البعد التداولي لعلم العلامات... ودراسة هذا البعد تسمى التداوليات (pragmatics)... أما علم النحو والتركيبات فيعتبر دراسة للعلاقات النحوية والتركيبية بين العلامات بعضها ببعض" "8" ويميز بين مختلف الاختصاصات التي تدرس اللغة وهي:

علم التركيب أو النحو: (تركيب الجملة: Syntax أو Syntactics) : هو علم يُعنى بدراسة العلاقات بين العلامات.

- علم الدلالة (Semantics): هو علم يدرس علاقة العلامات بالأشياء التي تدل عليها أو تحليل عليها.
- التداولية: (Pragmatics): تعنى بدراسة علاقة العلامات بمستعملها، ويؤكد على أن التداولية تدرس فقط ضمائر التكلم والخطاب وظرفي المكان والزمان (الآن، هنا) والتعابير التي تستمد دلالتها من مقام التواصل. "9"

عموما لقد جاءت التداولية نتيجة تطور البحث اللساني وفلسفة اللغة وهيرمينوطيقا التأويل، إذ استفادت من كل ما قدمته النظريات اللسانية والهيرمينوطيقية من مبادئ ومناهج وآليات للتفسير والتأويل، كما تزامن ظهورها مع تزايد الاهتمام بالآليات التواصلية والأنساق المنطقية ذات الأبعاد الطبيعية والظواهر التخاطبية. لقد ظهرت التداولية نتيجة قصور الدراسات الشكلية وإهمالها لمقاربة اللغة في تجليها الحقيقي، أي في الإستعمال التواصلية بين الناس وبعدم تبيين عجز المقاربات العلمية السابقة عن ملاسة الأبعاد النفسية والاجتماعية والثقافية والواقعية للغات الطبيعية ونخص بالذكر المقاربات

الدلالية التي ينصب اهتمامها على الجوانب البنيوية النسقية للخطاب مع تغييب المنتج للخطاب و متلقيه و البيئة التي أنتج فيها، دون استحضار مكونات المجال التداولي للتخاطب مثل السياق و المقام التي تعد من أهم لبنات التواصل الطبيعي و التعاون و الإستلزام.¹⁰

لذلك يرى (ليفنسون) أن العامل الأساس في نشوء المنهج التداولي كان بمثابة ردة فعل على معالجة تشومسكي للغة بوصفها شيئا تجريديا، أو بالأحرى مجرد قدرة ذهنية بحثة دون الأخذ بعين الاعتبار استعمالها و مستعملها و وظائفها، ثم قدم مجموعة من الدوافع العامة التي كانت وراء تطور المنهج التداولي فمنها ما يتعلق بالتركيب و تحديد المراجع و منها ما يتعلق بدلالة الخطاب في السياق و التعامل الإجتماعي بين طرفي الخطاب.

إذا كانت اللسانيات التداولية امتدادا للإتجاه الوظيفي في اللسانيات الذي يُعنى بدراسة اللغة في الإستعمال، فما المقصود بالتداوليات لغة و اصطلاحاً؟

التداوليات: أ – لغة:

يعود مصطلح التداولية في أصله العربي إلى الجذر اللغوي "دول"، فقد ورد في لسان العرب لابن منظور: "تداولنا الأمر، أخذناه بالدول و قالوا دواليك أي مداولة على الأمر... و دالت الأيام أي دارت، والله يداولها بين الناس و تداولته الأيدي أخذته هذه مرة و هذه مرة و تداولنا العمل و الأمر بيننا، بمعنى تعاورناه فعمل هذا مرة و هذا مرة".¹¹

في معجم أساس البلاغة للزمخشري "دول: دالت له الدولة، و دالت الأيام بكذا، و أدال الله بني فلان من عدوم، جعل الكثرة لهم عليه... و أديل المؤمنون على المشركين يوم بدر، و أديل المشركون على المسلمين يوم أحد... والله يداول الأيام بين الناس مرة لهم و مرة عليهم و الدهر دول و عقيب و نوب، و تداولوا الشيء بينهم، و الماشي بين قدميه، يراوح بينهما".¹²

إن هذه التعريفات لا تخرج عن معنى التحول و الإنتقال و التبديل، و تلك هي حال اللغة متغيرة من حال لدى المتكلم إلى حال أخرى لدى السامع و متنقلة بين الناس يتداولونها فيما بينهم، و لذلك كان مصطلح (تداولية) أكثر ثبوتا

بهذه الدلالة من المصطلحات الأخرى كالذرائعية و النفعية و السياقية. يقول طه عبد الرحمن في تعريفه للفعل تداول: "تداول الناس كذا بينهم يفيد معنى تناقله الناس وأداروه بينهم ومن المعروف أيضا أن مفهوم النقل والدوران مستعملان في نطاق اللغة الملفوظة كما هما مستعملان في نطاق التجربة المحسوسة. فيقال: "نقل الكلام عن قائله" بمعنى رواه عنه ويُقال دار الألسن بمعنى جرى عليها ويقال دار الشيء بمعنى طاف حوله، فالنقل والدوران يدلان في استخدامهما اللغوي على معنى التواصل و في استخدامهما التجريبي على معنى الحركة بين الفاعلين، أو قُلْ على معنى "التفاعل" فيكون التداول جامعا بين جانبيين اثنين هما: التواصل والتفاعل" ¹³.

ب- إصطلاحا:

إتجاه في الدراسات اللسانية يُعنى بأثر التفاعل التخاطبي في موقف الخطاب، يقتضي هذا التفاعل دراسة كل المعطيات اللغوية والخطابية المتعلقة بالتلفظ وبخاصة المضامين والمدلولات التي يولدها المدلول في السياق، فمادام التركيب بحثٌ في الخصائص التأليفية بين الكلمات والدلالة بحثٌ في المعنى، فإن التداولية دراسة استعمال اللغوي ودراسة للعلاقة بين اللغة والسياق أو هي دراسة لكفاية مستعملي اللغة في ربطهم اللغة بسياقاتها الخاصة. يعرف جاك موشلارو أن ريبول التداولية بكونها تختص ب: "دراسة استعمال اللغة مقابل دراسة النظام اللساني الذي تُعنى به تحديدا اللسانيات" ¹⁴.

أما فان دايك فيرى بأنها تختص ب: "بتحليل الأفعال الكلامية ووظائف منطوقات لغوية وسماتها في عمليات الاتصال بوجه عام". ¹⁵

إكتسبت التداولية عددا من التعريفات، بناءً على مجال اهتمام الباحث نفسه، فقد يقتصر الباحث على دراسة المعنى وليس المعنى بمفهومه الدلالي البحث، بل المعنى في سياق التواصل مما يُسَوِّغُ معه تسمية المعنى بالمعنى المتكلم، و قد يعرفها انطلاقا من اهتمامه بتحديد مراجع الألفاظ وأثرها في الخطاب ومنها الإشارات بما في ذلك طرفي الخطاب وبيان دورهما في تكوين الخطاب ومعناه وقوته الإنجازية، كما قد تعرف التداولية من وجهة نظر المرسل بأنها كيفية

إدراك المعايير والمبادئ التي توجهه عند إنتاج الخطاب بما في ذلك استعمال مختلف الجوانب اللغوية في ضوء عناصر السياق بما يكفل له ضمان التوفيق من لدن المرسل إليه عند تأويل قصده وتحقيق هدفه.

تهتم الدلالة بمعنى الجمل المطابقة لمحتوى ما تصفه، أما التداوليات فتهم بالمعنى، فكل قول لا يمثل واقعا فحسب، بل يعبر عن أفكار وإحساسات المتكلم ويولد لدى المستمع إحساسات، هذا الجانب من المعنى الذي له صلة بالمتخاطبين يمكن أن يسمى بالمعنى التداولي، في مقابل معنى القول الدلالي، أو بالأحرى المعنى الاستعمالي في مقابل "المعنى الحرفي". إن تعبيرية كلمة ما لا تشكل جزءاً من معناها، بل تشكل معنى علامة أخرى، أي معنى العلامة المعبر عنها بإنجاز علامة ما، فمعنى الجملة هو معناها الدلالي، أي ما تعبر عنه في الواقع، أما التلفظ بها من قبل شخص ما في موقف تواصل ما فإنه يضيف معنى آخر يتغير بتغير ظروف إنتاجه، لذلك لا يمكن أن يلحق أو يسند بالجملة نفسها، مما يبرهن على الطابع الخارجي والمتغير للمعنى التداولي.

إن المعنى التداولي يرتبط بالموقف التواصل في خصوصياته، فالتداوليات¹⁶ لا تدرس اللغة في ذاتها بل تدرس استعمال اللغة، واعتبارا لكونها تدرس السلوك التجريبي للمتكلمين، فإنها تعد أقرب إلى علم النفس أو علم الاجتماع منه إلى المنطق أو اللسانيات، فبعد تطور التركيب والدلالة كان من الضروري تطوير المبحث الثالث من مباحث لنظرية اللسانية ونقصد به التداوليات، إذ أصبحت الحاجة ماسة إلى مجال قادر على وصف بعض الظواهر اللغوية التي استعصت على الصناعة الصورية.

في الحقل اللساني العربي يُعد الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن أول من استعمل مصطلح "التداولية"، كان ذلك منذ 1970 كمقابل للمصطلح الغربي "براغماتيك"، مبررا اختياره لهذا المصطلح بكونه يدل على معني "الإستعمال" و"التفاعل" في الآن ذاته. وهو المصطلح الذي لقي استحسانا من طرف الدارسين العرب، ناهيك عن وضعه لمصطلح "المجال التداولي"¹⁷. والمقصود به: (كل مقتضيات العقدية و المعرفية و اللغوية -القريب منها والبعيد- المشتركة بين المتكلم والمخاطب والمُقومة لإستعمال المتكلم لقول من الأقوال بوجه من الوجوه).¹⁸

كما يعتبر أول من قدم المنهج التداولي للقارئ العربي في فترة مبكرة كأداة لقراءة التراث في مسعى نقدي تقويمي، ويعد من أوائل المؤلفين العرب الذين اهتموا بدرس التداوليات نظرية وتطبيقا، وذلك عبر مؤلفاته القيمة في مجالات المنطق وفلسفة اللغة ونقد التراث الكلامي والفلسفي، إذ نحا في تحليل ظاهرة التخاطب منحى علميا شاملا، كما حاول بأسلوب توليفي رصين تجسيد التواصل البنّاء بين التراث الإسلامي والتفكير الغربي الحديث. "19" ثم تعددت فيما بعد الرؤى ما بين شارح للنظريات التداولية إلى منادٍ إلى استثمارها في دراسة اللغة العربية وإلى داعٍ إلى تأصيل التداول اللغوي في ثقافتنا التراثية، منطلقا من أسبقية المنظرين العرب القدامى إلى إدراك أغراض الخطاب ومقاصده.

بيبليوغرافيا

- "1": محمد محمد يونس علي: مدخل إلى اللسانيات: ص 67، الطبعة الأولى، يونيو، 2004، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا.
- "2": نعمان بوقرة: المدارس اللسانية المعاصرة: ص 76، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر.
- "3": محمد محمد يونس علي: مدخل إلى اللسانيات: ص 42-43، الطبعة الأولى، يونيو، 2004، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا.
- "4": محمد محمد يونس علي: مدخل إلى اللسانيات: ص 44، الطبعة الأولى، يونيو، 2004، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا.
- "5": محمد محمد يونس علي: نفسه: ص 79.
- "6": المتوكل أحمد: الوظيفة والبنية: مقاربات وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية: ص 10، الطبعة الأولى، منشورات عكاظ، 1993، الرباط، المغرب.

» :Roman Jakobson ,Closing Statement,Linguistics and Poetics,in Semiotics,ed , by robert 7«

E ,Innis,p,147 .

"8": إدريس جبري: مجلة البلاغة و تحليل الخطاب: ص: ص: من: 103 إلى: 112، العدد الخامس، 2014، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب.

"9": يدرس علم النحو الخصائص الشكلية والبناءات اللغوية، بينما يدرس علم الدلالة العلاقات القائمة بين الماهيات اللغوية وبين العالم الخارجي، أما التداولية فإنها تغوص في متاهات المعاني مما يستوجب الأخذ بعين الاعتبار سياق اللفظ والعناصر الداخلة في تركيب الجملة.

"10": إدريس جبري: نفسه ص: ص: من: 103 إلى: 112.

"11": إبن منظور: لسان العرب: المجلد 11، (مادة دول)، ص: 252-253، الطبعة الثالثة، 1994، دار صادر، بيروت، لبنان.

"12": الزمخشري: أساس البلاغة: الجزء الأول، ص: 303، الطبعة الأولى، 1998، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

"13": طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث: ص: 244، الطبعة الثانية، 2005، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.

"14": موشلار جاك و آن روبرول: القاموس الموسوعي للتداولية: ترجمة عز الدين المجذوب، ص: 21، المركز الوطني للترجمة، دار سينتارا، تونس.

"15": فان دايك: علم النص: مدخل متداخل الاختصاصات: ص: 114، ترجمة و تعليق: سعيد حسن بحيري، المركز العربي للطباعة، طبعة: 2001، مصر.

"16": يجب التمييز بين مصطلح التداولية و مصطلح الذرائعية: التداولية: pragmatique توجه معرفي يُعنى

بخصائص استعمال اللغة و الدوافع النفسية للمتكلمين وردود أفعال المستقبلين للنماذج الاجتماعية للخطاب و موضوعاتهم، ولقد انتقلت مع أوستين إلى دراسة أفعال اللغة و امتدت لتشمل نماذج الإستعمال و التلفظ و شروط الصحة و التحليل الحوارى، وهو المصطلح الذى أوثره فى هذه الدراسة.

أما الذرائعية: pragmatisme فهي نظرية تُعنى بالفائدة العملية لفكرة ما من حيث معيار صدقها، ولهذا المصطلح مقابلات أخرى فى العربية مثل: النفعية و التخاطبية و المقاماتية و الوظائفية...

"17": طه عبد الرحمن: فى أصول الحوار و تجديد علم الكلام: ص: 28: الطبعة الخامسة، 2014، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، المغرب.

"18": طه عبد الرحمن: تجديد المنهج فى تقويم التراث: ص: 2: الطبعة الثانية، 2005، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، المغرب.

"19": بوقرة نعمان: لسانيات الخطاب مباحث فى التأسيس و الإجراء: ص: 121-122، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2012، بيروت، لبنان.

دراسة تحليلية عن العلاقات التجارية بين الهند والعرب

سكينة م ك .

أستاذة مساعدة . كلية م . إ.س .

ممباد (الحكم الذاتي).

جامعة كاليكوت

Abstract: This study offers an analytical exploration of the historical trade relations

between India and the Arab world, focusing on their shared geographical, geological, and cultural contexts. Both regions, once part of the ancient supercontinent Gondwana, developed strong maritime and commercial connections over millennia. India's rich natural resources, including spices, minerals, textiles, and rare commodities, made it a major destination for Arab traders even before the rise of Islam.

Arabs sailed regularly to Indian ports—especially along the Malabar Coast—facilitating the exchange of goods, culture, and religious ideas. The arrival of Islam further strengthened these ties, as Muslim traders played a vital role in introducing Islam to India. This interaction led to the establishment of Arab communities, particularly in Kerala, and the emergence of the Mappila Muslim identity through intermarriage and long-term settlement.

The paper also examines how political shifts, such as the influence of Persian and Roman powers, impacted trade routes and port cities. Drawing from religious texts, classical Arabic poetry, and historical records, the study underscores the enduring significance of Indo-Arab trade in shaping the economic and cultural history of the Indian Ocean region.

Keywords: Indo-Arab trade, Kerala, Arabian Peninsula, Islamic expansion, Malabar Coast, ancient ports, Gondwana, black pepper, Indian Ocean commerce, Mappila Muslims.

الأحوال الجغرافية للهند:

من أهم مميزات الدراسات السياسية والثقافية والفكرية للأمم من الأمم علاقتها مع الأمم الأخرى ولاسيما المجاورة منها ، تتوقف- أولاً وقبل كل شيء - على الطبيعة التكوينية والجغرافية لبلادها ، لأن الموقع الجغرافي والتكوين الطبيعي لكل بلد له أثر بالغ في الأسس الاجتماعية والحضارية لسكانه ، وعلاقتهم بالآخرين . يقول بعض العلماء المتخصصين في طبقات الأرض باستدلال نتائج من الحفريات الاستكشافية في شتى بقاع هذه المنطقة ، أنّ شبه القارة الهندية كان في البداية جزءاً من قارة كبرى أخرى عرفت باسم "جوندوانا"¹

¹ Gunduana

التي تمتد من أفريقيا الجنوبية مارة عبر أستراليا حتى تبلغ أمريكا الجنوبية . فكانت سلسلة الجبال الغربية (western Ghats) الواقعة في شبه القارة الهندية اليوم بمثابة سورين للجزئين الشرقي والغربي لقارة جوندوانا الكبيرة ، ولهذا نجد أنّ مياه الأنهار الهندية تجري من منابع قريبة من بحر العرب في اتجاه معاكس حتى تنصب في خليج البنغال الواقع في شرقي شبه جزيرة الهند .¹

أخذ شبه القارة الهندية بعد فترة طويلة من الزمن أخذ شكله الجغرافي الحاضر نتيجة للهزات الأرضية والتطورات الجيولوجية العديدة التي أحدثت التغييرات والتقلبات في الجبال والبحور والأراضي ، فنشأت الحدود الجغرافية والطبيعية التكوينية الحالية لشبه القارة الواقعة بين سلسلة جبال الهماليا شمالا والمحيط الهندي جنوبا .

يشبه تاريخ التطور الجيولوجي لبلاد العرب تماما بالتطورات الجيولوجية التي مرت على الأراضي الهندية ، وتدل دراسة الصخور السطحية على أن تكوين أراضي بلاد العرب أيضا يعود إلى جميع الأزمنة والعصور الجيولوجية المذكورة ، كما تدل الأصداف البحرية التي ترى بكثرة في سواحل هذه المنطقة .

وقد ذكر الجيولوجيون أن شبه الجزيرة العربية كان يمثل في الماضي السحيق جزءا من القارة الكبرى باسم "جوندوانا" ، ثم تعرضت هذه المنطقة المعروفة الآن بشبه الجزيرة العربية خلال العصور التكوينية المختلفة لحركات تكوينية ناتجة عن هزات أرضية عديدة ، أدت إلى تكوين جبال عمان والبحر الأحمر والحجاز ومنخفض البحر الأحمر وما إلى ذلك من الطبيعة الجغرافية الحالية . فليس في العالم الشرقي تقارب بين الإقليمين مثل التقارب الجغرافي الذي يربط بين شبه الجزيرة العربية وشبه القارة الهندية . لأنّ شاطئ كلّ منهما ما هو إلا امتداد لشاطئ الآخر ، وقد أحدث هذا التقارب في التكوين الطبيعي والموقع الجغرافي تقاربا في التاريخ البشري والحضاري بين شعوبهما . فمن الممكن أن نطلق على بلاد الهند ، وشبه الجزيرة العربية ، إنّها بلاد متجاورة ، يجاور بعضها بعضا ، لا يحول بينهما إلا بحر . ولو مُدّت الطرق الطويلة والعريضة ، على سطحه ، لربطت بين الدول بعضا ببعض ، وكلتاهما تقع على الشاطئ المقابل ، فلو أمسكت إحدى يدي هذا البحر ، بأرض الحرم ، لأمسكت اليد الأخرى ، بأرض الآرين .²

أمّا الظروف الطبيعية فلها أثر بالغ في تكوين الحدود الجغرافية للبلاد ، تتخلص الخصائص الجغرافية لشبه القارة الهندية التي أثرت في تاريخها وحضارتها وصلاتها بالبلاد المجاورة في أربعة أمور: ضخامة رفعتها وتنوع مناخها وفصولها وكثرة أنهارها ووديانها ووفرة ثرواتها الطبيعية.

¹ معي الدّين آلواني - الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندية - صفحة 27

² سيّد سليمان ندوي - العلاقات العربية الهندية - الناشر - شارع الجبلية بالأبوا - الجزيرة - القاهرة - طبعة سنة 2008 - صفحة 29

ومما يهمنّا من الأمور المذكورة في هذا الصدد ثروات الهند الطبيعية. كما هو المعروف إنّ بلاد الهند مختلفة في تربتها وأجوائها وارتفاعها وانخفاضها ، يوجد فيها من أنواع الثروات الطبيعية والنباتات والحيوانات والمعادن مالا يوجد الا نادرا في البلاد الأخرى ، ومن حاصلاتها الزراعية الحنطة والشعير والذرة والأرز الذي تبلغ أصنافها 27 صنفا ، ومن نباتاتها قصب السكر والقطن والتبغ والنارجيل والخشخاش والخيزران والشاي والتامبول وغيرها . ومن أثمارها الموز والمان واللووز والتمر الهندي والليمون والمانجوا بأنواعه العديدة ، ومن أشجارها ، الساج" الذي تصنع من أخشاب القوارب والسفن ، وأشجار الصنوبر والبلوط وغيرها . اشتهرت الهند بحيواناتها المختلفة ولاسيما المفترسة منها والمنتشرة في جبال هماليا ، أما القرود والأفيال والغزلان فكانت ترى منتشرة في كل بقاع الهند حتى قيل في وصف شبه القارة الهندية : "الهند والسند بلاد تتركب الأفيال " . وكذلك الحال بالنسبة إلى الطيور النادرة مثل الطاووس والنعام وغيرها.¹

وقد اشتهرت الهند بثرواتها المعدنية منذ القدم ، بل كانت المصدر الرئيسي للأحجار الكريمة والحديد والذهب . ولا تزال مصدر الرخام الجيد بأنواعه المختلفة ، كما توجد فيها مناجم الذهب والمنجنيز والميكا الذي هو معدن شفاف من المواد الأساسية في صناعة الأدوات والأجهزة الكهربائية . وقد تم أخيرا إكتشاف مصادر طبيعية غنية بالمعادن الذرية في أنحاء الهند مثل معدن "الثور يوم" "واليورانيوم" وبخاصة في منطقة "تومبا"(Thumba) في ولاية كيرلا بجنوب الهند . وقال ابن الفقيه الهمداني في كتاب البلدان : خصّ الله تعالى أرض الهند والسند بأنّها توجد بها جميع الروائح العطرية والجواهر كالياقوت والماس وغيرها ، وكذلك العود والعنبر والقرنفل والخولجان والدار صيني والنارجيل والهيللة والبقم والصندل والفلفل الأسود.² والفلفل الأسود الذي كان لا يزرع إلا في كيرلا كان مشهورا عند العرب منذ القدم حتى أن نقله الأفرنج إلى جافا في القرن الثامن عشر للميلاد . يقال إنّ لما سمع ساموتري ملك كيرلا بخبر نقل الإفرنج الفلفل إلى بلدهم وزراعتهم إيّاه هناك قال إنّهم قادرون على نقله إلى بلدهم ولكنهم هل يقدرّون إلى نقل موسم المطر اللازم لنموه من بلدنا إلى بلدهم ، فلا مجال للمخاوف الشديد.³

العلاقات التجارية بين الهند والعرب قبل الإسلام :

كان مفروضا على جزيرة العرب أن تصبح بلادا تجارية بطبيعتها المناخية وموقعها الجغرافي ، لأنّ البحار مع كونها قاحلة وغير خصبة تحيطها من ثلاث جهات ، كانت تجاورها من الجهات الأربع . بلاد عامرة وخصبة ومزدهرة

¹ معي الدين ألواني - الدعوة الإسلامية وتطوّرها في شبه القارة الهندية - الناشر دار القلم - دمشق - صفحة 31 - التاريخ 1986

² المرجع السابق - صفحة 31

³ دويران معي الدين الفاروقي - الشعر العربي في كيرلا مبدؤه وتطوره - الناشر - عرب نت - كالكويت - التاريخ 2003 - صفحة 28

بالتجارة مثل العراق والشام من الشمال ومصر وأفريقيا من الغرب ، والهند وإيران من الشرق . وكانت الهند أكثر البلاد ملائمة للتجارة البحرية مع البلاد العربية الواقعة على الشاطئ الغربي لبحر العرب المواجه لشبه القارة الهندية . وكانت السفن العربية التجارية منذ فجر التاريخ تتجه إلى موانئ الهند الغربية لتنقل بضائعها المختلفة إلى الموانئ التجارية العربية وبالأخص في البحرين وحضرموت وعمان واليمن ومسقط وغيرها ، ثم تنقل تلك البضائع على ظهور الجمال برا إلى الأسواق التجارية في الحجاز ، وإلى الشام ومصر عن طريق ساحل البحر الأحمر ، ومن هناك تصل تلك البضائع الهندية عن طريق البحر المتوسط إلى أوروبا .

عند البحث عن أحوال العرب التجارية العالمية ، نجدهم يشتغلون بالتجارة منذ قديماً لزمان . كانت قوافلهم تمرّ ذهاباً وإياباً ، عبر الطرق إلى الدول المختلفة ولاسيما إلى بلاد الهند . بعض المؤرخين إلى أنّ هذه العلاقة كانت منذ عهد النبي سليمان عليه السلام . كان أهل مليبار يذهبون ببضائعهم التجارية إلى الأسواق العربية مثل عكاظ وغيرها . وازدهرت هذه التجارة إلى أن صارت هذه البضائع الهندية مألوفة لدى الجميع ومتوافرة في الأسواق العربية قبل الإسلام . وكان خشب التيك (الساج) من هذه الصادرات منذ الأزمنة القديمة وظل على ذلك عبر العصور الوسطى . ومما يسلط الضوء على هذه الحقائق التاريخية ما قاله الشاعر الجاهلي المشهور امرؤ القيس في معلقته حيث قال:¹

ترى بعرا الأرام في عرصاتها وقيعانها كأنه حب فلفل .

وباستدلال هذا البيت وما ورد فيه من كلمة فلفل الذي نادراً ما يُرى في أرض غير الأراضي الهندية يقول المؤرخون أن العلاقات التجارية كانت تجري بكل صورة تامة بين العرب وبلاد جنوب الهند²

وعندما استولى الإغريق على مصر سيطروا على هذه التجارة حيث كان الطريق من مصر إلى الشام آمناً لهم ، ففقدت التجارة العربية رونقها ، وذهب بريقها ، فما عادت كما كانت ، وقد كتب محرر مادة "العرب" في دائرة المعارف البريطانية ، يقول : كان السبب الرئيسي وراء هذا الخير الوفير الذي عم جنوب شبه الجزيرة العربية الغربي (حضرموت واليمن) ، مرور البضائع التجارية بين الهند ومصر ، عبر البحر الأحمر أولاً ثم تكمل مسيرتها برا على الساحل الغربي ، وقد توقفت هذه التجارة آنذاك ، حيث أن ملوك "مصر" البطالمة قد مهدوا طريقاً مباشراً من الهند إلى الإسكندرية³ .

كانت بلاد اليمن سوقاً كبيرة للبضائع الهندية منذ العصور القديمة ، كثيراً ما كان يتردد إليها التجار الهنود

¹ من مجلة "مليبار" :مجلة عربية تصدر من كلية ب ت م برنتلما

² سليمان ندوى - العلاقات الهندية العربية - الناشر -شارع الجبلية بالأوبرا-الجزيرة-القاهرة التاريخ 2008-صفحة-60

³ المرجع السابق - صفحة-60

. يقول الأستاذ أحمد أمين: "وكان لسكان اليمن قديما علاقات بالهند والشرق الأدنى . ثم يقول: "وكانت التجارة قديما في يد اليمنيين وكانوا هم العنصر الظاهر فيها ، فعلى أيديهم ، كانت تنقل غلات حضرموت وظفار وواردات الهند إلى الشام ومصر". وكانت البصرة (أبلة) في العراق ميناء كبيرا تصل إليه السفن التجارية الهندية ، ولذا كان العرب يطلقون هذا الميناء أحيانا "أرض الهند"¹.

يتحدث الدكتور ويران محي الدين في كتابه "الشعر العربي في كيرلا مبدأه وتطوره" عن العلاقة التجارية التي تجري بين سكان الجزيرة العربية والهند ويقول: "بعد سليمان عليه السلام أيضا استمرت هذه التجارة بيد الفينيقيين واليونان والصابنين . واليونان اشتروا الزنجبيل والفلفل والقرنفل من كيرلا من القرن السادس قبل الميلاد . ولما أهلك ملك دارا (484 - 519 ق م) قناتي دجلة والفرات وأباد أسواق مصر انطوت التجارة البحرية بأيدي أهل اليمن . ومراكبهم الكبيرة جلبت الموارد الهندية إلى يونان والروم كما أنهم عبروا بها إلى الصين وسيلان بطريق المعبر في جنوب الهند . وتجارة كيرلا مع الشرق الأوسط كانت مستمرة منذ عصر الفينيقيين ولكنه لم يكن لأي دولة من الدول المرتبطة مع كيرلا للتجارة علاقة وثيقة متتابة كما كانت للبلاد العربية"².

ومما يدل على قدم العلاقات التجارية بين الهند والعرب أن السفن التجارية كانت تصل إلى "أوفير" مرة في كل ثلاثة سنوات في عهد سليمان وتحمل من هناك الذهب والفضة والمجوهرات والبخور والعاج والقرند والطاؤوس وغيرها³.

نرى في كتاب "ج ب ب موري" أن هناك علاقة تجارية وثيقة بين العرب من جنوب الجزيرة العربية والفارس والسند ومليبار وسيلان والصين قبل بعثة النبي (صلعم) . كانوا يصلون إلى مليبار لشراء الفلفل قبل قدوم الإسلام في كيرلا⁴.

كانت للهنود مستعمرات تجارية خاصة في جزيرة "سوقطرة" ويقال أيضا بأن الملك بطليموس الثاني الذي كان يحكم مصر ، قد عرض في إستعراض ملكي نظمه مرة في عاصمته أشياء مستوردة من الهند ومنها الثيران والمرمر . ومن الموانئ المصرية الرئيسية التي لعبت دورا هاما في الميادين التجارية مع الهند حينذاك ، " مايوس هرمز " برنيسيس " وكانت السفن المتجهة إلى الهند تغادرها عبر البحر الأحمر إلى المحيط الهندي فيما بين شهري يوليو وسبتمبر ، وتشحن تلك السفن عادة من موانئ غربي الهند مثل "بروج" وكاتياوارا " المنتجات الهندية مثل

¹ معي الدين آلواني - الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندي - الناشر دار القلم - دمشق - صفحة 31 - التاريخ 1986 - صفحة 39

² دويران محي الدين الفاروقي - الشعر العربي في كيرلا مبدؤه وتطوره - الناشر - عرب نت - كالكويت - التاريخ 2003 - صفحة 27

³ معي الدين آلواني - الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندي - الناشر دار القلم - دمشق - 1986 - صفحة 56-

⁴ ج ب ب موري : كيرلا مسلك أورباوم آدي كال جرتروم - صفحة 39-40 - ليد بك - وكنكر -

الأرز والسمن والقماش والعسل. وفي تلك العصور نالت السواحل الشرقية للبحر الأحمر في شبه جزيرة العرب صيتا بعيدا للتجارة ومنها مرافئ "قنا" "موشا" و"نطرا" وكذلك الأبله ومحمرّة في شط العرب بالخليج العربي ، واشتهرت هذه الموانئ لتصدير القماش والأحجار الثمينة والتمر والذهب إلى بعض الأسواق التجارية الشهيرة في السواحل الهندية مثل "كراتشي" و"كرنغفور" و"كورمندال"¹

أمّا الطريق الآخرين العرب والهند ، فكان عن طريق الخليج العربي ، الذي ظلّ مفتوحا بين العرب والفرس من سكان السواحل ، فيحملون بضائعهم برا وبحرا ، عبر جميع المدن الهندية الساحلية ، وجميع جزر المحيط الهندي ، ثم مرورا بـ "البنغال" و"آسام" حتى الصين " ثم يعودون قافلين من هذا الطريق نفسه.

وقد حدث إنخفاض في نطاق العلاقات التجارية بين الهند والعرب فيما بين القرن الثالث والقرن السابع للميلادى ، إذ نشأت الأمطورية الساسانية في إيران وجعلت عاصمتها "مدائن" التي كانت تتولّى زمام التجارة في الشرق إلى عهد ظهور الإسلام في جزيرة العرب وحدث انحلال في الدولة الحميرية في جنوب جزيرة العرب حينما إعتنق "يوناواس" اليهودية واضطهد نصارى "نحران" فأثارت هذه الفعلة من جانبه سخط الحكام المسيحيين في الحبشة ، وأصبحت الدولة الحميرية على إزدياد نفوذ الساسانيين في الملاحة في بحر العرب ، وبسبب هذا التطور إنتقلت كفة الرحلات التجارية التي كانت تجرى بين مصر والهند منذ عصور بالغة في القدم من أيدي العرب إلى أيدى الفرس ، واصبحوا زعماء النشاط التجاري في بحر العرب ، وازداد معدّل السفن التجارية التي تردّد بين موانئ الهند والمدائن في شواطئ دجلة وميناء أبلّة حتى اشتهرت هذه الميناء باسم "فرج الهند" أي ركيزة الهند ، نظرا للعلاقات الوطيدة بطريق البحرين الهند وبين هذه الميناء . واستمرت هذه الحالة إلى أن فتحت اليمن بلاد الفرس ، وقد تمّ هذا الفتح فيما بين عامي 57 و58 للميلاد أي قبل وفاة "أنوشروان" وبعد ولادة النبي العربي "محمّد بن عبد الله (صلعم).²

وكانت في بعض سواحل كيرلا منازل لبعض العرب الذين استوطنوها من القرن الثاني قبل الميلاد . ولسبب الروابط التجارية للعرب مع جنوب الهند كانت للعرب إستعمارات عديدة في سواحل مليبار قبل سنتين لبعثة محمّد (صلعم) . وأما بعد البعثة المحمدية إجتهد بعضهم في دعوة الإسلام أيضا . وكانت القوافل التجارية في عهده (صلعم) سائرة بين الجزيرة العربية ومليبار ذهابا وإيابا ، وبعض التجار العرب إستوطنوا بعض سواحل مليبار وأكثرهم من أهل الحجاز واليمن والبحرين . ولم يزل تتتابع هذه الحالة إلى عدّة قرون . والتاريخ ينص على أن الإسلام وصل إلى الهند في قرن الأوّل الهجري ، وكيرلا هي البقعة الأولى في الهند التي تشرفت بالإسلام أولا ،

1- محي الدين ألواني- الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية صفحة 57

2- محي الدين ألواني - الدعوة الإسلامية وتطوّرها في شبه القارة الهندية- الناشر دار القلم -دمشق- 1986 صفحة-58

وذلك بواسطة التجار العرب المسلمين . ولما توثقت تجارتهم في هذا البلد إستوطن منهم كثيرون في بعض مدنها الساحلية وتزوجوا بالنساء الأهالية لأن تكون التجارة قوية وثابتة ، وبعض ملوكها لاسيما ساموتري ملك كالكوت حرص المسلمين على هذا لمنافع فيها ، حتى كثرت بيوتهم في كيرلا في القرن السابع الميلادي . ولأنهم جاؤوا بدون نسائهم تزوجوا من نساء كيرلا فتولدت فيها أمة بشرية جديدة من ذكور العرب وإناث مليباروسماهم المؤرخون والشعب بإسم مابلا . وهذه التسمية تفسر بمعان منها أن الكلمة مركبة من كلمتي "مها" و"بلا" والمعنى "الشخص المحترم" أو "الولد المحترم" ويقال إن معناها ابن الأم لأن كلمة "ما" معناها في لغة سنسكرتا الأم . سمي أولاد تجار العرب بهذا الإسم نسبة إلى الأمهات حيث آبائهم رجال أجنب . تؤيد دائرة المعارف البريطانية هذا الرأي حيث تفسر كلمة مابلا بأنها إسم لجنس بشري من مسلمي كيرلا الذين ولدوا للعرب في نساء كيرلا . وكلمة مابلا أيضا تستعمل بمعنى الزوج في لغة تامل وفي اللغة العامية في كيرلا . فمن الممكن أن سمي بها العرب المسلمون أولا حين تزوجوا من نساءها ثم لما تزوج أبناءهم منها وهم أيضا سمووا بهذا الإسم كأبائهم.¹

العلاقة بين الهند والعرب بعد الإسلام:

دخلت العلاقات التجارية بين الهند والعرب عصرها الذهبي منذ ظهور الإسلام في القرن السابع للميلاد. بدأت الدعوة الإسلامية في الحجاز وانتشرت منها إلى الجهات الأخرى ، وجدير بالذكر أن سكان الحجاز كانوا – عكس ما كانت عليه حالة العرب المقيمين في جنوبى جزيرة العرب – تجار برّيين ، واتخذوا مكة التي كانت ملتقى الطرق بين الشام واليمن مركزا لنشاطهم التجارى وساعدتهم هذه الظروف على أن يقوموا بدور وكلاء التجارة بين مصر والحبشة والحجاز متخذين ميناءهم الرئيسى في مدينة "جدة". فكانوا يشترون البضائع الهندية بطريق اليمن فيبيعونها في مكة وغيرها من المدن الهامة في الحجاز ، كما جرت العادة أن تقام بمكة سوق سنوية تباع فيها السلع المستوردة من اليمن والشام وغيرهما إلى سكان البادية الذين يفدون إلى هذه السوق لشراء المطالب السنوية منها ولعبادة الأصنام المنصوبة في الكعبة.²

وكانت قريش في مكة وهم سدنية الكعبة وحراسها يتزعمون النشاط التجاري فيها . وأما ظهور الإسلام في هذه المدينة التي كانت المركز الحساس للنشاط التجارى والثقافى للحجاز في ذلك العصر ، فكان من العوامل التي أسرعت بانتشار دعوته إلى سائر البقاع . ومن المعلوم أن داعيته الأول "محمد بن عبد الله (صلعم) كامن من التجار البارزين . ومن البضائع الهندية المنتشرة في أسواق الحجاز في تلك الأيام "السيف المهند" المعروف لدى العرب ، لأن القبائل العربية كانت تعلق أهمية كبرى على الأدوات الحربية وفي مقدمتها السيوف التي تستورد من

¹ دويران مي الدين الفاروقى – الشعر العربي في كيرلا مبدؤه وتطوره- الناشر –عرب نت-كالكوت –2003-صفحة-33-34

² مي الدين آلواني – الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندية- الناشر دار القلم –دمشق- 1986 صفحة -58

كل من اليمن والهند ، ومنها ما صنع في اليمن من الحديد الوارد من الهند ، أو ما صنع في الهند نفسها ، وامتازت السيوف الهندية بليونتها وحدتها ، كما هو واضح من الأشعار الجاهلية التي أشادت بذكر هذه السيوف وغيرها من السلع الهندية التي كانت معروفة في جزيرة العرب ، هذا وإن القيام بدراسة وافية للعلاقات التجارية بين الهند والعرب قبل الإسلام ما هو إلا مدخل لدراسة الدور الذي لعبته هذه العلاقات في الإسراع بوصول الدعوة الإسلامية إلى شبه القارة الهندية وتطوراتها فيها¹.

موانئ العرب:

ميناء أبلة

كان ميناء "أبلة" الواقع قرب البصرة أكبر موانئ الخليج العربي وأشهرها بالنسبة لشبه القارة الهندية ، وذلك في عهد الفرس ، وقبل الفتح العربي للعراق عام 14 هـ. وكانت "الأبلة" عند العرب تسمى أرض الهند لكثرة التبادل التجاري وتدفعه منه . وكانت السفن القادم من الهند والصين ، ترسو فيه ، وتبحر منه أيضا . عندما سأل عمر بن الخطاب (ر) الحجاج بن القرية² رَحالة العرب عن رأيه في الأراضي الهندية أجابه قائلا : بحرها در ، وجبلها ياقوت ، وشجرها عطر ، وفي الخصبة كانت هذه الإجابة هي الشاملة والصحيحة مائة في المائة بالنسبة للهند وما فيها من الموارد الطبيعية .

سيراف

هو أكثر موانئ الخليج الفارسي أهمية بالنسبة للهند بعد ميناء "أبلة" وتقع على حدود فارس وتبعد عن "البصرة" مسيرة سبعة أيام . وقد سطع نجم سيراف وازدادت شهرتها في القرن الثالث الهجري ، عندما أصبحت مقرا لكبار البحارين ، وكبار رجال التجارة البحرية كما أن السفن القادمة من "الصين" والهند "كانت تأتي إليها محملة بالبضائع التجارية .

قيس

قيس جزيرة إيرانية في الخليج ، بالقرب من عمان ، احتلت مكان "سيراف" واستولت على التجارة الهندية والصينية . وكان حاكمها إلى "عمان" . عندما رآها ياقوت الحموي في القرن السادس الهجري ، وصفها بأنها جميلة تكسوها الخضرة ، فهي جزيرة صغيرة ، وذلك كله لما أدركته عليها التجارة الهندية من خير وفير ، حيث كانت ترسو فيها كل السفن الهندية . ونتيجة لحركة التجارة ، وكثرة السفن بها ، كتب عنها ياقوت ، فقال : ولملكها هيبه وقدر

¹ معي الدين آلواني - الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندية- الناشر دار القلم - دمشق- 1986 صفحة 59

² هو أيوب بن قرية ، كان أحد أصحاب عبد الرحمن بن الأشعث بن قيس ، عامل الحجاج على البصرة

عند ملوك الهند ، لكثرة مراكبه ودووانيجة¹.

وقد كتب زكريا القزويني ، عام 686هـ: وهي مرفأ مراكب الهند والفرس ، ومنقلب التجارة ، ومتجر العرب والعجم يجلب منها كل أعجوبة وقعت في بلاد الهند².

موانئ الهند

وكان من أكبر الموانئ الهندية القريبة من الجزيرة العربية منذ القرن الأول الهجري ميناء "تيز" ببلوجستان وميناء "ديبل" في السند وموانئ "تهانة" وكهنبات وسوبارة وجيسورفي كجرات "وكولم ملي" ومليبارو "اسكماري" في مدراس . وكان تجار العرب يتنقلون بين هذه الموانئ المختلفة او يتجهون إلى بنغال أو الى القامرون أو آسام ومنها الى الصين.³ كانت مدينة كدنگلور من أهم المرافئ في جنوب الهند . وكان كل مرفأ من المرافئ في جنوب كيرلا مراكز تجارية في هذا الوقت . ومن أهم هذه المرافئ التي وصل فيها التجار من الخارج ولاسيما العرب منهم " بزينغادي ، ولي بدّئم ، كنّور ، برهم بدّئم ، درفدن (تلشيري) بتبّدئم ، تكودي ، فندرينة ، كباد ، كالكويت ، بيبور ، شاليم ، أزيكود ، كوشن ، برگاد ، كايم كلم ، كولم وغيرها .

التجارة والتجارة العربية

ومن الجدير بالذكر في هذا الصدد أنه توجد اشارات عديدة في التوراة الى بعض المواد التي كان يتجرها التجار العرب قبل عدّة قرون . وباستدلال هذه الإشارات يمكن هنا أن نفهم أن قدماء العرب كانوا في اتصال دائم مع الهند للأغراض التجارية . وكان من أهم الأشياء التي يتجرون بها منذ أكثر من ألفي سنة قبل ميلاد المسيح البلسان ، الصنبور ، والأنواع العطرية الأخرى⁴.

وكانت الهدايا التي أحضرتها "بلقيس" ملكة "سبأ" لسيدها سليمان - عليه السلام عام 950 ق م ، من العطور ، وسبائك كثيرة من الذهب ، والدرر الثمينة .

وكان العرب يحملون الفولاذ والبقول والتوابل ، من "اليمن" إلى بلاد الشام ، في عهد النبي حزقيال سنة 528 ق م . يقول النبي: "يأتون من اليمن لبيع المصقولات ، والفولاذ والبقول والتوابل ، في سوق تبر". ومن المعروف أن اللبان (نوع من البخور يفرز صمغا ، يوضع على النار ، فيعطى رائحة طيبة) . ومختلف أنواع النباتات العطرية ، كانت تنبت في "اليمن" أما الفولاذ المصقول (السيف) ، والبقول والتوابل ، فموطنها حتى اليوم "الهند" ومن هذه الشواهد والأدلة العديدة ، يتضح جلياً أن تاريخ العلاقات التجارية بين العرب والهند ممتداً

¹ ياقوت الحموي -معجم البلدان -إدار صادر -بيروت 1977م - صفحة 126-مصر وجزء الخامس صفحة 193

² زكريا القزويني -آثار البلدان -طبع- أوربّا -صفحة 161

³ سليمان ندوى - العلاقات الهندية العربية -الناشر-شارع الجبلية بالأوبرا-الجزيرة-القاهرة التاريخ 2008-صفحة-66

⁴ المرجع السابق -صفحة- 81

منذ آلاف السنين قبل الميلاد

المنتجات الهندية في عيون الرحالة العرب

يعتبر "جوز الهند" من أهم الثمار الهندية، التي إسترعت نظر الرحالة العرب، وقد وصفه بعض الرحالة قائلا: "وبعمان من يقصد هذه الجزائر التي فيها النارجيل، ومعهم آلات التجارة وغيرها. فيقطعون من خشب النارجيل ما أرادوا، فإذا جف قطعوه ألواحاً، ويفتلون من ليف النارجيل ما يخرزون به ذلك الخشب، ويستعملون منه مراكب، وينحتون منه الدواقل، وينسجون من خوصه شراعا، ومن ليفه خرابات، وهي القلوس عندنا، فإذا فرغوا من جميعه، شحنت المراكب بالنارجيل، قاصدة "عمان" فيباع، وتعظم بركته ومنفعته".¹ ونراهم يتحدثون عن الليمون والمانجو في دهشة بالغة، فيقول ابن حوقل (350 هـ) في معرض حديثه عن السند: "وبأرضهم ثمرة على قدر التفاح، تسمى الليمون، حامضة، شديدة الحموضة، ولهم فاكهة تشبه الخوخ، يسمونها الأنبيج (هي المانجو)، تقارب طعم الخوخ، وأسعارهم رخيصة".²

كتب المسعودي: إنَّ النارج والليمون من الثمار الهندية الخاصة، والتي إجتلبت من الهند إلى بلاد العربية في القرن الثالث الهجري، فوصلت أولاً عمان، ومنها إلى العراق وسوريا وما لبثت أن انتشرت في ربوع "مصر" وسواحل الشام.³

وقد حدث الرحالة العربي الكبير ابن حوقل عن أحوال تجارة "السند" و"كشمير" ومنتجاتها فقال: تتوفّر في "المنصورة" التي كانت قديماً تسمى برهمن آباد ثمرة على قدر التفاح، تسمى الليمون، حامضة شديدة الحموضة، ولهم فاكهة تشبه الخوخ يسمونها الأنبيج، تقارب طعم الخوخ وأسعارهم رخيصة.⁴ وفي الجملة كان العرب يتجرون بمحصولات كيرلا مع الحبشة والهند وبلاد فارس، وكانت لهم موانئ كبيرة للتجارة. حيث لم يكن لهم نقود خاصة يتعاملون بها ويتصرفون في التجارة كانوا يستخدمون نقود الفرس والروم -⁵ وقد عثرت من بعض أنحاء ملوك جيرا (Chera) القديمة على نقود تلك الدولتين وفي تلك النقود التي عثرت عليها من أراضي كيرلا ما يعود إلى الفترة ما بين القرن الأول والقرن السادس للميلاد. وهذا خير دليل على هذه التجارة القديمة. وكان العرب متوسطين لتجارة المحصولات الكيرلية في الأسواق العالمية. وقد استوطن بعض التجار العرب سواحل كيرلا إلى الأبد.

¹ سليمان الندوى - العلاقات الهندية العربية - الناشر - شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة التاريخ 2008 - صفحة 82

² المرجع السابق - صفحة 82

³ المسعودي - مروج الذهب ومعادن الجوهر - صفحة 438 - أوروبا

⁴ ابن حوقل - المسالك والممالك - صفحة 32

⁵ دويران مي الدين الفاروقي - الشعر العربي في كيرلا مبدؤه وتطوره - الناشر - عرب نت - كالكوت - التاريخ 2003 - صفحة 29

المصادر والمراجع

1) سيّد سليمان ندوي - العلاقات العربيّة الهنديّة - الناشر- شارع الجبلالية بالأبوا - الجزيرة - القاهرة- طبعة

سنة 2008

2) ياقوت الحموي - معجم البلدان - ادار صادر - بيروت 1977

3) محي الدين ألواني - الدعوة الإسلامية وتطوّرها في شبه القارة الهنديّة- الناشر دار القلم - دمشق- 1986

4) دويران محي الدين الفاروقي - الشعر العربي في كيرلا مبدؤه وتطوره- الناشر- عرب نت- كالكوت - التاريخ 2003

5) زين الدين المخدم الكبير - تحريض أهل الإيمان على جهاد عبدة الصلطان - مكتبة الهدى - كالكوت 1996

6) مسعود الندوي - تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند - الناشر الدار العربيّة - 1987

7) العلاقات بين العرب والهند - مجلّة البشرى ولانجيرى - أبو حسينة ، اتحاد معلمي العربيّة - كيرلا

8) حمزة جيلاكودن - تحفة المجاهدين وتحريض أهل مليبار - تحقيق وتعليق - الناشر- مكتبة الهدى - 1996

9) د. دويران محي الدين الفاروقي - الشعر العربي في كيرلا مبدأ وتطوره - كالكوت - 2003

10) عبد الغفور عبد الله القاسمي - المسلمون في كيرالا- مالابرم - 2000م

فدوى طوقان:

صوت المرأة في مواجهة السلطة الذكورية والتقاليد الاجتماعية

جيسينا تي.بي

أستاذة مساعدة بكلية سري نارايانا جورو تشيلانور

جامعة كاليكوت

Abstract: This paper explores the feminist consciousness in the autobiographical writings of the Palestinian poet Fadwa Tuqan, who transformed her personal life experiences into a powerful narrative reflecting the socio-cultural oppression of women in traditional Palestinian society. Through her own life, she embodied the struggle against patriarchal authority and outdated customs. Her autobiography evolved into an intellectual discourse critical of religious and traditional norms, aligning her thoughts with progressive feminist movements. The study also delves into her complex relationship with her mother and her interactions with other significant women figures. Tuqan's work stands as a socio-intellectual document voicing the silent suffering and transformation of the Arab woman.

الملخص: يستعرض هذا البحث ملامح الوعي النسوي في سيرة الشاعرة الفلسطينية فدوى طوقان، حيث اتخذت من حياتها الخاصة مادة سردية تنقل من خلالها معاناة المرأة الفلسطينية في مجتمع تقليدي محافظ. تظهر السيرة الذاتية لفدوى نموذجًا أنثويًا مقاومًا للهيمنة الذكورية، مستعرضة رحلة تحررها من قيود الأسرة والتقاليد. وقد تحولت سيرتها إلى خطاب فكري وموقف نقدي من الدين والتقاليد الذكورية، لتتماهى مع حركات نسوية تقدمية. كما يتناول البحث علاقتها المعقدة مع والدتها، وتأثير النسوة الأخريات في حياتها مثل الأم، العمة، المعلمة، وأخريات. يمثل هذا العمل وثيقة اجتماعية فكرية تستنطق واقع المرأة الشرقية وتكشف التحولات الوجدانية والفكرية في خطاب الشاعرة.

مقدمة: تُعد فدوى طوقان (1917-2003) من أبرز الأصوات الشعرية والنسوية في العالم العربي الحديث، وقد شكّلت سيرتها الذاتية وثيقة حيّة تقف عند مفترق طرق بين الأدب والسوسيولوجيا، وبين التجربة الفردية والهيم الجمعي. وُلدت في مدينة نابلس بفلسطين في كنف عائلة تقليدية محافظة، وواجهت منذ طفولتها واقعًا اجتماعيًا يقوم على الهيمنة الذكورية، وتهميش المرأة وإقصائها من المجال العام. نشأت في مجتمع لم يعترف للمرأة بحق الاختيار ولا بحرية التعبير، حيث يُختزل دورها في الوظائف المنزلية التقليدية، ويُفرض عليها الصمت والخضوع والطاعة.

كان الأدب، لا سيما الشعر والسيرة الذاتية، هو المنفذ الذي فتحت فدى للتعبير عن ذاتها المسحوقة، ولتكسير جدران الصمت، فحوّلت تجربتها الشخصية إلى مادة فكرية أدبية تعكس القهر الاجتماعي الذي تتعرض له المرأة، وتدعو إلى مراجعة جذرية لمنظومة القيم والتقاليد السائدة. وقد كشفت في سيرتها الذاتية عن طبقات معقدة من الظلم والتفاوت بين الجنسين، مركزة على معاناتها الخاصة كامرأة محرومة من التعليم، ومن الحق في اتخاذ القرار، ومن أبسط أشكال الحرية الإنسانية.

ولا تقف السيرة الذاتية عند مستوى الاعتراف الشخصي، بل تتجاوزه إلى بناء وعي نسوي متنامٍ، يرفض السلطة الذكورية المترسخة، ويتحدى الأعراف الاجتماعية والدينية التي تُكرّس دونية المرأة. وقد شكّلت فدى، من خلال خطابها، صوتاً نسوياً مثقفاً، يطمح إلى التغيير الاجتماعي، وينحاز إلى المرأة باعتبارها كائنًا حرًا له الحق في الحياة والتعبير والاختيار، لا مجرد أداة في يد السلطة الأبوية.

لقد تطوّر وعي فدى طوقان النسوي تدريجياً، فبدأ بإدانة القيود الأسرية، لينتقل لاحقاً إلى نقد المنظومة الثقافية والدينية، ويصل إلى التماهي مع تيارات نسوية تقدمية ذات طابع اشتراكي وعقلاني. كما تأثرت بعدد من الشخصيات النسوية التنويرية، ما جعل خطابها أكثر وعياً ونضجاً، وأكسبه بعداً فكرياً واضح المعالم.

ومن هذا المنطلق، تأتي هذه الدراسة لقراءة خطاب فدى طوقان النسوي من خلال سيرتها الذاتية، وتحليل رمزية الشخصيات النسائية فيها، وموقفها من الأسرة، والدين، والتقاليد، والمجتمع. وسنبحث كيف تحولت السيرة الذاتية إلى وثيقة احتجاج أنثوية ومرافعة صامته في وجه مجتمع لا يرى في المرأة سوى تابع أو ظل، دون جوهر مستقل.

المدخل:

استمرت فدى طوقان مسيرتها في نظرتها إلى المرأة في حياتها متأثرة بجميع المؤثرات الاجتماعية السلبية غير المنتظرة التي عكست هي في وجهة نظرها نحو الأمة والمجتمع الفلسطيني التقليدي المتأصل والمتمثل في عائلة عظيمة من عائلات مدينة نابلس التي تعيش على المحافظة عائدة وساكتة ما كانت لتعطي هي للمرأة حقها الكامل الكافي في ممارسة كل ما تريد المرأة في حياتها، وكانت تعطي هي سلطة كاملة للرجل وحده، وتضرب حجراً قاسياً على عالم المرأة المسكينة البائسة لتضيق بين جدران البيت، التي قد

علت هي بنفسها على أسوارها وحضنت، فلا نسمع إلا همسها¹.

جاءت السيرة من سير الحياة لتعرض الحالة الاجتماعية القاسية للمرأة ولتعلن وتصوت عن ثورة مضطربة المشبوبة ضد العالم التقليدي السائد في كل مكان، وكان أول نموذج نسوى تذكر في جميع الأحوال، لإمرأة محطمة تحت نير التقاليد والعادات الاجتماعية تعرضه السيرة هو الشاعر نفسها، منذ طفولتها المسحوقة المحرومة وشبابها الضائع المفقود وحرمتها المقيدة².

كانت الشاعرة فدوى طوقان تنظر إلى ما يبدو من جوهر المفارقة بين الجنسين-الرجل والمرأة- فترى الفرق شائعا. كانت المرأة تحلم وتموت أحلامها في مهدها التي ولدت فيها. كانت تعالج في صدرها وفي نفسها كل أنواع الحب والحنان، فتحيلها سياط الحرمان والتمنع إلى كومة من اليأس والفاقة والكره والمهانة³. ولا شك في أنها استطاعت أن تقدم لنا عبر كتاباتها نموذجا بشريا حيا للمرأة المحرومة المقبوضة في المجتمع التقليدي المحافظ تماما، وكأننا مع شخصية فذة روائية مختلفة عن شخصية الكاتبة الأدبية نفسها، واستطاعت أن تتحول إلى "رمز" يمثل صورة المرأة القابعة برمتها تحت ظلم التقاليد⁴.

نرى وقت المطالعة لكتاباتها، سيما سيرتها الذاتية أنها بدأت تعرض قضية المرأة العامة من خلال الحديث عن حياتها بنفسها ومعاناتها من الحرمان والظلم وغيرها ومطالبها، وتوجهت مطالبها إلى الحوائج المادية المحرومة لها والمفقودة، ثم تحولت فدوى هذه المطالب كلها إلى فلسفة تمردية فانية على سلطة الرجال واستبداده أولا ثم على سلطة الأديان السماوية والتقاليد ثانيا.

واستطاعت الشاعرة فدوى أن تجعل وتؤلف من سيرتها كتابا حيا في البحث الاجتماعي، وبدا

¹ (رضان عمر، سيرة فدوى طوقان وأثارها في أشعارها، ص 46)

² (المصدر السابق، ص 46)

³ (المصدر السابق، ص 46)

⁴ (انظر: خديجة رفيق، فدوى طوقان ورحلتها الصعبة، جريدة الوطن)

الصوت الأنثوي من جهة المرأة يتمللمل بين السطور حين تأخذ القلم والقرطاس، مطالباً للمجتمع بإعطاء المرأة جميع حقوقها، وتغير النسق والنظام القديم السائدة في معاملة المرأة، فبدأت بذلك تحمل لواء المناصرة للمرأة وتحميها، وإن لم تكن بنفسها رائدة في ذلك، لأنها قد سبقتها بذلك هدى شعراوي من النساء، ونقل لنا الشادياق من الرجال، بعضاً من آرائه حول المرأة الشرقية والغربية في كتابه "الساق على الساق ودعا إلى ضرورة تعليم المرأة في الشرق ومنحها حقوقها الاجتماعية، وهو بذلك سابق للشاعرة، بل وسابق لقاسم أمين أيضاً"¹.

كان الكاتب الشادياق قد عرض علينا آراءه حول قضية المرأة من خلال زوجته الفارياقية، أما فدوى طوقان فقد عرضت لهذه القضية أو القضايا الأخرى من خلال شخصيتها هي أولاً، ثم من خلال شخصيات نسوية أخرى بثتها في ثنايا السيرة، من مثل شخصية الأم والشيخة وعلياء وست زهور العمدة وغيرهن².

"وكانت لديها في مقدم الأمور حرية المرأة، هي أول شيء احتاجت به فدوى طوقان من خلال سيرتها الذاتية، وإن كانت هذه الحرية المطلقة قد اتخذت معناها مفهوماً تحريراً، فهي تهلل لترك الحجاب والبرقع عن المرأة واعتبر ذلك كله نصراً حضارياً لازماً مميّزاً على عالم القيم القديمة والتقاليد الرجعية: وهي تقول "كانت أمي أول امرأة من جيلها ترفع الحجاب في نابلس، ومنذ ذلك الحين، أخذت تتنفس نسيم الحرية، وقد طوي الزمن الجيل المتعصب في العائلة، وكنت أشعر بسعادة غامرة وأنا أرى حيويتها تزداد بفعل انطلاقها من قيود الحصر في السجن الأثري المقيت"³.

¹ (الترجمة الذاتية في الأدب العربي، ص 47

² (رمضان عمر، سيرة فدوى طوقان وأثرها في أشعارها، ص 48

³ (فدوى طوقان، رحلة جبلية رحلة صعبة، ص 27

كانت الرغبة الغالبة الجامعة لفدوى طوقان في تحقيق الحرية في حياتها هي، إحدى الدوافع الهامة من كتاباتها كلها أثناء هذه السطور عن أم الشاعرة، فإن القارئ الملاحظ على هذه الرغبة أنها كانت تنحصر وتتبع في الجوانب المادية كلها وخصوصا الجانب الإلهي فيها، دون تعمق النظر في متطلبات المرأة الأثني، وهنا تصبح وتنعقد الحفلات الجماعية وغير الجماعية وحضور الأفلام السينمائية كلها والرقص والمتعة الحقيقية التي تلزم كلها من أجل الكفاح العنيد والنضال ضد التقاليد الرجعية، ويصبح تحرير الروح من أثار الجسد، لتبرز الأذرع والصدور والسيقان، هو المطلب الآخر من سلاسل الكفاح المستمر¹.

حينما نرجع الى بعض السطور من سيرتها الذاتية سيوضح لنا هذا التصور للحرية فمثلا "كان يلفت نظر الشاعرة إلى أن أمها كانت تصبح بدون ملابس أكثر جمالا واشد جاذبية، على حين كانت تبدو هي لعينها مثل حورية العين والخرافية، كما كان يلفت نظرها البالغ التفاف السيدات حولها ومحبتن لها وارتياحهن إلى مبادلتها الحديث"².

ولا تنطلق هي بالحديث عن نفسها بل تنطلق بالطريق نفسها تتحدث عن معلمتها أيضا التي احبت فيها الجمال والأناقة والوجه والقوم والجاذبية. بل لعل ست "زهور" العمدة جميلة الوجه والمنظر كانت تنعكس في نفس الشاعرة وذاكرتها بعض أحلامها، فكم أحبت فدوى منذ نعومة أظفارها الجمال، وحلمت بجسم رشيق ولون أنيق وبشرة بيضاء ناعمة، وكم جلست في صغرها عند ركن في ساحة الدار المكشوفة متبتهلة، أو عند شجرة النارج، حيث ترفع وجهها الى السماء باكية وضارعة اليها "ان يجعل ويحصل لخدتها لونا جميلا أنيقا مشرقا بالحمرة، حتى لا تسمى هي بالصفراء او الخضراء" ولا استبعد أن يكون حب الشاعرة القبيحة غير المرتاحة لمعلمتها الأولى قد مازجه شيء من النرجسية، ولعلها عبرت عن ذات بصدق

¹ (رمضان عمر، سيرة فدوى طوقان وأثرها في أشعارها، ص 48

² (المدصر السابق، ص 49

لكن هذه النظرة، تغيرت تماما بفضل الوعي الشعوري والثقافي، لتصبح المرأة أو تكون لها أو هي أسمى من ان تكون مجرد متعة فقط، تحركها غريزة طبيعية مكبوتة.

لكن النظرة الجديدة من جهتها أخذت شكلا جديدا طابعا فكريا مناهضا تنشط للأفكار الدينية التي أقفت حياتها تماما موقف الرافض المستنكر، لتلتقي هي مع هؤلاء النسوة الأخرى بالحركات التقدمية، وخصوصا من المذهب الاشتراكي منها، وكن هؤلاء النساء. عندها مثلها الأعلى الأسمى.

وكانت تعبر فدوى عن حقيقة مشاعرها واحساسها لهؤلاء النسوة كلها بقولها: "وفي مطلع الخمسينات، عرفت الصديقة. ياسمين زهران. دكتور في التاريخ "فيما بعد" وتوطدت بيننا صداقه حميمة منذ البداية. كانت ياسمين من ابرز العناصر النسوية المثقفة في البلاد ... كانت من جهة ثانية تتبنى أفكارا تقدمية، وتميل عاطفيا إلى حزب البعث ... وكانت الصديقات النابلسيات لبيبه صلاح. دكتور في التربية، ويسرى صلاح مفتشة اللغة الانجليزية، وسبا عرفات وشقيقتها الفنانة التشكيلية عنان، هؤلاء وسواهن من جيل ياسمين المتفتح الواعي في رام الله والقدس كن حبات عقد ملموم يحتضنه بيت ياسمين الجميل".²

وكان هذا المجتمع هو الذي أمنت به الشاعرة، وهو يمثل بجميع معانيه واجهة فكريه عميقة معينه، ومن ناحية ثانية يمثل وجهها ونمطا خاصا الذي يجمع بين الثقافة وغبطة التحرر. وكانت الثقافة أيضا من أهم المتطلبات عند الشاعرة، التي تستلطفها وترغبها الشاعرة في المرأة، أما المرأة التي لا تتسنى لها أن تقرأ بسبب من الأسباب فكان بينها وبين الشاعرة المثقفة فجوة واسعة، وهي تقول: "واتسعت

¹ (المصدر السابق، ص 49)

² (المرجع السابق، ص 49)

الفجوة بيني وبين المجتمع النسوي، فلم يكن بمستطاعه أن يعطيني شيئاً، كان مجتمعا لاذع اللسان يثرثر كثيرا جدا، والثرثرة رمز التخلف في المجتمعات التي لا تقرأ، وكان على أن أدرك أن الدنيا كانت تدور على عاداتها قبل ان اكتشف عالم الكتاب الجميل الخصب، ولكن لم أدرك ذلك في تلك الأيام، ولو أدركته لضاقت الفجوة بيني وبين ذلك المجتمع النسائي البائس".¹

ومع ذلك أن فدوى كانت تميل كل الميل إلى العزلة والانفراد وتبغض السياسة، إلا أنها ترى ان المجتمع يفتقروبحاج النسوي الفلسطيني الى الوعي السياسي والوعي الاجتماعي والاقتصادي آفة لا يحسد عليها.

وهنا أخذت تطالب فدوى المتعلمة غير المثقفة، أو بالأحرى المرأة التي لا تتسنى لها أو لا تعنى بشؤون المجتمع النسوي العام ومتطلباته غير التقليدية، امرأة بينها وبين الشاعرة فجوة عظيمة.²

وهناك نستطيع أن ندرك نموذجا آخر للمرأة العادية السلبية التي تعيش العيشة التقليدية التي تتمثل في نساء البيت، وهو نموذج سلبي غير مرغوب بطبعه فهو خاضع كل الخضوع لفعل المؤثرات من جانب المجتمع القائم على الصراع والعنف، فالخصومة التي نراها بين فدوى وأمها تبدأ حقيقة قبل أن تولد فدوى، بل لعل محاولة الإجهاض من جهتها غير الموفقة التي قامت بها الأم التي تؤمن كل الإيمان بسلطة الرجل، للتخلص من أن تواجه فدوى دليل على أن نشوء فدوى كانت ضمن هذا التصور المعقد، ولعل الأيام التي تلي لهذه الحادثة قد تشكلت تماما ضمن هذه الفلسفة المصطنعة.

ومن هنا كانت فدوى تبدأ أن تشعر بفجوة أمها، وبدأت تقيس الأمور كلها بمقياس الظلم الموجه والكره المقصود القائم في المجتمع، فمثلا تذكر فدوى الشاعرة بأن الام كانت هي تحرص كل الحرص على

¹ (المرجع السابق، ص 49

² (المرجع السابق، ص 50

ان تقص عليها عن كل واحد من اطفالها الا عن ابنتها فدوى مما سبب انكماشا وانهماكا في داخلها وإحساسا باللاشيئية.¹

وكانت هذه الصورة المعروفة القائمة عن الأم قد لا تمثل تماما حقيقة الام بأوصافها العادية، بقدر تمثيلها لطبيعة المجتمع النسوي الذي نراه في ذلك البيت، ولا شك في أن فدوى حاولت أن تقلل من سواد هذه الصورة القائمة عند أمها، فتذكر بعض صفات أمها الايجابية.

وهي تقول عن هذا: "واذا كنت قد تحدثت عن أمي بشيء من المرارة فيما يتعلق بصلتي بها أيام الطفولة فان من حقها علي أن أشير إلى بعض مزاياها الايجابية، واهم تلك المزايا السخاء الذي يتجاوز الحد، وحنوها الكبير على الفقراء. كما كانت تملك طاقه هائلة على المحبة والتسامح، وكم أبغضت المقت والنكد والقييل والقال وكل ما من شأنه إثارة المشاكل، حتى أصبحت هذه الطبيعة السمحة الخيرة نقطه ضعف في شخصيتها حرمتها من القدرة على حمايتنا من تسلط عمتي وإفراد أسرة عمي علينا، وتدخلهم في شؤوننا الخاصة والعامة".²

أما الشیخة، هي تقول عن عمه الشاعرة، فقد برزت بروزا وتدخلت تدخلا واضحا في السيرة وحياتها لتصبح من أولئك الذين لعبوا دورا هاما يذكر في حياتها ثم غابوا في ظلال الزمن. وكانت فدوى هي لم تتعاطف مع عمته بل بقيت صورتها أيضا قاتمة، فهي المرأة الوحيدة الشريرة الفذة وقليلة الحكمة وضريبة المجتمع المتجمد التقليدي الذي يفرض دائما على المرأة القعود والإبقاء في المنزل بدون الخروج منه بعد فشل الزواج، وهكذا كانت تعيش الشیخة في بيت أخيها³

¹ (المرجع السابق، ص 51

² (المرجع السابق، ص 51

³ (المرجع السابق، ص 52

خاتمة البحث: لقد شكّلت فدوى طوقان، عبر سيرتها الذاتية وشعرها، صوتاً نسوياً متفرداً في البيئة الثقافية العربية، إذ استطاعت أن تُحوّل حياتها الشخصية، بكل ما فيها من حرمان وألم وقمع، إلى وثيقة فكرية تمثّل احتجاجاً عميقاً على البنى الذكورية التي حكمت المجتمع الفلسطيني التقليدي، وعلى التقاليد الجامدة التي صادرت حرية المرأة ووجودها.

لم تكن فدوى طوقان مجرد شاعرة تكتب من وحي اللحظة أو من عاطفة آنية، بل كانت كاتبة ذات وعي نسوي متنامٍ ومتماصك، راكمته التجربة والمواجهة والقراءة، وعبرت عنه من خلال خطاب أدبي مشبع بالرمزية، والبوح، والتمرد، حيث انتقلت من مرحلة الاعتراف الشخصي والتعبير عن الذات المقهورة، إلى مرحلة التشخيص والتحليل الاجتماعي النقدي. لقد قاربت فدوى في كتاباتها بين الخاص والعام، بين الذاتي والموضوعي، لتتحول سيرتها إلى مرآة تعكس واقعاً نسوياً مكبوتاً، ومجتمعاً لا يزال يرزح تحت أعباء الماضي وهيمنة القيم الأبوية. وقد أضاء البحث على العلاقات النسائية المعقدة التي تشكّلت في حياة فدوى، بدءاً من علاقتها المتوترة مع والدتها، التي جمعت بين القرب البيولوجي والبعد العاطفي، إلى علاقتها بشخصيات نسوية مؤثرة مثل المعلمة، والعمة، والنساء المثقفات، اللواتي أسهمن في تشكيل وعيها الجديد. كما كشفت السيرة الذاتية عن الصراع الداخلي الذي عاشته فدوى بين رغبتها العميقة في التحرر، وحصار المجتمع المحافظ الذي طوّقها من كل جانب، ليتحول صوتها الشعري إلى منصة للتفكيك والمواجهة.

أما على مستوى المفاهيم، فقد أبانت تجربة فدوى عن تحوّل جذري في معنى الحرية بالنسبة لها: من حرية مادية وسطحية في البدايات، مرتبطة بالمظهر والشكل، إلى حرية فكرية وروحية، تتطلب إعادة بناء موقع المرأة في المجتمع وفي الثقافة، والاعتراف بكيانها كفرد فاعل. وقد انخرطت فدوى تدريجياً في فضاء الفكر التقدمي، متأثرة بحركات نسوية ذات طابع اشتراكي عقلائي، ومنفتحة على قضايا الأمة وقضايا المرأة في آن.

لقد مثّلت سيرة فدوى طوقان، كما حلّلها هذا البحث، سردية احتجاج وصوتاً من داخل الألم، ترفض الصمت، وتدين الظلم، وتطالب بالتغيير. وعليه، فإن دراسة تجربتها لا تكفي بإبراز صورة المرأة في المجتمع الفلسطيني فقط، بل تُسهم أيضاً في فهم ديناميات الصراع بين الفرد والسلطة، وبين المرأة والتقاليد، وبين الكتابة والقيود.

في ضوء ما تقدّم، يمكن القول إن فدوى طوقان لم تكن مجرد شاهدة على عصرها، بل كانت فاعلة فيه، ومغيّرة له، ومساهمة في زحزحة الصور النمطية عن المرأة. ولهذا تبقى كتاباتها، وخاصة سيرتها الذاتية، مرجعاً فكرياً وأدبياً لا غنى عنه في فهم تطوّر الوعي النسوي في العالم العربي، ومرآة صادقة لرحلة المرأة من الظل إلى الضوء، ومن الصمت إلى الكلمة، ومن التبعية إلى الاستقلال.

المراجع والمصادر:

1. فدوى طوقان، رحلة جبلية رحلة صعبة، دار الشروق، عمان، 1990.
2. فدوى طوقان، الرحلة الأصعب، دار الشروق، عمان، 1993.
3. فدوى طوقان، ديوان فدوى طوقان: الأعمال الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2000.
4. نوال السعداوي، المرأة والجنس، دار الآداب، بيروت، 1972.
5. رجاء بن سلامة، الأنثى والكتابة، دار النهضة العربية، بيروت، 1997.
6. هبة رؤوف عزت، التحول الديمقراطي والنسوية الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.
7. سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، 1994.
8. عبد الوهاب المسيري، المرأة والمجتمع: رؤية إسلامية، دار الفكر، دمشق، 2001.
9. فريال غزول، "تحليل الخطاب النسوي في سيرة فدوى طوقان الذاتية"، مجلة الآداب الأجنبية، العدد 102، جامعة دمشق، 2004.
10. هدى شعراوي، مذكرات هدى شعراوي: صفحات من حياتي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1981.
11. ليلى أحمد المرأة والجنسانية في الإسلام، ترجمة فاطمة الزهراء أوجينة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.
12. Geraldine Chatelard, *Women's Autobiographical Writing in the Arab World*, University of Oxford, 2002.
13. Miriam Cooke, *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature*, Routledge, 2001.
14. Mahmoud Darwish, *Memory for Forgetfulness*, University of California Press, 1995.
15. Islah Jad, *Palestinian Feminism: Between Nationalism and Secularism*, Institute of Women's Studies, Birzeit University, 2008.