



w. category

January 2022
ISSN/الرقم الدولي
2394 – 6628

مجلّة التلميز

مجلة أدبية محكمة دولية
معامل التأثير العربي
1.29

Chief Patron

Dr.Asgar Hassan Samoon
(IAS)

Editor - in - Chief

Dr.Meraj Ud Din Para Nadvi

رئيس التحرير
الدكتور معراج الدين الندوي

وزارة التعليم العالي بولاية جامو وكشمير بالهند ١٩١١٠١

Higher Education Department J&K Govt.191101

A Monthly Refereed Research Journal in Arabic Language & Literature

www.tilmeezjournal.in

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 20 صفحة، بما فيها المصادر والهوامش والجداول والرسوم التوضيحية، ويجب أن ترقم الصفحات ترقيماً متسلسلاً.

* أن يكون المقال مطبوعاً على الكمبيوتر 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 و تخريج 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: اسم المؤلف، أو المنظمة "عنوان المقال"، العنوان الإلكتروني كاملاً، تاريخ التصفح: اليوم، الشهر، السنة.

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

*الصحف: إذا كان 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 الى لجنة التحكيم في المجلة العربية للنشر العلمي عن طريق:

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



Government of Jammu & Kashmir Higher Education Department



Chief Patron
Dr. Asgar Hassan Samoon (IAS)



Vice Chief Patron
Prof. Salahuddin Tak

مجلة التلميز

AL-TILMEEZ

ISSN 2394 -6628

**Monthly Arabic Research Journal
Of**

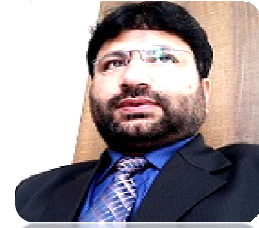
Higher Education Department J&K Govt.

A Monthly Refereed Research Journal in Arabic Language & Literature



Director of Journal
Prof. M. Muzaffar Husain Nadvi

سجلوا انتصاركم بمداد الفخر



Editor in Chief
Dr. Meraj ud Din Para Nadvi

أعضاء لجنة التحكيم

تضم مجلة التلميز الدولية المحكمة لنشر البحوث والدراسات كوكبةً من الأساتذة و النقاد و الدكاترة والأدباء المتخصصين في تحكيم البحوث والأوراق الأدبية والعلمية من مختلف الجامعات العربية العالمية:



مدير لجنة التحكيم

البروفيسور عبد الماجد القاضي
رئيس قسم اللغة العربية وآدابها
الجامعة الملوية الإسلامية بالهند



رئيس لجنة التحكيم

البروفيسور محمد ثناء الله الندوي
بقسم اللغة العربية وآدابها،
جامعة عليكرة الإسلامية بالهند



مشرفة لجنة التحكيم

وفاء عبد الرزاق
شاعرة وروائية و قاصة
المملكة المتحدة - لندن



من أعضاء لجنة التحكيم

د. ناصر سليم محمد علي الحميدي
أستاذ الأدب و النقد المشارك جامعة تبوك -
الكلية الجامعية بأملج المملكة العربية السعودية



من أعضاء لجنة التحكيم

البروفيسور محمد أيوب تاج الدين الندوي،
مدير المركز الثقافي الهندي العربي و رئيس قسم اللغة
العربية سابقا بالجامعة الملوية الإسلامية، نيودلهي بالهند



من أعضاء لجنة التحكيم

البروفيسور دنيا باقل
جامعة ابن خلدون تيارت الجزائر



من أعضاء لجنة التحكيم

أ. د. عبيد الرحمن الطيب
الأستاذ المشارك بمركز الدراسات العربية والإفريقية،
جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي بالهند



من أعضاء لجنة التحكيم

د. أورنك زيب الأعظمي
مدير تحرير "مجلة الهند" والأستاذ المساعد
الجامعة الملوية الإسلامية، نيودلهي بالهند



من أعضاء لجنة التحكيم

أ. د. محمد الأمين خلادي
أستاذ التعليم العالي بقسم اللغة و الأدب العربي
بجامعة أحمد دراية، ادرار الجزائر



من أعضاء لجنة التحكيم

د. معراج أحمد معراج الندوي
الأستاذ المساعد بالجامعة، الهند



من أعضاء لجنة التحكيم

د. إرشاد أحمد مير
الأستاذ المساعد بالجامعة الإسلامية للعلوم
والتكنولوجيا أونتي بوره كشمير بالهند



من أعضاء لجنة التحكيم

د. عبد المنعم عبد الله خلف حميد الدليمي
استاذ في جامعة تكريت بالعراق
(النحو واللسانيات)

الهيئة الاستشارية / Advisory Board

رئيس قسم العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية	البروفيسور محمد صلاح الدين العمري
عميد كلية الآداب سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية	البروفيسور كفيل أحمد القاسمي
مدير الكليات الحكومية سابقا بكشمير سرينجر	البروفيسور يسين أحمد شاه
رئيس قسم اللغة العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية	البروفيسور محمد سميع اختر
الأستاذ بقسم اللغة العربية بجامعة عليكرة الإسلامية	البروفيسور محمد فيضان بك
رئيس قسم العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية	البروفيسور مسعود أنور علوي
رئيس قسم اللغة العربية سابقا بجامعة سرينجر	البروفيسور منظور أحمد خان
رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو	البروفيسور رضوان الرحمن
الأستاذ المساعد بقسم علم اللاهوت السني عليكرة بالهند	الدكتور ربحان اختر القاسمي
رئيس قسم اللغة العربية بجامعة كشمير	البروفيسور شاد حسين
جامعة اللغة الإنجليزية و اللغات الأجنبية بحيدرآباد	البروفيسور السيد جهانكير
رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة الملوية الإسلامية	البروفيسور حبيب الله خان
رئيس معهد اللغة العربية بصورة سرينجر، كشمير	البروفيسور عبد الرحمن وار
قسم العربية و آدابها بجامعة عليكرة الإسلامية بالهند	البروفيسورة تسنيم كوثر
المدير العام لشبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات بالمغرب	د. زكريا السرتي المغربي
كاتب قصص قصيرة جدا ، القويسمة/عمان الأردن	الدكتور هاني يوسف أبو عليون
رئيس قسم اللغة العربية بجامعة بابا غلام شاه بادشاه	الدكتور شمس كمال أنجم
المحاضر بالجامعة السعودية الإلكترونية	د. تيسير محمد أحمد الزيادات
أستاذة تاريخ الأديان ، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان.	د. كريمة نور عيساوي
رئيس تحرير مجلة الرسالة الدولية للدراسات والبحوث ومحاضر	الدكتور رضوان بلخيري
بقسم علوم الإعلام والاتصال و نائب عميد كلية العلوم الإنسانية	
والإجتماعية بجامعة العربي التبسي تبسة الجزائر.	
الباحث الأكاديمي بالدوحة دولة قطر	الدكتور قاضي عبدالرشيد الندوي
جامعة تلمسان بالجزائر	الأستاذ عبدالقادر سلامي

مجلة التلميز

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

مجلس التحرير

Editorial Board

الرئيس العام

الدكتور أصغر حسن سامون
(IAS)

نائب الرئيس العام

البروفيسور صلاح الدين تاك

مدير التحرير

البروفيسور محمد مظفر حسين الندوي

رئيس التحرير

الدكتور معراج الدين الندوي

مساعدوه

الدكتورة نور أفشا ن
الدكتور عناية الله واني الندوي
الدكتور فاروق أحمد مير القاسمي
الدكتور محمد ربحان الندوي
الدكتور محسن عتيق خان
الدكتورة زهراء علي دخيل (لبنان)
الدكتور رياض أحمد الندوي
نور عائشة / Noor Aisha (للإنكليزية)

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

محتويات العدد

كلمة العدد	رئيس التحرير	07
صلتان للفعل "تعود يتعود تعودا"	د.أورنك زيب الأعظمي	09
إبراهيم السعافين بين سندية النقد و مطرقة التاريخ	الأستاذة أمينة جميل عطا القضاة	16
فكر مالك بن نبي بين التنظير و تطبيق التجربة.....	د.بلحنافي جوهر	37
مؤلفات العلامة المحدث الأستاذ محمد ضياء الرحمن....	د.محمد يوسف حافظ أبو طلحة	72
الأفكار الإصلاحية في شعر حافظ بك إبراهيم	السيدة مريم صادق	54
الأستاذ خورشيد أحمد فارق حياته و مساهمته في....	الدكتورة عقيلة	83
اللمحات الإنسانية في أعمال الدكتور طه حسين	محمد بشير.سى	93
عمر فروخ شاعرا	غولشن رشيد لون	103
قضية العدل و المساواة في روايات عبد الحميد	محمد وارث ميان	111
ثلاثة "أطيايف الأزقة المجهورة" لتركي الحمد	إرشاد مرزا	122
الفعل الصحيح و المعتل في خطب الشيخ إبي محمد...	عبد الله محمد إغوا	136
دراسة نماذج شعرية شامية _ مقارنة في	أ.د. محمد الأمين خلادي	151
غسان روائيا فلسطينيا ثائرا فنانا	د.أسماء بو بكرى	151
الشاعر الهندي رابندرانات طاغور في الأدب العربي	د.محمد سعيد الرحمن	170
خدمات النساء في مجال الشعر و الأدب العربي	عبد المتين	179
لميعة عباس عمارة	علاء الدين محمد الهدوي فوتنزي	199
ضوابط سلوك المستهلك و جوانب الإرشاد في....	سوسن بنت محمد الساعور	204
سيمائية العنوانة في مجموعة "وأجري خلف خولة"	أ.د.مصطفى لطيف عارف	222
"اشتغال" (شعر)	الأستاذة وفاء عبد الرزاق	225
"حدثني عن نفسك" (شعر)	الأستاذة سلام أبو قيس	226
مساهمة أعلام الهنود في تطوير اللغة العربية....	امتياز أحمد	227

AL-TILMEEZ

Arabic Research Journal
Of

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة العدد:



(يناير 2022/ جمادى الأولى- جمادى الآخرة 1443 هـ)

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان وسَهَّلَ لعباده إلى تعلم لغة القرآن سبيلا، و أوضح لهم طريقا لهداية وجعل أتباع الرسول عليها دليلا، وا تخذهم عبيدا له فأقروا له بالعبودية ولم يتخذوا من دونه وكيلا، وكتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ، لما رضوا بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولا. والحمد لله الذي اختصَّ هذه الأمة الإسلامية بأنه لا تزال فيها طائفة على خدمة لغة الضاد إلى يوم القيامة لا يضرُّهم من خالفهم ولو اجتمع الثقلان على تدنيس اللغة العربية ومخالفة خادمها قبيلًا..والحمد لله الذي علم بالقلم، وعلم الإنسان ما لم يعلم ورفع الذين أوتوا العلم درجات عليّة، اللهم أدخلنا في زميرهم يا رحمن يا رحيم .

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

يسعدني ويريجني أن أعرض على القراء الكرام البحوث الأدبية والمقالات العلمية التي وصلت إلينا من كل صوب و حذب للعدد السابع والثلاثين من "مجلة التلميز" المحكمة الدولية (يناير 2022/ جمادى الأولى- جمادى الآخرة 1443 هـ)

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

كانت حقوق النشر تسمع بذلك.

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

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

وندعو جميع الأكاديميين المهتمين بالضاد إلى تقديم الدعم العلمي والمساهمة الفاعلة لإنجاح جهود هذه المجلة الدولية ومساعدتها العلمية البحتة.

ختاماً.. نتمنى أن نكون قد وفقنا بما قدمناه خلال السنوات الماضية التي ستستمر بإذن الله.. ولا أنسى هنا أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى جميع أعضاء لجنة التحكيم خاصة إلى مشرفة لجنة التحكيم الشاعرة والروائية والقاصة وفاء عبد الرزاق بالمملكة المتحدة - لندن، و رئيس لجنة التحكيم البروفيسور محمد ثناء الله الندوي بقسم اللغة العربية وآدابها، جامعة عليكرة الإسلامية بالهند و مدير لجنة التحكيم البروفيسور عبد الماجد القاضي رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملوية الإسلامية بالهند ، وجميع الكتاب والمشاركين والمهتمين على دعمهم الكبير الرائع الفعال لما قدموه لخدمة المجلة من أعمال مُتقنة، وناجحة، في تطويرها، وتقديمها بشكل ملحوظ.

مرحبا بكم معنا في العدد السابع والثلاثين ومرحبا بكل باحث وباحثة وبكل قارئ متعطش. و اقــرأوه بكل رغبة فيه وشوق عارم إليه ليكون لنا ولكل الناس من حولنا حياة أوفر وأفضل علما و أدبا. مع تحياتي لكم الخالصة.

رئيس التحرير

الدكتور معراج الدين الندوي

سرينجر كشمير بالهند

صلتان للفعل (تَعَوَّدُ يَتَعَوَّدُ تَعَوَّدًا)



د. أورك زيب الأعظمي

مدير تحرير "مجلة الهند" وأستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها،
الجامعة المليية الإسلامية، نيودلهي

Abstract: It is well-known to the learners of Arabic that the prepositions play a vital role in bringing a drastic change into the basic meaning of the verb. For example, the verb (*qawiyá yaqwá*) which means to be capable of something if it is followed by the preposition *bá*, means to defeat or to overcome s.o/s.th. if it is followed by '*alá* and means to be empty of something if it is followed by '*an* or *min*.

Furthermore, we find that even the reference dictionaries do not mention some prepositions though they found place in the usages of the Arabic poetry both pre-Islamic and Islamic. Earlier we published such discussions that proved this hypothesis true. In the coming line we will prove this fact by two more prepositions (*ba* and '*alá*) that are applied to the verb *ta'awwada yata'awwadu* and are not mentioned in the dictionaries.

It is a humble effort and I hope that the researchers will pay attention to this side to find out more prepositions that could not find place even in the reference dictionaries.

ملخص المقال:

الصلات موضوع مهم من مواضيع اللغة العربية وهي تلعب دوراً أساسياً في تغيير المعنى وتطويره ولقد مضت أمثلة عديدة على ذلك في مقالاتنا الأولى المنشورة في مجلة التلميز وغيرها من المجالات والمواقع العربية. وكذا رأينا في هذه المقالات أنها تشتمل على صلّات لم تذكر في أي معجم من المعاجم العربية الكبرى ناهيك عن المعاجم الصغرى التي كثيراً لا تدقق في ذكر الصلّات وأسرارها. وليس هذا فحسب بل رأينا كيف أخطأ الكتّاب المحدثون في استعمالها ولم يتنبّه لها النقاد ولا المدققون اللغويون.

هذه المقالة ستقدّم للقراء في صفحاتها المعدودات صلتين للفعل (تَعَوَّدَ) لم يذكرهما المعجميون الكبار ولا خُصّصَتْ بهما البحوث والمقالات وهاتان الصلتان هما الباء وعلى. هذه محاولة متواضعة نرجو من خلالها أن يلتفت إليها الباحثون والمدققون اللغويون فيدرسوا كلام العرب من هذه الناحية كي يضيفوا إلى التراث المطبوع عن صلّات الأفعال ما يستجدّ ويفيد الأدباء والباحثين على السواء.

الكلمات الدلالية: صلّات الأفعال، المعاجم العربية، كلام العرب، أسرار اللغة ومجلة التلميز.

المدخل إلى الموضوع: أهمية الصلوات الفعلية ودورها في تبديل المعنى وتطويره ظاهرة لكل من له أدنى إلمام باللغة العربية ودقائقها فقد تتعرج هذه الصلوات بالمعاني إلى قمة لا نكاد نقدّرها ونمثّل لكم من الفعل (حَلَا) والاسم منه (حُلُوٌّ) فحلّوا إليه يعني: حلّوا لديه كما يعني حَلِيّ به: بدا حلّواً وهكذا حلّوا عليه يعني: رحيم عليه. وأما حَلِيّ فيه فيعني: بدا حلّواً له وكذا حَلَا له يعني: سرّه. وسنفصل هذه المعاني في بحث آخر إن شاء الله تعالى.

ولقد أشرنا في بحوثنا السالفة إلى أنّ هناك صلوات لم تذكر في المعاجم والقواميس ومن له أدنى إلمام بعلم الصلوات فسيصدّق قولنا كما أشرنا في مقالاتنا إلى أنّ كبار علماء اللغة قد وهموا في تحديد معاني بعض الأحرف. ولم يكمننا هذا القول إلا بدراسة الكلام الجاهلي والإسلامي. ولعل المعجميين القدامى لم يجدوا الفرصة لاستيعابها.

هذه المقالة ستعرض للقرّاء صلتين للفعل (تَعَوَّدَ) لم يجيء ذكرهما في المعاجم العربية الكبرى رجاء أنّ الباحثين والمدقّقين اللغويين سيلتفتون إلى هذا الموضوع فيقدّمون بحثاً جديدة ومفيدة للشعراء والكتّاب.

معنى الفعل (تَعَوَّدَ) وتعديته بنفسه: تَعَوَّدَ يَتَعَوَّدُ تَعَوُّدًا: اعتاد كما قال أبو الأسود الدؤلي:

تَعَوَّدْتُ مَسَّ الضَّرْحَتِي أَلِفْتُهُ	وَأَسْلَمَنِي طَوْلُ الْبَلَاءِ إِلَى الصَّبْرِ ¹
---	--

ويأتي متعدياً بنفسه كما قال القطامي:

فَلَمَّا بَدَأَ حَرْمَانُهُ الضَّيْفَ لَمْ يَكُنْ	عَلَيَّ مَنَاخُ السَّوْءِ ضَرْبَةً لَازِبٍ
فَقَمْتُ إِلَى مُهْرِيَّةٍ قَدْ تَعَوَّدْتُ	يَدَاهَا وَرَجُلَاهَا خَبِيبَ الْمَوَاكِبِ ²

وقال الشاعر:

تَعَوَّدَ صَالِحُ الْأَخْلَاقِ، إِنِّي	رَأَيْتُ الْمَرْءَ يَأْفُ مَا اسْتَعَادَا ³
--	--

¹ ديوانه، ص 340

² ديوانه، ص 48

³ لسان العرب: عود

ومنه عودّه إيّاه كما وقال عنتر بن شداد العبسي:

وخيلٍ عودتٍ خوضَ المنايا	تُشيبُ مفرقَ الطفل الوليد ¹
--------------------------	--

وقال الأعشى الكبير:

عودتَ كندة عادة فاصبر لها	واغفر لجاهلها وروّسجالها
وكن لها جملاً ذلولاً ظهره	واحمل وكنّت معاوداً تحمالها ²

وقال يزيد بن الجهم الهلالي:

فإني امرؤ عودتُ نفسي عادةً	وكلُّ امرئٍ جارٍ على ما تعودا ³
----------------------------	--

وقال إبراهيم بن هرمة القرشي:

وعودتني فيما تعودني	أظماءٍ وريدٍ ما كنتُ أجزؤها ⁴
---------------------	--

صلتان للفعل (تعود): لم يذكر المعجميون الكبار صلة للفعل (تعود) ولكنني وجدت له صلتين

إحداهما (الباء) والثانية (على) فقال عبيد بن الأبرص:

سقيناً امرأ القيس بن جحر بن حارث	كؤوس الشجا حتى تعود بالقهر ⁵
----------------------------------	---

وقال سويد بن كراع العكلي:

كذلك تعودنا على ما ينوبنا	وللحق فينا سنةٌ ومحارم ⁶
---------------------------	-------------------------------------

ونفس الصلتين تأتينان للتفعيل منه كما قال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

¹ شرح ديوانه، ص 65

² ديوانه، 158/1

³ شرح ديوان الحماسة، 1012/2، ويروى لحميد، ديوانه، ص 76

⁴ شعره، ص 55

⁵ ديوانه، ص 62

⁶ مجلة المورد، 157/1/8

فأجبتُها: إِنَّ المحبَّ مُعَوَّدٌ	بلقاء من يهوى، وإن خاف العدى ¹
-----------------------------------	---

وقال زهير بن أبي سلمى:

وعَوَّدَ قومَه هَرَمٌ عليه	ومن عاداته الخُلُقُ الكريم
كما قد كان عَوَّدَهم أبوه	إذا أزمتمهم يوماً أزوم ²

وحتى أن تينك الصلتين توجدان للكلمة (عادة) كما قال النابغة الذبياني:

لهنَّ عليهم عادةٌ قد عرفتها	إذا عُرِضَ الخطيُّ فوق الكواثب
على عارفاتٍ للطعان، عوا بسى	بهنَّ كلومٌ بين دامٍ وجالب ³

السرى هاتين الصلتين: أرى لهاتين الصلتين أسراراً فمن معاني (على) الركوب على إمام (طريق) أو السير على عادة أو القيام عليه لمدة طويلة كما قال المراربن سعيد الفقعسي:

أمضي على سنّةٍ من والدي سلفت	وفي أرومته ما ينبت العود ⁴
------------------------------	---------------------------------------

وقال حاتم الطائي:

لنا أجلٌ إمّا تناهى إمامه	فنحن على آثاره نتوزد ⁵
---------------------------	-----------------------------------

وقال النابغة الذبياني:

أبوه قبله وأبوابيه	بنوا مجد الحياة على إمام ⁶
--------------------	---------------------------------------

وقال الحطيئة:

¹ ديوانه، ص 19

² ديوانه، ص 120

³ ديوانه، ص 31

⁴ مجلة المورد، 162/2/2

⁵ ديوانه، ص 104

⁶ ديوانه، ص 67

فهل قومٌ على خُلُقٍ، سواء¹

ألا أبلغُ بني عوف بن كعبٍ

وقال النابغة الذبياني:

ولا يضلُّ على مصباحه، الساري²

لا يخفضُ الرزَّعن أرضِ ألمِّها؛

وقالت ليلي الأخيلية:

على الضيف والجيران أنك قاتله³

وقد علم الجوعُ الذي بات ساريًا

وأما الباء فهي شائعة لكل عادة كما قال سعد بن ناشب:

ولكنني فظٌّ أبيُّ على القسر⁴

وما بي على مَنْ لَان لي من فظاظه

فالباء في (بي) للفظاظه وهي عادة.

ومنه قول عوف بن عطيّة بن الخرع التيمي:

إلى أحد، وما أزهى بكبر⁵

وما بي، فاعلموه، من خشوع

وقول الأعشى الكبير:

وما بي من سقم وما بي معشَق⁶

أرقتُ وما هذا السهاد المورَق

وقول نهشل بن حري:

إلى أحدٍ إلا إلى الله من فقر⁷

إذا نهشلٌ ثابتٌ إليّ فما بنا

وقد تحذف الصلة كما قال أبو جلدة اليشكري:

¹ ديوانه، ص 31

² ديوانه، ص 125

³ ديوانها، ص 97

⁴ شرح ديوان الحماسة، 460/1

⁵ ديوان المفضليات، ص 326

⁶ ديوانه، ص 461/2

⁷ عشرة شعراء مقلّون، ص 118

تَعَوَّدَ أَلَّا يَجْهَلَ الدَّهْرَ عِنْدَهَا

وَأَنْ يَبْذُلَ الْمَعْرُوفَ فِي الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ¹

ملخص القول: ظهر مما قدّمناه من دراسة وجيزة للفعل (تَعَوَّدَ) ومعناه وتعديته أنّ هذا الفعل يأتي متعدّيًا بنفسه كما دلّ عليه قول أبي الأسود والقطامي وشاهد (اللسان). ولكن بقي عبيد بن الأبرص وسويد بن أبي كاهل اليشكري يدلّاننا على صلتين للفعل (الباء وعلى). وهاتان الصلتان تدلّان على اعتياد المرء خلُقًا لمدة طويلة حتى يصبح هذا الخلُق ميزة له وخصوصية. هذه محاولة متواضعة للبحث عن الصلات الجديدة التي لم يتطرق إليها المعجميون والمأهرون باللغة رجاء أنّ الراغبين في العربية سيرفعون ذيولهم لاستنباط الصلات الأخرى للأفعال العربية.

المصادر والمراجع

1. أساس البلاغة لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م
2. أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد للعلامة سعيد الخوري الشرتوني، دار الأسوة للطباعة والنشر، إيران، 1374هـ
3. تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1965م
4. ديوان أبي الأسود الدؤلي، صنعة: أبي سعيد الحسن السكّري، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، ط2، 1998م
5. ديوان الأعشى الكبير بشرح محمود إبراهيم محمد الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، 2010م
6. ديوان الحطيئة، دراسة وتبويب: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م
7. ديوان القطامي، تحقيق: إبراهيم السامرائي وأحمد مطلوب، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1960م
8. ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6

¹ مجلة المورد، 98/3/13

9. ديوان النابغة الذبياني بشرح وتقديم: عباس عبد الساطر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م
10. ديوان حاتم الطائي، شرح: أبي صالح يحيى بن مدرك الطائي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م
11. ديوان حميد بن ثور الهلالي، صنعة: الأستاذ عبد العزيز الميمني، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1951م
12. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: الأستاذ علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1988م
13. ديوان سويد بن أبي كاهل اللشكري، جمع وتحقيق: شاعر العاشور، مراجعة: محمد جبار المعبيد، دار الطباعة الحديثة، بصره، العراق، ط1، 1972
14. ديوان عبيد بن الأبرص، بشرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994م
15. ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق وتقديم: د. فوزي عطوي، دار صادر، بيروت، 1980م
16. ديوان ليلى الأخيلية، جمع وتحقيق: خليل إبراهيم العطية وجيل العطية، دار الجمهورية، بغداد، 1967م
17. شرح ديوان الحماسة، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
18. شرح ديوان عنتر بن شداد العبسي، للعلامة التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م
19. شعر إبراهيم بن هرمة القرشي، تحقيق: محمد نفاع وحسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1869م
20. الصحاح للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1984م
21. عشرة شعراء مقلون، صنعة: أ.د. حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، العراق، 1990م
22. كتاب العين للخليل الفراهيدي، ترتيب وتحقيق: الدكتور عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003م
23. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت.
24. مجلة المورد الفصلية الصادرة عن دار الشؤون للثقافة والنشر، بغداد، العراق

إبراهيم السعافين بين سندية النقد ومطرقة التاويخ



الأستاذة أمينة عطا القضاة

مدرسة اللغة العربية وآدابها، وزارة التربية والتعليم الأردنية

باحثة دكتوراه جامعة مؤتة / قسم اللغة العربية

Abstract: This study was concerned with following the critical effort of Ibrahim Al-Saafin in modern Arabic literature, especially in the field of the novel, the short story, theatrical and the construction, focusing on the role of Al-Saafin in the rooting of these arts. The hadith, by carefully tracking what he published of critical books, so that he can then study and analyze them, and derive his critical vision through them. He was inclined to clarity and distance from complexity and ambiguity, and was able to root for all the critical arts that he dealt with.

Key words: Ibrahim Al-Saafin, literary criticism, rooting, criticism criticism

الملخص: عُنِيَتْ هذه الدِّراسة بتتبع الجُهد النَّقديّ عند إبراهيم السعافين في الأدب العربيّ الحديث خاصّة في مجال الرِّواية والقصة القصيرة والمسرحيّة والمقامة، مركزاً على دور السعافين في التّأصيل لهذه الفنون، وقد سَعَتْ هذه الدِّراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف، كان أبرزها: استقصاء إسهامات السعافين في مجال النَّقد الحديث، وذلك عبر تتبع دقيق لما نشره من كتب نقدية، ليصار بعد ذلك لدراستها وتحليلها، واستخلاص الرُّؤية النَّقدية عنده من خلالها، ولما كانت هذه الدِّراسة تسعى إلى رصد المسيرة النَّقدية عند السعافين، فقد قامت على المنهج الوصفيّ التّحليليّ، وخلصت الدِّراسة أنّه في دراساته النَّقدية كان يميل إلى الوضوح والبعد عن التّعقيد والغُموض، واستطاع السعافين التّأصيل لجميع الفنون النَّقدية التي تناولها.

الكلمات المفتاحية: إبراهيم السعافين، النَّقد الأدبيّ، التّأصيل، نقد النَّقد

المقدمة: عرف النَّقد العربيّ الحديث قامات نقدية، كان لها أكبر الأثر في تقدّم الحركة النَّقدية العربيّة وتطورها، حملت على عاتقها تقديم الدِّراسات والأبحاث النَّقدية التي تُؤطر للإنتاج الأدبيّ العربيّ، وأثّرت المكتبة النَّقدية العربيّة، وواحدة من هذه القامات تمثّلت في النّاقِد العربيّ الأردنيّ الأستاذ الدكتور إبراهيم السعافين، الذي أثّر المكتبة العربيّة بما يزيد على ثلاثين مؤلفاً نقديّاً، شكّلت عُصارة جُهوده العلميّة والنَّقدية الرّاسخة التي سعت لتأصيل الكثير من الفنون العربيّة مثل الرِّواية والقصة القصيرة والمسرح والمقامات وغيرها، فكم هي رائدة الإسهامات التي قدّمها السعافين في مجال النَّقد قديمه وحديثه، وإن كانت جهوده الأبرز جاءت في ميدان النَّقد الحديث.

ومن هنا جاء بحثنا الموسوم بـ "إبراهيم السعافين ناقداً" وكان الدافع لاختيار هذا الموضوع عظم حجم الإرث النقدي الذي انتجه، ويحتاج لوقفات دراسية تمنع القراءة النقدية في انتاجه، أما الدراسات السابقة فقد قدمت مجموعة من الأوراق في ندوة تكريمية في منتدى عبد الحميد شومان، وصدر حديثاً كتاب (يشرق من كل أفق إبراهيم السعافين) الذي أشرف عليه جمال مقابلة، وضم مجموعة من المقالات المتخصصة في إنتاج السعافين الإبداعي في ديوان شعره "أفق الخيول" إضافة إلى بحوث ومقالات نقدية درست جانباً من جهوده النقدية، والعديد من المقالات الصحفية تناثرت على صفحات مجموعة من الصحف الأردنية والعربية، وإن كان فيها جهداً طيباً، وتعريفاً جيداً بمنجز السعافين النقدي، لكنّها لم تكن كافية للوقوف على حجم جهوده التأصيلية، كما أنّها كانت مقالات صحفية مقتضبة، فلم تروي عطش حاجتنا لقراءات نقدية متخصصة.

وتمثلت أهداف البحث فيما يلي:

- تنظيم المفاهيم النقدية المبعثرة حول شروط الناقد الذي نريد، وأدواته النقدية من منظور السعافين، التي جاءت مبثوثة في مقابلاته الصحفية.
- تعقيد دور السعافين النقدي في التأصيل للرواية العربية من مرحلة التطور إلى التحول وصولاً إلى البحار، والتي امتدت على مدار ثلاثين سنة بحثية.
- إبراز جهود السعافين النقدية في التأطير التاريخي للحركة المسرحية العربية بعامة والتجربة الفلسطينية خاصة، والوقوف على عناصرها الفنية ومرجعياتها الثقافية.
- النظر في آثار السعافين النقدية، ورسم صورة مبسطة لهذا الناقد ولآثاره وجهوده في خدمة الحركة النقدية العربية على امتداد نصف قرن تقريباً، وتبين الآراء والأحكام النقدية عنده ومناسبتها لحركة التطور في المصطلح المفاهيمي الحديث.
- ولتحقيق أهداف الدراسة اعتمدت المنهج الوصفي التحليلي بصورة رئيسة، فأخذت ببعض المعينات من مناهج أخرى خاصة المنهج التاريخي، وذلك حسب مقتضيات الحاجة البحثية، وهذا التنوع أملتته الضرورة، لأن بحثي يقع ضمن حقل (نقد النقد) وما يحتاجه من تعمق وإحاطة ودقة.

واعتمدت في دراستي على مؤلفات إبراهيم السعافين النقدية للوصول لأهم الرؤى النقدية عنده من مثل (تطور الرواية العربية الحديثة في بلاد الشام) و(تحولات السرد) و(الرواية العربية تبهر من جديد) و(أصول المقامات) و(المسرحية العربية الحديثة والتراث) و(نشأة الرواية والمسرحية في فلسطين) فحاولت الباحثة استكناه أبرز محطاته النقدية.

وارتأيت أن أوزع دراستي على خمسة مطالب، ففي الأول بحثت الناقد في ميزان السعافين، وفي الثاني تحدثت عن مشروع السعافين في تأصيل الرواية ووزعته على ثلاث مراحل (التطور/ التحول/ البحار) وفي الثالث تناولت

شخصنة لغة المقامات في النقد السعافيني، وتوقفت في الرابع عند المسرحية العربية الحديثة، وختمت المطالب بتناول الرواية والمسرحية الفلسطينية.

إبراهيم السعافين في سطور⁽¹⁾

ولد أستاذ النقد الحديث بالجامعة الأردنية سابقاً الأردني إبراهيم عبد الرحيم السعافين في الفالوجة / فلسطين سنة 1942، حصل على ليسانس في اللغة العربية وآدابها عام 1966، والمجستير عام 1972، والدكتوراه عام 1978 من كلية الأدب - جامعة القاهرة، عمل أستاذاً في جامعة اليرموك، وجامعة تنيسي الأمريكية، وجامعة الملك سعود بالرياض، والجامعة الأردنية، وجامعة الإمارات العربية، وجامعة الشارقة، وانتهت خدمته في الجامعة الأردنية عام 2013، حصل على جائزة الدولة التقديرية في الآداب في الأردن عام 1993، وجائزة فيصل العالمية عام 2001.

له أكثر من اثنين وثلاثين⁽²⁾ مؤلفاً في مختلف فنون الأدب (الشعر، الرواية، النقد، المسرح، القصة القصيرة) من أعماله النقدية: تطور الرواية العربية الحديثة في بلاد الشام 1980، ومدرسة الإحياء والتراث 1981، ونشأة الرواية والمسرحية في فلسطين حتى 1948، 1985، وأصول المقامات 1987، والرواية في الأردن 1995، وتحولات السرد - دراسات في الرواية العربية 1996، والأقنعة والمرايا - دراسة في فن جبرا إبراهيم جبرا الروائي 1996، وإحسان عباس ناقد بلا ضفاف 2002، وتحقيق كتاب الأغاني (بالاشتراك مع إحسان عباس وبكر عباس) 2002، ولهب التحولات - دراسات في الشعر العربي الحديث 2007، والرواية العربية تبهر من جديد - دراسات في الرواية العربية 2007، والرواية على بيد الحكمة - القصة القصيرة في فلسطين والأردن 2007، ومن أعماله الإبداعية: ليالي شمس النهار (مسرحية) 1982، والطريق إلى بيت المقدس (مسرحية) 1994، ورواية في ظلال الرمان (ترجمة) 1994، وأفق الخيول (شعر) 2005، وحوار الحكايات (شعر) 3013، وكتب العديد من البحوث والدراسات الأدبية والنقدية، وشارك في عشرات المؤتمرات والندوات العلمية، وأشرف على عشرات الرسائل العلمية في عدد من الجامعات العربية.

المطلب الأول:

الناقد في ميزان السعافين

من القضايا التي أزعجت إبراهيم السعافين محاولة تأصيله للناقد الأدبي؛ لأنه يرى أن هذه العملية خطيرة جداً، فقد " تقضي على الناس " إن قام بها من لا يتقنها، خاصة مع ازدياد المناهج النقدية، الأمر الذي دعاه إلى اقتراح إجازة للناقد؛ ليحصل على رخصة ممارسة لهذه العملية المعقدة، فصّرّح السعافين " أنه لا يجوز أن يدخل حرم مهنة النقد

¹. انظر: وزارة الثقافة الأردنية، معجم الأدباء الأردنيين، www.culture.gov.jo

². مقابلة، جمال (2017) يشرق من كل أفق إلى إبراهيم السعافين، دار الأهلية - عمان، ط1، ص9

أو يمارسها شدة أو متطفلون، يسيئون لو اقع الإبداع أكثر ممّا يفيدون أو يسهمون بالتعريف بالمنجز الإبداعي⁽¹⁾ فما انفك في لقاءاته وندواته التحذير من الضياع في متاهة النقد، ودعا إلى التركيز على جوهر النقد، فكثيراً ما أرق السعافين ثالوث الناقد: مهمة الناقد، تأهيل الناقد، وظيفة الناقد، التي يراها قضية شائكة.

فيرى أن للنقد أهمية كبرى في دراسة الأعمال الإبداعية، خاصّة النقد الموضوعي، ويحذر من أن يخترق التحيز عملية النقد، أو أن يقوم النقد على انطباعات، بل يجب أن يخضع نقد الرواية إلى معايير أساسية، فيكون النقد " من خلال بنية الرواية الفنية أولاً، وما تقدمه الرواية من تجديد على صعيد المضمون وصعيد الشكل، عند ذلك نشعر بأنّ النقد هو البوصلة الرئيسة للروائيين، ولا نريد لهذا النقد التحيز حتى لا يفقد القارئ الثقة، ويفقد أيضاً الكاتب الثقة بالعمل النقدي"⁽²⁾، فعلى الناقد أن " ينسى ميوله الخاصة، وذوقه، ينسى صلاته الأخرى بالشعراء والكتاب، ينسى ما يكون في نفسه من قيم و أفكار عنهم لئلا تسبق فتؤثر في تصوير آثارهم وقدرها"⁽³⁾ لذلك يرى أنّ الناقد الناجح من اتصف بالموضوعية، ووازن في علاقته بالمبدع، فإن لم يكن محباً له فلا يجوز أن يكون مبغضاً له، وأن لا يتقصّد مهاجمة المبدع وتحطيمه لأنّه ليس عمل أخلاقي⁽⁴⁾، فلا بد من قراءة النصّ من داخله، لا أن يفرض عليه أحكاماً من الخارج.

ومن أهم الشروط التي وضعها للناقد، أن يكون موضوعياً، وعلماً بخصائص الرواية وتطوراتها وتراكمتها، حتى يستطيع أن يقدم دراسة نقدية للرواية، لهذا نجده يرفض أن ينظر الناقد من علّ دون تسامح، فعلى الناقد أن يكون محباً للمبدع والإبداع، ولا يضع نفسه في مكانه فيها شيء من القسوة والأحكام الجارفة، لأنّ خطر انعدام الموضوعية عند الناقد تقل الإبداع، أو الناس كما قال السعافين، ومن خطورة انتفاء الموضوعية عند الناقد أن هنالك أحكام غير موضوعية تجعل الروائيين الجيدين في الظل، ومن الشروط التي اهتمّ السعافين بضرورة تواجدها في الناقد أن يكون مؤهلاً، ليس مؤهلاً بالقراءة فقط، بل يجب أن يكون لديه استعداد، لأنّ النقد عنده صناعة، كما أنّ الإبداع صناعة، وبعد تحصل الاستعداد لدى الناقد تأتي أهمية الثقافة، ويعني ثقافة الناقد، وهي ليست معرفية فقط، بل أيضاً سلوك، فماذا يريد الناقد من المبدع؟ وماذا يريد المبدع من الناقد؟ هذا المعيار السلوكي يدفع عن الناقد أن يكون استعلائياً، فيظن أنّه صاحب سلطة مجانية يصادرها ما يكتب الناس بجرة قلم، أو يرفع الناس بجرة قلم، فلا بد أن يبين حيثيات هذه القراءة، فكيف حكم على هذا النصّ أنّه متفوق، وكيف حكم على الآخر أنّه غير جيد

¹ الخطيب، أحمد، السعافين يقترح إجازة الناقد ليحصل على رخصة الممارسة، مقال في جريدة الرأي، 2018/4/9، عن محاضرة في ملتقى إربد الثقافي حول الإبداع ومتاهة النقد.

² لقاء معه على هامش مهرجان كتارا للرواية العربية، بتاريخ 2015/5/25، Katara TV. YouTube.

³ الشايب، أحمد، (1994): أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، ط10، ص150

⁴ لقاء معه في برنامج فضاءات الحلقة 164، قناة الرافدين، تقديم محمد ضيف، في 2019/6/7

وفيه خلل، فمن أهم شروط الناقد الذي يريده أن يكون أميناً وموضوعياً من الناحية المسلكية، ومقنعاً في أحكامه.⁽¹⁾ واشترط السعافين في الناقد أن يستوفي المعرفة الإنسانية، حتى يكون الناقد مبدعاً في قراءته لا بُدَّ له من امتلاك السؤال المعرفي " والمعرفة - عند السعافين - ليست لغرض المعرفة وحسب، بل لتكون سنداً وحقيقياً للناقد تمنحه الأدوات والطرائق الناجعة؛ ليقلب النصوص في سياقاتها، ويبصر الانساق الإبداعية والفكرية والاجتماعية والسياسية التي تفاعلت معها هذه النصوص في جدل بين التأثير والتأثير، ثمَّ تمكنه من تمييز التجليات الآنية من التجوهرات الإنسانية الخالدة في النصوص، فيستطيع الناقد أن يقرأ النصوص في آفاق عصره منحازاً إلى الصدق والجمال.⁽²⁾

كما دعا السعافين الناقد الأدبي إلى ضرورة الخروج من عنق الحياء البارد؛ لأنَّ الأدب عنده هو اقتراح في الجمال و انحياز للجميل وهذا يكون ابداعاً، وعلى الناقد في المشروع السعافي أن يكون وفياً لهذا الانحياز الايجابي، فيبصر الجميل، ويكشفه ويبرزه، ويكشف القبيح ليقاومه ويمنع سطوته وحضوره، فالنقد موقف ذو قِي يرفع الذوق إلى أعلى مقاماته الممكنة، ويترصد للعابثين بالجمال والجميل ممن يتاجرون بالقبيح مصنعين له ومروجين⁽³⁾ فهمد إبراهيم السعافين من خلال مشروعه النقدي الرؤية للناقد العربي، فدعاه إلى الاعتزاز بعمله النقدي، وأن الإبداع في النقد لا يقل أهمية عن الإبداع في الإنتاج الأدبي، فالناقد عنده مبدع في فنّه، وحذرّه من الانجرار خلف اللغة الساحرة، فيتوقع ضمن شوقيته أو عروبتّه، بل لا بد له أن يفتح على المناهج النقدية الحديثة والأعمال الأدبية الأجنبية الرائدة؛ ليصقل موهبته النقدية.

المطلب الثاني:

مشروع السعافين في تأصيل الرواية

وقف إبراهيم السعافين في مشروعه النقدي طويلاً عند قضية التأصيل النقدي للرواية العربية، فقد وقف وقفة نقدية متأنية عند فنّها، محاولاً استقصاء علاقتها بفنون نثرية سبقتها، وبث السعافين منجزه النقدي في مجال التأصيل للرواية نظرياً ومنهجياً في ثنايا كتبه التأسيسية، فشكّلت ثالوثاً نقدياً، وضّح ملامح الرواية العربية، وقد تجلّت في كتاب تطور الرواية العربية الحديثة في بلاد الشام 1870 - 1967 الصادر عام 1980، وكتاب تحولات السرد دراسات في الرواية العربية الصادر في 1996، وكتاب الرواية تبحر من جديد الصادر عام 2007، فالكلمات المفتاحية في مشروعه لخصها في (تطور، تحول، ابحار)، ففي كتابه تطور الرواية وقف عند قضية التأصيل النقدي للرواية

¹ السعافين، إبراهيم، محاضرة في ندوة في منتدى الأثنينية الثقافي، الامسية رقم 473، بتاريخ 2014 / 2 / 10، حلقة يوتيوب

² قاخون، نارت، مقامات الصعود إلى أعالي النقد إضاءات على المقترحات المعرفية والجمالية والأخلاقية في تجربة السعافين النقدية، بحث في

كتاب يشرق من كل أفق إلى إبراهيم السعافين، ص 160

³ المرجع السابق، ص 160

العربية، واعتمد منهجه التأصيلي بتناول قضية (الرواية بين المقالة والمقامة) كما تناول في مبحث آخر قضية (الرواية بين المقامة والقصة) باحثاً عن موقع للرواية بين الأجناس النثرية، وإرساء نظرية الرواية العربية.

1.2 التطور

انطلق إبراهيم السعافين في مشروعه النقدي لتأصيل الرواية العربية من رؤيته للشكل الروائي، فجعل من الشكل معياراً نقدياً لدراسة أعمال مرحلة البدايات الروائية في بلاد الشام، لنقص الدراسات التأصيلية التي تتناول الرواية بدراسة مستقلة "تعرض لظروف نشأتها، وطبيعتها، والعوامل المؤثرة فيها، وتلملم خيوط تطورها، وتؤرخ لهذا التطور"⁽¹⁾ فطفق "منذ البداية يبحث عن الجذور الشكلية للمضمون الأدبي السرد، وقد توسع في المبتدأ في (الرواية) بوصفها مفهوماً لا اصطلاحاً، فأخذ يتدارس الكلمة بالمعنى العام الذي يتقرب من دلالة لفظ Narration/Narrative أكثر من التزامه بمصطلح Novel"⁽²⁾ فبدأ بدراسة (مجمع البحرين) لناصيف اليازجي، و(الساق على الساق فيما هو الفاريق) لأحمد فارس الشدياق، باعتبارهما من أبرز الأعمال الأدبية التي تمثل مرحلة البداية للرواية العربية في بلاد الشام، فهذين العملين أقرب إلى الشكل الروائي فالشدياق "كان يستطيع أن يكتب الرواية الحديثة بشروطها النقدية المتعارف عليها، فيكون بذلك البداية الموفقة لهذا اللون في أدبنا."⁽³⁾

ويرى ضمن مشروعه التأصيلي أن الرواية الغربية تعود في نشأتها الحديثة إلى أصول عربية عن طريق التراث الروائي والقصصي عند العرب في الأندلس، فالفن القصصي والروائي الغربي يدين للقصص العربي، والمقامات العربية خاصة في الرواية البيكارسيكية وأثبت من خلال التتبع التاريخي لتطور الرواية الغربية أنها متناصلة عن التراث العربي، وأراد من هذا التتبع الرد على من يرجعون الرواية العربية الحديثة لأصول غربية، فأراد أن "يزيل الحرج من نفوس الباحثين الذين يرون في وصلهم بين الرواية العربية الحديثة والتراث القصصي... فالإنتاج الروائي المعاصر يصل إلى درجة من الأصالة"⁽⁴⁾

لقد أصل إبراهيم السعافين للرواية العربية بطريقة نقدية من خلال رسم خط تاريخي لتطور الرواية، متبعاً مراحل تطورها، فالرواية العربية الحديثة في بلاد الشام، لم تنشأ في فراغ، على الرغم من أنها لم تتخذ الشكل الفني للرواية إلا أنها اتصلت بتراثنا الروائي القصصي متأثرة بصورنثرية مختلفة تراوحت بين المقامة والمقالة والقصة كما ظهر جلياً في رواية (مجمع البحرين) لليازجي التي اتخذت شكل الرواية، دون ارتباط بالمضمون الفعلي للرواية، أما رواية (الساق على الساق) للشدياق فقد اتخذت الشكل الروائي ومضمونها يشير إلى فن المقامة والمقالة، فبدأ التطور

¹ السعافين، إبراهيم، (1987): تطور الرواية العربية الحديثة في بلاد الشام 1870 - 1967، دار المناهل، بيروت، ط2، ص7

² الشلابي، أحمد، دراسة بعنوان: النهج النقدي للرواية العربية عند إبراهيم السعافين، كتاب يشرق من كل أفق، ص28

³ السعافين، إبراهيم، (1987): تطور الرواية العربية الحديثة في بلاد الشام، ص17

⁴ المرجع السابق، ص18

من حيث الشكل دون المضمون، لكن الرواية بعدهما اقترنت كثيراً من المقالة الاخلاقية التي تبحث عن الاخلاق الفاضلة وتقتل الإبداع الأدبي وترفضه.

كما لاحظ أن الرواية العربية الحديثة تأثرت في بدايتها بالرواية الخيالية الغربية، فأضفى بعض التطور على ملامحها من حيث الشكل والمضمون كما في روايات الاناؤوط، فظهر التطور من خلال المضمون في بناء عقدة الرواية التي تقوم على علاقات غرامية بين حبيبين مثاليين، كما تميزت روايات هذه الفترة باعتمادها على السرد، لكن التطور الفني للرواية العربية بدأ يظهر بشكل جلي من خلال أثر الرواية الغربية الحديثة عندما حاول التعرض للطبقة البرجوازية.

لم تكن دراسة السعافين للرواية من حيث التطور التاريخي، بل درس التطور الفني للرواية العربية، وخلص إلأن التطور الفني بدأ بالرواية الرومانسية التي عبرت أصدق تعبير عن أفكار الطبقة البرجوازية من فردية قوامها المغامرة الشخصية والذاتية والأنانية، ممّا دفعها لاختيار موضوعات تعالج هموم هذه الطبقة الناشئة، فظهرت أعمال روائية ذات رؤية رومانسية بعيدة عن الواقع، تعبر عن هموم الفرد وتنأى عن هموم الناس، كما ظهر في روايات شكيب الجابري (نهم، قدريلهو، قوس قوچ)، وأمام عجز الرؤية الرومانسية بزغ فجر الرواية الواقعية التي تجسدت في صور متعددة أبرزها التسجيلية والنقدية والاشتراكية ضمن التطور الفني للرواية، كما في رواية (الرغيف) التي تعتبر رائدة الرواية الواقعية في بلاد الشام في الخمسينيات والستينيات، لقد حاول السعافين في هذا الكتاب الإجابة عن السؤال (الرواية العربية من أين؟) فهذا السؤال لخص كتاب تطور الرواية العربية، لأن السعافين بحث فيه عن نشأة الرواية الحديثة، وصلتها بالتراث السرد العربي، فأنطلق السعافين من روح عربية تأصيلية عندما تعدى التأصيل للرواية العربية إلى الرواية الغربية، فقد طرح بكل جرأة أن مرجعية الرواية الغربية هو السرد العربي الذي انتقل إلى أوروبا عبر روافد متعددة من أهمها الاندلس، لذلك يرى أن (دونكيشوت) بروحها الأندلسية هي الرواية الأولى أوروبياً، كما يرى أن الرواية العربية نتاج طبيعي لروح إرث سردي عربي مجيد.⁽¹⁾

لكن الروائيون لم يكتفوا بهذين الاتجاهين بل لجأوا في مرحلة التطور إلى اصطناع أشكال وتقنيات روائية جديدة، فحاولوا تجريب أشكال جديدة تتناسب مع هذه المضامين، فظهر في شكل الرواية الجديدة، تمثلت في تجارب جديدة عبرت عنها المذاهب الأدبية مثل الوجودية والرمزية، فعبرت التجارب الجديدة عن فترة القلق واليأس وإعادة النظر في النظام الأخلاقي والفلسفي، دون أن تشكل هذه التجارب مرحلة حاسمة في مراحل التطور للتداخل القائم بين المراحل، كل هذه المحاولات في رأي السعافين قادت الروائيين إلى الرغبة في التجريب بعيداً عن إلحاح المضمون.⁽²⁾ فالروائيين في تلك المرحلة اخفقوا في تمثيل المنهج الواقعي في رواياتهم، ولم ينجحوا في الفصل بين ذواتهم وبين

¹. الأشلم، حسن، نظرية الرواية العربية عند السعافين، الرواية العربية من أين وإلى أين، مقال ضمن كتاب يشرق من كل أفق، جمال مقابلة، ص 31

². السعافين، إبراهيم، (1987): تطور الرواية العربية الحديثة في بلاد الشام، ص 557. 559.

الموضوعات التي يعالجونها من الناحية الفنية، فأسقطوا مشكلاتهم وهمومهم على شخصيات أعمالهم الروائية، فبدت رواياتهم ذاتية ضيقة وبعيدة عن إطار العمل الفني، وظهرت فيها الأنا النرجسية، فظهر التطور من خلال التيار الوجودي في أواخر الخمسينات والستينات، من خلال المعالجة الروائية، وانفتاحهم على الهموم الجماعية، فظهر هذا التوجه في أعمال سهيل ادريس في روايته (الحي اللاتيني) وقد تحكم الكاتب بشخصيات روايته يسيرها كيف يشاء، ويفرض عليها أفكاره بعيداً عن حركتها الداخلية، وبلغ التطور بالرواية العربية بإدخالها الرواية الرمزية إلى حيز الأدب الموضوعي، من خلال مجالات شكل الصوفية، واهتمامها بالغريب والمدهش والخارق خلال تطور أحداثها، كما استفاد الرمزيون من عنصر الأسطورة ووظفوها لمعالجة المشاكل الإنسانية بواسطة الخيال كما في روية مارس يحرق أدواته لعيسى الناعوري.

2.2 مرحلة التحول

تناول في كتابه (تحولات السرد) ضمن مفهوم التأصيل قضية (التحول) في رحلة الرواية العربية، تلك التحولات الطبيعية المستمرة التي أصابت الرواية العربية " منذ أن كانت الرواية إطاراً فضفاضاً للتعبير عن المعارف والأفكار والآراء والعواطف بصورة مباشرة، إلى مساهماتها لتستقل ببنائها جنساً أدبياً له ملامحه المتميزة"⁽¹⁾، ومهد السعافين لكتاب بمقدمة نظرية تناولت قضية الشكل في الرواية العربية، ابتعد فيها عن المسلمات، ورصد من خلال دراسة تطبيقية لتحولات الهامة في السرد العربي في العصر الحديث من خلال الخطوط الرئيسية في حركة الرواية العربية، وهي دراسات تعالج قضايا التشكيل والرؤية في الرواية العربية من زوايا متعددة.

ويظهر السعافين في سفره هذا " أكثر مكنة من أدوات الشكل - مضمونية، فنلاحظ التوسع في مستوى السرد بعد أن كان في كتابه الأول يركز الأحداث والعقدة والشخصيات والسرد، ويجعل الموضوع والمضمون والمحتوى تدور حول مركز شكلي يدمج الضمني والمضمن في توليفة (شكل المضمون)، ويظهر النمو المنهجي واضحاً من التطور إلى التحول، وذلك بتبني السعافين الأدوات التحليلية الجديدة في كتابه الأخير، خاصة اطلاعه على النقد الشرقي في بعض أعمال باختين..⁽²⁾ فدرس شكل الرواية " باعتبارها نوعاً أدبياً يمتلك خصائصه الاصطلاحية المتعارف عليها لم تنقطع عن الفنون القصصية التي سبقتها من مثل الملحمة والمأساة والمهابة... فالرواية جنس مزيج تقع أصوله في حزمة من الأشكال المختلفة، ومن الوجهة الاصطلاحية فهي مرنة وغير محددة في شكلها حتى لم يعد ممكناً وجود الرواية الصافية، فقد عانت الرواية من كونها شكلاً ناقصاً."⁽³⁾

ووقف السعافين في تحولات السرد على أسس التأصيل للرواية العربية من خلال مقاربتها بتطور الرواية

¹ السعافين، إبراهيم، (1996): تحولات السرد. دراسات في الرواية العربية، دار الشروق، ط1، ص5

² الشلابي، أحمد، دراسة بعنوان: النهج النقدي للرواية العربية عند إبراهيم السعافين، ص29

³ السعافين، إبراهيم، تحولات السرد. دراسات في الرواية العربية، ص7

الغربية، بالتعرف إلى بعض التصورات حول نشأة الرواية الغربية، وصلتها بالأشكال الغربية، وصلتها بالأشكال القصصية الموروثة من مثل الملحمة والرومانس والفنون الشعبية السردية، فروبرت شولز أعاد الرواية للهجاء والتاريخ والرومانس، وهي محاولة تصب في البحث عن نسب بين الرواية والأشكال القصصية القديمة⁽¹⁾، بينما حاول لوكاتش إبعاد فروق حاسمة بين الرواية والملحمة في بنيتها وعناصر تركيبها، وفلسفة كلا الفنين، وجعل التناقض بين الفرد والمجتمع هو موضوع الرواية الرئيس، حيث تخلو الملحمة من هذا الصراع، كما أنه في إعطائه البطل الروائي مكانة البطل الملحي صورة من تطور الشكل الروائي، في المقابل لاحظ السعافين أن باختين يعترف بأن الرواية هي نوع في طور التكوين، ليصل إلأن الرواية ليست امتداداً للملحمة، في المقابل يرى باختين في الفن السردى الشعبي بغيته، لأنه قائمة على الصراع الذي يمثل جوهرأ أصيلاً في شكل الرواية، لقد حاول السعافين تتبع آراء باختين التي ترى في الرواية عالم غير ليس بكامل ولا منته ولا مطلق، فقد بحث عن خصائص تميز هذا النوع الأدبي⁽²⁾.

أما كوزينوف فحاول فحص فرضية صلة الرواية بالملحمة، فقد رد نشأة الرواية إلى القصص الشعبي أو القصص المضحك، ورفض ارتباط الرواية بالملحمة، ويرى أن الرواية الحيلة والدسياسة تمثل أول شكل تاريخي لهذا الصنف الأدبي الجديد⁽³⁾، ويصل السعافين إلأن نقادر الرواية الغربية يرون أنها غير قابلة للتقنين، فهي تتشكل باستمرار، ويتساءل عن مستقبل الرواية، وهل هي عرضة للانحيار والموت، وهل الرواية شكل متحول إلى جنس جديد، وليصل إلى رفض أن تكون الرواية العربية مرتبطة بالرواية الغربية⁽⁴⁾، وفي محاولة تأصيل الرواية العربية من خلال دراسة أصول الرواية الغربية يربط السعافين صلة الرواية العربية بالأشكال السردية العربية القديمة المختلفة، ومن هنا نرى وضوح مفهوم التحول عند السعافين ورؤيته النقدية في هذا المجال، وليكمل مشروعه النقدي عندما أدرك أن دارسي الرواية العربية الحديثة قد اتفقوا على تاريخ نشأتها وملاح تطورهما، لكنهم لم يتفقوا على علاقة هذه النشأة والتطور فيما بعد بالتراث القصصي العربي أو بالتراث الروائي والقصص الغربي، ذلك أن النقاد أهملوا البحث عن أصول تراثية للرواية العربية، فجهود السعافين تتضح في محاولة تأصيل هذا الفن من خلال تتبع حركة التحول في شكل الرواية لبحث عن السؤال الافتراضي هل الرواية نبات شيطاني استنبت في تربتنا استنباتاً وتبيناه أو ادعيناه، أو هي امتداد وتطور لأشكال القصصية الموروثة؟⁽⁵⁾

لقد حاول السعافين رصد محطات التحول الشكلي في الرواية العربية من منابعها التراثية مع تأثرها بالشكل

¹. السعافين، إبراهيم، تحولات السرد. دراسات في الرواية العربية، ص 7

². ينظر باختين، ميخائيل، (1982): الملحمة والرواية دراسة الرواية مسائل في المنهجية، ترجمة: جمال شحيد، معهد الانماء العربي، كتاب الفكر العربي، بيروت، ص 25

³. كوزينوف، (1986): الرواية ملحمة العصر الحديث، ترجمة جميل نصيف التكريتي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ص 30-16

⁴. السعافين، إبراهيم، تحولات السرد. دراسات في الرواية العربية، ص 14

⁵. بدر، عبد المحسن طه، (1976): تطور الرواية العربية الحديثة في مصر 1870-1938، دار المعارف، مصر، ط 4، ص 75

العربي، فالرواية في شكل أصيل متحول عن فنون تراثية عربية مع صعوبة فرض هذا الرأي بصورة جازمة ؛ لأن الرواية في ذاتها شكل غير منجز ويتطور باستمرار، فالرواية العربية لا تبحث عن صيغة مثبته في الماضي لتعود إليه، وإنما تحاول أن تحقق ذاتها في كل عمل بتعدد المبدعين وبيئاتهم وتياراتهم، فالرواية العربية الحديثة في سعيها للإفادة من تنوعات شكلية تراثية من مثل السير الشعبية وكتب الأنساب والطبقات والتراجم وكتب الرحلات والمقامات وأعمال المتصوفة وكتب الأدب والتاريخ والتراث الشعبي.⁽¹⁾

ولم يقبل السعافين الحديث عن شكل غربي للرواية العربية، وأمامها تراث قصصي قديم له صوره المتعددة، فحاول من خلال الجانب التطبيقي البحث عن الشكل العربي الأصيل للرواية، ولهذا درس الأحوال التراثية الشعبية لرواية (زينب) لهيكل و(الأجنحة المتكسرة) لجبران خليل، وهي عنده شكل من أشكال التحول المتأثر بصورة واضحة بالتراث القصصي العربي من خلال تعالقيها مع قصص الحب العذري، ودرس الرواية المتحولة عن التاريخ خاصة صدر الإسلام كما في رواية (الهيام في فتوح الشام) للبستاني، و(أرمانوسة المصرية) لجورجي زيدان، و(فتح العرب لبيت المقدس) لفرح انطوان، فالرواية العربية الحديثة متحولة تخضع للتجريب.

2.2 مرحلة الابحار

وفي كتاب (الرواية العربية تبحر من جديد) وقف السعافين برؤيته النقدية على قضايا الرواية العربية الحديثة، من منظار الدراسات النقدية الحديثة، وتناول قضايا من مثل التجنيس والتلقي وافضاء وعلاقة الرواية بالتاريخ والتراث، وحاول كشف علاقة الرواية بالأجناس المجاورة، وطبق هذا القضايا النقدية على مجموعة من الروايات رائدة في حركة الرواية العربية الحديثة، التي تعددت في تقنياتها ولغة خطابها، ورسم لها موقعا على خارطة الإبداع الروائي في العقود الأربعة الأخيرة، ولم يهمل النظر إلى تقنية السرد العربي الحديث، فالسعافين في مرحلة الابحار "يقفنا إزاء قضايا في الرواية، كالتلقي، والعلاقة الجدلية بين الرواية والمدينة، والحارة الشعبية، والتقاطعين السيرة الذاتية والرواية، والتجريب في رواية إميل حبيبي (الوقائع الغربية) والطاهر وطار في (الحوات والقصر) و(اللاز)"⁽²⁾ فظم كتابه مجموعة من القيمة المتصلة بالرواية العربية، وتلمست أهم قضاياها وفق أبرز الرؤى المنهجية الحديثة لقراءة الروايات.

يطرح السعافين سؤاله الافتراضي (الرواية العربية إلى أين؟) ويجعل منه محور كتابه الذي يسعى لتوضيح مسار الرواية العربية من خلال "استقراء الواقع الإبداعي الذي رأى المؤلف أنه يتجه نحو واقعية جديدة تتجاوز (الواقعية الوثوقية) التي كانت ترى الواقع مفهوماً، وتحلل عناصره في الأعمال المتخيلة من منطلق المعرفة اليقينية

¹. السعافين، إبراهيم، تحولات السرد. دراسات في الرواية العربية، ص 17

². خليل، إبراهيم، مقال: إبراهيم السعافين فتنة الناي، الرأي الثقافي، 9/ 11/ 2019

والامتلاك، وهي رؤية تستشرف حركة الإبداع الروائي⁽¹⁾، لهذا يرى السعافين أن المتلقي ينفر من الرواية الممعة في التجريب؛ لأنها تنأى عن تفصيلات الواقع، وتلجأ إلى الغرائبية والعجائبية المفرطة بالكثافة الرمزية، فيرى أن التجريب يجب أن يستند إلى حافز ورؤية تجعله مقبولا، دون أن يكون اللعب بالأشكال التي لا تعمر طويلاً فما هي إلا صرعة وقتية، "من هنا يفسر الباحث القدرة الواضحة لرواية (أرض السواد) لعبد الرحمن منيف على تصوير التاريخ الاجتماعي، ذلك أنه لم يبتعد عن الواقع المعيش، ويتعمق في تاريخ المجتمع العراقي، وإنما حاول أن يجعل من هذا التاريخ واقعا نحياه ونتمثله"⁽²⁾

وبحث السعافين تحت عنوان (جماليات التلقي في الرواية العربية المعاصرة) أبرز إشكاليات تلقي الرواية مثل التضمينات الثقافية المحملة بإشارات غريبة وواقعية التي زادت من صعوبة تلقي النصّ الروائي، كما وقف على بعض الجوانب اللغوية كالتنصص مع الفضاءات التراثية والحديثة، ويرى أن من بين إشكالات التلقي تعدد أوجه التلقي بتعدد الجمل المختلفة على سهولتها، ذلك أنّ البنية السطحية للرواية الواقعية تكون مراوغة لما تخفيه في بنيتها العميقة من تأويلات وتعدد الدلالات الممكنة، خاصة إذا اعتمدت على تقنيات حديثة كالاسترجاع والاستقبال وتشظي الشخصيات والأحداث والزمان والمكان، والقطع الصارم والانتقالات المفاجئة واستخدام تقنيات السرد المختلفة، والتراوح بين الواقعي والعجائبي⁽³⁾ ولم يكتفي بالجانب النظري بل دعمه بالجانب التطبيقي من خلال رواية (الغرب الأخرى) لجبرا إبراهيم جبرا، فالمتلقي يتعرض لمعلومات سردية من رواه متعددين، وتناغم في الواقع العجائبي والغرائبي ليبدو أكثر تصوراً للواقع.

وبين في قراءة (أعمال عبد الكريم غلاب والتحول الاجتماعي) ثنائية الماضي والحاضر ففي رواية (دفنا الماضي) كان الكاتب أقرب إلى الرؤية الوثوقية المناسبة للحياة السياسية في الخمسينيات والستينيات، بينما في رواية (شروع في المرايا) ظهرت التحولات نحو المستقبل من خلال الثنائية الضدية وما أظهرته من تحولات جوهرية في الرؤية، وإعادة النظر في مرحلة النضال التي وصلت إلى حالة النكسة والإنكسار وتغير المفاهيم، ويرى أن طبيعة السرد في روايات غلاب غلب عليها المونولوج القائم على الصوت الواحد دون أن يوظف الكرنفالية. تعدد الأصوات. التي تحدث عنها باختين.

واهتم السعافين بالفضاء المكاني في البناء الروائي فدرس (فضاء المدينة بين الرواية التاريخية والرواية الشعبية - الحي الشعبي / الحارة نموذجاً) ولاحظ أن فضاء الحي الشعبي في المدينة يمتاز بالتنوع الناتج عن كثرة

¹. قزق، هدى محمد، مقال: إبراهيم السعافين مبحراً في عالم السرد الروائي، 2012 / 9 / 26

². المرجع السابق

³. قزق، هدى محمد، مقال: إبراهيم السعافين مبحراً في عالم السرد الروائي، 2012 / 9 / 26

الاطياف والمستويات الفكرية، لكن الفضاء الشعبي في الرواية التاريخية يختلف عنه في الرواية الواقعية؛ لأنَّ المكان التاريخي محكوم بالاحتمالات، فهو يشكل الناقل للأحداث التاريخية بما يمتلكه من غنى الحياة الشعبية بكل أبعادها، وتتضح رؤيته للفضاء المكاني من خلال دراسته لثلاثية غرناطة (غرناطة، مرية، الرحيل) لرضوى عاشور، فالغاية التاريخية سحبت الرواية نحو فضاء المدينة لتكون نتاج الفضاء المدني، فأظهر الفضاء المكاني حقيقة الصراع الوجودي من خلال الثنائية الضدية (القوة/ الضعف) في ثنائية (المحتل / المستعبد) بما فيها من دلالات رمزية، فسمح هذا الفضاء المنتزع من سياقه في مدِّ أفق الروية لتغطي فترة زمنية طويلة انطلقت من البلاد الأندلسية ووصلت إلى الاستعمار الإسباني لأمريكا، في المقابل نجد الفضاء الشعبي في الرواية الواقعية بدأ أضيق من التاريخية لغنى الحي الشعبي وتعدد عناصره المكانية فأنحصرت الحركة مثلاً في الزقاق في (زقاق المدي) لنجيب محفوظ لتكشف التناقض بين الفقر المدقع والغنى المترف، ومحاولة التحرر من القيم المتوارثة.

ويبحر السعافين برؤيته النقدية متحدثاً عن (ثقافة الخوف في الرواية العربية الحديثة روايتا "أمريكانلي" و "مريم الحكاية" نموذجاً) ليعاين من خلالهما ثقافة الخوف المتجذرة في النسيج الاجتماعي العربي، ففي (مريم الحكاية) لعلوية صبح ينطلق من الداخل لكشف أسرار هذه الظاهرة في الحياة اللبنانية والعربية وما يرافقها من سطوة الخوف عند المرأة، بينما انطلق من الخارج في رواية (أمريكانلي) فركزت على المفارقات التي تسود المجتمع الأمريكي فتكشف التناقض عندما تنادي بالديمقراطية، وتطبقها أبشع صور العنصرية، ورصد السعافين العلاقة بين الرواية والسيرة الذاتية في (رواية إبراهيم الكاتب تقاطعات السرد بين السيرة الذاتية والرواية) فهي تتقاطع بشكل واضح مع السيرة الذاتية كما أن المازني نظر فيها بعمق للواقع فتعرض للواقع بروح ساخرة، ولاحظ أن لغة السارد اعتمدت على المعجم اللفظي بما تحمله من دلالات فكرية، ولم يهمل السعافين أعمال (إميل حبيبي وحركة التجريب في الرواية الحديثة) ليصل من خلالها أن بدايات التجريب ظهرت في الرواية العربية من خلال التأثر بالرواية النفسية، والتأثر بالأدب الوجودي فاعتبر إميل حبيبي رائد التيار التجريبي في الرواية الحديثة، دون أن يندرج ضمن الاتجاه الاحيائي فقد استعان بالتراث ليشكل رؤيته المعاصرة الخاصة، كما استفاد إميل من الواقعية السحرية، ونجح في اقتناص الحكايات الشعبية القديمة ليصور النضال الفلسطيني في الداخل جامعاً فيها الرؤية الساخرة والمفارقات العجيبة، وبعد هذا الابحار يصل إلى المرسى فيختم كتابه بالحديث (ذكره الجسد بين الدم والذاكرة) في قراءة نقدية لرواية (ذاكرة الجسد) لمستغاني، فالرواية قامت على فاعلية الذاكرة في مقابل ذكرى الدم فاستطاعت بأسلوبها السردية أن تقيم القناع في مواجهة بوحها الذاتي.

المطلب الثالث:

شخصنة لغة المقامات في النقدي السعافيني

لم يكن السعافين أول من ألف في المقامات، فقد تناول هذا الجنس الأدبي العديد من النقاد، لكن أهمية

جهوده النقدية تبرز في محاولة السعافين التأصيل لفن المقامات من خلال كتابه (أصول المقامات) فقد برزت جهوده في محاولته شخصنة اللغة في مقامات بديع الزمان الهمذاني، فمدار هذا المطلب حول هذا الطرح النقدي الجديد، ويعترف السعافين أن المقامات " حظيت باهتمام واضح في تاريخ الأدب العربي، لكن هذا الاهتمام ركز على طبيعة المقامات وعلى نشأتها وتطورها منذ بديع الزمان.. وامتد إلى كل أصحاب المقامات فشمّل المقامات الاحيائية"⁽¹⁾ التي ظهرت في العصر الحديث، وكل هذه الدراسات اتبعت منهجاً واحداً، في إشارات مقتضبة تتناول أصول ومصادر تأثرها البديع، كما نهضت بعض الدراسات الحديثة الموازية تبين أثر المقامات في ظهور فن القصة العربية، أو دراسات مقارنة تكشف جوانب تأثيرها في الأدب الغربي لاسيما الإسباني والإيطالي " بيد أن هذه الدراسات على أهميتها لم تنتظمها دراسة مستقلة مستقصية منهجية تضع هذه المصادر والأصول في مواضعها المناسبة، وتبين أهميتها الحقيقية في تشكيل فن المقامة، بالعكوف على دراسة النصوص والموازنة بينها بصورة تكفل بيان مدى أثر الأعمال السابقة وقيمتها في ظهور هذا الجنس الأدبي الجديد"⁽²⁾

بدأ السعافين بتأصيل المصطلح، ولم تختلف جهوده عن سابقه في هذا المجال، وتتبع آراء النقاد المحدثين في المقامة، ووقف على التنافر بينهم، لكنه أكد أن محاولة لها في إطار الانسجام ليس مستحيلاً إذا نظرنا إليها نظرة تأمل " فثمة من ركز على الصياغة اللفظية فقرأ ظاهرها، وثمة من راعته حكاية المقامات، ووقف عند الأحداث وما تشيعه من سخرية وفكاهة، ومن الباحثين من وقف عند الشخصية فراع المكدي البارع، دفعه هذا التأمل إلى رؤية جديدة لوظيفة اللغة في المقامة وما تحمله من طاقة درامية لا تقف عند حدود إظهار القدرة اللغوية والبلاغية وإنما تتعالق مع الحدث والشخصية"⁽³⁾

شخصنة اللغة:

للغة أهمية بالغة في أي عمل أدبي، لكنها في البناء الفني للمقامة كانت مثار خلاف بين النقاد، فالقدماء راعهم جمال لغة المقامة في اللفظ الغريب والمحسنات البديعية، في المقابل نجد المعاصرين نبذوها لأسلوبها اللغوي القديم الذي لا يلائم عصرهم، بل رأوا فيها عقبة في طريق رقي الادب العربي " فتقليدنا الأعمى الجامد الغبي لأدب العرب القديم، ومجارتنا لهم في الخيال والتشبيه والاستعارة والمحسنات البديعية والعبارات اللغوية"⁽⁴⁾ فلم يستسغ النقاد إغراق المقامات بالسجع، واهملوا الحضور اللغوي الثري للغة في المقامات، في المقابل نجد من النقاد من التفت إلى اللغة ورأى

¹ السعافين، إبراهيم، (1987): أصول المقامات، دار المناهل، بيروت، ط1، ص7

² المرجع السابق، ص8

³ المرجع السابق، ص21

⁴ كاظم، نادر، (2002): المقامات والتلقي. بحث في أنماط التلقي لمقامات الهمذاني في النقد العربي القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، ص175

أنَّ المقامات تُطلِّعنا على أساليب أنيقة في اللغة، فغلب اللفظ على المعنى فيها، فهي تقوم على بلاغة اللفظ⁽¹⁾ وأمام هذه النظرة السطحية لوظيفة اللغة في المقامات، ظهرت جهود السعافين النقدية، فجعل من اللغة " شخصية شاخصة بارزة زاعقة، تشيع جواً خاصاً، جو الحاكي أو الحكواتي، والحكاية المسرحية"⁽²⁾ فالسعايفن رصد مو اقف النقد من اللغة في المقامات وأدرك أنهم أهملوا " زمناً طويلاً أو كادوا وظيفة اللغة ودورها في المقامات، ونظروا إليها من زاوية سلبية في الأغلب الأعم، تتمثل في المحسنات اللفظية والبديعية... وهذه النظرة وليدة آراء أُلصقت بلغة المحسنات جملة دون النظر إلى اختلاف الوظيفة وتنوع الدور، ممَّا أدى إلى الأخذ بالرأي القريب دون محاولة داخلية متأنية للنص"⁽³⁾ فدرس السعايفن اللغة كعنصر مهم من عناصر التشكيل الفني للمقامة، لها وظيفتها الحيوية فلا تمثل عنصر العمل الخام، ولا وسيلة يتوسل بها النص المقامي لتحقيق أهدافه، بل هي " عنصر رئيسي في المقامة تنبثق من ذاتها، وتشكل كياناً مستقلاً يشير ثم يرتد إلى ذاته، ويكاد دوره يستعصي على التصنيفات والتحليل، ويحتفظ لنفسه باسم (الشخصية) التي تعمر المقامة أفقياً وعمودياً، وتحاور البطل ويحاورها، فلانشك في أنهما شخصيتان حقيقتان يشيعان في المقامة حركة درامية وحيوية إبداعية... وهي في انطلاقتها شخصية ذات كيان مستقل يؤدي دوره في بنية النص، ويحتفظ بهويته التي تشير إليه ويستقل بها"⁽⁴⁾ ونلاحظ من خلال هذه الآراء أن السعايفن " قد أولى هذا الجانب عناية خاصة، ونظر إليه بمنظور مختلف خاص به، لا يجري أحداً ولا يقتفي أثر أحد، وهذا أحد ملامح النقد السعافيني، الذي لا يهيمه ما قاله النقاد والباحثون قبله حتى إن اجمعوا عليه، بقدر ما يهيمه ما يراه هو في النص"⁽⁵⁾ وقد نبه السعايفن إلى الدور الذي يؤديه توظيف السجع في النص، فهو " طاقة إيقاعية مكثفة تنمي وتحرك وتوتر وتسارع وتدافع، تكرر وترتد، وتتحرك باتجاهات طولية وعرضية ودائرية، فتلغي الوهم الذي علق بالأذهان دون تدبر أورويّة، مما أفقد الدراسات الأدبيّة في هذا المجال طابعها النصوصي التأسيلي"⁽⁶⁾ فقد نظر السعايفن إلى اللغة في مقامات الهمذاني بوصفها (شخصية) تحضر في النص المقامي كندٍ لأبي الفتح الاسكندري " فلا تقف لغة المقامة عند أداء المعنى، بل تتجاوزه إلى أن تمتلك ملامحها وشخصيتها وهويتها وحركتها ورشاقتها ومرحها وفكاهتها وتوثها في تاريخيتها وفي أنيتها معاً"⁽⁷⁾ لقد حاول السعايفن في كتابه (أصول المقامات) طرح فكرة جديدة قائمة على شخصية لغة المقامات، من خلال حضورها بوصفها شخصية فاعلة ومؤثرة في الحدث الدرامي، بل تنمي الصراع الداخلي بينها وبين شخصية البطل، وفند في كتابه تلك الآراء السلبية التي تبناها نقاد العصر الحديث وكانت سببا في نقمهم على لغة

¹ ضيف، شوقي، (1973): المقامة، دار المعارف، مصر، ط3، ص 9

² السعايفن، إبراهيم، أصول المقامات، ص75

³ السعايفن، إبراهيم، أصول المقامات، ص117

⁴ السعايفن، إبراهيم، أصول المقامات، ص117-118

⁵ البريكي، فاطمة، شخصية اللغة في مقامات الهمذاني. ملامح من جهود السعايفن النقدية، يشرق من كل مكان، ص110

⁶ السعايفن، إبراهيم، أصول المقامات، ص123

⁷ السعايفن، إبراهيم، أصول المقامات، ص121

المقامات لأنهم لم يستوعبوا الوظيفة الشخصية للغة، فلم يستطع النقاد التعامل مع اللغة على أنها شخصية رئيسة في بنية المقامة توازي بحضورها شخصية البطل، كما أيد السعافين الملامح المسرحية في المقامات، ويرى أن أبرز سمات المقامة المسرحية ما يتصل باللغة وشخصية البطل، والمكان وحكاية القصة للتأثير في الناس بطريقتها الخاصة.

المطلب الرابع:

المسرحية العربية الحديثة والتراث

اهتم السعافين بظاهرة المسرحية العربية، رابطاً بينها وبين التراث، بالوقوف على حقيقة وجودها في هذا التراث، في محاولة للتأصيل لهذا الفن؛ لكشف أثر التراث في المسرح العربي، ومدى علاقته بالتراث الديني والسيرة الشعبية، وألف ليلة وليلة، والحكاية الشعبية، والحكاية المسرحية (صندوق العجب) ومسرح الرُواد، ومدى تأثير هذه المصادر في تشكيل المسرحية العربية الحديثة من خلال دراسة نصية تميظ اللثام عن قضايا المسرحية العربية، فتعد قضية صلة التراث العربي بالمسرح من القضايا الشائكة التي اختلف حولها النقاد، فذهبوا في ذلك مذهبين، الأول " ذهب إلى غياب الظاهرة المسرحية في التراث، وراح يبحث عن عوامل الغياب ومسوغاته الفنية والعرقية والدينية، ومنهم من ذهب إلى إثبات هذه الظاهرة في التراث على أنحاء مختلفة"⁽¹⁾

لقد قدّم السعافين في مقدمة كتابه دراسة تاريخية وافية عن موقف المذهبين من وجود المسرح في التراث العربي، فقد أشار بعض المستشرقين إلى القيمة الدرامية في بعض الأعمال التراثية من مثل المقامات، فقد أشار أنصار هذا التيار إلى وجود صوراً من التمثيل عند العرب وأشاروا إلى الأشكال المسرحية العربية، بل بحث بعضهم عن أصول المسرحية في التراث العربي، وتتبع امتداداتها الشعبية في البيئات العربية " ولعل ظهور بعض الفرق المختلفة التي تحاول أن تقوم بجهد تأصيلي لخلق نموذج مسرحي عربي يستمد من عناصر التراث ولا سيما التراث الشعبي من ملامح هذا الاهتمام"⁽²⁾ وقد توصل السعافين من خلال استقصاء آراء النقاد إلى وجود ملامح جذور درامية في التراث، ويرى أن صلة المسرحية العربية الحديثة بالتراث لا يشترط بالضرورة وجود ظواهر مسرحية في تراثنا، فإذا كان النقاد قد اختلفوا حول وجود المسرح في التراث إلا أنهم متفقون على أثر التراث في المسرح العربي الحديث، فجعل الرواد التف إلى الموروث العربي، فنجد القباني ومارون النقاش ويعقوب صنوع وغيرهم قد استلهم التراث الشعبي والموروث الشعبي والتراث العربي القديم في مادة مسرحياتهم.

لقد هدف مشروع السعافين النقدي إلى ربط التجربة المسرحية العربية بأصولها التراثية، والبحث عن مصادر الفكرية والفنية لهذه الأصول، فحاول السعافين رصد المكون التراثي في الأعمال المسرحية العربية، فهو لا يسعى لإثبات وجود جذور مسرحية في تراثنا، لكنه يرى في التراث مصدراً خصباً للإنتاج المسرحي عند جيل الرواد، ومن هنا

¹. السعافين، إبراهيم (1990) المسرحية العربية الحديثة والتراث، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، ص5

². السعافين، إبراهيم، المسرحية العربية الحديثة والتراث، ص 8

نبعت جهوده في إعادة المسرح العربي إلى مصادره التراثية الآتية:

المصدر الديني:

ففي مسرحية (سليمان الحكيم) لتوفيق الحكيم ظهر أثر المصدر الديني في بناء المسرحية الفني، فقد بنى الحكيم مسرحيته مستفيداً من مصادر دينية (القرآن والتوراة)، ليعبر عن فكرة الصراع بين ثنائية (القدرة / الحكمة)، ليعالج بها طبيعة الحرب العالمية الثانية، فغدت رمزاً لذلك الصراع الدائر الآن على مسرح الدنيا⁽¹⁾، فلاحظ السعافين أن الحكيم اعتمد في مسرحيته على مرجعيات قرآنية وتوراتية، وكذلك على قصص ألف ليلة وليلة، خاصة قصة الصياد، فاستلهم التراث في مسرحيته، وأسقطه على الوضع الراهن، فطغى فيها الجانب العجائبي " لتطویر الفكرة المسرحية التي تقوم على الصراع بين الحكمة والقدرة"⁽²⁾ فارتبطت حركة المسرحية بمجموعة من الثنائيات التي ارتبطت بها، فتسعت رقعة الأحداث ليتسع مجال الصراع الذي يخدم الفكرة، لأنه كان يميل إلى المسرح الذهني الذي يتخذ من الفكرة هدفاً، فطوع التاريخ لحمل الفكرة.

مصدر السيرة الشعبية:

توقفت دراسة السعافين على مسرحية (الزير سالم) لألفريد فرج، ورأت الدراسة أن ألفريد استلهم السيرة الشعبية التي تروحي أحداث حرب البسوس، وقدم وصفاً مخالفاً لما جاء في كتب التاريخ حول أسباب مقتل كليب، وما نتج عن قتله، فالفكرة الأساسية التي أقام عليها المسرحية هي التي تحكم في أحداث المسرحية وما رافقه من خروج مقصود على النص التاريخي والشعبي، وأراد أن يصل إلى أن الإنسان والعدل يصطدم مع الزمن صاحب القوة القاسية.

المصدر الأدبي:

درس السعافين في كتابه مسرحية (المقامة الهلوانية) لعبد الكريم برشيد، ووقف على مدى تأثير الفن المسرحي العربي بالمقامات، فهو " أقرب إلى الاستلهام والتأثر منه إلى إعادة إنتاج نص مقامي حديث"⁽³⁾، فالمؤلف لم يقف عند حدود الشكل المقامي، لكنه أفاد مما تتيحه المقامة من طاقات درامية تتجسد في طبيعة الراوي والبطل واللغة التي توفر له طاقات درامية، زيادة على ما توفره المقامة من إشارات على وجود اختلالات اجتماعية واقتصادية تجعل المقامة فناً هادفاً ومتصلاً بالحياة، كما ظهر المصدر الأدبي في مسرحية (الغفران) لعز الدين المدني، التي استفادت من رسالة الغفران وحارت حول ثنائية (المثقف والسلطة) و (ثنائية الواقع والمدينة الفاضلة)، ويرى أن المسرحية قد وقعت ضحية إسفاف وعظي تعليمي أفقدها أجوائها السحرية.⁽¹⁾

المصدر التاريخي:

¹ السعافين ، إبراهيم، المسرحية العربية الحديثة والتراث، ص 21

² السعافين ، إبراهيم، المسرحية العربية الحديثة والتراث، ص 23

³ السعافين ، إبراهيم، المسرحية العربية الحديثة والتراث، ص 59

فقد توقفت الدراسة عند مسرحية (منمنمات تاريخية) لسعد الله ونوس، وكسفت مدى استلهامه للفترة الزمنية الواقعة في حصار تيمورلنك لدمشق، فأفادت من قراءة التاريخ قراءة خاصة، معنية بفهم الواقعة التاريخية بوصفها عملاً إنسانياً، فتكشف من الواقعة العناصر والقوى الفاعلة في التاريخ، وتعيد بناءها دون أن تضحّم أدوارها، انطلاقاً من رؤية واعية لا تقسر التاريخ على حمل همومنا، لقد حاول السعافين في دراسته الوقوف على أبرز الأعمال المسرحية العربية الحديث ورصد مواطن تعالقها مع التراث والموروث الشعبي، وأثر هذا الاستلهاً في تكوين الشكل الفني والوسيلة الفنية للأعمال الإبداعية، فيحتل التراث مكانة مهمة في هذه أعمال الرواد، فقد اتخذوا منه وسيلة لبناء المسرحية، لهذا حاول السعافين تتبع الحركة المسرحية في مجموعة من الأعمال الرائدة في هذا المجال، والتأصيل لهذا الجنس الأدبي، كما لم يهمل دور اللغة في بعض المسرحيات لتأسيس هوية قومية.

المطلب السادس:

الرواية والمسرحية الفلسطينية ... في ميزان السعافين

بحث السعافين الحياة الثقافية والفكرية الفلسطينية قبيل النكبة في محاولة لتأصيل فنونها النثرية، وربطها بحركة التطور والتحول العربية في محاولة للتأريخ الفلسطيني الحديث من ناحية الأدب والفكر، ولتكون حلقة مكملة لحلقات قدمها النقاد في هذا المجال، محاولاً سدّ الثغرات التي هفت عنها الدراسات السابقة، فدرس في بحثه نشأة الرواية والمسرحية في فلسطين في العصر الحديث حتى عام 1948، فقد اجتهد في التعمق ببحث الرواية الفلسطينية واستقصاء الروايات التي صدرت في تلك الحقبة، ليرسم صورة قريبة من الدقة للرواية الفلسطينية في تلك الفترة، كما حاول ملاحقة نشأة المسرحية في فلسطين، وسدّ بذلك نقصاً بحثياً في مصادر هذه الظاهرة الإبداعية، ووضع خطوطاً واضحة لنشأة الدراما في فلسطين في العصر الحديث.

نشأة الرواية:

لاحظ السعافين برؤيته النقدية وخبرته الطويلة في التأصيل للرواية في بلاد الشام ومصر والعراق أن الرواية الفلسطينية لم تكن بمعزل عن تطور الرواية في هذه الأقطار، والتي أرجعها إلى الوحدة الثقافية بينها، فالمؤثرات الخارجية التي تعرض لها الأدب بعامة والرواية بخاصة أثرت في أدباء فلسطين بنفس تأثيرها في الدول العربية، فالرواية الفلسطينية تأثرت في مرحلة نشأتها بالتراث العربي القديم، وبالأدب الغربي بصوره ومذاهبه واتجاهاته، كما ظهر أثر الموروث الشعبي جلياً في نشأتها فقد عرفوا العديد من السير الشعبية كالهلالية وعنترة والظاهر بيبرس وألف ليلة وليلة، كل ذلك أثر في الرواية من حيث الشكل والمضمون، ويرى السعافين أن الرواية الفلسطينية ظهرت متأخرة نسبياً عن باقي بلاد الشام ومصر، لكنهم كانوا على إطلاع جيد بما يصدر من روايات في تلك الاقطار، كما عرفوا الروايات المترجمة، وتتبع السعافين نشأة الرواية الفلسطينية وناقش كل الآراء التي تدور حول نشأتها، ورجح أن

¹ الرواشدة، سامح، بحث: الموقف من التراث، قراءة في جهد إبراهيم السعافين النقدي، كتاب بشرق من كل أفق، ص73

الروايات في مرحلة البداية كانت تدور حول الوعظ الاخلاقي متأثرة بالسيرة الشعبية، كما ظهرت روايات مترجمة تعمد أصحابها إلى التحوير والتغيير في الترجمة لتناسب مع المجتمع الفلسطيني.

أما الروايات المؤلفة فإنه يصعب الإحاطة بها لاضطراب المنطقة تحت الانتداب، كما أن النكبة أفقدت الساحة الأدبية العديد من الكتب، فباتت الكتب مدونة فقط عند المؤرخين، لهد يرى السعافين أنه " لا يستطيع أن يصنف الأعمال حسب زمان كتابتها، إذ أن الزمن وحده ليس عاملاً حاسماً في تصنيف هذه الروايات فنياً"⁽¹⁾ كما يصعب على أي باحث أن يحدد تيارات فنية إلا في رواية (صراخ في ليل طويل) لجبرا إبراهيم، لكن السعافين الناقد اجتهد بحسه النقدي واستطاع أن يصنف المحاولات الروائية في فلسطين تحت الانتداب إلى أربعة اتجاهات:

الأول: التيار المتأثر بالذوق الشعبي، ورأى أن موضوعاته تمتاز بوضوح بأثر التراث الروائي والقصصي فيها، وتهدف إلى تقديم درس وعبر للمتلقى، كما ظهر في رواية (الوارث) لخليل بيدس التي دارت حول علاقة غرامية بين شاب عربي ثري وفتاة يهودية، كما تميل هذه الروايات إلى الاهتمام بالأحداث كما في الرواية الخيالية الغربية، وقد توهم أصحاب هذه الروايات أنهم " يدعون أنها واقعية، توهماً أن الواقعية هي سرد أحداث وقعت بالفعل، مهما كانت مجافية للمنطق"⁽²⁾ وقد يتدخل السارد مباشرة موضحاً موقفه، سارداً الآراء المختلفة، معللاً الوقائع، كما في رواية (الحياة بعد الموت) لاسكندر الخوري، التي هدفت إلى تحقيق غابية تربوية، والدعوة إلى الاشتراكية والديمقراطية والقومية.

الثاني: اتجاه السيرة الذاتية ذو الملامح الرومانسية، ويرى أنه يصعب في هذا النوع من الروايات أن تجد رؤية واضحة للفن الروائي، لأننا نجد فقط أسلوباً روائياً يميزها عن السيرة الذاتية، كما أن العناية تقتصر على الشخصية التي تبرز الذاتية، وقد نحج هذا الاتجاه في تصوير آلام النفس ومعاناتها، لكنه لم يتعمق فيها، فقد كتب حسن البحيري روايته (رجاء) ومحمد العدناني روايته (في السرير) ولاحظ السعافين " ما اعتور كلا من هاتين التجربتين من ضعف في الأدوات الفنية وفجاجة في العرض، ومباشرة في القص والتعبير"⁽³⁾ وقد نجحاً في تصوير الحياة الاجتماعية.

الثالث: يتمثل في المنحى الرمزي التقليدي، وظهرت هذه النزعة في رواية اسحق الحسيني (مذكرات دجاجة)، فالرمز في هذه الرواية ليس عميقاً، ولا يصدر عن تصور حديث للرمزية من حيث هي مذهب، وإنما هي أقرب إلى الرمزي التراث القصصي القديم في كلفة ودمنة، وفرضت هذه النزعة الرمزية الواقع السياسي الذي يكتم الافواه، ولاحظ السعافين أن الشكل الفني لهذه الرواية بدا حبيساً للأفكار التي زحرت بها، وظهرت عناصر الرواية من أحداث وعقدة وشخصيات وسرد وحوار.

الرابع: اتجاه ذورؤية واقعية، فقد رصد ضمن هذا الاتجاه رواية جبرا إبراهيم (صراخ في ليل طويل) فوجدها

¹ السعافين، إبراهيم، (1985): نشأة الرواية والمسرحية في فلسطين حتى عام 1948، دار الفكر للنشر، عمان، ط1، ص 17

² السعافين، إبراهيم، نشأة الرواية والمسرحية في فلسطين، ص 28

³ السعافين، إبراهيم، نشأة الرواية والمسرحية في فلسطين، ص 40

متقدمة فنياً على باقي الروايات في فترة الانتداب، كما أن رؤيتها جاءت متقدمة من حيث معالجتها لمشكلات الواقع، كما غلبت عليها الصفة الدرامية، فقد اتخذت الشكل التقليدي في سرد الأحداث، دون أن تلتزم بالتتابع الزمني في تطور أحداثها بل لجأت إلى الاسترجاع (الفلش باك)، وقد نوع الكاتب في الأساليب السردية لتوضيح الأحداث الجزئية، كما اهتم جبراً برسم شخصياته من الخارج إلى الداخل، كما اتصفت لغتها بقوة دالة على التمرس والاقتدار.

نشأة المسرحية:

يرى الناقد إبراهيم السعافين أن نشأة فن المسرحية " لم يجذب اهتمام مؤرخي المسرح العربي؛ لضعف الحركة المسرحية في فلسطين، ولعدم انتظام التأليف، ولتعدد التجارب، ولعدم وجود خطة مسرحية وطنية تشرف عليها أجهزة رسمية"⁽¹⁾ لهذا ظهرت محاولات فردية مزاجية تخضع للظروف والاجتهادات، وتوصل السعافين إلأن فترة الانتاج المسرحية فقدت التوثيق التاريخي لها، حتى ضاع معظم الإنتاج الأدبي، حتى أن المؤلفين أنفسهم لم يعودوا يذكرون طبيعة مؤلفاتهم، فوقف على طبيعة هذه الفترة التي تحتاج إلى دراسات مستفيضة، تكشف طبيعة الحركة المسرحية، ومدى تأثير كتاب هذه الفترة بالآثار العربية والأجنبية المترجمة، وعلل السعافين صعوبة اطلاق احكام قاطعة على فترة البدايات بضياح الانتاج المسرحي في تلك الحقبة.

وتناول السعافين بالدراسة البحثية مصادر موضوعات المسرحيات الفلسطينية الريادية، وتوصل إلأن كتابها استلهموا موضوعاتهم من " التاريخ البعيد أو القريب، من التاريخ المحلي أو القومي، ومنها ما اتصل بالقضايا الاجتماعية، متأثرين بالتراث من جهة، والنصوص والمترجمات الغربية من جهة أخرى"⁽²⁾ وتتبع المسار التاريخي لهذا التأثير، فمن المسرحيات التي استلهمت التراث (وفود النعمان على كسرى انوشروان)، و(صفر قريش) و(آخر ملوك بني سراج) لمحمد عزة دروزة، وخلص الى ان "حركة التأليف المسرحي في فلسطين لا يمكن ان تنعزل عن حركة التأليف في الاقطار العربية"⁽³⁾

ولاحظ السعافين ان الاعمال المسرحية تتفاوت في بنائها، لكنها على الرغم من هذا التفاوت الا انها بقيت في طور النشأة، ونلمح اثر الاشكال التراثية في بنية العمل الدرامي، وكذلك ملاحظة اثر المترجمات والمذاهب الغربية على هذه الاشكال، ولهذا نجدهم يتحدثون عن وظيفة المسرحية الاجتماعية او التربوية او الاخلاقية، غير أنهم لا يتحدثون بوعي عن الفن المسرحي وأصوله وقواعده ونظرياته، اما فيما يخص الحبكة والصراع، لاحظ انها تتأثر التراث بالشعبي في بنائها، ووقف عند ضعف بناء الحبكة في بعض المسرحيات التي لم تستطع ان تشد القارئ وينمو الصراع في نفسه، فكثراً ما كان السعافين يقف عند سلبيات الفنون التي يتناولها ويقترح الحلول لمعالجتها، كما تناول قضية الحبكة

¹. السعافين، ابراهيم، نشأة الرواية والمسرحية في فلسطين، ص 88

². السعافين، ابراهيم، نشأة الرواية والمسرحية في فلسطين، ص 94

³. السعافين، ابراهيم، نشأة الرواية والمسرحية في فلسطين، ص 100

والصراع في المسرحيات والتاريخية والاجتماعية والشعرية.

ولاحظ السعافين ان المسرحيات التاريخية قيدت الشخصيات, وبقيت أسيرة للمواقف الثابتة التي ألزمها بها المؤلف, وبين ان بناء المسرحية يتطلب شخصيات نامية متطورة تتيح للصراع ان يشتد, لكن كتاب المسرحيات لم يوفرها هذه العناصر في شخصياتها, ويرى السعافين ان اللغة في المسرحية وظيفية ومهمة اصعب منها في القصة والرواية: لان اللغة ينبغي أن تحمل طاقات فكرية وفنية تيسر سبل التكامل بين عناصر البناء المسرحي جميعا, لتتيح للصراع أن ينمو وتتلاحق موجاته بكثافة اللغة ودراميتها.⁽¹⁾

الخاتمة: بعد هذه الرحلة النقدية بين صفحات مؤلفات السعافين النقدية, يمكن لنا أن نخلص لمجموعة من النقاط الختامية لتشكيل كلمات مفتاحية لقراءات نقدية متعمقة في مؤلفاته, وجهوده النقدية امتدت لنصف قرن ومنها:

- على الناقد الأدبي أن يتسلح بأدوات نقدية تمكنه من اطلاق الأحكام النقدية على الأعمال الإبداعية وأن يتصف بالموضوعية والحيادية والقدرة على إبراز التجليات الجمالية في الأعمال المدروسة والاهتمام بعناصرها.
- استطاع السعافين أن يقدم للمكتبة العربية مشروع ناضج من تأصيل الرواية العربية, وتتبع مراحل تطورها, والنظر النقدي لمراحل التحولات التي مرت بها, كما تتبّع مراحل الابحار نحو المذاهب الحديثة في الرواية العربية.
- سعى السعافين إلى نقل الواقع النقدي في الغرب إلى القارئ العربي بطريقة تمتاز بالوضوح والسلاسة, بما يتناسب مع مشروعه التأصيلي للرواية العربية.
- السعافين ناقد تأصيلي حاول التأصيل للعديد من الفنون النثرية كالرواية والمقامات والقصة القصيرة, ودراسة البناء الفني لها وربطها بمرجعياتها التراثية أو الشعبية أو التاريخية أو الغربية.
- انعكست دماثة خلقه على عمله النقدي, فلم يكن قاسياً في أحكامه, فلا يحاول قتل إبداع الأديب, ولا يرى أن وظيفة الناقد تنحصر في كشف العيوب, بل يقف على النواحي الجمالية في الأعمال الأدبية ويدرسها دراسة نقدية يبين مواطن الاخفاق من جهة ومواطن التوفيق من جهة أخرى ويترك الحكم للقارئ.
- شكل السعافين مشروع ناقد موسوعي من حيث الموضوعات التي تناولها من الشعر والرواية والقصة القصيرة والمقامات وغيرها, كما تناول الأدب في الأقطار العربية فبدأ ببلاد الشام ثم تناول الحركة الأدبية في مصر والخليج العربي وفلسطين

¹. السعافين, ابراهيم, نشأة الرواية والمسرحية في فلسطين, ص 104 - 156

- تشكل مؤلفات السعافين والتي تجاوزت ثلاثين مؤلفاً نقدياً تحتاج لدراسات علمية متخصصة توضح قراءته النقدية للمشهد الأدبي العربي وإظهار السعافين ناقداً، فتشكل انتاجاته الأدبية دراسات خصبة تصلح للعديد من الرسائل الجامعة.

المراجع والمصادر

1. باختين، ميخائيل، (1982): الملحمة والرواية دراسة الرواية مسائل في المنهجية، ترجمة: جمال شحيد، معهد الانماء العربي، كتاب الفكر العربي، بيروت
 2. بيدر، عبد المحسن، (1976): تطور الرواية العربية الحديثة في مصر 1870-1938، دار المعارف، مصر، ط4
 3. السعافين، إبراهيم، (1987): أصول المقامات، دار المناهل، بيروت، ط1
 4. _____ (1996): تحولات السرد. دراسات في الرواية العربية، دار الشروق، ط1
 5. _____ (1987): تطور الرواية العربية الحديثة في بلاد الشام 1870-1967، دار المناهل للطباعة والنشر، بيروت، ط2
 6. _____ (1990) المسرحية العربية الحديثة والتراث، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1
 7. _____ (1985): نشأة الرواية والمسرحية في فلسطين حتى عام 1948، دار الفكر للنشر، عمان، ط1
 8. الشايب، أحمد، (1994): أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، ط10
 9. ضيف، شوقي، (1973): المقامة، دار المعارف، مصر، ط3
 10. كاظم، نادر، (2002): المقامات والتلقي. بحث في أنماط التلقي لمقامات الهمذاني في النقد العربي القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1
 11. كوزينوف، (1986): الرواية ملحمة العصر الحديث، ترجمة جميل التكريتي، دار الشؤون الثقافية، بغداد
 12. مقابلة، جمال (2017) يشرق من كل أفق إبراهيم السعافين، دار الاهلية. عمان، ط1
- الابحاث والمقالات
13. الخطيب، أحمد، السعافين يقترح إجازة الناقد ليحصل على رخصة الممارسة، مقال في جريدة الرأي، 9/4/2018، عن محاضرة في ملتقى إربد الثقافي حول الإبداع ومتاهة النقد.
 14. خليل، إبراهيم، مقال: إبراهيم السعافين فتنة الناي، الرأي الثقافي، 9/11/2019
 15. السعافين، إبراهيم، محاضرة في ندوة في منتدى الأثنينية الثقافي، الامسية رقم 473، بتاريخ 10/2/2014، حلقة يوتيوب Alirhnainya.YouTube
 16. قنز، هدى محمد، مقال: إبراهيم السعافين مبحراً في عالم السرد الروائي، 26/9/2012
 17. وزارة الثقافة الأردنية، معجم الادباء الاردنيين، www.culture.gov.jo
 18. لقاء مع هاشم مهرجان كتارا للرواية العربية، بتاريخ 25/5/2015، Katara TV. YouTube
 19. برنامج فضاءات الحلقة 164، قناة الرادين، تقديم محمد ضيف، في 7/6/2019

فكر مالك بن نبي بين التنظير وتطبيق التجربة الماليزية النموذج

The thought of Malik Bin Nnnabi

Between theorizing and application, the Malaysian experience as a model

د بلحنافي جوهر

جامعة مصطفى اسطنبولي معسكر. الجزائر



Abstract: Malek bin Nabi is considered one of the poles of reform and what distinguishes his thought that he presented a vision to address the stagnation and backwardness' of the Arab Muslim community, and this was the concern that devoted his thought and his life as he focused his attention on searching for the condition of the renaissance and the reasons for civilization, and try to give the way haw to cure civilization crises in order to achieved a civilized construction from the human beings whose represents the creation of a spirit of initiative because he can to decreased underdevelopment, and to leave it we could realized evolution and in order to achieved or make progress.

Key words: Religious idea , Civilization. renewal underdevelopment the change.

الملخص: يعد مالك بن نبي أحد أقطاب الإصلاح حيث قدم رؤية لمعالجة ما يعانيه المجتمع العربي الإسلامي من جمود وتخلف، وكان هذا هو الهم الذي كرس له فكره وحياته، حيث ركز اهتمامه على البحث عن شروط النهضة ودواعي التحضر، وما يتطلبه من قواعد من أجل تحقيق البناء الحضاري، انطلاقاً من الإنسان الذي يمثل محورها ببعث فيه روح المبادرة والتجديد، لهذا فالعودة إلى الحضارة تتوقف على اهتمام بالذات الفاعلة والمرجعية التي يقوم عليها التجديد الحضاري وهي الفكرة الدينية باعتبارها من شروط البناء، وقد كان لفكره تأثيراً على المشروع التنموي الماليزي حيث استلهمت منه توجهها واستطاعت أن تحقق طفرة اقتصادية. فكيف وظفت ماليزيا مشروع مالك بن نبي في منهجها التنموي؟ .
كلمات مفتاحية: الحضارة؛ التجديد، التغير، التخلف، الفكرة الدينية.

مقدمة: قدم مالك بن نبي مشروعا حضاريا حاول من خلاله أن ينتشل العالم الإسلامي من بؤرة التخلف التي يعاني منها وجعل لذلك دستورا جماليا وقانونا أخلاقيا قائما على الفكرة الدينية، حيث أراد من خلاله تغيير وضع العالم الإسلامي من التخلف إلى الرقي والتحضر، وكانت ماليزيا من بين الدول الإسلامية التي استلهمت مشروعه ورأت فيه إمكانية تحقيق بناء حضاري وهذا بتفعيل الفكرة الدينية في جميع

القطاعات السياسية والاقتصادية والثقافية باعتبارها معيار للتقدم، فكيف وظفت ماليزيا مشروع مالك بن نبي في منهجها التنموي؟

في هذا البحث سنحاول تسليط الضوء على التجربة الماليزية في بناءها الحضاري من خلال توظيف لفكر مالك بن نبي وكيف طبقه قادة ماليزيا محمد ماهتير ومحمد بدوي بدارسة أهم الأسس التي استندوا عليها في ذلك. بالتالي الهدف من الدراسة تأكيد على أهمية فكر مالك بن نبي وضرورة استغلال من أجل تجاوز عوائق التخلف وتحقيق نهضة حضارية كما حققته ماليزيا. ولتحليل هذه الإشكالية فقد اعتمدنا المنهج التحليلي النقدي، قراءة فكر مالك بن نبي لا يجب يبق في حدود انبهار وقرارات النقدية بل لابد من استفادة منه للخروج من مشاكله الحضارية (الاجتماعية).

1. ماليزيا ومشروع مالك بن نبي

تعتبر ماليزيا واحدة من أهم التجارب العالمية الرائدة في مجال التنمية حيث قدمت مشروعاً تنموياً معاصراً يجمع بين الحداثة والإسلام، فقامت " الحكومة الماليزية بوضع عدة خطط تنموية في ضوء تعاليم الإسلامية مراعية في ذلك المحافظة على تحقيق التوازن الروحي والاقتصادي و التربوي والاجتماعي والقانوني في جميع النواحي الحضارية"(عائشة،عباش.2019: 11) بمعنى أن بناء أي حضارة يستدعي رسم خطط تنموية محكمة وهذا ما قامت به ماليزيا مستعينة في ذلك بالتعاليم الإسلامية في ضبط الجانب الروحي مع المادي فمثلاً: الجانب الاقتصادي مبني على أساس ديني أو أخلاقي ، كذلك الجانب التربوي أو القانوني.

" باعتبار أن الإسلام ليس مجرد شعائر دينية فحسب، وإنما هو دين عملي نزل لينظم حياة المجتمع بطريقة واقعية، وعلى ضوء هذه ذلك قامت الحكومة بتبني مبدأ الإسلام الحضاري من أجل نشر قيم الإسلام أملاً أن يقودهم هذا المبدأ إلى نهضة ورفع الأمة والوطن" ("عائشة،عباش.2019: 12). حيث « استعادت فعالية الفكرة الإسلامية لتأخذ مكانها بين الأفكار التي تصنع التاريخ وتبني حضارة، لأنه لا يكفي أن تدعوا إلى قدسية القيم الإسلامية والبرهنة على صحتها، وإنما يجب أن نضفي عليها ما يجعلها تواجه به العصر"(عمار. طالبي. 2016: 472). وبهذا تكون ماليزيا إنما دعت إلى ضرورة تجديد الخطاب الديني الإسلامي بما يتناسب ومقتضيات مجالاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وحتى العقائدية بما أنها تعرف تنوع عقائدي بحيث " تتميز ماليزيا بتنوعها العرقي والديني فهناك من الملاوي 60 بالمئة من المجتمع وهم السكان الأصليون والصينيون حوالي 26 بالمئة والهنود 7 بالمئة إضافة إلى الأقليات الصغيرة من

اندونيسيا والتايلنديين والأوروبيين والاستراليين، إلا أن التعايش الدستوري الذي اتبعته السياسة الماليزية أسهمت في تحقيق وحدة قومية في مجتمع متعدد الجنسيات وكان ذلك على شعار "أهلا بك في آسيا الحقيقية" لأنها تجمع تقريبا كل أطراف الشعوب الآسيوية، وكل الديانات الآسيوية مع ذلك كانت لها مكان للعبادة في ماليزيا من المعابد البوذية إلى المساجد الإسلامية مروراً بالكنائس وقاعات ممارسة اليوغا والمعابد اليهودية، فأصبح التنوع مستقطبا للسياحة ورمزا لإمكانية التعايش الحضاري. (خديم.اسماء. 2014 : 107) .

رغم أن الإسلام كان يعتبر الدين الرسمي للدولة الماليزية حيث يمثل 60 بالمئة من السكان الأصليين وقد دعا إلى حرية المعتقد دون إكراه أو إجبار فحقق بذلك نوع من الاستقرار والأمن وكذلك احترام وتقبل دين الآخر، وهنا تكون ماليزيا قد رجعت إلى الدين الإسلامي في حقيقته الذي يدعوا إلى التسامح، التعايش، الإخاء، إلى القيم الأخلاقية، إلى التواصل....، " في نهاية 1981م أعلنت الحكومة سياستها في محاكاة القيم الإسلامية (AIV) على مستوى الإدارات. (خديم.اسماء. 2014 : 107) لذلك كانت " العملية الأولى في خطة النهضة هي إعادة تنظيم طاقاتها الاجتماعية وتوجيهها ولتحقيق هذا الشرط لتكون الجهود في النهضة جهودا فعالة، على أن يكون التوجيه القرآني حقيقة عاملة ومؤثرة لا على أنه مجرد مفاهيم يدرسها ويعلمها الفقهاء" (عمار. طالبي. 2016 : 475). وبالتالي دعت إلى أسلمت بعض القطاعات كالقضاء....، واتجهت إلى إصلاح الفرد الماليزي، وبما أن الإسلام قد أدى إلى إصلاح النفوس في عهدها الأول كما يرى مالك بن نبي بحيث ارتقت به وحقت نهضة وحضارة كان لها تأثيرها لذلك سعت ماليزيا إلى تحقيق هذه الغاية، واعتبرت أول خطوة للنهوض هي إعادة تنظيم طاقات الأفراد وتكثيف الجهود وتوجيهها إلى الطريق الصحيح المؤدي إلى الحضارة حيث يعمل التوجيه إسلامي تغير النفوس بإصلاحها، كما استعانت به في حياتها الاجتماعية ووظفته في المجال الاقتصادي والسياسي ...

و من خلال تطبيق نموذج النظام الإسلامي في المجال الاقتصادي تمكنت ماليزيا من تحقيق نموذج سريع جعلتها من أوائل الدول النامية اقتصاديا، وهذا بفضل جهود الفرد الماليزي الذي استطاع أن يغير من وضعه ويرفع من مكانته الاقتصادية حول العالم. وقد سعت الحكومة الماليزية في ذلك بتدريب الموظفين على قواعد الإسلام والاستفادة منه لأجل تحسين من التنمية الاقتصادية، بحيث " تمكن الاقتصاد الماليزي بإحداث طفرة اقتصادية حقق على إثرها معدل نمو سريع جعله في مقدمة الدول النامية الناجحة اقتصاديا، إذ كان لاستثمار العنصر البشري دور مركزيا في تفعيل هذه الطفرة. وجعلت الحكومة

من الفرد الماليزي عنصرا لكل تحديد وفي هذا الإطار سعت الحكومة الماليزية إلى تكوين موظفين مدربين " أي صناعة الإنسان صانع النهضة الحضارة باعتبار التغيير يبدأ منه بما أنه الفاعلية ، وقد " ساعد التعليم على الارتفاع المطرد للعمل وتحسين الدخل ، و ابتكار نماذج جديدة وفتح ذلك المجال أمامها آفاق واسعة نحو التنمية الاقتصادية ، فلم يكن لهذه المنظومة التعليمية أن تنمو لو لا اعتبار أن الإنسان هو القيمة الاقتصادية الأولى والرفع من معنويات الإنسان الماليزي " ، ولهذا كان التعليم محل اهتمام الخطط الإنمائية الماليزية ، حيث لعبت دورا هاما في تعزيز دور الإنسان الماليزي في إحداث التغيير ، لأن الإنسان هو نواة وأساس الاستثمار بتطويره وتغييره ، تتغير نمط الحياة الاجتماعية ، حيث يتطور الاقتصاد ، لهذا جعل مالك بن نبي " الصورة الجديدة للحياة المشتركة ، تبدأ بفرد واحد ، لأنه يمثل نواة المجتمع الوليد ، وأكد على ذلك بمخاطبة القرآن الكريم لإبراهيم عليه السلام " بأمة " لقوله تعالى في سورة النمل آية 16 " إن إبراهيم كان أمة " . فالمجتمع يتلخص في إنسان واحد . (مالك . بن نبي. 2006 : 17) " و « آلية الحركة التاريخية إنما ترجع في حقيقتها إلى مجموع من العوامل النفسية التي تعد ناتجا عن بعض القوى الروحية وهذه القوى هي التي تجعل من النفس المحرك الجوهرى للتاريخ الإنسانى (مالك . بن نبي. 2006 : 17) .

1.1 الإنسان محور الحضارة والتغير

يحتل العامل البشري (الذات الفاعلة) في فكر مالك بن نبي بعدا محوريا ، فمشروعه الحضاري يتوقف على مدى فاعلية الإنسان من الجانب النفسي ، وكذلك على ما يملكه من إمكانيات مادية ، وإرادة الإنسان هي أهم عناصر الحضارة ، وتفعيلها وتحليلها وتركيبها ، فهو صانع التاريخ ، وصانع الحضارة ومصنوع بهما " أي أنه شرط أساسي لكل حضارة ، لأنه محور فعالية حركتها ، فهو الذي يعطي ويحدد القيمة الاجتماعية ومعادلتها (الإنسان ، التراب ، الوقت) ، وإذا اقتصر على التراب والوقت فحسب فلا يمكنهما القيام بأي تحويل اجتماعي .) لأن الإنسان أساس الحضارة ، ووسيلتها وهدفها فهو وسيلة التغيير الحضاري ، وإرادته هي مرتكز هذا التغير لأنه يؤثر في حركة المجتمع بثلاث مؤثرات بفكره ، وببده ، وعمله وبماله . " لذا فالحاجة إلى العناية بفكره (ثقافته) والعناية بتوجيه عمله ليحقق الفعالية القصوى والعناية بماله ليدخل في استثمار اجتماعي منتج " (مالك . بن نبي. 2013 : 37) " حتى يتمكن من بناء عالم ثقافي منسجم مع سنن الأفق والأنفس ويحسن استثمار إمكاناته البشرية والمادية " (بن مسعود بدران . بن الحسن 2015 : 31) ..

أن طبيعة العلاقة بين الإنسان والمشكلات التي تحيط به ، وموقفه منها وطرق تعامله معها هي وليدة معادلته الاجتماعية التي اكتسبها عبر مراحل التطور التاريخي ، التي ساهمت مؤسسات التنشئة

الاجتماعية في تحديد ملامحها لديه سواء تم تلقيها كعادات وتقاليد اجتماعية أم تم ذلك وفق إرادة اجتماعية هادفة.

2.1. الأساس الأخلاقي للتجديد الحضاري

فبناء الأمة وتشديد للحضارة في مشروع الماليزي المستوحى من فكر مالك بن نبي ركيزته الأساسي هو الدستور أو القانون الأخلاقي والجمالي كما يسميه بدون ذلك لا يتحقق تغير فعلي نهضة حضارية، لأن " التنمية البشرية هي مصدر تطور الدولة والمجتمع، تتجسد من خلال تطوير الجانب الديني ودمج القيم الأخلاقية بالتعليم، إلى جانب تنمية المعارف والمهارات المناسبة" (محمد كمال حسن، 2008، 147). والقول بوجود قيمة الثقافة الإنجاز والعمل في الثقافة الماليزية، يبدو من خلال الفعل والسلوك والتطبيق، فالإنجاز والعمل يشكل قيمة في حد ذاتها عند الفرد الماليزي" (خديم .حكيمة. 2014 : 104).

يعتبر التعليم في ماليزيا من الأولويات في تحقيق التقدم، فقيمة تظهر من خلال العمل والإنجاز الذي يحدد معيار هذا التقدم وحل للمشكلات كالقضاء على البطالة... إضافة على تخلصها من ظاهرة قابلية الاستعمار على خلاف الدول العربية وغيرها من تعاني من التخلف " فلم ترتبط ارتباطا حصريا بالمستعمر القديم أي بريطانيا رغم اعتمادها على اللغة الانجليزية في المجال الاقتصادي، مما جعل هذه الأخيرة تقوي نفوذها وتحكم سيطرتها في رسم السياسات وتحديد العلاقات الخارجية والتدخل في السياسة الداخلية في كثير من الأحيان" (محمد كمال حسن، 2008، 52).

فمشروع مالك بن نبي الإصلاحي يبدأ بتغير الإنسان وإصلاح ذهنيته وعقده اتجاه مخلفات الاستعمار، ولكن لتحقيق الفاعلية في المجتمع الإسلامي يرى بضرورة استئصال مركب قابلية للاستعمار من ذهنية ونفسية إنسان، فمنطلق التغير الأول يكمن في التخلص من الأمراض الاجتماعية وتصفيتها، وهذا بالقضاء على جميع الأفكار التي ولدتها ظروف التخلف وفي هذا يقول: "ليس المهم في بناء الإنسان الجديد تبديل نمط أو زي لباسه ونوعية أثاث منزله ومكتبه... ولكن المهم أن نحدد له الإطار الحضاري في مجال الثقافة، والأخلاق والاقتصاد وكافة المجالات وبكلمة واحدة أن نقلع ونصفي القابلية للاستعمار من عالمه الداخلي حتى تنطلق طاقته لتصفيته من عالمه الخارجي. " (بن نبي مالك. 1991. 155) أما الإطار المرجعي لهذا التغير يركز على تحديد معالم الذات المسلمة والدين "وهو المحور الذي يدور حوله الوجود الإنساني التاريخي سواء في المنشأ، أو المسار، أو المصير.

2. المشروع النهضوي في ماليزيا وتأثير محمد مهاتير بمالك بن نبي

من خلال متابعة المنهج التنموي الماليزي نلاحظ حضور فكر مالك بن نبي بحيث تعتبر ماليزيا من الدول الإسلامية التي استطاعت تخلص من مشكلة التبعية الاقتصادية أي تخلصت من رواسب الاستعمار بمفهوم مالك بن نبي، لم تكن قابلة للاستعمار على خلاف الدول الإسلامية الأخرى، فعلى الرغم من أن تعاملاتها مع الخارج يتم بلغة المستعمر أي الانجليزية إلا أنها لم تسمح له بالتحكم بها اقتصاديا أو سياسيا، وإنما كانت العلاقة بينهما عبارة عن معاملات تجارية أي حتى ماليزيا تقوم بتصدير منتجاتها لبريطانيا، وليس فقط بريطانيا تفعل ذلك، ومالك بن نبي اعتبر أولى خطوات الحضارة بالنسبة للعالم الإسلامي هو تخلص من قابلية الاستعمار وهذا ما فعلته ماليزيا وحددت لنفسها منهاجا تنمويا استطاعت أن تبلغ به غايتها الاقتصادية والسياسية المنشودة وتكون رائدة في ذلك.

1.2. تجربة التنمية الماليزية

" دعا محمد مهاتير منذ توليه رئاسة الوزراء عام 1981م إلى "سياسة النظر شرقا" والمقصود بها اعتناق قيم العمل السائدة في اليابان والتي تقوم أساسا على الانضباط الشديد، والإخلاص التام لجهة العمل والحرص على اختيار المدربين المتميزين ليكونوا قدوة لموظفيهم " خديم حكيم، 2014: 102.)، معنى هذا أن رئيس الوزراء السابق لماليزيا انتهج سياسة العمل اليابانية التي تقوم على الانضباط و التزام الوقت والإخلاص للعمل وبذل الجهود للحصول على نتائج قيمة تساهم في تحسين الوضع الاقتصادي، فقام محمد مهاتير باختيار مدربين ذوي كفاءة عالية من أجل تدريب الموظفين العاديين ويكونوا قدوة لهم. كما انتهج أيضا قانون أخلاقي أساسه القيم الإسلامية التي تحث على إتقان العمل. " فبين أن بين طوكيو ومكة معايير القيم الإيمانية التي تمثلها مكة المكرمة وقيم العمل اليابانية التي رمز لها بعاصمتها طوكيو وهو قائل: إذا أردت الصلاة فسأذهب إلى مكة وإذا أردت العمل فسأذهب إلى اليابان، ورأى محمد مهاتير أن ماليزيا لا يمكن أن تفصل من قيم أمتها الإسلامية كما أنها جزء من المنظومة الحضارية الإسلامية " خديم حكيم، 2014: 103.)، أي أن هناك معايير إيمانية مشتركة بين مكة واليابان، فلما نقول مكة معناه وجود قيم إسلامية مطبقة وإذا قلنا اليابان أين يوجد العمل، الالتزام، تكثيف الجهود، وجود أهداف مستقبلية...، وبالتالي عند جمع هذه القيم التي تؤمن بها يابان مع القيم الإسلامية التي تدعوا إلى ذلك أيضا تكون ماليزيا إذن شقت طريقها نحو الحضارة .

وأكد محمد مهاتير بقوله: " ماليزيا الكيان الجامع، الدولة الحاكمة، والعقيدة الدينية والمجتمع المتسامح والحياة الغنية والإنسان الفاعل والإمكانات الوفيرة، وأشواق النهوض، وأحداث التاريخ وارت

الماضي، وعُنفوان الحاضر وكل آمال المستقبل " خديم حكيمة، 2014: 104). فما يميز فرد ماليزي انه حيوي ومتفاعل وكل الإمكانيات توفرت له لتحقيق غايته السامية ، لذلك عمل محمد مهاتير على ترسيخ قيم الإسلام في تعامل الفرد الماليزي بها، وهذا نتيجة إيمانه بقيم الإسلام التي تظهر من خلال رؤيته في الحكم وآرائه في السياسة.

ومن هنا كان محمد مهاتير من ابرز قواد السياسيين في ماليزيا استطاع خلال رئاسته للوزراء أن " يقوم بطفرة اقتصادية كبيرة في ماليزيا وأن ينقلها إلى مصاف الدول المصنعة بل ،والى ثالث اكبر اقتصاد في دول جنوب شرق آسيا، لم يكن مهاتير مجرد رئيس وزراء مر مرور العابرين في التاريخ الماليزي فهو درس تاريخ الأديان والقرآن وتفسيره وامن بضرورة النهضة الإسلامية بعد أن ذكر أسباب الفشل وحدد علاجاته" (عبد الرحمان الشنقيطي. 2019: 10). لذلك فتوليته لرئاسة حكومة ماليزيا كان بغاية تغير من وضعها ويرفعها في القمة العالمية اقتصاديا، وقد استفاد من اطلاعه على تاريخ الأديان خاصة الدين الإسلامي، واعتبره دين حضارة وكان القرآن هو السبيل لنشوء الحضارة إذا تم تفسيره وفهمه فهما صحيحا حتى يتلائم مع متطلبات العصر، فأشار محمد مهاتير من خلال كتابه " طبيب في البيت" إلى أسباب فشل الأمة الإسلامية وتراجعها عن الدورة الحضارية وحدد طرق لعلاجها (دولته الماليزية).

كما انه اهتم بقضايا العالم الإسلامي وعرف بانشغاله المستمر بمحاولة البحث لإستعادة وحدة الأمة الإسلامية، " فقد استلهم فكرة إنشاء اتحاد إسلامي من لِينَات أفكار مالك بن نبي فدعا إلى قمة إسلامية مصغرة تضم كل من ماليزيا واندونيسيا (العالم الإسلامي المالوي) وتركيا..." (عبد الرحمان الشنقيطي. 2019: 12) (العالم الإسلامي الأوروبي) وباكستان (العالم الإسلامي الإيراني) وقطر (العالم الإسلامي العربي) وذلك من اجل نقاش الأزمات المركزية التي تمر بها الأمة الإسلامية" (عبد الرحمان الشنقيطي. 2019: 13). فالبحث لتوحيد العالم الإسلامي وحل مشكلاته وأزماته يكون بتفعيل فكرة كومونولث الإسلامي التي قال بها مالك بن نبي حيث تجتمع هذه عوالم مختلفة "عربية، ملاوية، إيرانية، افريقية" لتكون عالما واحدا هو الإسلام تكون له نفس الأهداف حيث يكون قوة تدافع عن حقوقها وكيانها ،فمشكلة الحضارة التي طرحها مالك بن نبي قدم لها كذلك مشروعا تنمويا اقتصاديا تتعاون فيه الدول الإسلامية فيما بينها من مشروعه الذي سماه (فكرة كومونولث الإسلامي) قد حدد إطارها الفكري، وقد سعى مالك بن نبي في ذلك إلى ضرورة التخطيط للعالم الإسلامي فيما بينه ،باعتبار أن كل دولة فيه هي عضو في منطقة جغرافية سياسية تتماشى مع تطورات التي وصل إليها العالم ، وهذا من أجل ذلك انتشاله من دائرة

التخلف والنزعات والحروب بتعاونها اقتصاديا، وهذا بإعادة شمل الدول الإسلامية من جديد والرفع من مكانة الدين الإسلامي.

2.2. فكرة الكومنولث الإسلامي عند مالك بن نبي

يطرح مالك بن نبي فكرته قائلا " لكي ينتظم الكومنولث الإسلامي طبقا لأوضاعه الخاصة ولانسجامه مع تطور العالم المخطط، يجب أن يخطط ككتلة للعوالم الإسلامية يرأسها المؤتمر كجهاز (فدرالي)، و دستور الاتحاد يجب أن يقوم على دراسة جديدة للإمامة مع استخدام الرابطة الاقتصادية، حيثما وجدت بطبيعتها مثلا بين مصر والسودان، والرابطة القومية مثلا في البلاد العربية" (بن نبي مالك، 1991: 15). ما يحاول مالك بن نبي قوله أن فكرة كومنولث كمخطط سياسي يسعى إلى توحيد العوالم الإسلامية تحت راية إسلامية وكدستور يقوم على دراسة جديدة للإمامة أي المبنية على التفاهم لا على الاختلاف كما حدث في السابق، مع الحرص على استخدام الاقتصاد وفق ما يتلائم مع التعاليم الدينية التي تنص عليها الإمامة وضرورة خلق مبادلات اقتصادية بين الدول الإسلامية فمثلا بين مصر والسودان، كما يجب ان يسعى كومنولث إلى تحقيق الرابطة القومية في البلدان العربية. هنا كان اتفاق محمد مهاتير مع مالك بن نبي في إنشاء مؤتمر إسلامي يهدف إلى توحيد وتحقيق التنمية للوصول إلى الحضارة والرقى، فحمل محمد مهاتير على عاتقه ضرورة النهوض بالأمة الماليزية إلى مصف الدول المتطورة ،وقد سار على نهجه الرؤساء الذين أتوا بعده كلٌ له نظريته في التنمية حيث " طرح السيد محمد بدوي رئيس الوزراء ماليزيا 2003م مشروعه المتمثل في "الإسلام الحضاري" الذي يهدف بالأساس إلى الرجوع بالمجتمع الماليزي إلى قيم الإسلام الحقيقية السمحة واستلهم عوامل النهوض الحضاري من الإسلام" (عائشة عباس، 2019: 11).

وقد سار على خطى سابقه لتحقيق التنمية في ماليزيا فأسس بدوره مشروع تمثل في " الإسلام الحضاري" وهو شبيه بمشروع مالك بن نبي والحضاري والذي يقوم على الفكرة الدينية، لإهتمامه بما قدمه مالك بن نبي ومحاولة استغلال فكره، حيث رأى محمد بدوي انه لا يمكن النهوض بالدولة الماليزية، إلا إذا رجعت إلى القيم الإسلامية وفي ذلك يقول: " أن الإسلام الحضاري ليس ديناً جديداً ولا مذهباً فقهياً جديداً ولكنه محاولة ورؤية لإعادة الأمة إلى قواعد الإسلام الصحيح المنبثقة من القرآن والسنة النبوية، وإذا ما تمت ترجمتها بشكل صحيح وواضح وتم فهمها فهما صحيحا فلن يحيد بالمسلمين عن الطريق الصحيح" (عائشة عباس، 2019: 16). لذلك حاول محمد بدوي أن يطبق الإسلام من خلال الفهم الصحيح له حتى ينهض بالحضارة في ماليزيا.

وهذا حتى " يكون العامل المحول للفكر الإنساني لتغيير المفاهيم الخاطئة حول هوية الإسلام وحقيقته، فانه يركز على بث الوعي والإدراك التام بشمولية هذا الدين الحنيف وواقعيته، والقدرة على ترجمته وتطبيقه في كافة مجالات الحياة " (بن نبي مالك .1991: 17). يقول محمد بدوي: " إن مقارنة تقدر الجوهر والعمق وليس العرض والشكل إنها مقارنة تسعى إلى إفهام المسلمين أن الإسلام دين حضارة وتقدم، إنها مقارنة تتماشى مع التحديث وفي الوقت نفسه عميقة في القيم والتعاليم الإسلامية" (محمد كمال حسن 2008: 80)، إذن المقارنة التي تحدث عنها بدوي يسعى إلى إثبات أن الإسلام يمنح للمسلمين القوة الدافعة لبناء حضارتهم والمضي قدما نحو النجاح في الدنيا والآخرة كما أنها مقارنة تتماشى مع التحديث في مجال العلم والتكنولوجيا، وفي الوقت نفسه متمسكة بتعاليم إسلامية، بعد ذلك ذكر عشر مبادئ أو خصائص تميز المجتمع الماليزي الذي تبنى مقارنة الإسلام الحضاري هي: " الإيمان بالله وتحقيق التقوى، حكومة عادلة وأمينه، شعب حر ومستقل، التمكن من العلوم والمعارف والتنمية الاقتصادية الشاملة والمتوازنة، مستوى معاشي جيد لأفراد المجتمع، حفظ حقوق الأقليات والمرأة، الأخلاق الحميدة والقيم الثقافية (الاستقامة الأخلاقية والثقافية)، حفظ البيئة وحمايتها، تقوية القدرات الدفاعية للأمة" (محمد كمال حسن، 2008،: 81).

إذن كانت هذه أهم المبادئ التي ركز عليها محمد بدوي في مشروعه " الإسلام الحضاري" إنها مقارنة تقدم فرصا حقيقية من أجل السير قدما بالأمة الإسلامية عامة والماليزية خاصة نحو التقدم على أساس رؤية جديدة وموحدة دافعة إلى التنمية والحضارة من خلال إنشاء دولة عادلة يتحلى أفرادها بالفضائل الخلقية والثقافية محققة له كل الإمكانيات اللازمة التي تضمن له كل مستوى معيشي أحسن فجعلت منه شعبا حرا يعبر عن آرائه بكل استقلالية، كما لا ننسى اهتمامها الشديد بالتعليم وتطوير المعارف والعلوم حتى تمكنها من التطور في كافة القطاعات السياسية، الثقافية، الاقتصادية...

ما يمكننا استخلاصه من النموذج الماليزي الذي طبق مشروع مالك بن نبي الحضاري من خلال تأسيس "مشروع الإسلام الحضاري" الذي طرحه محمد بدوي وتأسيس الجامعة الإسلامية والبنك الإسلامي بفضل مجهودات محمد مهاتير، هذان الشخصيتان كان لهما دور كبير في النهضة الماليزية وذلك من خلال القيادة الرشيدة التي عملت على استخلاص القيم الأخلاقية والاجتماعية والسياسية النابعة من الإسلام كالعدالة الاجتماعية والمساواة والحرية والتسامح والتعاون، ولم تكن النهضة التنموية الماليزية دفعة واحدة وإنما كانت بصفة مرحلية حيث استدركت في كل مرحلة نقائص ما قبلها وتجاوزت المشاكل الداخلية من

تنوع عرقي وديني وخلقت سياسة التعايش السلمي القائم على الاحترام وقبول الآخر، وحققت بذلك وحدة قومية في مجتمع متعدد الجنسيات، فأصبحت ماليزيا نموذجا ناجحا من خلال ما حقته من مؤشرات ايجابية في عملية التنمية والاقتصاد، ولعل الفضل يرجع إلى تطبيقها للقيم الإسلامية كمعتقد وكدستور نظم حياة الفرد الماليزي ما جعله في مصف الدول الكبرى، فماليزيا بالنسبة للدول الإسلامية تمثل النموذج الأنسب لأنها تخلصت من فكرة قابلية للاستعمار، وشقت طريقها بنفسها كما أنها استطاعت التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، وبالتالي بالنموذج الماليزي تظهر مدى فاعلية أفكار مالك بن نبي ومشروعه النهضوي وإمكانية نجاحه في الواقع من اجل تجاوز مشكلة التبعية والتخلف وبناء حضارة.

الخاتمة: لقد تمكن مالك بن نبي رحمه الله من أن يحقق الفهم الشمولي لمشكلة العالم الإسلامي بأن يجعل مشروعه " صرحا فكريا يستوحي من الإسلام والواقع ومناهج العلوم الحديثة، محاولة منه للتطرق لأغلب المجالات الحضارية التي يطالها التخلف، فكان مشروعه لبنة أساسية في صناعة المشروع الحضاري العام للعالم الإسلامي الذي نرى نتائجه في الصحوة الإسلامية المعاصرة، فهو امتداد تاريخي على مستوى الأفكار في الحاضر ونحو المستقبل" (مولاي خليفة لمشيخي. 2012: 39). معنى هذا أن مشروع مالك بن نبي استوحي معالمة من الإسلام ومن المناهج العلمية الحديثة محاولا في ذلك تقديم رؤى حضارية للدول الإسلامية التي يطالها التخلف والانحطاط، فكان مشروعه ملائما لأوضاع العالم الإسلامي وللمشكلات التي يعاني منها في الحاضر وتقديم آفاق مستقبلية نحو التغيير والإصلاح.

قائمة المراجع

- 1/ بن نبي مالك. (2006). ميلاد مجتمع. ج. 1. ط. 6. ترجمة عبد الصبور شاهين. دمشق. دار الفكر
- 2/ بن نبي مالك (2013). شروط النهضة ط. 1. الجزائر. دار الوحي للنشر والتوزيع.
- 3/ بن نبي مالك. (1991). القضايا الكبرى، ط. 1. دمشق. دار الفكر.
- 4/ بن مسعود بدران بن الحسن. (2015) الحضارة الغربية. أنموذج. مالك بن نبي، الجزائر. دار بن مرابط..
- 5 عائشة عباس. (2019) أبعاد التجربة التنموية في ماليزيا: "دراسة تحليلية في الخلفيات.. الأسس. الآفاق، ألمانيا، ط. 1، المركز الديمقراطي العربي.
- 6/ عبد الرحمان الشنقيطي، (2019) الكومنولث الإسلامي من أفكار مالك بن نبي إلى طموحات مهاتير محمد، قطر، مركز الدراسات
- 7 / عمار طالي، (2016) فكر مالك بن نبي والمجتمع الإسلامي المعاصر، جامعة قطر مكتبة طريق العلم
- 8/ محمد كمال حسن، ملامح في تطبيق منهج الإسلام الحضاري، تر: عبد العزيز برغوث، دار الثقافة الإسلامية، الكويت، ط. 1، 2008..
- 9- مولاي خليفة لمشيخي، (2012) مالك بن نبي دراسة استقرائية مقارنة، سورية، ط. 1، دار الناي،
الرسائل
- 10/ خديم حكيم، (2014) إشكالية النهضة في الجزائر" دراسة مقارنة لتجربة النهضة بين ماليزيا والجزائر، جامعة
الجزائر 3. ماجستير في العلوم السياسية، كلية العلوم السياسية.

مؤلفات العلامة المحرر الأستاذ الدكتور / محمد ضياء الرحمن الأعظمي - رحمه الله -

(دراسة وصفية)

د. محمد يوسف حافظ أبو طلحة



دكتوراه من قسم فقه السنة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
عميد كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية، بالجامعة المحمدية منصورة،
مالينغون، الهند.

mdyusuftalha@gmail.com

المقدمة: سبب اختيار الموضوع: بعد وفاته - رحمه الله - ظهرت حول شخصيته وآثاره كتابات ومقالات، رأيت في بعضها وهما وخطا في ذكر مؤلفاته (1)، فأحببت أن أقوم بتعريف جميع مؤلفاته وتحقيقاته العلمية لكتب التراث، حتى لا تكثر مثل هذه الأوهام مع مرور الزمان، كما أحببت أن أقوم بإبراز منهجه خصوصا في الدفاع عن أبي هريرة، وإعداد موسوعة الأحاديث الصحيحة، والتعريف بالإسلام لغير المسلمين.

خطة البحث: قسمت البحث إلى مقدمة وستة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة ففيها إشارة إلى مكانة المؤلف، وسبب اختيار الموضوع، وخطة البحث، والمنهج الذي سلكته. وأما المباحث الستة فالتالي:

المبحث الأول: ترجمة وجيزة للمؤلف.

المبحث الثاني: مؤلفاته الأصلية باللغة العربية.

المبحث الثالث: مؤلفاته العربية المختصرة من الجامع الكامل.

المبحث الرابع: مؤلفاته باللغة الهندية.

المبحث الخامس: تحقيقاته العلمية لكتب التراث.

المبحث السادس: مقالاته المنشورة في المجلات العلمية.

وأما الخاتمة ففي ذكر بعض الأمور التي ظهرت خلال البحث.

منهج البحث: سلك في هذا البحث منهجا أجمله فيما يلي:

(1) سلك المسلك الوصفي في دراسة المؤلفات والتحقيقات، وعرفت كل مؤلف بحسبه.

(2) استقصيت جميع مؤلفاته المطبوعة وغير المطبوعة.

- 3) رتبت المؤلفات في كل مبحث على حروف المعجم.
- 4) حاولت استيعاب مقالاته المنشورة في المجلات العلمية، واكتفيت في ذكرها بعنوان المقال، وعدد المجلة، وعدد الصفحات.
- 5) وثقت المعلومات من مصادرها الأصلية.
- 6) لم أوثق بعض المعلومات بالمصادر؛ لأنني أعرفها شخصياً؛ فإني تتلمذت على المؤلف في كلية الحديث بالجامعة الإسلامية، وعشت معه في مكتبته أكثر من أربع سنين.
- أسأل الله أن يتقبل جهوده، ويسكنه فسيح جناته.
- المبحث الأول: ترجمة وحيزة للمؤلف:
- اسمه: سماه أبوه: "بانكي رام"، وسُمي بعد ما أسلم: بـ"إمام الدين"، وكان الهندوس يتابعونه، ويضايقونه، فلما اشتهر بهذا الاسم غير اسمه إلى: "محمد ضياء الرحمن"، على طريقة التسمية المركبة التي جرت بها عادة المسلمين الهندود بإضافة ضميمة: محمد، أو أحمد، وما شابههما قبل الاسم أو بعده، وكان يكتب اسم والده "عبد الله" -مع أن اسمه كان ذا طابع هندوسي- متأولاً بأنه عبد من عباد الله؛ إذ لو كتب اسمه الحقيقي لكان من المستبعد بل من المستحيل الحصول على الوثائق الرسمية الهندية.
- وأما "الأعظمي" فهي نسبة إلى مديرية "أعظم كره" بولاية أترابرديش الهندية، وهي مديرية تتبعها عدة مدن وقرى، وأنجبت كبار العلماء والدعاة.
- وهذا الاسم المركب حصل على الجنسية السعودية. ولما صدر التعميم من قبل وزارة الداخلية السعودية بتعديل الأسماء المركبة عدل اسمه هكذا: "محمد بن عبد الله الأعظمي".
- مولده: ولد في مدينة بلريا غنج التابعة لمديرية أعظم كره عام 1362هـ الموافق 1943م في أسرة هندوسية. (2)
- طلبه للعلم: درس في المدارس الابتدائية الحكومية، ثم التحق بكلية شبلي بأعظم كره، وهناك شرح الله صدره للإسلام، فأسلم، فبدأت المحن، ففر بدينه إلى أن وصل إلى جامعة دار السلام بعمر آباد، ودرس فيها ست سنين. (3) وحصل منها على شهادة الفضيلة عام 1386هـ، ثم التحق بالجامعة الإسلامية بالمدينة، وحصل على شهادة البكالوريوس من كلية الشريعة عام 1390هـ. ثم التحق بالدراسات العليا بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة، وحصل منها على شهادة الماجستير عام 1393هـ. ثم التحق بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر، وحصل منها على شهادة الدكتوراه عام 1397هـ. (4)
- تدريسه بالجامعة الإسلامية: عين أستاذاً مساعداً بكلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية عام 1399هـ، وتمت ترقيته إلى درجة أستاذ مشارك عام 1406هـ. ثم إلى درجة أستاذ عام 1411هـ، وتقاعد عام 1422هـ. (5) فقام

بالتدريس فيها نحو ربع قرن، وتتلذذ عليه خلال هذه الفترة عدد لا يحصى من أبناء العالم الإسلامي. تدريسه بالمسجد النبوي: صدر القرار بتعيينه مدرسا بالمسجد النبوي في 22/ صفر 1435 هـ. وأول درس ألقاه في 13/ ربيع الأول 1435 هـ، وتشرف بتدريس عدة كتب فيه نحو سبع سنين. وبقي له هذا الشرف إلى أن وافاه الأجل المحتوم. (6)

مناصبه: تولى عدة مناصب إدارية، من أهمها:

- مدير مكتب الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.
- مدير البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- عضو مجلس الجامعة الإسلامية.

• عميد كلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية. (7)

وفاته: توفي بعد حياة حافلة بخدمة السنة النبوية خصوصا وبالعلوم الإسلامية عموما ظهر يوم عرفة عام 1441 هـ بالمدينة النبوية عن عمر يناهز تسعة وسبعين عاما، ودفن بالبقيع. تغمده الله بواسع رحمته، وأسكنه فسيح جناته.

المبحث الثاني: مؤلفاته الأصيلة باللغة العربية

1. أبو هريرة t في ضوء مروياته.

أثيرت شهادات حول الصحابي الجليل أبي هريرة -رضي الله عنه- من قبل المستشرقين وأذناهم من المسلمين، ولم يأل أهل العلم جهدا في الدفاع عنه.

فرغب الشيخ الأعظمي أن يدلي بدلوه في الدفاع عنه، وأعد رسالة الماجستير بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة بعنوان: "أبو هريرة في ضوء مروياته بشواهدا وحال انفرادها" تحت إشراف الدكتور محمد مصطفى الأعظمي -رحمه الله-، ونوقشت عام 1393 هـ. وبلغت صفحاته نحو سبعمائة صفحة.

بدأها المؤلف بمقدمة، ثم ترجم لأبي هريرة -رضي الله عنه-، ثم شرع في دراسة مروياته، جمعها من الكتب الستة ومسند أحمد، فبلغ عددها في رسالته (1336) حديثا، وجعلها على قسمين: الأول: ما وقف على شواهد. والثاني: ما لم يقف على شواهد. وتوصل إلى نتيجة أشبه بالرياضيات لم يسبق إليها، فقال في المقدمة تحت مبحث نتيجة الدراسة:

"لقد بينت هذه الدراسة أن ما ذكر من كثرة مرويات أبي هريرة -رضي الله عنه- لا محل لها من الاستغراب والإنكار؛ لأننا قسمنا هذه الأحاديث على تلك الأيام التي لازم فيها النبي -صلى الله عليه وسلم- نجد أن نسبة ما كان يتلقاه في كل يوم حديثا ونصف حديث

بما فيها الصحيح والضعيف، وهذه النسبة معقولة جدا. هذا بالنسبة إلى المجموع الكلي لرواياته. أما التي انفرد بها أبو هريرة فهي قليلة جدا حيث لا يتجاوز الصحيح منها مائتين وعشرين حديثا، (8) وهي التي يتحمل مسؤوليتها أبو هريرة وحده. ولا غرابة في ذلك، إذا راعينا كثرة مخالطته النبي -ﷺ- وملازمته له في سفره وحضره، وحضوره في كثير من المشاهد التي ربما غاب عنها الصحابة الآخرون. اهـ. (9) والنتيجة التي توصل إليها الأعظمي كانت موضع إعجاب عند بعض الباحثين، (10) وموضع استغراب عند آخرين. (11)

والهدف من سلوك هذا المنهج في دراسة مرويات أبي هريرة إبراز ثلاثة أمور، وهي:

- 1- معرفة العدد التقريبي لمروياته بعد حذف تكرار الأسانيد.
 - 2- معرفة العدد التقريبي لما له شواهد من أحاديث الصحابة الآخرين.
 - 3- معرفة العدد التقريبي الذي انفرد به أبو هريرة. (12)
- ثم قام الأعظمي بنشر نموذج من هذه الرسالة في مائة حديث باسم: "أبو هريرة -ﷺ- في ضوء مروياته، دراسة مقارنة في مائة حديث من مروياته" في عام 1399هـ، بلغت صفحاته (385) صفحة. (13)
- واستجابة لطلب بعض الراغبين في معرفة المنهج الذي انتهجه الأعظمي في الدفاع عن هذا الصحابي أعاد نشره باسم "الصحابي الجليل أبو هريرة -ﷺ- في ضوء مروياته"، بين فيه منهجية البحث بدراسة عشرة أحاديث من مروياته بمزيد من التنقيح والتهديب. (14)
2. التمسك بالسنة في العقائد والأحكام. (15)
- هذا جزء لطيف في بيان التمسك بالسنة في العقائد والأحكام، استخلصه مؤلفه من مقدمات مؤلفاته وتحقيقاته، وأضاف إليه إضافات مهمة؛ لينتفع بها طلبة العلم. (16)
- تحدث فيها المؤلف عن وجوب طاعة الرسول -ﷺ-، ثم عن طاعة ولاية أمر المسلمين في ضوء الكتاب والسنة وآثار سلف الأمة، ثم تكلم عن معنى السنة لغة واصطلاحاً، كما تحدث عن حرص الصحابة على التثبت بالسنة والعمل بها، وأن من منبع هذا التثبت ظهر علم الجرح والتعديل، كما بين أن خبر الواحد يوجب العلم والعمل، ورد على من زعم أن السنة هي من العادات الموروثة عن الجاهلية، وبين موقف الإسلام من عادات الجاهلية، ثم ذكر خلاصة عقيدة أهل السنة والجماعة ومصادرها، ثم تحدث عن ضلال الخوارج والقاديانية خصوصا، وبه ختم الجزء.
3. الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل. (17)

موضوعه: هذا الكتاب محاولة لاستقصاء الأحاديث المسندة المرفوعة الصحيحة والحسنة من أمهات كتب الحديث التي ألقت إلى القرن الخامس في سفر واحد مرتبة على الكتب والأبواب، (18) مرصعة بالتخريج ودراسة

الأسانيد. وقد بلغ عددها في هذا الكتاب نحو ستة عشر ألف حديث مع التكرار. (19)

فالمراسيل والموقوفات البحتة والأحاديث المسندة التي لا يصح إسنادها ليست على شرط الكتاب، ولكنه ذكر في الباب الأحاديث الضعيفة المشهورة لبيان حالها.

سبب تأليفه: من أهم الأسباب التي أدت إلى تأليفه هو سؤال كثير من الناس من فئات مختلفة عن كتاب جامع شامل يحوي الأحاديث الصحيحة. (20)

رأي المؤلف في إمكان حصر الأحاديث الصحيحة: كان يرى أنه يمكن حصر الأحاديث الصحيحة في مكان واحد بعد ظهور دواوين الحديث وإن كان فيه مشقة بالغة لا يقدرها إلا الله ثم الراسخون في هذا العلم. (21).

قلت: ولعله -رحمه الله- يقصد على وجه التقريب، وأما على وجه القطع والتحديد فلا؛ إذ يختلف اجتهاد النقاد في الحكم على بعض الأحاديث، وقد يشذ عن الإنسان بعد كثرة التتبع ما لا يدخل تحت وسعه.

رأي المؤلف في عدد المتون الصحيحة المجردة: كان يرى أن المتون الصحيحة المجردة الصافية تبلغ من اثني عشر ألف حديث إلى خمسة عشر ألف حديث تقريباً:

- ثلاثة آلاف وخمسة مائة وأربعة وسبعون (3574) حديثاً في الصحيحين.

- وما بين ثمانية آلاف إلى عشرة آلاف تصفو من زوائد السنن الأربعة ومسنند أحمد على الصحيحين.

- ونحو ألفين خارج الكتب الستة والموطأ ومسنند أحمد.

وقال: "والعدد الصحيح لا يمكن تحديده إلا بعد تجريد الجامع الكامل وحذف المكررات". (22)

منهجه في استقصاء الأحاديث الصحيحة والحسنة: يتمثل ذلك في أربع مراحل. قال المؤلف (23) ما ملخصه:

1- جعلت الكتب الثلاثة (الموطأ برواية يحيى الليثي، والصحيحين) في مرتبة واحدة، فإذا كان الحديث فيها جميعاً أو في بعضها خرجته في الجامع. واعتنيتُ بذكر الزيادات التي في السنن على الصحيحين إن كانت صحيحة وتفيد حكماً زائداً، أو توضّح غامضاً بقدر الإمكان.

2- ثم توجهت إلى السنن الأربعة، فما زاد في هذه السنن على الكتب الثلاثة (الصحيحين والموطأ) وهو صحيح أو حسن خرجته في الجامع.

3- ثم تتبع ما زاد على الكتب السبعة من الأحاديث الصحيحة والحسنة من "مجمع الزوائد" للحافظ الهيثمي، و"المطالب العالية" للحافظ ابن حجر. (24)... فما وجدت في هذين الكتابين من الأحاديث الزائدة على الكتب السبعة وهي صحيحة أو حسنة خرجتها في الجامع.

4- ثم خرجت الأحاديث الزائدة على الكتب السابقة (وهي الموطأ، والكتب الستة، ومجمع الزوائد، والمطالب العالية) في دواوين الأحاديث الأخرى مثل مصنف عبد الرزاق، ومصنف ابن أبي شيبة، وسنن الدارمي، والمنتنقى

لابن الجارود، وصحيح ابن خزيمة، وصحيح ابن حبان، وكتب الطحاوي، والدارقطني، ومستدرک الحاكم، وكتب البيهقي، والكتب المسندة المفردة في أبواب معينة مثل كتب التفسير والعقيدة والزهد والدعاء والأخلاق وغيرها من الكتب المسندة.

هذا ما يختص باستيعاب مادة الكتاب.

وأعتقد أن الزوائد على هذه الكتب من الأجزاء والأُمالي والفوائد والمعاجم والمشيخات الغالب عليها النكارة والشذوذ والوضع؛ لأن المقبول منها قد دخل في دواوين الإسلام المشهورة. أقول هذا عن خبرة ودراية بحمد الله وتوفيقه. اهـ ملخصاً.

أهم ملامح منهجه في الحكم على الأحاديث:

(1) لم يتعرض للكلام على أحاديث الصحيحين، وكذلك الأحاديث الصحيحة الثابتة عند أئمة الفن. (25) قال ما ملخصه: "إذا صحَّ الحديث الأئمة الأولون المعتبرون الذين هم القدوة في هذا الفن فلا أشتغل في تضعيفه؛ لأن التصحيح يقتضي انتفاء جميع موانع الضعف إلا أن يكون الإمام موصوفاً بالتساهل في التصحيح مثل الترمذي وابن حبان والحاكم وغيرهم، فلا بأس بمخالفتهم إذا ظهرت العلة. وأما إذا ضعفوا الحديث فلا بأس بالاشتغال به لإزالة العلة التي أعلوا بها. (26)

(2) إذا توفرت في الإسناد شروط الصحة فاكتفى بقوله: "إسناده صحيح"، ولم يترجم لرجال الإسناد إلا إذا اختلفوا فيه. (27)

(3) إذا حكم على الإسناد بأنه حسن التزم بذكر الراوي الذي نزل عن رتبة الثقة، ومن أجله صار الإسناد حسناً. (28)

(4) نقل أقوال الأئمة في التصحيح والتضعيف - على قدر الإمكان - إلى زمن الحافظ ابن حجر، ولم يتطرق إلى أقوال من بعده لمصالح ظهرت له، منها خوف التطويل، (29) وتجنب الرد والمناقشة في حال المخالفة. (30)

(5) لم يحكم استقلالاً على حديث بأنه صحيح على شرط الشيخين؛ لأن الشيخين لم يذكرنا شرطهما في كتابهما، وإنما بينه بعض أهل العلم اجتهاداً منهم (31). نعم، نقل مثل هذا الحكم عن الحاكم خاصة وغيره (32)

(6) إذا ذكر حكم الحاكم أتبعه بذكر موافقة الذهبي له أو تعقبه، لكن تبين له أثناء العمل في هذا الكتاب أن الذهبي لا يوافق الحاكم على حكمه، وإنما يختصر حكمه كما يختصر الإسناد، وإذا استحضر شيئاً عقبه، (33) فأعلن عن تراجعه في المقدمة قائلاً: "فإني أراجع عن قولي: "وافقه الذهبي" من جميع كتبي، وإني - إن شاء الله - في حالة إعادة طبع هذه الكتب أحذف هذه العبارة". اهـ. (34)

من المأخذ عليه: إن هذا الكتاب جهد مبارك - إن شاء الله - في سبيل تقريب الأحاديث الصحيحة والحسنة بين

يدي الأمة، لكن يؤخذ عليه في الجملة أمران:

أحدهما تسمية الكتاب بـ(الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل)؛ إذ ظاهر الاسم يشعر بأنه لم يترك حديثاً صحيحاً إلا أدخله في كتابه هذا، وهذا مما لا يمكن ادعاؤه؛ لأنه قد يشذ عن الإنسان بعد إمعان النظر وكثرة التتبع ما لا يدخل تحت وسعه، ولأن اجتهاد النقاد يختلف في الحكم على بعض الأحاديث.

والثاني التوسع في تصحيح بعض الأحاديث أو تحسينه بعد درء العلل التي أعل بها أئمة النقد. (35)
ولكن يخفف وطأة ذلك كله اعتراف المؤلف بالخطأ والنسيان.

هذان المأخذان من حيث الجملة، وأما الحكم على آحاد الأحاديث فيسرع المتخصص الحاذق أن يخالف المؤلف في بعضها بعلم وورع وإنصاف.

مدة العمل في هذا الكتاب، وذكر الباحثين المساعدين: استغرق تأليف هذا الكتاب قرابة خمسة عشر عاماً، فإن المؤلف بدأ العمل فيه في 1422/7/01 هـ. (36) وانتهى منه 1436/5/20 هـ. (37)
وتشرف غير واحد من طلاب الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بالعمل في هذا الكتاب كباحثين مساعدين، وهم:

1) الدكتور عيسى جاكيتي، من غينيا كوناكري. (دكتوراه من قسم علوم الحديث).

2) الدكتور كمال قالبي، من الجزائر. (دكتوراه من قسم علوم الحديث).

3) الدكتور عبيد الرحمن محمد حنيف، من الهند. (دكتوراه من قسم علوم الحديث).

4) الدكتور محمد يوسف حافظ أبو طلحة، من الهند. (دكتوراه من قسم فقه السنة).

5) الدكتور عبد الحليم بسم الله، من نيبال. (دكتوراه من قسم علوم الحديث).

6) الدكتور أطفاف الرحمن ثناء الله، من الهند. (ليسانس من كلية الحديث، ودكتوراه من قسم العقيدة). (38)

وهؤلاء الباحثون كلهم لم يعملوا في هذا المشروع في وقت واحد، بل كان يعمل أحدهم، فيتخرج أو ينشغل بأمر آخر، فيخلفه شخص آخر، لكن كان يجتمع عنده في وقت واحد اثنان أو ثلاثة. وكل واحد كان يداوم في مكتبته خمسة أيام في الأسبوع بمعدل خمس ساعات يومياً. تقبل الله جهودهم.

والكلام على هذه الموسوعة العظيمة ذوشجون، وقد أفردته ببحث مستقل في بضعة وثلاثين صفحة.

4. دراسات في الجرح والتعديل. (39)

استخلص المؤلف في كتابه هذا مباحث الجرح والتعديل من أمهات الكتب الحديثية، ورتبها -بعد المقدمة- على مباحث تمهيدية وأربعة فصول.

أما المباحث التمهيدية فقد تناول فيها المؤلف جملة من مباحث هذا الفن، من أهمها: أهمية الإسناد في الإسلام،

وبداية التفتيش عنه، وكيفية اختبار الراوي ومروياته، واهتمام المحدثين بجمع الطرق، وأهمية علم الحديث، وشرف أصحابه، والرحلة في طلب الحديث، وآداب المحدث وصفاته، وغيرها من الأمور. وأما الفصل الأول ففي الجرح وتفريعاته وضوابطه. وأما الفصل الثاني ففي التعديل وتفريعاته وضوابطه. وأما الفصل الثالث ففي شرح أهم المصطلحات التي يكثر استعمالها في كتب الجرح والتعديل، وبيان مراتب ألفاظ الجرح والتعديل، وبعض المصطلحات الخاصة ببعض النقاد، وشرح ألقاب المحدثين. وأما الفصل الرابع ففي أشهر أئمة الجرح والتعديل. تناول فيه المؤلف التعريف بثمانية نقاد في القرن الثاني، وبخمسة عشر ناقدا في القرن الثالث، وبأحد عشر ناقدا في القرن الرابع. ويرى المؤلف أن دور الابتكار في الحديث انتهى بنهاية القرن الرابع الهجري.

واستفاد المؤلف في تأليفه هذا من مائة وثلاثة وأربعين مصدرا.

فرغ من تأليفه في 1402/04/19 هـ بالمدينة النبوية، ثم أعاد فيه النظر وتمت الإعادة في 1424/05/10 هـ بالمدينة. (40)

5. «دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند والبشارات في كتب الهندوس»

لما دخل المؤلف في الإسلام جرت بينه وبين بعض علماء الهندوس مناقشات؛ ليقنعوه بأن دين آبائه هو الحق، وأن الإسلام الذي اختاره هو الباطل، ولكن من الله عليه بالثبات على هذا الدين، ومنذ ذلك الوقت استقرت في قلبه فكرة دراسة الأديان ومقارنتها بالإسلام، فكان يجمع المصادر والمواد العلمية، ويمعن فيها النظر، ويكتب المقالات. ولما كُلف بتدريس الأديان في كلية الحديث بالجامعة الإسلامية في عامي 1400 و1401 هـ، واجتمعت لديه مادة علمية كافية، فهدبها ورتبها في مؤلف مستقل، ونشره في عام 1409 هـ (41) باسم: "اليهودية والمسيحية". (42) بدأه بمدخل تناول فيه التعريف بعلم الأديان والتصنيف فيها ومصادرها، ودراسات المسلمين حولها، ثم فصل القول في اليهودية، ثم في المسيحية، وتناول تاريخ الديانتين، وأسسهما، ومعتقداتهما، ومصادرهما، وفرقهما، مع الاهتمام بالنقد والمقارنة بالإسلام، واهتم بذكر البشارات عن النبي -ﷺ- في العهد القديم والعهد الجديد. ثم واصل المسيرة التأليفية في علم الأديان، وألف كتابه الآخر باسم: "فصول في أديان الهند: الهندوسية والبوذية والجينية والسيخية وعلاقة التصوف بها" (43)

وبما أن المؤلف ولد وشب في أسرة هندوسية كان من أحسن الناس معرفة بالهندوسية خصوصا، وبأديان الهند عموما، فألف هذا الكتاب مبينا عوارها وكاشفا ضلالها.

تناول فيه أربعة أديان من أديان الهند بالبحث والدراسة، وهي الهندوسية، والبوذية، والجينية، والسيخية، تكلم

عن تاريخها وأسسها ومعتقداتها ومصادرها وغيرها من الأمور، مع الاهتمام بالنقد عقليا وتاريخيا من خلال كتبهم، والمقارنة بالإسلام. وختم الكتاب بذكر البشارات عن النبي -ﷺ- في كتب الهندوس.

واعتمد في الغالب على ما كتبه الهندوس أنفسهم في كتبهم، وعلى معلوماته التي عايشها حقبة من الزمن. (44) وفرغ منه بمدينة رسول الله -ﷺ- في 15/06/1412هـ، ثم قام بإعادة النظر فيه، وكان الفراغ منه في 25/12/1416هـ. (45)

ثم قام المؤلف بضم الكتابين: "اليهودية والمسيحية"، و"فصول في أديان الهند" مع تصحيحات وإضافات مهمة في الطبعة الثالثة باسم: "دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند والبشارات في كتب الهندوس" (46) واستفاد المؤلف في تأليف الكتابين من مائة وخمسين مصدرا بالعربية والأردية والهندية والإنجليزية.

6. شرح سنن أبي داود

شرح الأعظمي في تأليف شرح سنن أبي داود قبل وفاته بنحو عام عند ما تولى تدريسه في المسجد النبوي بعنوان: "دروس في المسجد النبوي الشريف لشرح سنن أبي داود"، كان يكتب الدروس على طريقة التأليف مرتبا على النقاط التالية:

النقطة الأولى: ذكر فيها الحكم على إسناد أبي داود دون النظر إلى متنه. وترجم للرجال المتكلم فيهم، ولم يترجم للرجال الثقات إلا المهملين ومن ذكر بلقبه.

النقطة الثانية: ذكر فيها من أخرج الحديث من الأئمة، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما فاكتفى بهما، وإن كان في السنن والمسانيد وغيرها من كتب الحديث فذكر من أخرجه مع بيان درجته.

النقطة الثالثة: ذكر فيها بعض الشواهد لحديث أبي داود، ما صح منها وما ضعف.

النقطة الرابعة: ذكر فيها شرح الكلمات الغريبة وما يحتاج إلى شرح.

النقطة الخامسة: ذكر فيها فقه الحديث باختصار.

النقطة السادسة: ذكر فيها ما يحتاج إلى مزيد من البيان والتوضيح.

سلك فيها مسلك الاختصار، وأحال كثيرا على: "المنة الكبرى"، و"الجامع الكامل". (47)

وصل إلى شرح "باب الوضوء بعد الغسل" -وهو الباب السادس والتسعون من كتاب الطهارة- في سبع مائة وخمس وثمانين صفحة، وحالت منيته دون إتمامه.

7. معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد. (48)

جمع فيه المؤلف نحو ثلاث مائة مصطلح من مصطلحات الحديث ولطائف الإسناد، مبتدأ بشرح كلمة (الأثبات)، ومنتهيا بشرح كلمة (يعنى) على حسب استعمال المحدثين، ورتبها على حروف المعجم مراعي الحرف الأول فقط.

واستفاد في تأليفه من نحو مائة وخمسين مصدرا.

وصرح مؤلفه بأنه لا يدعي استيعاب جميع مصطلحات علم الحديث؛ فإنه بحر لا يدرك قعره. (49)
وقام بترجمته إلى الأردية الدكتور سهيل حسن بن عبد الغفار حسن الرحماني، وأضاف إلى الكتاب بعض
المصطلحات الأخرى التي رآها مفيدة. (50)

8. المنة الكبرى شرح وتخرىج السنن الصغرى للإمام البيهقي. (51)

كتاب السنن الصغرى يعتبر خلاصة ما وصل إليه البيهقي في جمع أدلة مذهب الشافعي في الأحكام من الكتاب و
السنة والآثار، اهتم فيه مؤلفه بذكر أصح ما ورد في الباب، وأحيانا أشار إلى بعض الأحاديث الضعيفة.
ونظرا لأهميته قام العلامة الأعظمي بتحقيقه وتخرىجه وشرحه، ويمكن إجمال عمله في النقاط التالية:

(1) قام بتحقيق الكتاب على نسخة واحدة محفوظة في مكتبة أحمد الثالث بتركيا.

(2) راجع نصوص الكتاب على كتب المؤلف الأخرى، كالسنن الكبرى، ومعرفة السنن والآثار، والدعوات الكبير،
وشعب الإيمان، وغيرها.

(3) لم يترجم للبيهقي إلا في بضعة أسطر، وأحال على تحقيقه لكتاب (المدخل إلى السنن الكبرى) حيث فصل
ترجمته.

(4) خرج الأحاديث والآثار بعزوها إلى أمهات كتب الحديث والحكم عليها وذكر متابعتها وشواهدا.

(5) إذا حكم على الحديث بأنه صحيح، فالمقصود به إسناد المؤلف الذي أخرج من طريقه البيهقي -كأبي داود
وغیره- دون النظر إلى الإسناد الذي بين البيهقي وبين المؤلف المشار إليه.

(6) ترجم للرواة الضعفاء والمتكلم فيهم، وبين مراتبهم جرحا وتعديلا. ولم يترجم للثقافات مكتفيا بترجمة كثير منهم في
قسم الدراسة لكتاب المدخل للبيهقي، حيث بذل المحقق فيه جهدا كبيرا في تراجهمهم.

(7) بين ما استفاد من الحديث على طريقة المحدثين دون الخوض في التفريعات الفقهية.

(8) اهتم بذكر مذاهب الأئمة وأدلتهم مع تخرىجها ودراستها، ومناقشتها وترجيح ما يراه راجحا في ضوء القواعد
الحديثية والفقهية من غير تطويل ممل ولا إيجاز مخل. وربما ترك الترجيح إن لم يتبرهن له كما ينبغي.

(9) نبه في مواضع على أن تبويب البيهقي على مذهب الشافعي، كما بين وجه الصواب إذا رأى أن البيهقي حاول
توجيه حديث على مذهب الشافعي.

(10) نقل في مواضع كثيرة تعقبات ابن التركماني من كتابه (الجواهر النقي في الرد على البيهقي)، فإن كان تعصب
لمذهبه بين وجه الصواب في المسألة وإلا سكت.

وانتهى المؤلف من تصحيح هذا الكتاب في 16/11/1421 هـ بالمدينة النبوية. (52)

المبحث الثالث: مؤلفاته العربية المستلة والمختصرة من الجامع الكامل.

كان العلامة الأعظمي يفكر دائما في تسهيل الجامع الكامل ليعم نفعه لمختلف فئات الأمة، فاتخذ منهجا لاختصاره، وهو: أن يذكر فيه جميع ما ثبت عنده من الأحاديث الصحيحة والحسنة مقرونة بأسماء رواتها من الصحابة، ثم يذكر حكمه على الحديث مع ذكر بعض المصادر التي خرجت الحديث في سطر واحد، ويشرح عند الحاجة بعض الألفاظ، ويقتصر على هذه الأمور فقط، ويحذف ما عداها كتوجيه الحكم، وأقوال الأئمة، وغير ذلك.

واختصر الكتاب كاملا على هذا المنهج، وطبع منه بعض الكتب المختارة.

وفيما يلي ذكر لهذه الكتب التي اختصرها من الجامع الكامل:

1. الأدب العالي([53]): هو اختصار لكتاب الأدب العالي من الجامع الكامل. وقام بترجمته إلى الأردية الشيخ محمد صادق محيي الدين العمري.(54)
2. تحفة المتقين فيما صح من الأذكار والرقى والطب عن سيد المرسلين(55): هو اختصار لكتاب الأدعية والأذكارو الصلاة على النبي المختار، وكتاب التوبة والاستغفار، وكتاب الرقية، وكتاب الطب من الجامع الكامل. وترجمه إلى الأردية الشيخ شفيق الرحمن الدراوي.(56)
3. سيرة المصطفى الصحيحة على منهج المحدثين(57): هو اختصار لكتاب سيرة النبي ﷺ من الجامع الكامل.
4. عظمة الحرمين الشريفين في قلوب المسلمين في ضوء الروايات الصحيحة(58): اقتبس المؤلف معظم مباحث هذه الرسالة من أبواب فضائل مكة والمدينة من الجامع الكامل، اختصر فيها تخريج الأحاديث وفق المنهج المذكور، لكنه لم يلتزم بذكر جميع الأحاديث الثابتة المذكورة في الجامع، كما لم يلتزم بترتيبه، واهتم فيها بتمهيد مختصر في بداية كل موضوع، كما اعتنى بشرح الأحاديث بإيجاز عند الحاجة.
5. فضائل الصحابة الصحيحة على منهج المحدثين(59): هو اختصار لكتاب فضائل الصحابة من الجامع الكامل.
6. مختصر الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل: هو اختصار لكامل الكتاب، وهو جاهز للطبع في خمس مجلدات.(60)

المبحث الرابع: مؤلفاته باللغة الهندية.

1. ((قرآن مجيد كناسائيكلوبيديا)) باللغة الهندية.(61) وكان المؤلف يسميه تعريبا: (القاموس الموضوعي للقرآن الكريم).
- رأى العلامة الأعظمي أن القرآن ترجم إلى أكثر من مائة وعشرين لغة، لكن قد يصعب فهم بعض الأمور المذكورة في

القرآن بمجرد الترجمة، لاسيما لغير المسلمين الذين لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه، أو يعرفونه بصورة مشوهة، فإعانة لهم على الفهم الصحيح للقرآن ينبغي أن يوضع القاموس الموضوعي للقرآن الذي يمثل تعاليم القرآن تمثيلا صحيحا؛ فإن القواميس الموضوعية للقرآن التي يتداولها الناس في اللغات العالمية المتعددة إنما أعدها غير المسلمين أو المسلمون الذين ضلوا عن سواء السبيل، وفيها من التحريف والتشويه ما الله به عليم. فنظرا لهذه الحاجة قام بتأليف هذا القاموس، و أثر أن يكون تأليفه هذا بالهندية؛ لأنه أراد إيصال دعوة القرآن إلى ملايين الهندوس الذين يعيشون في بلاد الهند؛ إذ هم قومه الذين ولد ونشأ فيهم، فخطبهم بلغتهم وعلى قدر عقولهم.

ويرى المؤلف أن الموضوعات التي يتحدث عنها القرآن لا يمكن حصرها؛ فإنه بحر لا ساحل له، ولكنها تندرج تحت الموضوعات الأساسية التالية:

- 1- العقائد المذكورة في القرآن والأحاديث الصحيحة، كالإيمان بالله وملائكته.....
 - 2- التوجيهات القرآنية عن الشرك والبدع والأخلاق السيئة وما يترتب عليها من مفسد في الدنيا والآخرة.
 - 3- الأحكام الشرعية الواردة في القرآن، كالصلاة والصوم والنكاح.....
 - 4- تاريخ الأنبياء وسيرهم، ودعوتهم، والمصائب التي كابدها في سبيلها.
 - 5- تاريخ الملوك والأشخاص الوارد ذكرهم في القرآن وبيان الهدف من ذلك.
 - 6- الأمم الخالية والقصص الماضية وما فيها من عبر.
 - 7- الآيات والمظاهر الكونية الدالة على قدرة الله وعظمته.
 - 8- الحيوانات والنباتات والجمادات والأقطار والمدن المذكورة في القرآن وما في ذكرها من حكم.
 - 9- الأخلاق الحسنة والقيم العالية المذكورة في القرآن، كصلة الأرحام ودفع الأذى.....
- ورتب المؤلف نحو أربع مائة موضوع -مما يندرج تحت الموضوعات الأساسية- على حروف المعجم الهندية مشروحا مفسرا. وذكر في بداية الكتاب -بعد المقدمة- تعريفات لمصطلحات الحديث التي كثر استعمالها في هذا الكتاب. وأما المنهج الذي سار عليه فهو عرض دعوة القرآن كما جاء فيه مستعينا في ذلك بالآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة وأقوال السلف بأسلوب علمي ودعوي، بعيدا عن الخوض في المسائل المختلف فيها بين المسلمين. وذكر أحيانا بعض التفاصيل من التوراة والإنجيل إذا كانت الوقائع التاريخية وردت فيها مفصلة، وفي القرآن مختصرة. وذكر أحيانا بعض الأمور من التوراة والإنجيل لبيان التحريف فيهما، وتجنب ذكر الإسرائيليات. وشرح بعض الأمور المعروفة لدى المسلمين كالركوع والسجود ونحو ذلك؛ لأن المخاطب الأول من التأليف هم غير المسلمين. (62)

وقامت بترجمته إلى الأردية (63) اللجنة العلمية في مكتبة دار السلام بالرياض، وحصل تعديل في ترتيب الموضوعات؛ إذ رتبت بالأردية حسب ترتيب حروفها، وتمت مراجعتها تحت إشراف الدكتور عبدالرحمن عبد الجبار الفريوائي، وفيها إضافات وتنقيحات خلت عنها النسخة الهندية. (64)

2. ((قرآن كي شيتلجهايه)). (باللغة الهندية). (65)

الترجمة الحرفية للعنوان: (الظلال الباردة للقرآن). وكان المؤلف يذكره في مؤلفاته باسم (دعوة القرآن). (66) وفي الواقع أراد المؤلف بكتابه هذا عرض دعوة القرآن على الهندوس، وكان منهم، فهو أدري بما هو أبلغ حجة وتأثيراً في قلوبهم.

رتب المؤلف هذه الرسالة الدعوية على قسمين:

أما القسم الأول فتحدث فيه المؤلف عما يلي:

ألف) تحدث عن القرآن بأنه آخر الكتب المنزلة من الله، أنزله باللغة العربية، ولن يستطيع الإنس كلهم أن يأتوا بمثله، وهو شفاء، ورحمة، وهداية لجميع الناس، وبين عظمت وطريقة فهمه على الوجه الصحيح.

ب) تحدث عن سيرة النبي محمد الذي أنزل عليه القرآن باختصار، وختم سيرته بما يقول القرآن عنه بأن الله بعثه رسولا، وجعله خاتم النبيين، وشهد له بأنه على خلق عظيم، وأنه لا ينطق عن الهوى، بل بوحى يوحى، وأنه بعث بشيرا ونذيرا لكافة الناس، وختم سيرته بذكر بعض معجزاته.

ج) تحدث عن أهم تعاليم القرآن بأنه يقرر أن الله القدرة المطلقة على كل شيء في الأرض والسماء وما بينهما، وهو خالقها، فهو الذي يستحق أن يعبد وحده، وأنه يأمر بالإيمان بالله، ورسله، واليوم الآخر، ويحث على طلب العلم، مع أن عامة الناس يظنون بأن الدين والعلم لا يجتمعان، ويهتم بالحياة الاجتماعية وحقوق الوالدين والعدل بين الناس، وأن التشريع الإلهي الذي جاء به محمد هو الفصل في كل شيء، لا يجوز مخالفته لأحد، وهذا التشريع مبني على قواعد عظيمة تحفظ الحقوق الفردية والاجتماعية، كما يتحدث القرآن عن القيم الأخلاقية السامية، وهو طريق النجاة والخير والسلام.

وأما القسم الثاني فاهتم فيه المؤلف بذكر ما وقع للصحابه والتابعين ومن بعدهم من الوقائع والمواقف المتميزة التي تدعو إلى التأمل في القرآن الكريم وتعاليمه السامية، وبين أن الإسلام هو الدين الذي يتوافق مع الفطرة الإنسانية، وهو النقطة الأخيرة لأمانى البشرية.

اهتمت بذكر العناصر بشيء من التفصيل؛ ليكون نبراسا لمن يؤلف الكتب الدعوية لغير المسلمين.

المبحث الخامس: تحقيقاته العلمية لكتب التراث.

1. (أقضية رسول الله ﷺ) لأبي عبد الله محمد بن فرج المالكي القرطبي المعروف بابن الطلاع (404-497هـ). (دراسة

وتحقيق واستدراك). (67)

جمع فيه مؤلفه ما انتهى إليه من أقضية رسول الله - ﷺ - التي قضى بها، أو أمر بالقضاء فيها (68) مرتبا على الموضوعات مبتدئا بكتاب الحدود منتهيا بكتاب الوصايا، ثم ختم كتابه بأحكام النبي ﷺ في معان مختلفة ونبذة عن سيرته .

واختار الأعظمي هذا الكتاب لينال بدراسته وتحقيقه درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر، فقام بإعداد رسالته تحت إشراف العلامة محمد محمد أبو شهبه - رحمه الله -، ونوقشت عام 1397 هـ.

حققه على ثلاث نسخ خطية ونسختين مطبوعتين وفق أصول علمية، ويمكن إجمال عمله في النقاط التالية:

- (1) اعتنى بإثبات النص الصحيح، والإشارة إلى فروق النسخ، سواء كان الفرق صغيرا أو كبيرا.
 - (2) اهتم بتوثيق النصوص، وتأكد من كل نص نقله المؤلف إذا كان مصدره موجودا. وأما إذا كان مفقودا فقد بحث عن النص في المصادر الأخرى.
 - (3) ترجم لجميع الأعلام المذكورين في الكتاب باختصار.
 - (4) اهتم بتخريج الأحاديث والحكم عليها مع الاعتناء بذكر الشواهد والمتابعات.
 - (5) إذا لم يقف على مخرج الحديث لم يحكم عليه، بل اكتفى بقوله: "لم أقف عليه".
 - (6) اهتم بتكميل الأحاديث إذا اقتصر المؤلف على جزء منها.
 - (7) علق على كثير من المسائل الفقهية، وقارن بين أدلة الفقهاء، فإذا ترجح له مذهب ذكره إلا اكتفى بذكر أدلتهم.
 - (8) شرح الكلمات الغريبة والمصطلحات الفقهية.
 - (9) عرف الكتب النادرة المفقودة التي نقل منها المؤلف. (69)
- وزين عمله هذا بدراسة اشتملت على مقدمة وأربعة فصول في نحو ثمانين صفحة.
- أما المقدمة فسردها فيها أسماء الذين أفردوا أقضية رسول الله - ﷺ - بالتأليف، كما بين حاجة الكتاب إلى تحقيق علمي.

ثم أتبعها بأربعة فصول على النحو التالي:

الفصل الأول: القضاء في الإسلام.

الفصل الثاني: النهضة العلمية في الأندلس من القرن الأول إلى القرن الخامس.

الفصل الثالث: ترجمة المؤلف.

الفصل الرابع: التعريف بنسخ الكتاب.

وألحق في آخر الكتاب "الاستدراكات على أقضية النبي لابن الطلاع" في نحو (52) صفحة.

ثم ذيله بأربعة فهارس علمية: فهرس الأحاديث، وفهرس الرواة والأعلام المترجم لهم، وقائمة المصادر، وفهرس الموضوعات.

واستفاد المحقق في قسبي الدراسة والتحقيق من نحو ثلاثمائة مصدر.

وقام لجنة من العلماء بترجمة الكتاب إلى الأردية، (70) كما قام جماعة بتلخيص وترجمة الكتاب إلى الأردية مع ترجمة كاملة لمقدمة الأعظمي (القضاء في الإسلام) باسم "الموسوعة القضائية". (71)

2. ثلاثة مجالس من أمالي الحافظ أبي بكر أحمد بن موسى ابن مردويه (323-410هـ) (دراسة وتحقيق). (72)

كان الإملاء وظيفة من وظائف العلماء قديما، حيث كان المملي يورد بأسانيده أحاديث وأثارا وغيرهما، ثم يفسر غريبها، ويورد من الفوائد المتعلقة بها ما يختاره ويتيسر له. يفعل كل ذلك بتمهل يكفي لتحقيق سماعها وكتابتها. ويطلق على مثل هذا النوع من الكتب: كتب الأمالي. ومنها: أمالي ابن مردويه، وقد أُملى ثلاث مائة مجلس (73)، تيسر للدكتور الأعظمي العثور على ثلاثة منها، وفيها تسعة وأربعون حديثا وأثرا مع بعض الأشعار. وقام بتحقيقه على نسخة واحدة محفوظة في المكتبة الظاهرية، وبذل جهده في تصحيح النصوص معتمدا على المصادر التي تقدمت ابن مردويه، وتخريج الأحاديث مع الحكم عليها. (74)

وزين عمله بدراسة اشتملت على مقدمة وخمسة فصول في نحو مائة صفحة.

أما المقدمة فقد بين فيها معنى السنة، ومكانتها، وحرص الصحابة على اتباعها، وظهور علم الجرح والتعديل، وتقسيم السنة إلى متواتر وأحاد، وحجية القسمين.

وأما الفصل الأول ففي التعريف بكتب الأمالي، ذكر منها ستة وستين كتابا مما يوجد في قسم المخطوطات بمكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة.

وأما الفصل الثاني ففي ترجمة الحافظ ابن مردويه.

وأما الفصل الثالث فذكر فيه تسعة وثلاثين شيئا من شيوخ ابن مردويه مع ترجمة موجزة لمن وقف على ترجمته، وفيهم بضعة شيوخ لم يقف على تراجمهم.

وأما الفصل الرابع ففي معجم رجال ابن مردويه الذين ورد أسماؤهم في المجالس الثلاثة ما عدا الشيوخ؛ فقد ترجم لهم في الفصل الثالث. وبلغ عدد من ذكرهم في هذا المعجم ثلاثمائة وثلاثة رجال.

وأما الفصل الخامس ففي وصف النسخة الخطية مع بيان منهج العمل في التحقيق.

ثم ذيله بفهرسين: ثبت المصادر، وفهرس الموضوعات.

واستفاد المحقق في قسبي الدراسة والتحقيق من مائة وواحد وثلاثين مصدرا.

3. فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور، للعلامة محمد حياة السندي (ت 1163هـ). (دراسة وتحقيق). (75)

مسألة محل وضع اليدين بعد تكبيرة الإحرام وقع فيها جدل كبير بين العلماء، وألفت حولها مؤلفات، منها هذه الرسالة. وكانت لها مكانة عند أهل العلم، فكانوا ينقلون منها نقولا في كتبهم، منهم العلامة محمد عبد الرحمن المباركفوري، والعلامة عبيد الله الرحماني.(76)

فقام الأعظمي بتحقيق هذه الرسالة على نسخة خطية واحدة محفوظة في دار المؤلفين بـ"أعظم كره"، ثم قابلها على مطبوعة عيسى البابي الحلبي بمصر(77). وبذل جهده في تصحيح نصوصه، وتوثيقها، وتخراج الأحاديث مع الحكم عليها، وترجمة رجال الإسناد، والتعريف بالأعلام المذكورين في الكتاب، إلى غير ذلك مما يتطلبه التحقيق العلمي.

وزين عمله بدراسة اشتملت على مقدمة وتعريف بالمؤلف في نحو اثنين وعشرين صفحة. أما المقدمة فذكر فيها قصة عثوره على النسخة الخطية، ووصفها، كما سرد أسماء بعض المؤلفات الأخرى في الموضوع، ثم ترجم للمؤلف.

ثم ذيل الرسالة بملحقين في ست وعشرين صفحة:

أحدهما في تخريج الأحاديث الواردة في وضع اليمين على الشمال في الصلاة عموماً.

والثاني في بيان مذاهب العلماء في الوضع والإرسال، ومحل الوضع.

واستفاد المحقق في قسبي الدراسة والتحقيق من ثمانية وثمانين مصدراً.

4. المدخل إلى السنن الكبرى، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (384-458هـ). (دراسة وتحقيق). (78)

يحتوي هذا الكتاب على مباحث حديثة وأصولية، وبيان فضل العلم والعلماء وآداب العالم والمتعلم. وفيه من النقول عن الأئمة ما لا توجد في كتب أخرى، فكان الكتاب مرجعاً هاماً عند من جاء بعده كالعراقي وابن حجر، والسخاوي، وغيرهم.(79)

فنظراً لأهميته قام الأعظمي بتحقيقه وفق أصول علمية، اعتنى فيه بتصحيح نصوص الكتاب، وتوثيقها، وترجمة الأعلام، وتخراج الأحاديث مع الحكم عليها، وشرح الغريب، ونحو ذلك مما يتطلبه التحقيق العلمي.

لكن لم يتسنَّ له الوقوف إلا على نسخة واحدة محفوظة في مكتبة الجمعية الآسيوية بكلكتا، الهند.(80) وهي نسخة ناقصة من أولها، لا تمثل إلا نحو الثلث الأخير من الكتاب.(81) وبذل المحقق جهده في تحقيق نصوصه ودراستها، وله فضل السبق في نشره.

وزين عمله هذا بدراسة اشتملت على مقدمة وستة فصول في مائة وثمان وعشرين صفحة.

أما المقدمة ففي بيان مكانة السنة وعناية الصحابة بها.

وأما الفصل الأول ففي ترجمة الإمام البيهقي باختصار.

وأما الفصل الثاني ففي ذكر شيوخ البيهقي، قام المحقق بتصفح السنن الكبرى من أولها إلى آخرها، وحاول استقصاء شيوخ البيهقي، وجمع أسماء مائة وواحد وثلاثين شيخاً، إلا أنه لم يقف على تراجم بعضهم، فذكر أولاً تسعة وثمانين شيخاً وقف على تراجمهم مع ترجمة مختصرة لكل واحد، ثم سرد أسماء اثنين وأربعين شيخاً لم يقف على تراجمهم.

وأما الفصل الثالث ففي ذكر مؤلفات البيهقي. ذكر له المحقق ستة وأربعين مؤلفاً، منها ما هو مطبوع، ومنها ما هو مخطوط، ومنها ما لم يعرف عنه إلا اسمه حيث ذكر في بعض المصادر معزواً إلى البيهقي. وقام المحقق بتعريف كل واحد منها بإيجاز حسب حاله.

وأما الفصل الرابع ففي بيان صحة نسبة الكتاب إلى البيهقي، وتسمية الكتاب بالمدخل.

وأما الفصل الخامس ففي وصف النسخة الخطية المعتمدة في التحقيق.

وأما الفصل السادس فقد حاول فيه المحقق استدراك النصوص المفقودة منه من خلال نقول العلماء في مؤلفاتهم.

ووضع خمسة فهارس في آخر الكتاب: فهرس الأحاديث، وفهرس الآثار، وفهرس الأعلام المترجم لهم، وثبت المصادر، وفهرس الموضوعات.

واستفاد المحقق في قسبي الدراسة والتحقيق من مصادر تزيد على مائتين.

وقام بترجمة الكتاب إلى الأردية الحكيم الطبيب محمد يحيى خان. (82)

المبحث السادس: مقالاته المنشورة في المجالات العلمية

له بحوث ومقالات منشورة في مجلة الجامعة الإسلامية، وكُتب في أغلبها مع العنوان اسمه بصياغة تدل على المرحلة العلمية التي نُشر فيها المقال، حيث إنه نشر بعضها في زمن الطلب بالجامعة، وبعضها بعد التخرج، وبعضها بعد ما عين أستاذاً مساعداً بكلية الحديث، فأذكر عنوان المقال مع اسمه، كما كُتب في المجلة: لتبين المرحلة العلمية التي نُشر فيها.

1- موجز تاريخ التعليم المختلط ونتائجه: بقلم: محمد ضياء الرحمن الأعظمي العمري (العدد 2، رجب 1388هـ) (ص 127-129).

2- من ظلمات الوثنية إلى ضياء الإسلام: بقلم الطالب: محمد ضياء الرحمن الأعظمي (العدد 5 رجب 1389) (ص 116-122).

3- دراسات في الديانات الهندية -الديانة الهندوسية (1): بقلم الطالب: محمد ضياء الرحمن الأعظمي (العدد 6 شوال 1389) (ص 115-118)

- 4- دراسات في الديانات الهندية -المصادر الأساسية للديانة الهندوسية: بقلم الطالب: محمد ضياء الرحمن الأعظمي (العدد 7 محرم 1390) (ص 168-171)
- 5- دراسات في الديانات الهندية (3) -بهكوت كيتا: بقلم الطالب: محمد ضياء الرحمن الأعظمي (العدد 8 ربيع الآخر 1390هـ) (ص 114-119)
- 6- دراسات في الديانات الهندية -الديانة الهندوسية (2): بقلم الطالب: محمد ضياء الرحمن الأعظمي (العدد 9 رجب 1390) (ص 138-141)
- 7- دراسات في الديانات الهندية -الديانة الجينية- (جين دهرم) بقلم الطالب: محمد ضياء الرحمن الأعظمي (العدد 10 شوال 1390) (ص 124-130).
- 8- الديانة البوذية: بقلم الشيخ (83) محمد ضياء الرحمن الأعظمي (العدد 11، محرم 1391) (ص 92-98)
- 9- دراسات في السنّة النبويّة (1): بقلم الشيخ محمد ضياء الرحمن الأعظمي (العدد 14، شوال 1391هـ) (ص 74-76).
- 10- دراسات في السنّة النبويّة (2): بقلم الشيخ محمد ضياء الرحمن الأعظمي (العدد 16، ربيع الآخر 1392). (ص 62-67).
- 11- دراسات في السنّة النبويّة (3): بقلم الشيخ محمد ضياء الرحمن الأعظمي (العدد 21، رجب 1393) (ص 89-102).
- 12- دراسات في السنّة النبويّة (4): بقلم الشيخ محمد ضياء الرحمن الأعظمي (العدد 23، محرم 1394) (ص 106-111).
- 13- النهي عن التطوع بعد الإقامة: للدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، أستاذ مساعد بكلية الحديث. ([84]) (العدد 55-56، رجب 1402) (ص 57-68).
- 14- تحية المسجد: للدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، أستاذ مساعد بكلية الحديث (العدد 57، محرم 1403). (ص 33-49).
- 15- صلاة المسافر، للدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، أستاذ مساعد بكلية الحديث (العدد: 58، ربيع الآخر 1403) (ص 71-92).
- 16- صلاة التراويح للدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، أستاذ مساعد بكلية الحديث الشريف (العدد 59، رجب 1403) (ص 27-46).
- 17- صلاة الجمعة (1): للدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، أستاذ مساعد بكلية الحديث الشريف (العدد 60،

شوال 1403 (ص 35-46)

18- صلاة الجماعة (2): للدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، أستاذ مساعد بكلية الحديث الشريف (العدد 61، محرم 1404). (ص 47-62).

هذه المقالات الثمانية عشر كلها نشرت في مجلة الجامعة الإسلامية ما بين 1388-1404هـ، والمقالات الستة التي تتعلق بالأديان (رقم 3-8) أصبحت جزءاً من كتابه: "فصول في أديان الهند" بصياغة جديدة مع تنقيحات شديدة؛ لأنه كتبها في زمن الطلب. والمقالات الأربعة (9-12) عن "دراسات في السنة النبوية" دخل أكثر مباحثها في كتبه كمقدمة تحقيقه لـ (أمالى ابن مردويه)، و (التمسك بالسنة) مع تهذيب وتنقيح. والمقالات الستة الأخرى (13-18) التي تتعلق بفقه السنة هو من مباحث المنة الكبرى، كان ينشرها في مجلة الجامعة بصياغة بحثية.

19- القضاء في الإسلام، مقال منشور في مجلة رابطة العالم الإسلامي، بمكة، في عدد رمضان 1397، وفي عدد محرم 1398هـ. [85]

والذي يظهر أنه نشر هذا البحث من رسالته "أفضية رسول الله ﷺ لابن الطلاع". فهو من الفصول التي كتبها في قسم الدراسة.

وأما ما ذكره بعض المترجمين على مواقع التواصل الاجتماعي ضمن مؤلفاته "الرازي وتفسيره" فالظاهر أنه وهم؛ فإن المؤلف كان يهتم بذكر مؤلفاته في آخر كتبه المطبوعة، ولكنه لم يذكر هذا الكتاب في موضع ما، ثم إنني قضيت معه أكثر من أربع سنين في مكتبته الخاصة، فلم أر له وجوداً في مكتبته، ولم أسمع به يذكره في حين من الأحيان، ثم إن ميوله التأليفية كانت في الحديث وعلومه والأديان ودعوة الهندوس. ومع هذا كله فمن كان عنده زيادة علم مبنية على البرهان فليأت بها. والله أعلم.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة، أما بعد:

فأحببت أن أبرز بعض الجوانب التي ظهرت لي خلال هذا البحث:

- 1) إن الله يختار لخدمة دينه من يشاء من خلقه. وهو الحكيم العليم.
- 2) العلامة الأعظمي كانت عنده مهمة في الكتابة منذ زمن الطلب، فاستثمرها جادا مجدا بتوفيق من الله حتى عُدَّ من كبار المؤلفين في عصره.

- 3) إن ميوله التأليفية كانت في الحديث وعلومه ودراسة الأديان ودعوة الهندوس.

- 4) قام بتحقيق أربعة كتب من كتب التراث، وله ثمانية مؤلفات أصيلة باللغة العربية، أحدها (وهو شرح سنن أبي داود) ناقص لم يطبع، كما أن له تأليفين قيمين باللغة الهندية، فهذه أربعة عشر كتاباً، تجاوزت صفحاته

خمسة وعشرين ألف صفحة.(86) وله ستة كتب أخرى، وهي مستلة من الجامع الكامل، وبها يصبح مجموع المؤلفات والتحقيقات عشرين كتابا.

(5) من مميزات منهجه في التأليف: الدراسة العلمية بأسلوب علمي هادئ، والحرص على إشباع القارئ بالأدلة، وتجنب النقد إلا عند الضرورة وبقدر الضرورة وبكل احترام.

(6) كان يفكر دائما في إعداد الموسوعات العلمية، وانطلاقا من هذه الفكرة أعد موسوعة الأحاديث الصحيحة والحسنة باسم "الجامع الكامل"، وقد تجاوزت أحاديثه ستة عشر ألف حديث مع التكرار. واقترح على المؤسسات العلمية فكرة إعداد موسوعة رواة الحديث، فلعل الله يقيض لها من يقوم بها.

(7) دافع عن أبي هريرة -رضي الله عنه- بطريقة علمية، وتوصل إلى نتيجة لم يسبق إليها، فكانت ردا مفحما على الطاعنين، لكن إحصائياته كانت في وقت لم يطبع فيه كثير من كتب الحديث، وما طبع منها لم تكن أكثرها متقنة محققة، وكذلك لم يتيسر آنذاك البحث عن الأحاديث بالتقنية الحديثة. فيقترح أن تدرس مرويات أبي هريرة من جديد وفق منهجه.

(8) تراجع عن قوله-بعد نقل حكم الإمام الحاكم من المستدرک:- "وافقه الذهبي"، وصرح بأنه يحذف هذه العبارة من جميع كتبه عند إعادة طبعها؛ لأنه تبين له أن الذهبي لا يوافق الحاكم في حكمه، وإنما يختصر حكمه كما يختصر الإسناد، وإذا استحضر شيئا عقبه.

(9) كان يحمل هما شديدا لهداية قومه الذين ولد فيهم، فألف كتابين عن القرآن بالهندية، وكان ينوي أن يؤلف كتابا عن سيرة النبي -صلى الله عليه وسلم- بالهندية بأسلوب يكون أقرب إلى أذهان الهندوس، ولكن حالت المنية دون ذلك.

• توصي هذه الدراسة بالآتي:

— إعداد موسوعة رواة الحديث.

— إعادة دراسة مرويات الصحابي الجليل أبي هريرة -رضي الله عنه- وفق المنهج الذي انتهجه الأعظمي.

— ترجمة النسخة المختصرة من الجامع الكامل إلى اللغات الحية.

— إعداد رسالة علمية عن جهود الأعظمي في خدمة السنة.

أسأل الله عز وجل أن يتقبل جهوده، ويجعلها في ميزان حسناته.

المصادر و المراجع

- الأعظمي، محمد ضياء الرحمن = محمد بن عبد الله المعروف بالضياء.
«أبو هريرة في ضوء مروياته بشواهدا وحال انفرادها». رسالة ماجستير، مطبوعة على الآلة الكاتبة (مكة المكرمة: جامعة الملك عبد العزيز، 1392-1393هـ).
- «أبو هريرة في ضوء مروياته: دراسة مقارنة في مائة حديث من مروياته». (القاهرة: دار الكتاب المصري، وبيروت: دار الكتاب اللبناني، 1399هـ).
- «الأدب العالي». (ط1، الهند: جامعة دار السلام بعمر آباد، 1438هـ).
- «تحفة المتقين فيما صح من الأذكار والرقى والطب عن سيد المرسلين». (ط2، الهند: جامعة دار السلام بعمر آباد، 1436هـ).
- «التمسك بالسنة في العقائد والأحكام». (ط2، المدينة: دار الميمنة، 1440هـ).
- «الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل». (ط1، الرياض: دار السلام، 1437هـ).
- «جندوضاحتين»، البيان التحريري الذي كتبه الأعظمي بالأردنية 23/شوال 1441هـ.
- «دراسات في الجرح والتعديل». (ط5، الرياض: دار السلام، 1424هـ).
- «دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند». (ط7، الرياض: مكتبة الرشد، 1437هـ).
- «سيرة المصطفى ﷺ الصحيحة على منهج المحدثين». (ط1، الكويت: الهيئة العامة للكتاب بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومهما، 1442هـ).
- «شرح سنن أبي داود»، مكتوب على الكمبيوتر غير مطبوع.
- «الصحابي الجليل أبو هريرة في ضوء مروياته». (ط2، المدينة: دار الميمنة، 1441هـ).
- «عظمة الحرمين الشريفين في قلوب المسلمين في ضوء الروايات الصحيحة». (ط1، المدينة: دار الميمنة، 1442هـ).
- «فصول في أديان الهند: الهندوسية والبوذية والجينية والسيخية». (ط1، المدينة: دار البخاري، 1417هـ).
- «فضائل الصحابة الصحيحة على منهج المحدثين». (ط1، مكة المكرمة: دار طبعة الخضراء، 1442هـ).
- «قرآن كي شيتلجهايه». (الرياض: دار السلام).
- «قرآن مجيد كنائسائيكلوبيديا». (بالأردنية). ترجمة: اللجنة العلمية بدار السلام الرياض. مراجعة: عبدالرحمن عبد الجبار الفريوائي. (ط1، دلهي: فريوائي أكاديمي، 1439هـ).
- «قرآن مجيد كنائسائيكلوبيديا». (بالهندية). (ط1، الرياض: دار السلام، 1431هـ).
- «معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد». (ط2، الرياض: أضواء السلف، 1425هـ).
- «من ظلمات الوثنية إلى ضياء الإسلام». مجلة الجامعة الإسلامية 5، (رجب 1389هـ): 116-122.
- «المنة الكبرى شرح وتخرير السنن الصغرى للبيهقي». (ط2، الرياض: مكتبة الرشد، 1426هـ).
- «اليهودية والمسيحية». (ط1، المدينة: مكتبة الدار، 1409هـ).
- البخاري، محمد بن إسماعيل. «الجامع الصحيح». تحقيق: محمد زهير الناصر. (ط1، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).
- البيهقي، أحمد بن الحسين. «المدخل إلى السنن الكبرى». تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي. (ط2، الرياض: أضواء السلف، 1420هـ).
- واعتناء وتخرير: محمد عوامة. (دار اليسر، ودار المنهاج).
- الترمذي، محمد بن عيسى. «الجامع الكبير». تحقيق: بشار عواد. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).
- ابن حجر العسقلاني. «فتح الباري بشرح صحيح البخاري». بترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ).
- الحيدر آبادي، محمد حميد الله. «مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة». (ط6، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٧هـ).
- الدريس، خالد بن منصور. «الإيضاح الجلي في نقد مقولة: صححه الحاكم ووافقه الذهبي». (ط1، الرياض: دار المحدث، 1425هـ).
- الذهبي، محمد بن أحمد. «سير أعلام النبلاء». تحقيق: شعيب الأنزوط. (ط11، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ).
- الرحماني، عبيد الله المباركفوري. «مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح». (ط3، بنارس: الجامعة السلفية، ١٤٠٤هـ).
- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. «فتح المغيبي بشرح ألفية الحديث». تحقيق: علي حسين. (ط1، مصر: مكتبة السنة، 1424هـ).

- عبد القادر بن حبيب الله. «دفاع عن أبي هريرة وإزالة الشكوك والشبهات حوله وحول مروياته» (ط1، المدينة: دار البخاري، 1418هـ).
السندي، محمد حياة. «فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور». دراسة وتحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي. (ط3، المدينة: مكتبة الغرباء الأثرية، 1419هـ).
طارق بن عوض الله. «شرح لغة المحدث». (ط1، الجيزة: مكتبة ابن تيمية، 1422هـ).
ابن طاهر، أبو الفضل محمد المقدسي. «شروط الأئمة الستة». اعتنى بها: عبد الفتاح أبو غدة. (ط1، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1417هـ).
ابن الطلاع، محمد بن فرج المالكي. «أقضية رسول الله ﷺ». تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي. (ط3، الرياض: دار السلام، 1424هـ).
العراقي، عبدالرحيم بن الحسين. «شرح التبصرة والتذكرة». تحقيق: عبداللطيف الهميم، وماهر الفحل، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ).
ابن قيم الجوزية. «زاد المعاد في هدي خير العباد». تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط29، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1416هـ).
المباركفوري، محمد عبدالرحمن. «تحفة الأخوذي بشرح جامع الترمذي». (بيروت: دار الكتب العلمية).
محمد يوسف حافظ أبو طلحة. «نبذة عن الأستاذ الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي». (ط1، نشرة رقمية، 1442هـ).
ابن مردويه. «ثلاثة مجالس من أمالي الحافظ أبي بكر ابن مردويه». تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي. (ط1، الإمارات: دار علوم الحديث، 1410هـ).
المطرفي، عبد الرحمن بن دخيل ربه. «الكشاف التحليلي لمجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة». (ط1، المدينة: الجامعة الإسلامية، 1423هـ).
اليمني، محمد عبده. «الصحابي الجليل أبو هريرة والحقيقة الكاملة». (السعودية: الشركة السعودية للأبحاث والنشر).

الهوامش:

- (1) من مؤلفاته: «قرآن كي شيتلجهايه» بالهندية، والترجمة الحرفية للعنوان: (الظلال الباردة للقرآن). وكان المؤلف يذكره في بعض مؤلفاته باسم (دعوة القرآن)، فعده البعض كتابين، كما ذكر بعضهم ضمن مؤلفاته: «الرازي وتفسيره»، ونسبته إليه خطأ.
- (2) انظر: محمد يوسف حافظ أبو طلحة، «نبذة عن الأستاذ الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي». (نشرة رقمية، 1442هـ)، ص4.
- (3) انظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، «من ظلمات الوثنية إلى ضياء الإسلام». مجلة الجامعة الإسلامية 5، (1389هـ): 116-122.
- (4) انظر: محمد يوسف، «نبذة عن الأعظمي»، ص4-5.
- (5) انظر: المرجع نفسه، ص5.
- (6) دروسه متاحة على بوابة الحرمين الشريفين.
- (7) انظر: محمد يوسف، «نبذة عن الأعظمي»، ص5.
- (8) علق الأعظمي نفسه على هذا العدد بقوله: «هذا ما تبين لي اليوم، ومن الممكن غدا أن أطلع على شواهد لهذه المنفردات أيضا إن شاء الله». قلت: إحصائياته كانت في وقت لم يطبع فيه كثير من كتب الحديث، وما طبع منها لم تكن أكثرها متقنة محققة، وكذلك لم يتيسر آنذاك البحث عن الأحاديث بالتقنية الحديثة، لكنه كشف عن منهجية البحث لمرويات أبي هريرة بقصد الدفاع عنه.
- (9) محمد ضياء الرحمن الأعظمي، «أبو هريرة في ضوء مروياته بشواهدا وحال انفرادها». (مكة: جامعة الملك عبد العزيز، 1393هـ)، ص: ح.
- (10) ممن أشاد بها: الدكتور محمد عبده اليمني في كتابه: «الصحابي الجليل أبو هريرة والحقيقة الكاملة». (السعودية: الشركة السعودية للأبحاث والنشر)، 41-45.
- (11) رد عليه الشيخ عبد القادر حبيب الله السندي في كتابه: «دفاع عن أبي هريرة»، (ط1، دار البخاري، 1418هـ)، 13 وما بعدها.
- (12) محمد ضياء الرحمن الأعظمي، «الصحابي الجليل أبو هريرة في ضوء مروياته»، (ط2، المدينة: دار الميمنة 1441هـ) ص: 51-52-حاشية.
- (13) نشرته دار الكتب المصري بالقاهرة، ودار الكتب اللبناني ببيروت.
- (14) طبعته مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة 1418هـ. ثم قام المؤلف بشيء من التنقيح عام 1440هـ. وطبعته دار الميمنة (ط2) 1441هـ (115 صفحة).

- (15) طبعته مكتبة الغرباء الأثرية (ط1) 1417هـ، وقام بترجمتها إلى الأردية الدكتور طاهر محمود بن محمد يعقوب، وطبعها دار السلام بالرياض منذ عام (1418هـ) عدة طبعات.
- ثم طبعت دار الميمنة الكتاب الأصيل -مع إضافات وتعديلات المؤلف- (ط2) عام 1440هـ في (65) صفحة، وترجمها إلى الأردية كامران عبد العزيز قاضي، ونشرته مركز دار الهدى، كرناتاكا، 1440هـ في (112) صفحة.
- (16) انظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، «التمسك بالسنة في العقائد والأحكام»، (ط2، المدينة: دار الميمنة، 1440هـ)، ص5.
- (17) طبعته دار السلام بالرياض الطبعة الأولى عام 1437هـ في اثني عشر مجلداً. وبلغت صفحاته نحو تسعة آلاف صفحة. وقام المؤلف بمراجعة كتابه، فكانت له تصحيحات وتراجعات، فأعد نسخة مصححة، وطبعها مكتبة بيت السلام ودار ابن بشر بباكستان عام 1440هـ في تسعة عشر مجلداً، آخرها خاص بفهارس الكتب والأبواب، وبلغت صفحاته أربعة عشر ألفاً وخمسة مائة صفحة تقريباً، وهي نسخة مرقمة الأحاديث. لكن -مع الأسف- لم تقرعين المؤلف برؤية هذه الطبعة؛ فإنها وصلت إلى بلاد الحرمين متأخراً.
- (18) الأعظمي، «الصحابي الجليل أبو هريرة في ضوء مروياته»، ص: 118؛ و«الجامع الكامل»، (ط1، الرياض: دار السلام، 1437هـ)، 1: 49.
- (19) بلغ عددها حسب الطبعة المرقمة (16546) حديثاً مع التكرار، لكن فات ترقيم بعض الأحاديث في هذه الطبعة أيضاً، فيصعب الجزم بالعدد الدقيق.
- (20) انظر: الأعظمي، «الجامع الكامل»، 1: 48-49. وذكر مؤلفه (58-54/1) سبعة أسباب أخرى.
- (21) المرجع نفسه، ج: 1، ص: 63.
- (22) المرجع نفسه، 1: 53.
- (23) المرجع نفسه، 1: 60-63.
- (24) مجمع الزوائد جامع لما زاد على الكتب الستة من من ثلاثة مسانيد: مسند الإمام أحمد ومسند البزار ومسند أبي يعلى، ومعجم الطبراني الثلاثة. وأما المطالب العالية فجامع لما زاد على الكتب الستة ومسند أحمد من مسانيد: الطيالسي، والحميدي، وابن أبي عمير العدني، ومسدد، وأحمد بن منيع، وأبي بكر ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، والدارقطني، وأبي أسامة، وأضاف إليها مؤلفه ما فات الهيثمي من زوائد مسند أبي يعلى أيضاً لكونه اقتصر على الرواية المختصرة، كما أضاف إليها زوائد ما وجده من مسند إسحاق بن راهويه، وهو قدر النصف منه.
- (25) المرجع نفسه، ج: 1، ص: 95.
- (26) المرجع نفسه، ج: 1، ص: 69. وينظر المثال فيه: ج: 1، ص: 195، و545، و546، ج: 9، ص: 29.
- (27) المرجع نفسه، ج: 1، ص: 98. وينظر المثال فيه: ج: 2، ص: 221، و402.
- (28) المرجع نفسه، ج: 1، ص: 98.
- (29) المرجع نفسه، ج: 1، ص: 92.
- (30) ينظر: «جندوضاحتين»، وهو البيان الذي كتبه الأعظمي بالأردية في 23/شوال 1441هـ قبل وفاته بخمسة وأربعين يوماً، بعد ما اعترض عليه بعض علماء الهند بعدم ذكره أحكام الألباني.
- (31) انظر: أبو الفضل ابن طاهر المقدسي. «شروط الأئمة الستة». اعتنى بها: عبد الفتاح أبو غدة. (ط1، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1417هـ)، ص: 85؛ وطارق بن عوض الله. «شرح لغة المحدث». (ط1، الجيزة: مكتبة ابن تيمية، 1422هـ)، ص: 192-201.
- (32) انظر: الأعظمي، «الجامع الكامل»، ج: 1، ص: 73.91. وينظر المثال فيه: ج: 1، ص: 147، ج: 4، ص: 111.
- (33) للدكتور خالد بن منصور الدريس رسالة: «الإيضاح الجلي في نقد مقولة: صححه الحاكم وو افقه الذهبي».
- (34) انظر: الأعظمي، «الجامع الكامل»، ج: 1، ص: 89-90.
- (35) انظر: الأعظمي، «الجامع الكامل»، ج: 9، ص: 28-29، ج: 12، ص: 288، ج: 3، ص: 357، ج: 4، ص: 455، ج: 9، ص: 443، 605، 809.
- (36) انظر: محمد يوسف، «نبذة عن الأعظمي»، ص: 24.
- (37) انظر: الأعظمي، «الجامع الكامل»، 12: 600.

- (38) ذكرت أسماء الباحثين الذين ساعدوا علميا في هذا المشروع، ولم أذكر من تولى إدخال الكتاب على الكمبيوتر، ومن راجعه لتصحيح الأخطاء الإملائية والمطبعية، ومن سعى في الدعم المالي للمشروع، وليست لهم صلة المساعدة العلمية في صميم تخصص الكتاب. وليعلم بأنه لم يكن أحد من المساعدين يحمل شهادة الدكتوراه في زمن المساعدة غير الدكتور كمال، وأما غيره فكانوا من طلاب الدراسات العليا، فأكملوا الدكتوراه.
- (39) طبعته الجامعة السلفية ببينارس، (ط1) 1402هـ. ومكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة (ط2) 1415هـ. وعالم الكتب بيروت (ط3) 1415هـ. ومكتبة الغرباء (ط4) 1419هـ. ودار السلام بالرياض (ط5) 1424هـ في (412) صفحة.. وتتميز عن سابقتها بزيادات مهمة.
- (40) انظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، «دراسات في الجرح والتعديل»، (ط5، الرياض: دار السلام، 1424هـ)، ص: 8-9، 364.
- (41) محمد ضياء الرحمن الأعظمي، «دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند»، (ط7، الرياض: مكتبة الرشد، 1437هـ)، ص: 13، 519.
- (42) طبعته مكتبة الدار بالمدينة (ط1) 1409هـ.
- (43) طبعته دار البخاري بالمدينة (ط1) 1417هـ.
- (44) انظر: الأعظمي، «دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند»، ص: 519-520.
- (45) انظر: الأعظمي، «فصول في أديان الهند»، (ط1، المدينة: دار البخاري، 1417هـ)، ص: 1-4.
- (46) طبعته مكتبة الرشد بالرياض 1423هـ. ثم أعادت طبعها مرات، آخرها الطبعة السابعة في عام (1437هـ) في (784) صفحة.
- (47) انظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، «شرح سنن أبي داود»، (غير مطبوع)، ص: 13-14.
- أراني مؤلفه بعض صفحاته عند ما زرته في بيته في أوائل يناير 2020م، وأثناء كتابة هذا البحث أتحنفي صهره الشيخ محمد ضياء الحق بمقدمة الكتاب وشرح بعض الأحاديث، فجزاه الله خيرا.
- (48) طبعته أضواء السلف (ط1) 1420هـ. (ط2) 1425هـ في (572) صفحة، ثم طبعته دار الإمام مسلم بالمدينة (ط3) عام 1438هـ في (504) صفحة، وفيها بعض التعديلات والإضافات، لكن قلت صفحاتها بسبب التنسيق.
- (49) انظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، «معجم مصطلحات الحديث»، (ط2، الرياض: أضواء السلف، 1425هـ)، ص: 5.
- (50) نشرتها الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد (2003م)، وأعادت طبعها دار الدعوة في دلهي عام 1425هـ.
- (51) طبعته مكتبة الرشد بالرياض (ط1) 1422هـ في تسع مجلدات، وبلغت صفحاته (4903)، ثم طبعته عام 1426هـ.
- (52) انظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، «المنة الكبرى»، (ط2، الرياض: مكتبة الرشد، 1426هـ)، 1: 3-4، و8، و11-13، و14.
- (53) طبعته جامعة دار السلام بعمر آباد، الهند (ط1) 1438هـ في (383) صفحة.
- (54) طبعتها جامعة دار السلام 1440هـ في (460) صفحة.
- (55) طبعته مكتبة أحمد بن حنبل، بفيصل آباد، باكستان (ط1) 1436هـ. وجامعة دار السلام بعمر آباد، (ط2) 1436هـ في (277) صفحة، كما طبعت ترجمتها بالأردية (1438هـ) في (439) صفحة.
- (56) طبعتها مؤسسة مختار، ممباي عام 1438هـ في (464) صفحة.
- (57) طبعته الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومهما بالكويت الطبعة الأولى.
- (58) طبعته دار الميمنة (ط1) 1442هـ في (93) صفحة.
- (59) طبعته دار طيبة الخضراء (ط1) 1442هـ.
- (60) انظر: الأعظمي، «الصحابي الجليل أبو هريرة في ضوء مروياته»، ص: 119.
- (61) طبعته دار السلام بالرياض 1431هـ في (736) صفحة، ثم توالى طبعاته بالهند.
- (62) انظر: مقدمة المؤلف بالعربية على كتاب (قرآن مجيد كناسائيكلوبيديا) المطبوع بالهندية (ط1، الرياض: دار السلام، 1431هـ)، ص: 2-7؛ ومقدمة المؤلف على ترجمة الكتاب الأردية، (ط1، دلهي: فريو أكاديمي، 1439هـ)، ص: 12-16.
- (63) طبعها فريو أكاديمي دلهي (ط1) 1439هـ في (792) صفحة.
- (64) انظر: مقدمة الفريو أي على كتاب (قرآن مجيد كناسائيكلوبيديا) بالأردية، ص: 4-5.

- (65) طبع عدة طبعات في الهند، أولها عام 1977م. ولا تزال تتوالى طبعاته، وطبعته دار السلام بالرياض في (176) صفحة. وأخبرني مؤلفه بأن الكتاب تُرجم إلى التاميلية، والبنغالية.
- (66) انظر: الأعظمي، «المنة الكبرى»، 1: 2. ومن زعم أن (قرآن كي شيتلجهايه) و(دعوة القرآن) كتابان مختلفان فقد أبعد النجعة.
- (67) طبعته دار الكتاب اللبناني، بيروت (ط1) 1401هـ، و(ط2) 1402هـ. ودار السلام بالرياض (ط3) 1424هـ في جزأين، في (927) صفحة، وتتميز عن سابقتها بمزيد من التنقيح.
- (68) انظر: ابن الطلاع المالكي. «أقضية رسول الله ﷺ». تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي. (ط3، الرياض: دار السلام، 1424هـ)، 1: 83.
- (69) انظر: الأعظمي، قسم الدراسة لكتاب «أقضية رسول الله ﷺ»، ص 71-74.
- (70) طبعت الترجمة بمدينة لاهور عام (1987م) و(1991م) و(2002م)، وهي في (792) صفحة.
- (71) نشرتها مؤسسة الفلاح بمدينة إسلام آباد، باكستان.
- (72) طبعته دار علوم الحديث بالإمارات (ط1) 1410هـ في (266) صفحة.
- (73) محمد بن أحمد الذهبي، «سير أعلام النبلاء». تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط11، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ)، 17: 308.
- (74) انظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، قسم الدراسة لكتاب «ثلاثة مجالس من أمالي الحافظ أبي بكر ابن مردويه». (ط1، الإمارات: دار علوم الحديث، 1410هـ)، ص 97-95.
- (75) طبعته دار السنة بمصر (ط1) 1409هـ. وكلية القرآن والحديث بفيصل آباد، باكستان (ط2) 1418هـ. ومكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة (ط3) (1419هـ) في (111) صفحة.
- (76) انظر: محمد عبد الرحمن المباركفوري، «تحفة الأحوزي». (بيروت: دار الكتب العلمية)، 2: 75، 76، 80؛ وعبيد الله الرحمان المباركفوري، «مرعاة المفاتيح». (ط3، بنارس: الجامعة السلفية، 1404هـ)، 3: 60، 62.
- (77) انظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مقدمة التحقيق على: «فتح الغفور»، لمحمد حياة السندي. (ط3، المدينة: مكتبة الغرباء الأثرية، 1419هـ)، ص 6-3.
- (78) طبعته دار الخلفاء للكتاب الإسلامي بالكويت (ط1) 1404هـ. وأضواء السلف بالرياض (ط2) 1420هـ في مجلدين، وبلغت صفحاته (954) صفحة.
- (79) انظر: عبد الرحيم بن الحسين العراقي، «شرح التبصرة والتذكرة». تحقيق: عبد اللطيف الهميم، وماهر الفحل، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ)، 1: 209، و239؛ وابن حجر العسقلاني، «فتح الباري»، بترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ)، 1: 172، 3: 91؛ ومحمد بن عبد الرحمن السخاوي، «فتح المغيبي». تحقيق: علي حسين، (ط1، مصر: مكتبة السنة، 1424هـ)، 1: 186، 2: 43.
- (80) انظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، قسم الدراسة لكتاب «المدخل إلى السنن الكبرى» للبيهقي، (ط2، الرياض: أضواء السلف، 1420هـ)، 1: 106.
- (81) طبع الكتاب كاملاً بتحقيق الشيخ محمد عوامة عام 1437هـ. واعتمد على أصلين خطيين. أحدهما كامل، والثاني ناقص يمثل نحو الثلث الأخير من الكتاب، وهو الذي اعتمد عليه الأعظمي.
- (82) طبعت الترجمة بمدينة لاهور (1992م).
- (83) تخرج في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية عام 1390هـ.
- (84) عين أستاذاً مساعداً بكلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية عام 1399هـ.
- (85) انظر: محمد حميد الله الحيدرآبادي، «مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة»، (ط6، بيروت: دار النفائس، 1407)، 1: 167، 572.
- (86) لم تحسب في هذه الإحصائية صفحات الكتب المستلة والمختصرة من الجامع الكامل، كما لم تحسب من مؤلفاته عن أبي هريرة إلا أصل الرسالة.

الأفكار الإصلاحية في شعر حافظ بن إبراهيم



السيدة مريم صادق
أستاذة مؤقتة في كلية روضة العلوم العربية
بفاروق، كيرلا، الهند

Abstract : Mohamed Hafez bin Ibrahim Fahmy was born in 1872 in the city of Dayrut, Assiut Governorate, for an Egyptian father who works as an irrigation engineer, and a mother of Turkish origin.

He is one of the most prominent and renowned poets of Egypt and the Arab world. He graduated from the Military School, and worked in culture. He was one of the symbols of the "Revival" school in Arabic poetry. His poetry was a mirror of the pain and hopes of man and the nation. He was known as 'The Poet of the People', and also was called as 'The Poet of the Nile'.

Apart from his poetic collections, Hafez Ibrahim also authored a number of prose works which included: *Layali Satheeh* in social criticism, a translation of "Les Miserables" by Victor Hugo, a summary of economics in association with Khalil Mutran, and a book "On Primary Education" translated from French. He also left a book of poetry in two parts that was not printed in his life.

Being a loyal social, political and patriotic poet he marked his position in the history of modern Arab poetry.

الملخص

ولد محمد حافظ بن إبراهيم فحيم عام 1872 بمدينة ديروط بمحافظة أسيوط، من أب مصري يعمل مهندسا للري، وأم من أصول تركية، وقد ولد على ظهر سفينة كانت راسية في النيل أمام شاطئ ديروط. هو من أبرز وأهم الشعراء بمصر والعالم العربي، تخرج في المدرسة الحربية، واشتغل بالثقافة، كان أحد رموز مدرسة "الإحياء" في الشعر العربي، كان شعره مرآة آلام وآمال الإنسان والأمة، فلقب بشاعر الشعب، وعرف بشاعر النيل.

صدر له كتاب بعنوان "ليالي سطوح" في النقد الاجتماعي، وترجمة "البؤساء" لفكتور هوغو، والموجز في علم الاقتصاد بالاشتراك مع خليل مطران، وكتاب "في التربية الأولية" مترجم عن الفرنسية، كما ترك ديوان شعر في جزأين

لم يطبع في حياته.

أثبت الشاعر حافظ إبراهيم مكانته في تاريخ الشعر العربي الحديث بأن يكون شاعرا اجتماعيا وسياسيا ووطنيا مخلصا، وأكثر أشعاره مرآة صافية لألام الشعب وما ينطوي فيها من بؤس وفقر وشقاء، ومع ذلك أتى بإصلاحات شتى في مجالات مختلفة.

حياته

حافظ إبراهيم شاعر مصري تخرج في المدرسة الحربية واشتغل بالثقافة، وكان أحد رموز مدرسة "الإحياء"¹ في الشعر العربي، كان شعره مرآة لآلام وآمال الإنسان والأمة، فلقب بشاعر الشعب، وعرف بشاعر النيل². ولادة شاعرنا حافظ إبراهيم بك في بطن حراقة³. ولد في مدينة ديروط⁴ في عام ١٨٧١ م. درس حافظ في المدرسة الخيرية في "القلعة"، ثم في مدرسة "المبتديان"، ثم "الخديوية الثانوية"، لكن دراسته النظامية انقطعت بسبب انتقال خاله إلى مدينة طنطا. وفي طنطا بدأ الدراسة بالجامع الأحمدى ليحفظ القرآن، ويدرس الأدب والشعر، ثم التحق بالمدرسة الحربية عام 1888 وتخرج فيها عام 1891 برتبة ملازم ثان في الجيش المصري.

الوظائف والمسؤوليات

عمل بمكتب للمحاماة (لم يكن شرط الحصول على شهادة في القانون مطروحا حين)، وبعد تخرجه من المدرسة الحربية انتقل للعمل بوزارة الداخلية، ثم أرسل إلى السودان مع الحملة المصرية عام 1896. لم يطل وجوده في البعثة فعاد إلى مصر، وتمت إحالته للاستيداع قبل تعيينه رئيسا للقسم الأدبي بدار الكتب المصرية⁵ عام 1911، وظل بها حتى أحيل على المعاش عام 1932، قبل وفاته ببضعة أشهر، وكان قد حصل على لقب "بك" عام 1912.

التجربة الأدبية

كان حافظ إبراهيم قارنا يتمتع بسرعة الحفظ وقوة الذاكرة⁶، وقد بدأ الاهتمام بالشعر والأدب أثناء دراسته بالجامع الأحمدى بطنطا.

¹ اسم يطلق على الحركة الشعرية التي ظهرت في مصر

² لقبه به صديقه الشاعر أحمد شوقي

³ معناه السفينة

⁴ ديروط الشريف هي مدينة ومركز بمحافظة أسيوط في جمهورية مصر العربية

⁵ شامس مبارك مدير المعارف تعد دار الكتب المصرية أول مكتبة وطنية والعالم العربي 1870 م بناء على اقتراح من علي با

⁶ من الموجز في الادب العربي وتاريخه لحنا الفاخوري صفحة 517م

وخلال عمله بالمحاماة اطلع على كتب الأدب، وأعجب بالشاعر سامي البارودي¹، ثم التقى العديد من الأدباء والشعراء في مجالس الإمام محمد عبده².

ولجودة حفظه وقوة ذاكرته حفظ عشرات الآلاف من القصائد العربية القديمة والحديثة، ومئات الكتب، وكان يقرأ الكتاب أو ديوان الشعر كاملاً في فترة وجيزة، ثم يتمثل ببعض فقرات من هذا الكتاب أو أبيات ذلك الديوان. وقد انعكست قراءاته في شعره جزالة وعمقا وتنوعا، فكان - كما قال عنه خليل مطران - "أشبه بالوعاء يتلقى الوحي من شعور الأمة وأحاسيسها ومؤثراتها في نفسه، فيمتزج ذلك كله بشعوره وإحساسه، فيأتي منه القول المؤثر المتدفق بالشعور الذي يحس كل مواطن أنه صدى لما في نفسه".

ولم تكن هذه الانطباعية على حساب مضمون نصوصه الشعرية، فقد كان "مفطوراً بطبعه على إثارة الجزالة والإعجاب بالصياغة والفحولة في العبارة" حسب وصف العقاد له، كما وصفه الشاعر العراقي فالح الحجية بأنه "سهل المعاني واضح العبارة قوي الأسلوب متين البناء".

كان أحد رموز مدرسة الإحياء في الشعر العربي، وعرف بموقفه ضد المستعمر³ في حربه ضد اللغة العربية، وقد تميز شعره "بالروح الوطنية الوثابة"، وكان - إلى جانب ذلك - مرحاً صاحب نكتة، وكان سريع البديهة، يملأ المجلس ببشاشته وفكاهاته الطريفة.

الكتب والمؤلفات: صدر له كتاب بعنوان "ليالي سطوح"⁴ في النقد الاجتماعي، وترجمة "البؤساء"⁵ لفكتور هوغو⁶، هوغو⁶، والموجز في علم الاقتصاد⁷ بالاشتراك مع خليل مطران، وكتاب "في التربية الأولية"⁸ مترجم عن الفرنسية، الديوان⁹: ديوان شعره جمعه هو في حياته معتمداً على نشرته له الصحف. وهو في ثلاثة أجزاء صغيرة نُشر آخر جزء جزء منها سنة ١٩١١ م. عندما توفي الشاعر نشر له أحمد عبد في دمشق طائفة من الشعر خلا منها.

شعره في المجال الاجتماعي

الشعر الاجتماعي¹⁰: برزت في العصر الحديث العديد من القضايا الاجتماعية الأمر الذي أدى إلى ظهور لون جديد

¹ هو شاعر مصري ولد عام 1838 م عرف بالراءد الشعر العربي الحديث

² ومصلح أحد من رواد الشعر العربي الحديث هو شاعر مصري

³ ضد استعمار الفرنسي

⁴ هو كتاب على أسلوب المقامات من تأليف الشاعر المصري حافظ إبراهيم نشر سنة ١٩٠٦

⁵ أشهر روايات القرن التاسع عشر رواية لكاتب فكتور هوغو نشرت سنة 1862 م، وتعد من أ

⁶ شاعر فرنسي هو أديب

⁷ تأليف بول لروا بوليو، تعريب حافظ ومطران.

⁸ مترجم عن الفرنسية عرقه حافظ إبراهيم، طبعه عبد الوهاب عبد الرزاق، قرنته نظارات المعارف العمومية

⁹ ديوان حافظ إبراهيم، دار العودة، بيروت لبنان

¹⁰ من الموجز في الادب العربي وتاريخه لحنا الفاخوري صفحة 521

من ألوان الأدب الإجتماعي الذي يهتم بمعالجة قضايا الجماهير بقصد ايجاد الحلول المناسبة له، وأصبحت تلك القضايا موضوعات للشعر العربي فتتناولها الشعراء وأطالوا في الحديث عنها انطلاقا من قواعد ومبادئ الدين الإسلامي الحنيف وتوجيهاتها الشديدة، وتبلورت في شعر حافظ إبراهيم آمال أمته أولا وأمال الشعب العربي ثانيا، وكان مصورا لآلام الشعب وآماله بالدقة والجمال في قصائده المشهورة التي لها مكانة مرموقة في الشعر العربي الحديث، ولحافظ في هذا اللون أشعار كثيرة يدعو فيها إلى البر بالفقراء وإنشاء الملاجئ لهم والجمعيات دعوة تفجر ينباع الرحمة والشفقة في أشد القلوب قسوة كما يدعو إلى النهوض بالتعليم وإنشاء المعاهد ودور العلم والحرس وقد دعا دعوة حارة إلى إنشاء الجامعة.

لذا عرف حافظ مصلحا اجتماعيا يريد إصلاح النفوس المريضة من حوله، وكان أكبر من أذاة من أصحاب هذه النفوس كما صور ذلك في قصيدته، ويوضح كثيرا من المشكلات التي يواجهها مجتمعه، وكان لا يزال يصف العلل التي تسربت في عروق المجتمع في شعره ثم يرشد إلى علاجها والتخلص منها ومن آفاتهما، وحافظ في هذا اللون من الشعر الاجتماعي سبق جميع الشعراء العرب ولم يكن يعرف من قبله شاعرا اجتماعيا مثله، ونجد عند المتنبي وأبي العلاء بعض أبيات وأشعار مثل أشعاره، ولكنهما لا يقصدان إلى غاية اجتماعية من إصلاح الشعب وتقويمه، ومن أجل ذلك لقب الحافظ بك إبراهيم بالشاعر الاجتماعي لقبا لم يعرف أحد قبله بهذا اللقب.

شعره في المجال السياسي

الشعر السياسي¹: ومن الصعب أن يميز شعر حافظ السياسي والاجتماعي لأن كلا منهما يتجه إلى قضايا الأمة، والمراد بالشعر السياسي في أشعار حافظ الشعر الذي يتعلق بالإنجليز وموقفهم من مصر، وكان في مصر عميد يحكمها نيابة عن الإنجليز ويدبرها كما يشاء الإنجليزيون، وإذا نظرنا موقف حافظ مع هؤلاء الإنجليز نراه تارة يسلك طريق المهادنة معهم وتارة أخرى يغضب عليهم.

فيوما كان العميد البريطاني لورد كرومر يعود من مصيفة إلى مصر بعد حادثة دنشواي فيستقبله حافظ بقصيدة فيها مهادنة ولين وضعف ومطلع هذه القصيدة:

قصر الدوبارة هل أتاك حديثنا فالشرق ربع له وضج المغرب²
وفي موضع آخر يظهر حافظ غضبه على اللورد كرومر وأعماله³.

حافظ إبراهيم شاعر الشعب

¹ تعد حادثة دنشواي من أهم الحوادث السياسية المؤثرة في التاريخ السياسي المصري

² حادثة دنشواي مطلع من قصيدة

³ المندوب السامي الذي أخضع مصر ثقافيا وعسكريا إنه ذئاب الإنجليز في مصر

شاعر الشعب: لما امتد الحكم الإنكليزي على مصر قام حافظ يحاربهم للحصول على الاستقلال، وكان يناضل من أجل الحرية والعدل، لم تكن محاربة الشعب المصري محاربة مسلحة وإنما كانت سياسة قادها مصطفى كامل في مجالسين الداخلي و الخارجي، وفي هذا الوقت كان لورد كرومر عميد الدولة الإنجليزية في مصر، ولا شك أن حافظ قد اشترك في نضال الشعب في تخليص الوطن من براثن الإحتلال الذي سعى إلى كبت الشعور الوطني، صور في شعره محاربة الأمة المصرية وحالها ورفع صوته ضد اللورد كرومر، ودعا قومه إلى محاربة الأجانب الذين اضطهدوهم والذين ينتهبون ثروات مصر وخيراتهم، والشركات الاحتكارية الأجنبية التي تمتص دمها، ووصف الظلم الذي نزل ببلاده ودور هؤلاء الأبطال الذين يجاهدون في سبيل مقاومتها.

الوطنية في شعره

المراد بالشعر الوطني هو الشعر الذي موضوعه حب الوطن، وقد عرّف أديب فاضل للشعر الوطني تعريفا حسنا فهو يقول: أصل الشعر الوطني هو الحماسة أي أن تكون نائر النفس جياش الفؤاد فتصيب ثورة نفسك في بيان بتدفق في قلوب أبناء أمتك فيثيرهم ويثير أحلامهم ويجيش همتهم ويوقظ نائم أحقادهم ويرفع لهم مثل الحياة الحرة الشريفة العزيزة. وهزههم هذا إلى صراع عدوهم، وإن خفيف بطشه وجبروته ويجلب إليهم احتّم الأذى ولقاء الردي والجود بالنفس والمال والولد ونعيم الحياة وراحة الحياة الدنيا.

وكانت مصر في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين تجاهد في سبيل استقلالها من أيدي المستعمرين بعد أن مضت عليها فترة غشيها حكم الأجانب وظلمهم، ولابد للشعراء والكتاب أن يحملوا لواء الجهاد في سبيل الحرية، وقام الشعراء الوطنيون بهذا الواجب، وكان شاعرنا حافظ إبراهيم ممن أضافوا غرضا جديدا باسم الوطنيات إلى الشعر العربي.

وفي هذه الفترة كان جمال الدين الأفغاني يوقظ المسلمين من نومهم ويطلب منهم أن يحطموا تلك القيود التي قيدتهم بها سلطة الأجانب، فلبى أهل مصر نداءه وعلى رأسهم مصطفى كامل، وصاح الشاعران حافظ وشوقي ليوقظ المسلمين في البلاد العربية والإسلامية من حكم الأجانب ومن الجهل، ونرى دور شاعرنا حافظ إبراهيم دورا مهما في تأدية حقه إلى وطنه، وفي ذلك الوقت كان هناك ثلاث طبقات من الناس في مصر، وهي طبقة الترك الأرستقراطية¹ مثل شوقي، والطبقة الممتازة وهم يتمنون المصريين أمثال مصطفى كامل وسعد زغلول وقاسم أمين وحسن عاصم وغيرهم، وطبقة الشعب وكان حافظ يختلط بالطبقة الأخيرة بسبب بؤسه وفتره، وكذلك كان يختلط بالطبقة المصريين الممتازين التي كانت تفكر في وطنها وفي الخديوي وسلطانها وفي الترك واستبدادهم وارسقراطيته، وكذلك كانت تفكر

¹ أشخاص يعتبروهم الطبقة الإجتماعية الطبقة الأرستقراطية تتكون عموما من أ

في ظلم الأجانب وأفعالهم نحو المصريين، وبالإضافة إلى هذه الطبقات كانت لدى حافظ طبقات إصلاحية مختلفة، وكان حافظ يزور مجالس هذه الطبقة، وتأثر حافظ بهذه الطبقة ما لم يوجد عند شوقي معاصره الذي كان من الترك الأرستقراطية، وامتزاج حافظ بالطبقة الممتازة من المصريين فتح عينه فرأى الآلام في نفسه وحده بل في الشعب كله فنظم كثيرا من الأشعار الوطنية.

وكان حافظ في طبعه وطنيا يستجيب لنداء وطنه وهو شاعر ملأ الدنيا بالشعر الوطني الرائع، وكان أبوه مصرياً صميماً وأمه من أصل تركي ولذلك كان ممن يعني بشؤون تركيا ومصر معا.

الأفكار الإصلاحية في شعر حافظ إبراهيم

دعوة حافظ إلى الإصلاح: نشأ حافظ في مدرسة الإمام محمد عبده وتعلم منه عناصر الإصلاح واتخذ لنفسه صفة المصلح الاجتماعي وقام بتطهير الشعب من أمراضه وآفاته . فلما حدث حريق ميت غمر نظم قصيدة يدعوا فيها الناس إلى تحقيق ويلات المصاب . وعندما حدث النزاع بين الشيخ علي يوسف والسعد وأحمد عبد الخالق حول زواج الشيخ نظم حافظ قصيدة صور فيها اختلاف الشعب ونادي بالإصلاح على حادثة ومطالعتها :

حطمت البراع فلا يعجبني وعفت البيان فلا تعتي¹

فكان لقصيدته في تعليم المرأة والحجاب والسفور دور هام في ميادين الإصلاح ، يقول الأستاذ محمد " وجد حافظ ميادين الإصلاح القومي متعددة النواحي كتعليم المرأة مثلاً فكان لشعره من ذلك نصيب وافر ففي ميدان تعليم المرأة ، يطلق هذا البلبل الصباح صوته العذب الجميل ببيانه الصافي " والدعاب العلماء الخانتين و سخر من الفقهاء الذين يحلون ما حرم الله

وفي قصيدة " سوريا و مصر " يدعوا إلى الواجب بين سوريا ومصر وقال أن أبناء مصر وسوريي سواء في العلا والمجد والحب وهما ركنان للشرق ومركزان للغة العربية والجمع بين اللغة العربية و أبوة واحدة وهم من العرب لمصر ام لربوع الشام تنفسب هناك العلاء وهناك المجد والحسب²

إن شاعر الشعب حافظ إبراهيم وهو فيه يحارب الفقر والجهل والعلل الاجتماعية والأخلاقية المختلفة . وله في هذا اللون شعر كثير يدعوا فيه إلى البر بالفقراء وإنشاء الملاجئ لهم والجمعيات دعوة تفجر ينابيع الرحمة والشفقة في أشد القلوب قسوة ، كما يدعوا إلى النهوض بالتعليم وإنشاء المعاهد ودور العلم والدرس ، وقد دعا دعوة حارة إلى إنشاء الجامعة القديمة ، ولما فتحت أبوابها للطلاب هلل لها طويلاً كما هلل لمدرسة البنات ،

¹ وقد انفعّل الشاعر الكبير حافظ إبراهيم (1932-1872) انفعالا عظيماً بقضية «علي يوسف وصفية السادات» وما كشفته عن النظرة المتدنية لأهل الإبداع والقلم، فنظم هذه القصيدة

² سواء كنت من مصر أم من بلاد الشام فأنت في بلاد تنسم بالعلياء والأمجاد والشرف والكرامة وكذلك الحسب القوي النقي الأصل

أنشئت ببورسعيد ، فنظم في طلب العون قصيدة رائعة وهي التي يقول فيها:

الأم مدرسة إذا أعددتها أعددت شعبا طيب الأعراق¹

وقد تحول فيها إلى ما يشبه مصلحا إجتماعيا يريد أن يصلح النفوس المريضة من حوله ، وكان أكبر أذاه من أصحاب هذه النفوس ، كماصور ذلك في قصيدته ، الفقيه الذي ماحرم الله ابتغاء منفعة عاجلة والطبيب الذي يأكل أموال المرضى بالباطل ،

ومهندس الري الذي يرتشي في عمله والأديب المنافق الذي يقلب الباطل حقا . وكان لا يزال يصف هذه العلل وأمثالها ويرشد إلى علاجها والتخلص منها ومن آفاتها بروح الصادق المخلص الأمين . وحافظ في هذا اللون من الشعر الإجتماعي سابق لشعراء العرب جميعا . فمن قبله لم تعرف العربية شاعرا إجتماعيا من طرازه . حقا نجد عند المتنبي وأبي العلاء بعض أبيات وأشعار تنحو هذا النحو ، ولكنهما لا يقصدان بها - كماقصد حافظ - إلى غاية إجتماعية من إصلاح شعب وتقويمه وتحريك نفسه وإثارتها ضد معاييبه ومساوئه . ومن - أجل ذلك لقب غير منازع ولا مدافع - بالشاعر الإجتماعي ، لبقيا إنفرد به من دون شعراء عصره

حافظ إبراهيم شاعر الإنسان:

حافظ إبراهيم الشاعر الإنسان كان حافظ وليد تجارب عديدة وأطوار مختلفة ، فإذا من الضروري أن يعالج في شعره عما واجه من مشاكل الإنسان في حياته اليومية . الشعر كسائر أنواع الأدب يتبع من الشعور والعاطفة والشاعر يمتاز عن زميله يفارق المشاعر والصدق والعاطفة المنقذة . وكلما يثير العاطفة ويلعب باوتار القلوب فهو شعر ولكن فرحات الحاسبة والتأثر العاطفي عقد تناوله النواحي الإنسانية تتباين وتنفرد

فقد احس حافظ بالبؤس فاحسن التعبير عنه ولعل في السبب لهذا نشأته في كفالة خاله بسبب فقره.

ولم يكن حافظ شاعر مصر وحدها ، وهو شاعر نبض قلبه الكبير بحب الإنسانية أينما وجدت على أي صورة كانت ولذلك لا تراء يفرق بعين الأوطان موهبة شاعر مصر كما هو شاعر الغرب وشاعر الشرق وشاعر المسلمين ، أنظر إلى قصيدة "تحية الشام"

أنشدها في الحقل الذي اقيم بالجامعة الأمريكية بيروت التي مطلعها :

حيا بكور الحيا أرباع لبنان ومالعين من الشام حياتي²

وإلى قصيدته التي في مدح فاكثور هيجو التي مطلعها :

¹ يتناول الشاعر حياة قيمة ومكانة الأم في المجتمع

² ديوان حافظ إبراهيم مجلد1 في البحر البسيط شعره عن حب الوطن

أعجبي كاد يعلو نجمه في سماء الشعر نجم العربي

كان حافظ مراتبه فريد زمانه بين الشعراء في العالم العربي وإذا ارتحل يجتمع في إنسانيته من أحاسيس جليلة ومشاعر عميقة ، وكان يروح بعدد مزاياه ومناقبه حتى كأنه يحاول يرسم ثمنا لا للراحل بالنظم . وكانت تهاني مراثي حافظ لا تخلوا من الحكمة والموعظة والوفاء والرقعة النابغة من شعور فياض بالمحبة والتخليص للموت التي هي من آية الله العزيز الحكيم .

مختارات من أفكار إصلاحية

إن النزعة المساعية في شعر حالة هي الشكوى من حاله وحال ومنه على أنه عرف بغير ذلك أيضا من الأغراض الشعرية وفي هذه المختارات القليلة ما قد تعطى صورة صحيحة عن قوة شاعريته وروعة بيانه ومنها:

١ - اللغة العربية تنعي حظها

وهي قصيدة قالها سنة ١٩٠٣ على لسان اللغة تنعي حظها بين أهلها وتهيب بهم أن يكرموها ويحبوها ويرفعوا شأنها وهذه القصيدة لحافظ من القصائد التي نشرت في نزعة عربية وخاصة هذه القصيدة^١ التي تكلم فيها بلسان اللغة العربية وقد نشرها لما كانت عاصفة العامية ضد العربية وهي من غرر قصائده يقول:

رجعت لنفسي فاتهمت حصاتي وناديت قومي فاحتسب حياتي
رموني بعقم^٢ في الشباب وليتني عقمتم فلم أجزع لقول عداتي
وسعت كتاب الله لفظا وغاية وما ضقت عن أي بها وعظاتي
فكيف اضيق اليوم عن وصف آلة وتنسيق اسماء لمخترعات^٣

ثم تفتخر اللغة العربية بخصائصها القيمة لغة وادبا وعلماء وثقافة كما نقول العربية في لسانها:

أنا البحر في أحشائه^٤ الدر كامن فهل سألوا الغواص عن صدقاتي

ثم ينتهي هذه القصيدة برجاء اللغة العربية اماموتا واما حياة طيبة في تعبير صادق يقول :

فإما حياة تبعث الميت في البلى وتنبت في تلك الرموس رفائي
وأما ممات قيامة بعده ممات لعمرى لم يقس بمماتي

٢ - حادثة دنشواي

^١ هذه النماذج مأخوذة من الديوان

الحصاة : الرأي والعقل واحتسبت حياتي : عدتها عند الله فيما يدخر

^٢ عقم: عدم القدرة على الحمل

^٣ كيف تعجز عن وصف ما صنعه المخلوقين أو تكوين مسميات

^٤ يعني أعماق

في يوم الأربعاء 17 يونيو سنة 1906 قام خمسة من الضباط الإنجليز من معسكرهم وقصدوا إلى بلدة دينشواي باقليم المتوفية من اعمال مركز تلا لصيد الحمام وهناك أصيب بعض الأهليين فاصطدموا بالإنجليز فاصيب بعض الضباط بإصابات افضت إلى الموت نارت نائرة اللورد كرومر عميد الدولة البريطانية إذ ذاك . وعقدت المحكمة المخصصة لمحاكمتهم وكان المدعي العموض فيها إبراهيم الهلباوي بك المحامي المعروف.

وقصة هذه المحكمة باعدام أربعة من الأهليين وجلد وحبس ثمانية منهم ونفذ الأعدام والجلد في نفس البلد على مرأى ومسمع من اهله وكان في ذلك الحكم وفي تنفيذه من الهوة ما أثار الأنفس وأطلق السنة الوطنيين وزعماء النهضة بما يجيش في النفوس من اسى وحسرة نشرت هذه القصيدة في يوليو سنة 1906 . يقول :

ايها القائمون بالأمر فينا هل نسيتم ولأنا والودادا
حفصوا جيشكم وناموا هنيئا وابتغوا صيدكم وجوبوا البلادا.

رعاية الأطفال

العمل المؤسساتي القائم على توزيع الخدمات ، والذي ترعاه الأنظمة والقوانين من أبرز أعمال البر والخير ، وقد اهتم العرب بهذا الجانب الاجتماعي ، وشجع على إقامة المؤسسات التي ترعاه خدمة للطفل او اليتيم أو الأعمى أو العاجز والمعوق ... ولقد تأثر رواد الحركة التحريرية المصرية بهذه الظاهرة فعمدوا إلى الترويج لها وإقامتها ، فكانت جمعية رعاية الطفل

أنشدها في الحفل الذي أقامته هذه الجمعية في الأوبرا في ٨ ابريل ١٩١٠ م حضرة حافظ فأنشد قصيدته التي صاغها صياغة قصصية ضمنها أحاسيسه وآلامه ومشاركته معاناة الطفل اليتيم الذي وضعته أمه سفاحا ، ثم ألقت به في الشارع فاستقبله المسؤولون عن المؤسسة الإجتماعية من أطباء وممرضين وممرضات أحسن إستقبال ، وربوه أحسن تربية ، ووجهوه أحسن توجيه . ومن ابيات يثني فيها على جهود هؤلاء المسؤولين ، وتدعو الى فعل الخير والإستباق إلى المعروف يقول حافظ:

شبحا ارى ام ذك طيف خيالي لا بل فتاة بالعراء حيالي

مدرسة البنات ببور سعيد

وفي حفل أقامته مدرسة ببور سعيد للبنات سنة ١٩١٠ م ، انشد حافظ قصيدة من البحر الكامل استلها بالإفصاح عن حبه وشوقه لمصر التي تعاني من الإحتلال فيقول:

كم ذا يكابد عاشق ويلاقي في حب مصر كثيرة العشاق
إني لأحمل في هواك صباة يا مصر قد خرجت عن الأطواق

الجمعية الخيرية الإسلامية بحضور السلطان حسين كامل ، ووسط حشد كبير من الحضور ، وبمناسبة حفل

الذي أقامته الجمعية الخيرية الإسلامية سنة 1916 م بدار الأوبرا السلطانية ، وبلسان طفل يتيم كفلته الجمعية وروعته وربته حتى اكتمل عقلا وعلمًا ، وقف حاقدا إبراهيم ينشد بلسان هذا اليتيم فتحدث عن يتمه وفقره وبؤسه وعريه فقال :

قضيت عهد حدثي ما بين ذل واغتراب
لم يغن عني بين مشرقها ومغربها اضطراب¹

حريق ميت غمر

شبت النار في بلدة ميت غمر المصرية من أعمال الدقهلية سنة ١٩٠٢ م ، ماسبب هلاك عدد من المواطنين ، وحريق العديد من المنازل والمحال فتسابق أهل الخير فجادو بالمال والمساعدة ، وكان للصحف انذاك دور في إذكاء روح المساعدة والحث على العون ، وبهذه المناسبة نظم حافظ قصيدته التي بدأها بالقول:

سائلوا الليل عنهم و النهار كيف باتت نسائمهم والعذارى
كيف امسى رضيهم فقد الأم وكيف اصطلى مع القوم نارا

وبعد أن يصور الشاعر هول هذا الحريق الذي أتى على المحال والدور ، يخاطب الأغنياء الذين مازالو لاهين عن تحس الام الآخرين فيقول :

إن فوق العراء قوما جيعا يتوارون ذلة وانكسارا
يلبسون الظلام حتى اذا ما أقبل الصبح يلبسون النهار²

كلية البنات

في حفل أقامته كلية البنات الأمريكية بمصر لتوزيع الشهادات على الخريجات سنة 1906 م ، أنشد حافظ قصيدته التي بدأها بالقول : أي رجال الدنيا الجديدة مدوا وأفيضوا عليهم من أياديكم الرجال الدنيا القديمة باعا
علوما وحكمة واختراعا

وبعد أن يثني حافظ على الجسم التعليمي والإداري في الكلية المذكورة راح يخاطب الأمريكان الين كان لهم فضل السبق الى العلوم واكتشاف الكهرباء ، فراح يستنهض بني قومه في الشرق ليلحقوا بركب الغرب وحضارته و علومه ، يقول الشاعر مخاطبا الأمريكان ، راثيا لحال قومه في الشرق:
كاشف الكهرباء ليتك تعني

¹ نظم هذه قصيدة في أثناء الدراسة

² يصور حافظ ابراهيم الكارثة حريق ميت غمر

آلة تسحق التواكل في الشرق قد مللنا وقوفنا فيه نبكي باختراع پروض منا الطبعا وتلقي عت الرباء القناعا
حسبا زانلا ومجدا مضاع

جمعية إعانة العميان: ولجمعية إعانة العميان نصيب في شعر حافظ الإجتماعي إذ انشد بمناسبة الإحتفال
بتأسيسها سنة ١٩١٦ م قصيدة أثنى فيها من على مشرفين والعاملين .
ان منها قولها:

إن حق الضرير عند ذوي تلابصار حق مستوجب التقديس

الوفاة: توفي حافظ إبراهيم في 21 يوليو/تموز 1932، ودفن في مقابر السيدة نفيسة بالقاهرة.¹

خاتمة: وكان شاعرا وكاتبا وصحفيا ومفكرا وسياسيا كما أنه كتب كثيرا عن المجتمع المصري في أسلوبه الرائع . كان
حافظ شاعرا مجددا ومقلدا معا وقد ساهم في تكوين شخصيته عناصر عديدة كانت شخصية متنازعة أولها الدم
المصري والثاني العنصر العربي والثالث عنصر البيئة المصرية الإجتماعية ، وازدهر خدماته في العنصر الثالث وأيضا
كان وطنيا مخلصا وكاتبا مصورا باهرا بصياغة نادرة وشاعرا مشهورا حتى استقر مكانته في تاريخ الشعر العربي
الحديث بأن يكون شاعرا إجتماعيا وسياسيا ووطنيا مخلصا وأكثر أشعاره مرآة صافية للألام الشعب وما ينطوي فيها
من بؤس وفقر وشقاء ومع ذلك يكون إصلاحات شتى في مجال مختلفة.

المصادر والمراجع

- أحمد أمين. مقدمة ديوان حافظ
- أحمد حسن الزيات. تاريخ الأدب العربي . بليكيشنز ديوبند ، دلهي : فيصل
- جرجي زيدان : تاريخ الآداب العربية . بيروت : دار الفكر
- حنا الفاخوري الموجز في الأدب العربي وتاريخية . بيروت : دار الجيل ، ١٩٨٥ م . ج .
- حافظ إبراهيم . ديوان حافظ . بيروت - لبنان : دار العودة ، ج ٢
- شوقي ضيف: الأدب العربي المعاصر في مصر. القاهرة : دار المعارف ١١١٩ م
- شوقي ضيف : دراسات في الشعر العربي المعاصر ، كورنيش النيل ، القاهرة دار المعارف ، ١١١٩ م شوقي ضيف :
- فصول في الشعر ونقده . كورنيش النيل ، القاهرة : دار المعارف ، ١١١٩ م .
- يحيى شامي : حافظ إبراهيم حياته - شعره . (أعلام الفكر العربي) . بيروت : دار الفكر العربي
- يوسف كوكن أعلام الشر والشعر حيدر آباد : دائرة المعارف العثمانية ، ١٩٨٠ م .

¹ يقع مقبرة السيدة نفيسة أو مسجد السيدة نفيسة في منطقة السيدة نفيسة بالقاهرة

الأستاذ خورشيد أحمد فارق حياته ومساهمته في الأدب العربي



الدكتورة عقيلة

الأستاذة المساعدة في قسم اللغة العربية وآدابها

بجامعة بابا غلام شاه بادشاه راجوري

draqeelabgsbu@gmail.com

Abstract: Professor Khurshid Ahmed Fariq one of the prominent figures of the Arabic

language and literature in the Indian subcontinent who sacrificed their lives for the sake of science and investigation. He was a brilliant investigator, an accomplished historian, and a skilled teacher. This study aims at describing some salient features of his Contribution to Arabic literature.

الملخص:

كان الأستاذ خورشيد أحمد فارق من أعلام اللغة العربية وآدابها البارزين في شبه القارة الهندية وكان غزير المعارف في مختلف العلوم الفنون، وصبور وكان شغوفاً كثيراً بالمطالعة والدراسة، لدرجة أن له أكثر من 35 كتاباً في العربية والأردية والإنجليزية وفي هذه الدراسة سألقي الضوء على حياة خورشيد أحمد فارق وجهوده في الدراسات العربية. وقد جاءت هذه الدراسة في حياة خورشيد أحمد فارق، ومساهمته في الأدب العربي، وأخيراً المصادر والمراجع.

الكلمات الدلالية:

خورشيد أحمد فارق، حياة، نشأة، تعليم، مساهمة

حياته: ولد الدكتور خورشيد أحمد فارق في إحدى القرية من حي شاه آباد التابعة لمدينة بريلي بولاية أتراب اديش سنة 1916م في أسرة متوسطة وعريقة في الدين ونشأ وترعرع في حضن أبيه ورعاية أمه لم يأل أبواه جهداً في تربيته وتعليمه⁽¹⁾.

درس علي أبيه الذي كان من خريجي دار العلوم بديوبند والذي كان يعمل مدرساً في إحدى المدارس فكان أبوه أول معلم له حتى إذا جاوز التاسعة أو العاشرة من عمره أدخله أبوه في مدرسة تقع في مدينة إيتاوا قرب مدينة كانفور فأظهر هناك تفوقه وبراعته حتى أصبح مرغوباً لدى الأساتذة والمعلمين وبعد ما أتم دراسة الابتدائية

(1) أما تاريخ ولادته المسجل في جامعة دلهي

والثانوية التحق بجامعة عليكراه الإسلامية للدراسة العليا وقضى بها خمس سنوات تقريبا حيث لاقى بشخصيات بارزة وحصل من هناك على شهادة الليسانس والماجستير في الآداب من قسم اللغة العربية ثم تم قبوله للدراسة في مرحلة الدكتوراه وأثناء الدكتوراه سافر إلى مصر ومكث هناك لما يزيد عن خمسة عشر شهرا ثم عاد من مصر حافلا بالمعلومات والكتب النادرة والأوراق والمخطوطات ذات قيمة ثمينة وقدم رسالته وحصل على شهادة الدكتوراه.

وبعد حصوله على شهادة الدكتوراه عين في المدرسة العربية الإنجليزية المعروفة باينجلو عربك أسكول الواقعة في مدينة دلهي في سنة 1943م كما حضر فاهتم بالدرس والقراءة وشغف في كتابة المقالات وتأليف الكتب حتى تم تعيينه كأستاذ مشارك في جامعة دلهي سنة 1953م ثم كأستاذ في سنة 1972م إلى أن تقاعد من هناك وبعد التقاعد التزم داره في مدينة عليجراه منشغلا في التأليف والترجمة ولبي نداء ربه في الخامس من شهر نوفمبر 2001م في نيودلهي ودفن فيها.

مؤلفاته:

كان الدكتور فارق مولعا بالقراءة والتأليف والترجمة وكان يجيد اللغات العربية والأردية والإنجليزية فألف كتباً قيما في جميع هذه اللغات. ونقدم إليكم في السطور التالية ذكرا موجزا عن كتبه وتأليفاته بالعربية:

• المنمق في أخبار قريش لمحمد بن حبيب البغدادي (ت 245هـ| 859م)⁽¹⁾

قام الأستاذ خورشيد أحمد فارق بتحقيق هذا الكتاب وقد طبع بمساعدة مالية من وزارة المعارف للحكومة الهندية تحت إشراف الدكتور محمد عبد المعيد خان أستاذ آداب اللغة العربية بالجامعة العثمانية ومدير دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد، عام 1384هـ| 1964م⁽²⁾

راجع في تحقيقه إلى أكثر من سبعين مصدرا عربيا من أمهات الكتب العربية وذكر في نهاية الكتاب فهرسا للأعلام والقبائل والأماكن الواردة في كتاب المنمق وهو يحتوي على 52 صفحة.

لقد بين الأستاذ فارق سبب اختياره لهذا الكتاب للدراسة فقال "منذ خمسين سنة أو أكثر كان عند رجل من مجتهدى الإمامية بمدينته لكانا في شمال الهند كتاب المنمق المنسوب إلى محمد بن حبيب البغدادي المتوفي سنة 245هـ| 859م وكان اسمه ناصر حسين وكان يضني بالمنمق لندرته فإنه لا يوجد في المكاتب المعروفة في العالم نسخة أخرى له كما يشهد على ذلك كارل بروكلمان في تاريخ أدب العرب، وفي سنة 1925م سمع بعض رجال العلم في الهند

(¹) محمد بن حبيب البغدادي كان مواليا، وعالما بالنسب وأخبار العرب موثقاً في روايته، وله بضعة وأربعون كتاباً حول هذا الموضوع ومنها المحبر ولوشى انظر

دراسات أدبية 64، المنمق ص 15-16

(²) أنظر غلاف الكتاب المنمق

عن كتاب "المنمق" وكان من بينهم الأستاذ عبد العزيز الميمني والسيد سليمان الندوي مدير مجلة المعارف فزاروا مكتبة المجتهد المذكور وقرأوا "المنمق" وذكروا ما احتواه الكتاب من المعارف القيمة فنعتوه في المجالس ونوهوا بذكره في المجلات العلمية ثم طلبت دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الهند من المجتهد ناصر حسين أن يسمح بنقله للنشر فأبى فتحركت سلطات حكومة النظام بحيدرآباد، فأتاه ما لا قبل له بدفعه، فأذن لدائرة المعارف في نقله، فنسخه رجل عالم فيما أخبروني من خريجي مدرسة فرنغي محل بلكناؤ⁽¹⁾ تحت إشراف الدائرة في سنة 1932م فسارت الأيام سيرها ولم يطبع الكتاب ولم يزل محفوظا في خزانة الدائرة لأكثر من ثلاثين سنة حتى طلب مني الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف وأستاذ العربية بجامعة حيدرآباد في يوليو سنة 1963م، وأنا في حيدرآباد أبحث عن بعض الكتب المهمة لي لكي أقوم بتصحيحه فاعتذرت عليه واعتلت بأشغالي العلمية التي إستغرقت كل أوقاتي فلم يستمع إلى ولم يزل يحثني حث صديق كريم حتى لم أجد غير التسليم سبيلا وإني شاكر له ثقة لي⁽²⁾. فقام الأستاذ فارق بتحقيقه وتهذيبه وتصحيحه والتعليق عليه ثم نشرته دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد سنة 1964م⁽³⁾.

ذكر المحقق الصعوبات التي واجهها أثناء قراءته للمخطوط وتصحيحه لبعض الكلمات المحرفة وأنه سافر لذلك إلى مدينة لكاناؤ ليرى النسخة الأصلية ثم ذكر عدم توفر كتب الأنساب لديه وذكر أنه أرسل بعض أبيات المنمق إلى الأستاذ عبد العزيز الميمني فصحبها الأستاذ الميمني وأرجع إليه البعض الآخر⁽⁴⁾. والكتاب يحتوي على أخبار قريش في الجاهلية والعصر الأموي، يقول المحقق: إن معظم محتويات المخطوط في شؤون قريش في الجاهلية ولم يرد ذكر للقبائل العربية الأخرى إلا ضمنا وما ورد في قريش من أخبار فهي لا تتعدى خمسين سنة قبل ميلاد ﷺ ونحوها بعد الإسلام⁽⁵⁾.

ذكر الأستاذ فارق ترجمه محمد بن حبيب صاحب المنمق الذي كان مولى من موالي العصر العباسي وذكر مشائخه كابن الأعرابي وهشام بن محمد الكلبي المتوفي سنة 206هـ/ سنة 827م الذي اشتهر بتأليف نحو مائة

(¹) وهو سيد خليل أحمد ولم يكن من خريجي فرنغي محل بل كان من متخرجي الجامعة المليية الإسلامية بدلهي، فنقل المخطوط من المكتبة الناصرية وقابلها بالأصل بعد ما نقلها في سنة 1355هـ الفصلية وكتب اختلاف الروايات وبعض اجتهادات بها من الأصل.

أنظر مقدمة المحقق ص 2

(²) أنظر مقدمة المحقق ص 1-4

(³) أنظر غلاف الكتاب "المنمق"

(⁴) مقدمة المحقق ص 4

(⁵) مقدمة المحقق، المنمق ص 15

وخمسين تأليفا حول تاريخ العرب و أنسابهم وأشعارهم وأدبهم وأبو عبيده المتوفي 209هـ/ 824م وقطرب المتوفي 206هـ/ 821م وأبو اليقظان المتوفي 190هـ/ 805م الذي تخصص بالنسب والتاريخ والمآثر والمثالب (1) وذكر أقوال العلماء وثناؤهم عليه كالخطيب البغدادي والمرزباني وغيرهما (2). ثم ذكر مزايا المخطوط وعيوبه وأنه اعتمد على نقل المخطوط الذي كان في حياة السيد ناصر حسين (3)

ثم ذكر بعض الكلمات التي لم يستطيع أن يقرأها حين كتابتها ولكنه استطاع أن يقرأها فيما بعد فذكرها (4).

• تاريخ الردة:

لقد وجد الدكتور فارق مخطوطا آخر في دار المكتب المصرية باسم "الإكتفاء بما تضمنه من مغازي المصطفى ومغازي الخلفاء" لأبي الربيع سليمان بن موسي بن سالم الكلاعي البلنسي أحد علماء القرن السادس والسابع للهجرة في الأندلس، فلما حصل عليه الأستاذ فارق أعتنى به وقام بتحقيقه، وقد نشره معهد الدراسات الإسلامية بدلهي الجديدة بالتعاون مع مؤسسة فيكاس الخاصة بالمحودة للطباعة والنشر عام 1970م (5). يتضمن المخطوط أخبار النبي ﷺ ومغازيه ومغازي أبي بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان بن عفان رضي الله عنهم (6) ويشتمل على أربعمائة وثمانين وأربعين صفحة كبيرة الحجم (7).

يقول المحقق إن للمخطوط مزايا كثيرة ومنها أنها لا يوجد فيه أغلاط كثيرة ولكنه كتب بخط دقيق (8).

يشتمل الكتاب على الموضوعات التالية:

- بدأ الردة بعد وفاة النبي ﷺ (9)
- وصية أبي بكر لخالد بن الوليد (10)

(1) أنظر مقدمة المحقق ص 5-6

(2) المنق ص 8 وما بعدها

(3) أنظر مقدمة المحقق ص 15-16

(4) أنظر مقدمة المحقق ص 25-27

(5) أنظر غلاف الكتاب

(6) لم يذكر الخلفية الرابع على بن أبي طالب لأن عهده كان خاليا من الفتوحات. أنظر دراسات أدبية وتاريخية للأستاذ الدكتور محمد سليمان

أشرف ص 48

(7) مقدمة المحقق ص 1

(8) مقدمة المحقق ص 9

(9) كتاب الردة ص 1-24

(10) المرجع نفسه ص 24

- ذكر مسيرة خالد بن الوليد إلى بزاخة وغيرها⁽¹⁾
- ذكر رجوع بني عامر وغيرهم إلى الإسلام⁽²⁾
- وصية مسيلمة الكذاب وردة أهل اليمامة⁽³⁾
- ردة بني سليم⁽⁴⁾
- ردة البحرين⁽⁵⁾
- ذكر ردة أهل دبا وأزد وعمان⁽⁶⁾
- ذكر ردة صنعاء⁽⁷⁾
- ذكر ردة كندة وحضر موت⁽⁸⁾

لقد إختار المحقق من مخطوط البلبسي معلومات خاصة بحروب الردة وحققها وهذبها وعلق عليها بتعليقات تربط الأحداث بعضها ببعض الآخر وتزيل الغموض حول الحقائق التاريخية التي ظهرت في أخرج الوقت للتاريخ العربي الإسلامي السياسي الاقتصادي⁽⁹⁾.

لقد إستخدم المؤلف كتباً ومصادر ومصادر عربية كثيرة مهمة في إخراج هذا المخطوط وتحقيقه ومن الكتب التي إستفاد منها هي كتاب الردة لسيف بن عمرا لأسدي الكوفي المتوفي في الربيع الأخير من القرن الثاني وسيرة الرسول ﷺ لمحمد بن إسحاق المدني المتوفي 151 هـ وإنساب قريش لقاضي مكة الزبير بن بكار المتوفي 256 وفتوح العراق للمدائني المتوفي في الربع الأول للقرن السادس من الهجرة وما إلى ذلك وغيرها من الكتب المهمة في هذا الباب⁽¹⁰⁾.

(1) المرجع نفسه ص 31

(2) المرجع نفسه ص 42

(3) المرجع نفسه ص 42

(4) المرجع نفسه ص 125

(5) المرجع نفسه ص 135

(6) المرجع نفسه ص 147

(7) المرجع نفسه ص 151

(8) المرجع نفسه ص 159

(9) أنظر الدراسات العربية ف الجامعات الهندية الشمالية منذ الاستقلال ص 41

(10) أنظر فهرس المصادر والمراجع للكتاب

كما قدم الدكتور فارق بالمقارنة على الكتب الأخرى حيث يقول "ولقد قابلت ما أورده البلبسي عن تاريخ الردة بالذي ذكره المؤرخون الآخرون في كتبهم فوجدت أن القدر المشترك بينهما قليل جدا كالمح في العجين. غير أن مؤرخا متأخرا هو قاضي مكة حسين بن محمد الحسن الديار البكري المتوفي في أواخر القرن العاشر أودع بعض مواد البلبسي المتعلقة بالردة في كتابه المسمى بتاريخ الخميس ولكن ما إختاره لا يتعدى الحروب التي جرت بين خالد بن الوليد، قائد أبي بكر الصديق ﷺ وطلحة الأسدي وخلفائه في عرب نجد والتي جرت بين خالد ومسيلمة باليمامة في شمالها إنما لم يعترض الديار البكري على التفصيلات الممتعة التي ذكرها البلبسي عن ردة بني عامر وبني سليم وقبائل البحرين وعمان وحضرموت واليمن وكذلك أهمل الديار البكري أبياتا كثيرة تلقي الضوء على عقلية العرب وعلى ميولهم وأهوائهم في الظروف الراهنة⁽¹⁾.

هذان الكتابان ألفهما الدكتور فارق بالعربية وهناك كتب أخرى كتبها باللغة الأردية وهي كما يأتي

• حضرت ابوبكر كى سركارى خطوط (رسائل أبي بكر الرسمية):

هذا الكتاب مجموعة للرسائل التي كتبها خليفة الرسول ﷺ أبو بكر الصديق ﷺ في خلافته إلى القواد والأمراء والولاة. لقد إستقاها المؤلف من الكتب العربية الكثيرة المختلفة ونشرتها لأول مرة باللغة العربية ندوة المصنفين اردو بازار جامع مسجد دلهي في عام 1960 م⁽²⁾.

يقول المؤلف في مقدمة كتابه أن هذه الرسائل نشرت في مجلة برهان الشهرية وكان عددها آنذاك خمس وأربعون رسالة ولكنها لما تمت طباعتها أصبحت سبعون رسالة (3) والتي أصبحت في الطبعة الثانية لعام 1971 م أربع وأثمانون رسالة (4)

لقد بدأ المؤلف الكتاب بمقدمة جامعة جدا ذكر فيها أهمية هذه الرسائل وكيفية جمعها والأدوار التي مرت بها هذه الرسائل وإمكانية ضياع النص الأصلي لهذه الرسائل ثم ذكر أبا بكر الصديق ﷺ حياته وخلافته فقال:

"إن مدة الخلافة لأبي بكر لا تزيد عن سنتين والربع ولكن في هذا العمر الموجيز شاهد متاعب ومشاكل لا حصر لها بل يكون صحيحا لو وصف بأن عصره عصر الفتن والتضايقات والتمرد والثورات ويبدو أن شجرة

(1) كتاب الردة ص 11

(2) لقد نشر كتاب "رسائل عمر الفاروق ﷺ قبل هذا الكتاب بعام واحد ولكنني قدمت هنا هذا الكتاب الأقدمية الخليفة الأول أبي بكر الصديق ﷺ في الخلافة.

(3) أنظر مقدمة المؤلف 1

(4) لم أعثر على هذه الطبعة. إنظر دراسات أدبية وتاريخية للدكتور محمد سليمان أشرف ص 46

الإسلام الذي ألقى بذره النبي ﷺ ونما وترعرع في ظله بسماعدة أصحابه وأصدقائه المعتمدين كاد أن يقلعه عاصفة الإشتباكات العنيفة وتجتاحتها زوبعة الثورات وتستأصلها فيضانات التمرد والإنفصال وهي مايسى بعصر الردة.

فكتب الخليفة الأول أبو بكر الصديق ؓ مئات من الرسائل إلى قواده وأمرائه وعماله ولكن من الأسف لم يبق منها إلا خمسين أو ستين رسالة.

كما ذكر الأستاذ فارق الأسباب التي أدت إلى تلفها وضياعها وما بقيت منها لا يمكن التصديق بما إذا كانت باقية على أصلها أم لا. وقدم كثيرا من الرسائل التي يختلف بعضها عن بعض من حيث موادها ومن حيث طولها وحجمها لأن هذه الرسائل ما أتت إلينا في شكل مكتوب إلا بعد قرن أما في العصور المقدمة فإنها رويت شفويا ولذلك لا يخلو عن النقص والحذف والزيادة.

لقد ذكر المؤلف في نهاية هذا الكتاب نصوص الرسائل أيضا فالجزء الذي يتعلق بترجمة هذه الرسائل يحتوي على 142 صفحة (1) ثم ذكر النصوص العربية لهذه الرسائل (2). وفي نهاية الكتاب ذكر فهرس الأعلام (3). والذي يجدر ذكره أن المؤلف لا يسرد هذه الرسائل ويترجمها بل تظهر شخصيته العلمية في كل هذه الرسائل حيث هو يحاول قبل ذكر الرسائل الأسباب التي بسببها كتبها الخليفة هذه الرسائل (4). ومما يجدر ذكره أن ترجمته الأردنية تتضح دلالة واضحة أن الدكتور فارق كان يجيد اللغة الأردنية ويكتبها بلغة شيقة جذابة جدا (5).

- حضرت عمر كى سرकारी خطوط (رسائل عمر الفاروق الرسمية):

هذا الكتاب يحتوي على رسائل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ؓ التي بعث بها إلى القواد والحكام والولاة والقضاة في الأمور السياسية والقضائية والعسكرية والمالية جمعها الدكتور فارق من المصادر والمختلفة ثم قام بتصحيحها وقدمها بصيغها الأصلية.

نشر الكتاب لأول مرة في عام 1959 م ثم أعيدت طباعته في عام 1965 م وقامت ندوة المصنفين، دلهي بنشر طبعته الثالثة (6). وهي تشتمل على أربعمئة خمسة وأربعين رسالة.

(1) أنظر حضرت أبو بكر كى سرकारी خطوط ص 1-42

(2) المرجع نفسه ص 145-188

(3) المرجع نفسه ص 189-200

(4) أنظر مثلاً رسالة رقم 60 ص 112-113

(5) أنظر مثلاً رسالة رقم 60 ص 113

(6) أنظر غلاف الكتاب

في بداية الكتاب ذكر المؤلف مقدمة مبسوبة في حياة الخليفة الثاني عمر بن الخطاب وفتوحاته وذكر أهمية رسائله وذكر حسب منهجه في نهاية الكتاب فهرسا للأعلام والمصادر المراجع.

والكتاب فريد في نوعه، إذ لا توجد رسائل عمر بن الخطاب عليه السلام مجتمعة في كتاب بالعربية أبداً لغة أخرى.

- حضرت عثمان كـ سرڪاري خطوط (رسائل عثمان الرسمية):

هذا الكتاب كما هو واضح من عنوانه يشتمل على رسائل الخليفة الثالث عثمان بن عفان عليه السلام وتم نشره من ندوة المصنفين بدلهي عام 1965م⁽¹⁾.

ذكر فيه المؤلف اثنين وسبعين رسالة⁽²⁾ والثاني والسبعين منها بعث بها الخليفة عثمان بن عفان إلى علي عليه السلام وقام بتحليلها وبيان التناقض بينها ما يدل على إستقصائه وتحليله لهذه الرسائل ولكن المؤلف لم يذكر في هذا الكتاب رسائل الخليفة بالعربية كما فعلها في رسائل أبي بكر الصديق عليه السلام ولو فعل ذلك لكن حسناً.

كتب مقدمة جامعة ذكر فيها حياة عثمان بن عفان عليه السلام وروابط من الصحابة (4) واستعرض الانتقادات وما رمي به من طعن وشتم وما وجه إليه من لوم وتوبيخ (5) وهو ما يميزه من الكتب الأخرى في هذا المجال فاصبح الكتاب سجلاً حافلاً بالمعلومات الثمينة للقراء والدارسين وأصبح كمنشأة وسيلة سريعة لجمع المعلومات عن الخلفاء وما إعترض عليهم من ضجر وإستنكار في وقت قصير (6). وفي نهاية الكتاب ذكر حسب منهجه في كل كتبه فهرسا للأعلام (7) ويقول المؤلف أن بالكتاب الأول والثاني والثالث اكتملت رسائل الخلفاء الأربعة (8).

- تاريخ هند پر نئي روشني (ضوء جديد على تاريخ الهند القديمة):

هذا الكتاب عبارة عن ترجمة ما ذكره مؤلف مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ابن فضل الله العمري عن

(1) أنظر غلاف الكتاب

(2) أنظر حضرت عثمان كـ سرڪاري خطوط ص 111-192

(3) المرجع نفسه ص 190

(4) المرجع نفسه ص 16-31

(5) المرجع نفسه ص 32-66

(6) لم يتوجه المؤلف إلى الخليفة الرابع علي بن أبي طالب عليه السلام ورسائله وذلك لسبب بسيط كما ذكر هو بنفسه بأن رسائله جمعها الشاعر والأديب رضي البغدادي قبل ألف سنة بعنوان "نهج البلاغة" لكنها نقصت في الترتيب وخلت من حسن الانسجام وتلاوم الحلقات ومليت بالتقديم والتأخير ثم أملاً هذا الفراغ العالم المعتزلي الشهير ابن الحديد بتقديم (شرح نهج البلاغة) فحاول فيه تصحيح بعض الأخطاء الكشف عن بعض الغموض وضح النصوص والعبارات المعقدة. أنظر رسائل عثمان الرسمية ص 5

(7) المرجع نفسه ص 193-203

(8) المرجع نفسه ص 5

الهند ويشتمل الكتاب على اثنين وستين صفحة وذكر حسب منهجه في كل كتبه فهرسا للأعلام والمدن والكتب⁽¹⁾.
والكتاب له أهمية كبيرة لأنه يتحدث عن الحقائق السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الهند في ذلك
العصر من العصور القديمة. وقد قام السيد اقتدار حسين الصديقي وقاضي محمد أحمد بترجمة الكتاب إلى اللغة
الإنجليزية. وطبعته مؤسسة الصديقي للنشر في 1971م.

• قرن أول كا ايك مدبر (سياسي من القرن الأول):

هذا الكتاب دراسة تحليلية لشخصية مختار الثقفي ويحتوي على 132 صفحة وطبع الكتاب من مكتبة
برهان دهلي في شهر يوليو لعام 1941م⁽²⁾.

درس المؤلف في هذا الكتاب دراسة شاملة لحياة المختار الثقفي وذكر أنه كان رجلا عبقريا ظهر كإنسان
عادي وعاش حياة ساذجة لم يكن له الشرف والكرامة المتوارثة من آبائه وأجداده لكنه ما لبث أن تلاً على أفق
المملكة الإسلامية واكتسب شهرة في هذا المجال.

قام المؤلف بتحليل الأحداث والواقائع التي ظهرت في عهده وحاول الكشف عن جميع الجوانب لمختار
الثقفي من السياسة إلى الإدارة كيف اكتسب الشهرة فيما بين الناس وكيف إقنع الآخرين بأدلتة الصارمة وكيف
تقمص من حال إلى حال، فأحيانا يصبح كاهنا يتكلم بأسلوب السجع ليلقى الأثر في قلوبهم كما ركز الإهتمام على
مكره وخدعه وخباثته التي لجأ إليها من حين لآخر وسجل قصة الحروب التي جرت من أجله وفاز هو فيها والحروب
الأخرى التي لاقى الهزيمة فيها بصورة ممتعة⁽³⁾.

• خلافت راشدة كا اقتصادي جائزة (تحليل الشئون الاقتصادية للخلافة الرشيدة):

هذا الكتاب كما هو واضح من عنوانه جمع فيه المؤلف معلومات اقتصادية مالية في عهود الحكم للخلفاء
الأربعة المبعثرة في بطون أمهات الكتب وإستقى هذه المعلومات وحللها تحليلًا وافيا ورتبها في صورة كتاب يحتوي
على مائة وثمانية وثمانين صفحة تم طبعه في عام 1977م من مكتبة برهان دهلي⁽⁴⁾

يقول المؤلف إنه بحث عشرين سنة لأن يجد كتابا يقوم بالبحث والإستعراض للمبادئ الاقتصادية
الأساسية والأسس الاقتصادية للمجتمع الإسلامي ولكنه لم يجد أي كتاب في اللغات العربية والإنجليزية والأردية

(1) أنظر كتاب تاريخ هند برني روشني ص 59-62

(2) أنظر غلاف الكتاب

(3) أنظر قرن أول كا ايك مدبر ص 9-121

(4) أنظر غلاف الكتاب

والفارسية فشمير عن ساعد الجد الإعداد هذا الكتاب⁽¹⁾.

• History of Arabic Literature (تاريخ الأدب العربي):

هذا الكتاب عبارة عن دراسة العصر الجاهلي والعصر الإسلامي الأول، ويحتوي على مائتي صفحة وطبع من مكتبة فيكاس الواقعة في دلهي عام 1972م⁽²⁾.

الكتاب يحتوي على خمسة أبواب، الباب الأول يتناول الاوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية والعقلية للعرب قبل الإسلام والباب الثاني يتناول اللغة العربية كإحدى اللغات السامية ومدى إنتشارها، والباب الثالث يستعرض الأدب قبل العصر الإسلامي والباب الخامس يتعلق بجمع القرآن الكريم وتدوينه والباب السادس يتناول الأدب والشعر والنثر والحديث والتفسير والفقه والتاريخ⁽³⁾.

المصادر والمراجع

- تاريخ إسلام خلافت راشدة وبني أمية (11-132هـ) للدكتور خورشيد أحمد فارق ط: مطبعة جمال بدلي في عام 1978م.
- تاريخ الأدب العرب للدكتور خورشيد أحمد فارق ط: مكتبة فيكاس الكائنة في دلهي عام 1972م.
- تاريخ الأدب العربي للدكتور خورشيد أحمد فارق ط: المعهد الهندي للدراسات الإسلامية بدلي.
- تاريخ التعليم الانجليزي في الهند للسيد محمود، علي قار.
- تاريخ الردة للدكتور خورشيد أحمد فارق ط: معهد الدراسات الإسلامية بدلي الجديدة بالاتحاد مع مؤسسة فيكاس الخاصة المحدودة للطباعة والنشر عام 1970م.
- تقديم علم اللغة العربية الحديث للدكتور عبد الحق شجاعت علي، المعهد الهندي للدراسات الإسلامية تغلق آباد نيودلهي.
- حضرت عمر ك سرकारी خطوط (رسائل عمر الفاروق الرسيمة) للدكتور خورشيد أحمد فارق ط: ندوة المصنفين، بدلي بطباعته الثالثة.
- خلافت راشدة كا اقتصادي جائزة (تحليل الشئون الاقتصادية للخلافة الراشدة) للدكتور خورشيد أحمد فارق ط: مكتبة برهان دلهي، 1977م.
- الدراسات العربية في الجامعات الهندية الشمالية منذ الاستقلال في 1947م للدكتور عبد الحق شجاعت علي طبع من المعهد الهندي للدراسات الإسلامية تغلق آباد نيودلهي عام 1989م.
- العالم الإسلامي في القرن العاشر الميلادي للدكتور خورشيد أحمد فارق ط: ندوة المصنفين بدلي عام 1962م.
- عربي لتريجر قديم هندوستان مين (الهند القديمة في الأدب العربي) للدكتور خورشيد أحمد فارق ط: ندوة المصنفي بدلي 1977م.
- قرن أول كا ايك مدبر (سياسي من القرن الأول) للدكتور خورشيد أحمد فارق ط: مكتبة برهان دلهي في شهر يوليو لعام 1941م).

⁽¹⁾ أنظر مقدمة المؤلف على الكتاب، دراسات أدبية ص 61

⁽²⁾ أنظر غلاف الكتاب

⁽³⁾ أنظر دراسات تاريخية وأدبية ص 60-61. الدراسات العربية في الجامعات الشمالية ص 43

المحاث الإنسانية في أعمال الدكتور طه حسين



مجد بشير.سي

باحث الدكتوراه تحت إشراف الدكتور ك. الشيخ محمد

أستاذ ومرشد البحوث، كلية مدينة العلوم العربية، بوليك، مالابرم، كيرلا

Abstract: Taha Hussein was born in 1889, in Maghagha, a mill town in Minya Province, Egypt. He became blind at the age of three from a combination of eye disease and folk medicine. After completing studies at the village mosque school, Taha was sent to Cairo (1902) to attend al-Azhar. After the study there he enrolled in the new, secular Egyptian University, where he studied with some of the leading scholars of the time, Egyptian and European, in the field of Arabic and Islamic studies. Hussein received the first doctorate awarded by the university (1914) for his thesis on Abulala al maarree. He met Suzane, his wife, while studying in France. She read to him as not all of his references were available in Braille.

He wrote many novels and essays, though in the West he is best known for his autobiography, El-Ayyam which was published in English as An Egyptian Childhood (1932).

His novels and stories contains a lot of hints which expose his views to the society. He used his novels and stories to expose the bad state of his society. The reader of his books can find most of the events are used to enlighten the status of the poor people in the society. And most of his novels and stories attempt to remind the rich people their responsibility to help the poor by giving them what they are compelled to get them to be their life on the straightway.

In the article 'Lamhathulinsaniyya fee Aamali al dukthur Tahahussein' the writer try to expose the truth that Dr. Taha Hussein was a writer who attempted by using his pen to aware the rich about the humanity and how they to be in the society, how they deal with the poor.

الملخص: الدكتور طه حسين هو الذى يلقب بعميد اللغة العربية. أديب مشهور وصاحب أسلوب لذيذ في الكتابة، ولم يُعرف أحد من الكتاب العرب يساويه أو يفوقه بالمهارة والنباهة لا في الأسلوب ولا في السرد. وأعماله الأدبية مملوءة بالمزاي والفضائل لا من ناحية واحدة بل من نواح شتى. هنا يريد الباحث أن يكشف فضائل ومزايه من ناحية الإنسانية. إذا ساج القارئ إلي قعر مؤلفاته الأدبية يرى مناظر عجيبة ومشاهد مذهشة. ويعلم أنه كتب للمجتمع الذي يعيش فيه وللقرء الذين يستمعون إليه.

واجتهد طه بكتابه أن يزكي الناس وأن يصوب إعوجاجهم و أن يقودهم إلي الطريق الواضح والدرب الصحيح. وقد كد أن يلبس الإنسان لباس الإنسانية، وأن ينهه ما هي؟ وكيف هي؟ حتي كان محبوبا ومكرما في عالم اللغة العربية خاصة وفي العالم عامة. هنا يريد الباحث أن يلمع مظاهر الإنسانية في أعماله الأدبية ومؤلفاته العربية.

* الدكتور طه حسين نشأته وحياته:

ولد طه حسين في قرية الكيلو قريبا من مغاطة إحدى مدن محافظة المينا في الصعيد الأوسط المصري، في الرابع

عشر من شهر نوفمبر سنة 1889م سابع أولاد أبيه. وبعد أن مرّ عليه أربعة أعوام فقد بصره بسبب إصابة الرمد. لكن عوّضه الله بصيرة حادة، و عقلا متفتحا وفؤادا ذكيا. وأدخل في الكتاب لتعلم العربية والحساب وتلاوة القرآن الكريم وحفظه، فأتم حفظه في مدة يسيرة .

وفي سنة 1902م أدخل طه حسين في الأزهر لتحصيل العلوم الدينية و العربية، فحاز منها ما تيسر له ونال الشهادة التي تخوله التخصص في الجامعة، لكن كانت حاله فيه ثقيلة كريمة فقال عن الأعوام التي قضى فيه، كأنها أربعون عاما وذلك بالنظر إلي رتبة الدراسة، وعقم المنهج، وعدم تطور المشايخ والأساتذة وطرق التدريس وأساليب التعليم.

و في سنة 1908م دخل طه حسين في الجامعة المصرية، فدرس منها العلوم العصرية والإسلامية. وفي هذا الوقت نفسه كان يتردد علي حضور دروس الأزهر والمشاركة في ندواته اللغوية والإسلامية. وفي سنة 1914م نال شهادة الدكتوراه علي أطروحته "ذكرى أبي العلاء" وهذه الأطروحة أثارت ضجة في الأوساط الدينية المتزمتة، وعلي ندوة البرلمان المصري إذ اتهمه أحد أعضاء البرلمان بالمروق عن مبادئ الدين الحنيف.

وفي عام 1914م أوفدته الجامعة المصرية إلي مونبيلية بفرنسا طالبة منه التخصص والإستزادة من فروع المعرفة والعلوم العصرية، فتعلم من جامعتها الفرنسية وآدابها، وعلم النفس، والتاريخ الحديث. واستقر هناك حتي سنة 1915م، ثم عاد إلي مصر، فأقام فيها حوالي ثلاثة أشهر أثار خلالها مجادلات مختلفة متعددة، محورها الفارق الكبير في تدريس الأزهر وتدريس الجامعات الغربية. ثم غادر مصر وذهب إلي فرنسا مرة ثانية لمتابعة التحصيل العلمي. فدرس في جامعة باريس العاصمة مختلف الإتجاهات العلمية في علم الإجتماع، والتاريخ اليوناني، والروماني، والتاريخ الحديث. وفي هذه الفترة أعد أطروحته الثانية عنوانها: "الفلسفة الإجتماعية عند ابن خلدون" ونال بها الدكتوراه وكان ذلك سنة 1918م. وبعد هذا أنجز دبلوم الدراسات العليا في القانون الروماني ونجح فيه بدرجة الإمتياز. وفي غضون تلك الأعوام كان تزوجه من سوزان بريسوا، الفرنسية السويسرية التي ساعدته علي الإضطلاع بالفرنسية واللاتينية، فتوفرت ثقافته الغربية.

وفي سنة 1919م عاد إلي مصر فعين أستاذا للتاريخ اليوناني والروماني في الجامعة المصرية. وفي سنة 1925م ألحقت بالدولة فعينته وزارة المعارف أستاذا فيها للأدب العربي، وفي سنة 1928م عين عميدا لكلية الآداب في الجامعة نفسها. لكنه قدم استقالته من هذا المنصب بيوم واحد بسبب ضغط الوفديين.

وفي سنة 1930م أعيد طه حسين إلي عمادة الآداب، لكن، وبسبب رفضه منح الجامعة الدكتوراه الفخرية لعدد من الشخصيات السياسية المرموقة مثل عبد العزيز فهمي، وتوفيق رفعت، وعلي ماهر، أصدر وزير المعارف مرسوما يقضي بنقله إلي وزارة المعارف، لكن رفض العميد تسلم منصبه الجديد اضطر الحكومة المصرية إلي إحالته إلي التقاعد سنة 1932م.

وبعد هذا انصرف طه حسين إلى العمل الصحفي فأشرف علي تحرير "كوكب الشرق" بل لم يلبث أن استقال من عمله هذا بسبب الخلاف بينه حافظ عوض صاحب الصحيفة. فاشترى امتياز "جريدة الوادي" وراح يشرف علي تحريرها حتى سنة 1934م فترك العمل الصحفي إلي حين.

وفي العام نفسه أعيد طه حسين إلي الجامعة المصرية بصفة أستاذ للأدب، ثم بصفة عميد الآداب ابتداء من سنة 1936م. وفي سنة 1939م استقال من العمادة بسبب خلافه مع حكومة محمد محمود. ثم انصرف إلي التدريس في الكلية نفسها حتى سنة 1942م. وفي هذه السنة عيّن مديرا لجامعة الإسكندرية إضافة إلي عمله الآخر كمستشار في لوزارة المعارف، ومراقب للثقافة في الوزارة عينها، وفي عام 1944م ترك الجامعة بعد أن أحيل إلي التقاعد.

وفي سنة 1950م عيّن وزيرا للمعارف، وبقي في هذا المنصب حتي سنة 1952م. ثم جعل عنايته التامة لجامعة الإسكندرية، وعمل رئيسا لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، وعضوا في العديد من المجامع الدولية، وعضوا في المجلس الأعلى للفنون والآداب.

وفي سنة 1959م عاد طه حسين إلي الجامعة بصفة أستاذ غير متفرغ، و عاد أيضا إلي الصحافة فتسلم رئاسة تحرير "الجمهورية" إلي حين.

وتولي طه حسين مناصب شتى مرموقة منها تمثيله مصر في مؤتمر الحضارة المسيحية الإسلامية في مدينة فلورنسا بإيطاليا، سنة 1960م، وانتخابه عضوا في المجلس الهندي المصري الثقافي، والإشراف علي معهد الدراسات العربية العليا، واختياره عضوا محكما في الهيئة الأدبية الطليانية والسويسرية التي تمنح جائزة بوزان. وفي سنة 1967م تسلم رئاسة مجلس إدارة جمعية الأدباء، إضافة إلي رئاسة مجمع اللغة العربية.

ونال طه حسين جوائز مختلفة عديدة بسبب أعماله الثمينة في مجالات متنوعة منها: الدكتوراه الفخرية التي منحتها له جامعة الجزائر سنة 1964م. والدكتوراه الفخرية التي منحتها له جامعة بالرمو بصقلية الإيطالية سنة 1965م. وفي هذه السنة ظفر طه حسين بقلادة النيل. وفي سنة 1968م منحتة جامعة مدريد شهادة الدكتوراه الفخرية. وقد رشح طه حسين مرتين لنيل جائزة نوبل، وأقامت له منظمة الأونسكو الدولية في أورغواي حفلا تكريما أدبيا قل نظيره.

وفي سنة 1973م وفي الثامن والعشرين من شهر نوفمبر وضع القدر حدًا لحياته الممتلئة بالفضائل والمحاسن. وبموته انتهت حقبة من أغنى الحقب الأدبية والعلمية في تاريخ مصر وتاريخ العالم العربي.

وكان طه حسين ماهرا في العلوم الأدبية، و متمهرا في المعارف الدينية. وقد قد مهر في العربية: نحوها وصرفها وبيانها وبلاغتها. ونيل في الموضوعات الدينية : القرآن، والحديث، والفقه، والأصول، وفطن بالتاريخ: العربي والإسلامي واليوناني والروماني. وبرع في الدراسات الفلسفية الاجتماعية وفي الأخذ بمناهج الدراسة والبحث الحديثة.

وفي الجملة كان طه حسين مثالا لاستيعاب الثقافة بكل أبعادها في زمنه، ونموذجا للمثقف الذي حمل لواء الإصلاح والتجديد في الميادين الاجتماعية السياسية والأدبية والدينية.

توجهات الإنسانية في أعماله:

تعريف الإنسانية:

هي مجموع خصائص الجنس البشري التي تميزه عن غيره من الأنواع القريبة، ضد الهيمنة أو الحيوانية. (قاموس عربي عربي)

1. التعاون والتضامن:

وكان الدكتور طه حسين كاتباً واقفاً في جنب الفقراء والمساكين. وإذا فحصنا في رواياته وقصصه نرى فيها عبارات كثيرة توضح لزوم التعاون والتضامن بين الناس خصوصاً بين الأغنياء والفقراء وبين الأقوياء والضعفاء. منها عبارته في قصته، مصر المريضة،:

"وإما أن يستأنفوا حياة جديدة كذلك التي عرفوها في أعقاب الحرب العالمية الأولى، قوامها التضامن والتعاون وإلغاء المسافات والآمال بين الأقوياء والضعفاء، وبين الأغنياء والفقراء، وبين الأصحاء والمرضى، وإذا فهو التآزر علي الخطب حتي يزول، وعلي الكارثة حتي تنمحي، وعلي الغمرات حتي ينجلين"¹

وبهذه العبارة ينبّه المصرين عن لزوم التعاون والتضامن بينهم. لأن هاتان الصفتان تثبتان بين أفراد المجتمع المحبة والألفة و الطمأنينة. متى فقدت هاتان الصفتان من المجتمع فهو تكون كالطعام الذي لم يلحق فيه الملح، وكالطوف الذي انحلت حباله. البناء العظيم لا يتقوى إلا بالأحجار المتينة وبالرمال الضعيفة بالإسمنت اللين الدقيق. الغني لا يكون غنياً إلا بمعونة الضعفاء، والصحيح لا يكون صحيحاً إلا بانعدام الأمراض، والقوي لا يكون قوياً إلا بوجود الضعيف أمامه. ومن الإمكان يوماً ما أن يكون الضعيف قوياً والفقير غنياً والصحيح مريضاً. لأن القدر والقضاء يتقلبان كما يتقلب الفؤاد وكما يتغير الطقس. ولذا الكبر والعجب والأنانية والظلم والشح كلها تجعل المجتمع مفقود الثبات ومعدوم الأمن ومبعود النمو. والوحدة هي القوة. والألفة هي الأمن. والتعاون هو الفلاح. والتضامن هو السلامة.

2. النظافة:

النظافة هي أصل صحة الإنسان. ومتى عدت منه يكون مريضاً ضعيفاً. وطه كان متنبهاً عن هذا الأمر ومنبهاً مجتمعه عن خطر فقدانها. ومحرضاً أفرادها علي حفظها وصيانتها، ومعاتباً علي إهمالها متى سنحت له الفرص ووافقت له القرائن. فيقول في كتابه الأيام عن حالة طرق القاهرة وشوارعها وقتما يتعلم في الأزهر:

¹. المعذبون في الأرض صفحة 116

"خرج إلى طريق مكشوفة، ولكنها ضيقة قدرة تنبعث منها روائح غريبة معقدة لا يكاد صاحبنا يحققها، تنبعث هادئة بغیضة في أول النهار وحين يقبل الليل، وتنبعث شديدة عنيفة حين يتقدم النهار ويشد حر الشمس"¹ وهذه العبارة يظهر نفرته عن هذه الحال وكرهيته علي المسئولين. وينبههم علي العناية في هذا الأمر.

3- العدالة:

وكان طه يذكر مجتمعه عن أهمية حفظ العدالة بينهم. ولم يرض التفريق بين الأغنياء والفقراء والتباعد بين الأقوياء والضعفاء. وكان يحث أفراد المجتمع علي العدالة بينهم والإنصاف في معاملاتهم. فيقول:

"إنما أسبغ الله نعمته ليستمتع بها الناس جميعا، تتفاوت حظوظهم من هذا الإستمتاع، ولكن لا ينبغي أن يفرض الحرمان علي أحد منهم، مهما يكن شخصه، ومهما تكن طبقته، ومهما تكن منزلته بين مواطنيه"² وهذه العبارة يوضح طه لزوم العدالة بين أفراد المجتمع. وينبههم أن الله أسبغ نعمه علي الناس جميعا. فلا يجوز لأحد أن يمنعها عن الآخر بل يشارك غيره في الإستمتاع بها والتلذذ منها. كما يستمتع بالهواء الذي يتنفس به ، وبمنور الشمس الذي ينتفع منه، وبضوء القمر الذي يتسلي به.

4- الرحمة والعطف:

يجلّي طه ضمن رواياته وقصصه أهمية العطف علي الفقراء، والرحمة علي الضعفاء. ويذكر ما يحثّ عليهما من الواقعات. منها قوله في روايته ,دعاء الكروان,, حينما وصلت آمنة وأمها وأختها مغادرات وطنهنّ بمكان لا يعرفن أحواله وأخباره التجأن إلي شيخ كثير الرحمة للفقراء وغزير الرحمة علي الضعفاء يوضح هذه الواقعة بقوله:

"هنالك في طرف من أطراف هذه المدينة، استقرت هذه المرأة مع الصبيتين. لجأت إلي شيخ البلدة أو إلي شيخ العزبة فأواها يوما، ثم ابتغى لها ولابنتيها حجرة ضيقة حقيرة قد أقيمت من الطين، فأسكنها فيها علي أت تدفع أجرها عشرة قروش كلما بدا الهلال. ثم قال لها شيخ العزبة: ما أكثر العمل هنا ! فالتمسى حياتك وحياة ابنتيك في بيوت هؤلاء المترفين الذين لا يعملون في الزرع والحراث، وإنما يعملون في خدمة الحكومة".¹

ويتضح من هذه الواقعة أنه في الناس من لم يجفّ من قلبه بلل الرحمة ولم ينضب من فؤاده نبع العطف. فهذا الشيخ يرحم علي هؤلاء النسوة ويعطف عليهن بإوائهن ويدلّ عليهن بمواضع التي تجدن منها الحرف التي توفرهن المعيشة وتحصلهن المحصول. فهذه الواقعة تفهم القراء كيفية المعاملة للفقراء والضعفاء ويحثهم علي ان يكونوا رحماء بينهم والعطف في المجتمع.

5: والتعلم والتعليم:

¹ الأيام جزء 2 صفحة 43

² .المعذبون في الأرض صفحة 94

ويكشف طه خلال كتابته أهمية التعلم والتعليم الذان بهما يكون المجتمع مثقفا ومشرفو. وفي رايته ,دعاء الكروان" يوضح علي لسان أمانة أمية التعلم والتعليم. تقول أمانة:

" وهذا أستاذها (خديجة) السوري قد أقبل وإنما لتلقاه فيتحدث إليها وترد عليه بهذا الذي لا أفهمه فأزاد بها وبه إعجابا وفتنة"²

وفي هذه العبارة نفهم أن الأسر المتحضرة كانت تعتني بتعليم أولادها وبناتها لأن التعلم هو الذي وحده يجعل الإنسان إنسانا حقيقيا، والمرء مرءا حضريا. فلما فهمت أمانة هذه الحقيقة تتعجب وتدهش حتي تتقدم إلي تحصيل العلم وكسب المعرفة. وهذا واضح من قولها الآتي:

"وإذا هي (خديجة) تقرأني هذه الحروف التي لم أكن أقرأها، وتعلمني هذه اللغة التي لم أكن أعلمها، وإذا أنا تلميذة لها في الصباح وتلميذة معها في المساء"³

6: حفظ البيئة:

الدكتور طه شديد التولع بحفظ البيئة، وكثيرا العتاب علي من لا يحفظها فيقول معاتباً حالة الطريق الضيق الذي كان يسير عليه حينما يذهب إلي الأزهر من مسكنه:

خرج إلي طريق مكشوفة، ولكنها ضيقة قدرة تنبعث منها روائح غريبة معقدة لا يكاد صاحبنا يحققها، تنبعث هادئة بغیضة في أول النهار وحين يقبل الليل، وتنبعث شديدة عنيفة حين يتقدم النهار ويشد حر الشمس⁴ ومن هذه العبارة نفهم أن عنايته بالبيئة كانت شديدة مرموقة. وهذه العبارة يظهر نفرتة وحزنه علي حال هذه الطريق، وغضبه نحو المسؤولين الذين كان يهملون ما يستحق بالعناية، وما يجدر بالحفظ والرعاية.

7: التدبير والتفكير:

ومن الصفات المحمودة اللازمة للإنسان أن يكون متديرا عما يجري حوالیه من الأعمال والتقاليد، ومفكرا عما يسمع ويرى من الأمور والأشياء، فيأخذ منها أحسنها ويرد منها أقبحها. وكان طه محلّي بهاتين الصفتين: التدبير والتفكير . ولذا لم يكن متببلعا ما يلقي إليه أساتذته، و مسلما بكلّ ما يقولون له. فكان منذ صغره قابلا ما يوافق عقله وما تسلم به نفسه. وهذا واضح من أقواله في كتابه، الأيام:

أ)"فأخذ الغلام يناقش الأستاذ في بعض ما كان يقول كدأبه مع أساتذته جميعا، ولكن الشيخ رد عليه فأفحمه وألجمه وملاً قلبه في وقت واحد غيظا وازدراء وخجلا. قال الشيخ دع عنك هذا يا بني؛ فإنك لا تحسنه وإنما تحسن

¹. دعاء الكروان صفحة 15

². دعاء الكروان صفحة 74

³. دعاء الكروان صفحة 74

⁴. الأيام جزء 2 صفحة 4.3

هذه القشور التي تقبل عليها في الضحى، فأما الباب فلم تخلق له ولم يخلق لك. وضحك الشيخ وتضاحك الطلاب..... وكانت القشور التي عرّض بها الشيخ دروس الأدب وكتاب الكامل للمبرد خاصة¹ ومن قوله هذا يتضح أنه كان منذ صغره متفكرا ومتدبرا عما يلقي إليه من الأقوال وعما يقع حواله من التقاليد. ومن موقفه هذه لاقى من أساتذته وأهل بيته وأقرانه استهزاء وسخرية بل لم يعي ولم يضعف وقد جري جريه وسعى سعيه حتى علا شأنه وارتفع مكانه.

(ب) "سمع "سيدنا" يتحدث إلى أمه ببعض أحداثه في العلم والدين، وببعض تمجيده لحفظ القرآن وحملة كتاب الله، فأنكر عليه حديثه ورد عليه قوله، ولم يتحرج من أن يقول: هذا كلام فارغ، فغضب "سيدنا" وشمته، وزعم أنه لم يتعلم في القاهرة إلا سوء الخلق، وأنه أضاع في القاهرة تربيته الصالحة. وغضبت أمه وزجرته"²

"ولكن صاحبنا سمع أباه يقرأ دلائل الخيرات كما يفعل دائما إذا فرغ من صلاة الصبح أو من صلاة العصر، فرفع كتفيه وهز رأسه ثم ضحك، ثم قال لإخوته: إن قراءة الدلائل عبث ولا غناء فيه.... ولكن أخته الكبرى زجرته زجرا عنيفا ورفعت بهذا الزجر صوتها، فسمعها الشيخ.... ثم أقبل علي الصبي هادئا باسماء يسأله ماذا كان يقول؟ فأعاد الصبي قوله. فلما سمعه الشيخ هز رأسه وضحك ضحكة قصيرة وقال لإبنه في ازدراء: "ما أنت وذاك! هذا ما تعلمته في الأزهر!" فغضب الصبي وقال لأبيه: "نعم، وتعلمت في الأزهر أن كثيرا مما تقرؤه في هذا الكتاب حرام يضر ولا ينفع؛ فما ينبغي أن يتوسل إنسان بالأنبياء ولا بالأولياء، وما ينبغي أن يكون بين الله وبين الناس واسطة، وإنما هذا لون من الوثنية". هناك غضب الشيخ غضبا شديدا.¹

وهاتان العبارتان توضحان أن الأمة المسلمة في مصر في عهد طه كانوا منغمسين في الخرافات والإعتقادات الفاسدة والتقاليد الرذيلة لكن طه اجتراً أن يمانعها وأن يكشف ما فيها من الجهالة والحماقة لأنه علم أن هذه التقاليد والإعتقادات لا توافق الحقائق التي تعلمها من الأزهر والتي فهمها من القرآن الشريف والأحاديث الصحيحة وأقوال العلماء العظماء. فما كان متبعاً الأوهام والظنون بل كان متمسكا بالدلائل والبراهين ومعتمدا علي عقله وعلمه وفكره وتديره فلا يقبل إلا ما هو صحيح عنده وموافق علمه.

8: الحياء:

ومن أوصاف الإنسان الممدوحة الحياء. ومعناه انقباض النفس عن القبيح وتركه. الدكتور طه حسين ينور صفة الحياء في قصته، الخديجة، مخبرا عادة خديجة كلما تعطيها سيدتها ما بقيمن الأظعمة لتطعمها أفراد أهلها فيقول:

¹. الأيام جزء 2 صفحة 77.76

². الأيام جزء 2 صفحة 122

"وتبين أن خديجة كانت تستحي أن ترفض ما تكلفها سيدتها أن تحمل من الطعام إلى أهلها، وكانت تستحي أن تحمل هذا الطعام، فكانت إذا خرجت بالطبق أو الأطباق تخفت مما فيها، تهديه إلى الفقراء إن وجدت في طريقها الفقراء، وتلقيه إلى الكلاب إن لم تجد في طريقها إلا الكلاب وتلقيه في عرض الطريق إن لم تجد في طريقها ناساً ولا كلاباً".²

ومن هذه العبارة يظهر أن خديجة كانت امرأة فهمت لزوم حفظ الكرامة والشرف في حياتها. ولذا لم تحب أن يطعم أعضاء أسرتها ما يلقي إليهم الأغنياء من بقايا أطعمتهم مع كونهم متجوعين فأعطتها لغيرهم من الفقراء أو الكلاب. وعادة خديجة هذه توجد في قلوب القراء فكرة تعظيم الحياء ولزوم رعايته في الحياة.

9: المساواة:

ومن الصفات المحمودة اللازمة في الإنسان المساواة، لأن الله خلق أبا البشر آدم من الطين، وخلق زوجته منه، ومنهما امتد نسلهما رجالاً ونساء. فلا فرق بين الأبيض والأسود، وبين الغني والفقير، وبين الصحيح والمريض، وبين الرجل والمرأة. وعلي الكل التكامل والتواصل، التعاضد والتناصر، المعاطاة والمداواة. وقد فهم طه هذه الحقيقة واجتهد لتحقيقها بين أفراد المجتمع وجعل كتابته ذريعة لتوعية الناس عنها. وعبارته في كتابه "المعذبون في الأرض" تشهدان علي هذا:

"وإنما أسبغ الله نعمته ليستمتع بها الناس جميعاً، تتفاوت حظوظهم من هذا الإستمتاع، ولكن لا ينبغي أن يفرض الحرمان علي أحد منهم، مهما يكن شخصه، ومهما تكن طبقته، ومهما تكن منزلته بين مواطنيه"³

"وإما أن يستأنفوا حياة جديدة كتلك التي عرفوها في أعقاب الحرب العالمية الأولى، قومها التضامن والتعاون وإلغاء المسافات والآمال بين الأقوياء والضعفاء، وبين الأغنياء والفقراء، وبين الأصحاء والمرضى، وإذا فهو التآزر علي الخطب حتي يزول، وعلي الكارثة حتي تنمحي، وعلي الغمرات حتي ينجلين"⁴

10: الإحسان إلي الفقراء والمساكين:

ومن أوصاف الإنسان المحمود الإحسان إلي الفقراء والمساكين. الدكتور طه حسين يحث القراء عليه في مواضع مختلفة في كتبه المتنوعة. يقول علي لسان أمانة في كتابه "دعاء الكروان":

"تقدمت أمانة إلي الشيخ الوقور وقالت في صوت هادئ متزن. غريبات قد طرقت القرية في هذه الساعة المتأخرة من النهار فأونا يا عمدة حتي يسفر الصبح. قال الرجل: علي الرحب والسعة. ثم دعا فأقبل إليه غلام من داخل الدار،

¹ الأيام جزء 2 صفحة 123

² المعذبون في الأرض صفحة 45

³ المعذبون في الأرض صفحة 94

⁴ المعذبون في الأرض صفحة 116

قال: خذ هؤلاء النسوة إلي دار الضيافة ومُر بإكرام مثناهن".¹

ومن قول أمنة هذا يفهم القراء أهمية تكريم الضعفاء والإحسان إليهم لأنها تريد بقولها أن تعلم غيرها إحسان هذا الرجل الكريم والإنسان البار لأنه يعطيها وأمها وأختها ما يحتاج إليهن من الطعام والمأوى. وأيضا يقول في قصته "خديجة" في كتابه "المعذبون في الأرض":

"وكانت ربة الدار محبة لخديجة رفيقة بها، عطوفا علي أهلها، تبرهم كلما سنحت لها الفرصة، وتحسن إليهم كلما أتيح لها الإحسان، وكانت كثيرا ما تدعو محبوبة إلي الدار وتكلفها بعض العمل اليسير الهين أو الغليظ العنيف، تأجرها علي ذلك لا بالقروش التي تضعها في يدها، ولكن بالثوب الذي تهديه إليها من ثيابها هي الخليعة، أو من ثياب أبنائها وبناتها، أو من ثياب زوجها، وبالطعام تكلفها حمله إلي زوجها وبناتها، وبالطرف تطرفها بها في أيام الأعياد وفي أيام السعة والرخاء، حين تلم أيام السعة والرخاء ولكنها لم تكن تقف عند هذا النوع من البر، وإنما كانت تحرص علي أن يكون رفقتها بالأسرة متجددا، وعطفها عليها متصلا".²

ومن قوله هذا يريد أن يعلم القراء فضل الإحسان والبر إلي المحرومين. وسيدة خديجة كانه قدوة لغيرها من السيدات في الإحسان إلي الفقراء والمساكين، لأنها تفهم حالة خادماتها وحالة أهلها وتتنبه عن لزوم إحسانها إليهم وأهلها، وتبر وتحسن إليهم حسب طاقتها وقدرتها.

وأیضا يقول في قصته "صالح" في كتابه المعذبون في الأرض":

قالت أمه: "قامض في إثره مسرعا حتي تعود به وحتي تتعشى معه"

ولم تكد أم أمين ترى هذا البائس المسكين حتي رحمته ورقّت له وأثرته ببعض الخير، ثم أهدت إليه ثوبا من ثياب ابنها، لم يكده صالح يراه حتي جن جنونه وخرج عن طوره من الفرح".³

هنا أم أمين امرأة صالحة محسنة إلي الفقراء والمحرومين، ولذا تأمر ابنه لأمين أن يدعو صديقه صالحا ليتعشى معه، وأن يعطيه ثوبا من ثيابه. وهي توجد في قلوب القراء رغبة في الإحسان والبر إلي المحتاجين.

11- إكرام الوالدين:

ومن الصفات الممدوحة اللازمة في الإنسان إكرام الوالدين. كان الدكتور طه حسين مولعا بهذا في القراء. يقص قصة شيخ يخدم أمه خدمة جيدة في كتابه "الأيام" يقول:

"لقيا شيخا قد جلس علي فراش متواضع ألقى في هذا الدهليز، وإلي جانبه امرأة محطمة قد انحنت حتي كاد

¹. دعاء الكروان صفحة 21

². المعذبون في الأرض صفحة 44

³. المعذبون في الأرض صفحة 21

رأسها يبلغ الأرض والشيخ يطعمها بيده.....وهو يقول ضاحكا راضي النفس: "كنت أعشى أُمي"¹
12- العفة:

والمراد بالعفة هي انقياد القوة الشهوية للعاقلة فيما تأمرها به وتنهاها عنه حتي تكتسب الحرية وتتخلص عن أسر عبودية الهوى.

ومن أكرم صفات الإنسان المحمودودة اللازمة العفة، والدكتور طه حسين كان ممن فهم جيدا عن مكانة هذه الصفة في المجتمع، ولذا يجد القارئ فيما كتبه مواضع كثيرة يبين فيها أهمية العفة في المجتمع وموقفه لمن أضاعها ومزقها. وروايته "دعاء الكروان" تقوم علي هذا الموضوع. غُذِبَ أبو أمانة وقُتِلَ لأنه أضاع العفة ومزق حرمتها. وشُرِدت أمانة وأُمها وأختها بسبب ارتكاب أبيه هذا الذنب العظيم. ثم قُتِلَت هنادى أخت أمانة أيضا من خاله لأنها ارتكبت هذا الذنب البشع وكانت حاملا بدون أب صحيح.

الخاتمة: الكاتب المشهور الدكتور طه حسين كاتب مشهور في الأدب العربي. وأنه استعمل كتابته لتجديد مجتمعه خاصة وغيره عاما. واختار لكتابته موضوعات مهمة تطبها الوقت والحال. ولذا استطاع أن يثير عواطف القراء وينبه أفتدتهم. وعلمهم معنى الإنسانية وعلاماتها ودعاهم إلي رعايتها مدى الحياة وطوال العمر. ومثل لهم أمثلة جيدة جميلة تثير عواطفهم وفكرهم. وتحثهم علي رعاية الإنسانية في حياتهم فيكرمون غيرهم ويطعمون الفقراء والمساكين، ويداؤون مرضاهم، ويحسنون إلي المحرومين والضعفاء، ويعيشون معهم عيشة هنيئة تزيها الإلفة وتجملها المحبة ويزخرها النصر والإعانة.

المصادر والمراجع

- 1.الدكتور يحيى شامي، طه حسين أديبا وناقدا. دار الفكر العربي، بيروت، لبنان(1995)
2. الدكتور محمد حمود، طه حسين المفكر والناقد. دار الفكر اللبناني،بيروت، لبنان (2005)
3. الأستاذ أنور الجندي، محاكمة فكر طه حسين. دار الإعتصام، القاهرة (1404)
4. الأستاذ أنور الجندي، طه حسين حياته وفكره في مزار الإسلام. دار الإعتصام، القاهرة.(1977)
5. الدكتور طه حسين، شجرة البؤس،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.(2013)
6. أحمد زكريا الشلق، طه حسين جدل الفكر والسياسة، القاهرة. (2008)
7. الدكتور طه حسين ، الأيام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.(2013)
8. الدكتور طه حسين، دعاء الكروان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.(2013)
9. الدكتور طه حسين، المعذبون في الأرض، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة. (2013)

¹. الأيام جزء 2 صفحة 165.166

عمر فروخ شاعرا



غولشن رشيد لون

باحث الدكتوراه بقسم اللغة العربية

جامعة بابا غلام شاه بادشاه

gulshanlone@bgsbu.ac.in (9596434034)

Abstract: Umar Farrukh: (1906-1987) was a Lebanese literary historian, poet, and university instructor. He was born in Beirut to a conservative Muslim family. He received his PhD from Erlangen Germany in 1937. He taught in Palestine, Syria and Iraq, and worked for the most of his life for the al-Maqasid al-Khayriyya Society's schools. He wrote some sixty books and innumerable articles, and translated works from English, French and German. He also wrote works on the history of Arabic literature, on classic and modern history of the Arabs and on Arab Sciences, and has also contributed to the Arabic Poetry. This study aims at describing some salient features of his Poetry by illustrating the "Dawn Twilight" (Poetry Collection) of Umar Farrukh.

الملخص:

يعتبر عمر فروخ علامة بارزة و زهرة فواحة وشمعة مضيئة في الفنون العربية الأدبية والحضارة الإسلامية ، لقد انصرف بكليته لخدمة الأدب والحضارة فأبدع بهما، وقدم للمكتبة العربية مجموعة من المؤلفات سدت فراغات فيها، وأغنت الفكر الإسلامي المعاصر، وأغنت مؤلفاته الباحثين الذين كانوا يلاقون العنت في البحث عن مثلها.

وكان آخر الكتاب العرب الموسوعيين ممن كتبوا البحوث والدراسات في موضوعات وحقول شتى غير ما تخصصوا فيه من العلوم وحصلوا على الشهادات العالية في المعاهد والكليات الجامعية في وطنهم وخارجه، فيستوى عنده أن يكتب ويخوض في الشؤون التاريخية والقضايا الفلسفية، ومكونات الأعمال الشعرية والقصصية من سمات وخصائص ذات مساس وصلة بالإبداع والفن والإلهام والشعور والعاطفة. ويقصد الباحث في هذه الدراسة أن يتناول شخصية عمر فروخ كشاعر ليبين ما امتاز به شعره و يذكر خصائصه وموصفاتة الأدبية والبلاغية من في ضوء دراسة تحليلية لديوانه "فجر وشفق". وقد اتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي وأخيرا ذكر بعض النتائج التي وصل إليها من خلال هذه الدراسة.

الكلمات الدلالية: عمر فروخ، حياة، الشاعر، فجر وشفق.

حياة عمر فروخ:

هو عمر بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سعد الدين بن عمر فروخ⁽¹⁾، ولد في بيروت سافر إلى ألمانيا لمتابعة دراساته العليا في اللغة والتاريخ والفلسفة، فنال الدكتوراه عام 1937م⁽²⁾. عمل مدرسا للتاريخ والجغرافيا الطبيعية في مدرسة النجاح بمدينة نابلس (1928-1929) وفي نهاية عام 1929 تعاقد من جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية في بيروت ليعمل بها، وعمل معلما للتاريخ الأموي والعباسي في دار المعلمين العالية في بغداد (1940-1941م)، كما عمل أستاذا زائرا للتاريخ الأموي والأندلسي في جامعة دمشق (1951-1960م)، إلى جانب عمله معلما في ثانويات المقاصد⁽³⁾.

نال عضوية العديد من المراكز والمؤسسات العلمية منها: عضوية مجمع اللغة العربية بدمشق، وعضوية المجمع العلمي في بغداد، وعضوية مجمع اللغة العربية في القاهرة منذ عام 1960م، وعضوية جمعية البحوث الإسلامية في الهند، وعضوية اتحاد المؤرخين العرب، وعضوية المجلس الإسلامي في لبنان، إلى جانب مشاركته في العديد من المؤتمرات والوفود العلمية في زمانه⁽⁴⁾.

عمر فروخ شاعرا:

لعل الكثيرين لا يعرفون أن عمر فروخ كان شاعرا موهوبا، ينظم الشعر الجديد، لقد كان يملك مقومات الشعر الحقيقي من حس مرهف، وشعور رقيق، وخيال مبدع ولغة متنية، ونظرات إنسانية عميقة، وثقافة بعيدة الآفاق⁽⁵⁾.

وقد اكتسب هذه المقومات من قراءاته لأبي تمام والمتنبي وابن رشيق القيرواني وابن الأثير والبحري، إلا أنه لم يتفرغ لنظم الشعر رغم قوله إياه في زمن مبكر، ويمكنني القول: إن عمر لم يكن شاعرا مطبوعا وكان فكره يميل إلى التحليل والقراءات النقدية، لذلك لم يعطه الأولوية، فجاء إنتاجه الشعري أقل من إنتاجه في الكتابات التاريخية والتربوية والفكر الإسلامي والكتابات الأدبية النقدية والاجتماعية والفلسفية وحتى الرياضية. وهو القائل "لعل محاولاتي الأولى من قول الشعر كانت سنة 1930م، لكن الذي قلته في ذلك الحين وبعده بزمان قصير لا ينبت إلى الشعر بصلة، ولكن بعضه على كل حال أفضل مما يظهر اليوم على صفحات الجرائد مما يقول عنه

(1) موسوعة أعلام القرن العشرين في العالمين العربي والإسلامي ص 1\245

(2) إتمام الأعلام ص 192

(3) معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين ص 6392

(4) مفكرون والأدباء ص 157

(5) عمر فروخ في خدمة الإسلام ص 44

أصحابه إنه شعر.

ويقول عمر فروخ: "ولقد كانت لي براعة في قول الشعر للأطفال مقاطع للحفظ أو مشاهد للتمثيل نشرت كلها في الأجزاء المختلفة من سلاسل القراءة للمرحلة الابتدائية، ولعلي أخص ذلك الشعر بمجموعة مستقلة، إن شاء الله⁽¹⁾."

إذا كان الشعر كما يعرفه بعضهم، بأنه الكلام الموزون المقفى قصداً، لاقتضى أن يكون كل عالم شاعراً، لقد كنت كثيراً ما اسمع عمر فروخ يدمدم بالشعر، أو يروي البيت أو البيتين في مواقف معينة، فيختلط علي الأمر، إن كان ماقاله من شعره أو من حفظه، كما أنا اعتقد بأن عمر فروخ شاعراً لأنه من كبار العلماء العالمين⁽²⁾.
لقد كان عمر فروخ يملك مقومات الشعر الحقيقي من حس مرهف وشعور رقيق وخيال مبدع ولغة ضليعة ونظرات إنسانية عميقة وثقافة بعيد الأفاق.

وقد يعثر المرء في شعر عمر فروخ على البيت أو البيتين يتفجران حكمة وكأتهما من الأمثال يستشهد بهما في عوادي الزمن ومختلف صروفه، وحسبنا قوله:⁽³⁾

يعثر الطفل بالمنون رضيعاً مثلاً يمزق الرداء القشيب
رب نفس تبكي لفقد عزيز ضامها، والحمام منها قريب
وقوله:⁽⁴⁾

ويجز في السجن البرئ ويختي
ويح البلاد أليس تملك في الأذى والظلم إلا أنها تتجلدا؟

ومن غرائب الأمور أن أكثر المقاطيع الواردة في كتاب "غبار السنين" والتي هي من الشعر الجيد الرصين، والوصف الرائع المعجب، والغزل الرقيق الذي يتغنى به، مؤرخ وتاريخها يعود إلى العقد الثالث من عمره إما إلى الثلاثينيات من هذا القرن، أو إلى قبيلها، وإن أوسعها خيالاً ما كان في أواسط مجراها، وإني لأحسب أن عمر فروخ لو تفرغ للشعر من شبابه لغدا في كهولته من أكابر شعراء العالم العربي في العصر الحديث⁽⁵⁾.

وكان يحتفظ بالرغبة في قول الشعر ليكون الشعر له بين الحين والحين متنفساً قريباً، يلجأ إليه إذا هو

(1) هذا الشعر الحديث ص 35-368

(2) عمر فروخ كفاح خمسة وستين عاما دفاعاً عن العروبة والإسلام ص 148-149

(3) ذيل الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ص 144، عمر فروخ كفاح خمسة وستين عاما دفاعاً عن العروبة والإسلام ص 149، فجر وشفق ص 138، غبار السنين ص 177

(4) فجر وشفق ص 98، الاتجاه الأدبية والفكرية لعلماء المسلمين في لبنان في القرن العشرين الدكتور عمر فروخ نموذجاً ص 93، غبار السنين ص 216

(5) عمر فروخ كفاح خمسة وستين عاما دفاعاً عن العروبة والإسلام ص 149-150

مل من التأليف في التاريخ والفلسفة واللغة.

وكما أظن أن الكثير من الناس لم يطلعوا على أن عمر فروخ، صاحب باع في أدب الأطفال، وله فيه شعر كثير، غير أنه لم يقدّر بجمعه في ديوان. وقد نظم عددا من الأناشيد المدرسية وغير المدرسية، منها نشيد مدارس جمعية المقاصد ولا شك في أن الأناشيد حاجة ضرورية في المدارس الابتدائية وفي عدد من ميادين الحياة: الحياة المهنية والعسكرية وغيرها.

كما نجد في كتاب "الأناشيد المصورة" وما حول ذلك العمل وهو يظهر كالشاعر الرقيق والشاب المرفه الإحساس عبر قصائد تستطيع لمسها ثم امتداحها، وفي مجال أدب الأطفال يحوز شاعرنا لواء يقدم ذا أولوية في الزمن في الرتبة، في التاريخ وفي المكان وله قصيدة يتحدث فيها عن تربية الأطفال بعنوان "الطفل" يقول فيها: ⁽¹⁾

هيئ له المستقبل	وأنزله سبل العلا
واجعل له الدنيا تلالاً	كالضحى أو أجماً
واحمله في بدء الحياة	مخافة أن يفشلاً
واسلك به النهج القويم	ضحى إلى أن يعقلاً

كان الدكتور عمر فروخ معلم الأجيال وقد اعترف به كثير من النقاد البارزين في عصره وقد عرفه الأطفال وهم يرددون قصائد التربية والتصوير ومنها: ⁽²⁾

أنظر إلى السماء الجومنها أسود
مسودة الانحاء ومبرق ومرعد
باسحب السواء كأنه يهدد

ديوان عمر فروخ:

جمع عمر فروخ ما ارتواه من شعره صالحاً للنشر في ديوان سماه بـ "فجروشفق" ونشره قبل وفاته بسنوات قليلة، وقد طبعته دراً لبنان سنة 1981م، وقال في مقدمة ديوانه: "كنت قد بدأت مقدمة لهذه المجموعة، ولكنها طالب جداً، فاخترت أن تصدر كتاباً مستقلاً، وأن يكون في صدر هذا الديوان خلاصة لها" ⁽³⁾. وقد احتوى هذا الديوان مقدمة بقلم الشاعر نفسه، وأربع وثلاثين قصيدة تحت عنوان من ثنايا التاريخ وأحاديث النفس ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ فجروشفق ص 71، مجلة الكترونية فصلية محكمة "أقلام الهند" د. صديقة جابر، عمر فروخ كفاح خمسة وستين عاماً دفاعاً عن العروبة والإسلام ص 49

⁽²⁾ مجلة الكترونية فصلية محكمة "أقلام الهند" د. صديقة جابر

⁽³⁾ فجروشفق ص 09

⁽⁴⁾ قبسات، المعجزة غزوة الأحزاب إلى دعاة السلام، حق الضعيف، قصة العروبة، نشيد عمر الداعوق، أيلول 1975م، حديث الهزار، الطفل، الحياة، سبيل الحياة، التلميذ، استقبال الحياة، التلميذ، اليقيم، أمل غائم، من قصيدتين، أمر الوزير، ذكرى شوقي، البنيان والعلم، شعله بين عودين، سطوة

وبعد ذلك اتبعه بعنوان يحمل أبياتا متفرقة⁽¹⁾، وتضمن الديوان شعرا متصرفا فيه ومترجما، وضعه تحت عنوان من حدائق الشرق والغرب واحتوى على ثلاث عشرة قصيدة⁽²⁾، واتبع ذلك بثماني عشرة قصيدة تحت عنوان "أوهام من مطارع الخيال"⁽³⁾، ليختم ديوانه بخمس قصائد من الشعر الحديث⁽⁴⁾.
كان الأبواب في هذا الديوان التي تطرق إليها عمر فروخ: من ثنايا التاريخ أحاديث نفس، أبيات متفرقة، من حدائق الأدب، وفيه مقطعات منقولة من الشعر الأجنبي باللغات الإنكليزية والألمانية والفارسية إلى النظم باللغة العربية كما أن فيه أيضا شيئا من الأشعار التي نظمها لأغراض مدرسية فقد نظم عددا من الأناشيد المدرسية وغير المدرسية، منها نشيد مدارس فهي تعتبر حاجه ضرورية في جمعية المقاصد المدارس الابتدائية في عدد من ميادين الحياة المهنية والعسكرية وغيرها⁽⁵⁾.
كما يقول أحمد العلانة في كتابه "عمر فروخ في خدمة الإسلام" وهو نشيد صاحب مدارس جمعية المقاصد:

لك يا معهدنا كل ولاء في قلوب النشئ يمنو بالسنين
فلتعش للعلم مرفوع اللواء ولتكن للشرق مهد العاملين
اللازمة:⁽⁶⁾

أنت أوحيت لنا حب الوطن وغرست العلم فينا فنما
أيما كنا على طول الزمن نحن لن ننساك يا مهدنا
والملاحظ أن عمر فروخ بدأ ديوانه بقصيدة قبسان:⁽¹⁾
لا تطل في مدحه مجتهدا كل مدح جاوز الحد رياء

القضاء والقدرة، ذكرى شفيق الدنا، رثاء طالب، في مهرجان وجيه البارودي، اصطفاق المعى الغليظ، حوران، بنومعروف، الدوروز، صديقي الطبيب، أقبل الدهر، نضرة الشباب (الاتجاه الأدبية والفكرية لعلماء المسلمين في لبنان في القرن العشرين الدكتور عمر فروخ نموذجاً ص 94)
(¹) أبيات على الدنيا، ناد بالحق، لا تشك من حبك، تمر به أيدي الرياح، يعتز الطفل بالمتون، خاط منيب بذلة، المكانس الغربية، كم يجب الإنجليز العرب. (المرجع نفسه ص 94)
(²) إيه يا نفس، يوسف في مصر، الناي، لا تقولي، الشاعر والليل، النسر، الشرف الحقيقي، شهر أيار، رثاء، النوم، عاثر في الهوى، تولى، الزهرة (المرجع نفسه ص 94)
(³) سمراء، لكنهنه، فلانة، مطع وخاتمة، ذكرى وادي الباذان، في الخمر، ومدامع العشاق، في نابلس، في ظلال الود، التلاقي، معنى طريف، زفرة عارضة، خصب المبتلي، هجاء، صديق، من هجاء، الدهر، مفردات ومثان. (المرجع نفسه ص 94)
(⁴) إلى صديقي شارل، إلى فلان، أسطورة، شعر حديث متطرف، باريس يوم الأحد (المرجع نفسه ص 94)
(⁵) مجلة الكترونية فصلية محكممة "أقلام الهند": الشاعر الموهوب عمر فروخ، د. صديقة جابر
(⁶) عمر فروخ في خدمة الإسلام ص 59

إن من أثنى عليه ربه
وطني كل بقعة عاش فيها
لغني عن ثناء الشعراء
عربي اللسان والإيمان
نموذج من شعر عمر فروخ فيما يلي:
1. ليلة طرب: (2)

يا قيانا لا بسات
أطربينا، ليس في الليل
حسنها من غير لبس
سوى تردد همس
أسمعينا، منك "يا ليل"
فكم "ياليل" تنسي
2. الدلال الفاتن: (3)

لا تتلي عن واحد يتبدى
علم الله أنه أفتن الناس
ويذيب القلوب لنا وصدا
عيونا وأنضر الناس خدا
كلما شئت أن أكرم نفسي ظل مولى وعدت في الحب عبدا.. إلى آخر
3. الهوى يتحدث: (4)

خل الصبا يترث ودع الهوى يتحدث
عن ليلة طاب اللقاء
وقبالي جيء لو
تلقي القوس تحنثوا
4. على ضفاف دجلة: (5)

وعلى دجلة طيف
وبساط الأرض ميباس
من أفانين الخلود
بأنواع الورود
والنخيل الباسق الغض
عروس في برور
5. مديح شاعر: (6)

(1) فجرو شفق ص 07

(2) عمر فروخ كفاح خمسة وستين عاما دفاعا عن العروبة والإسلام ص 46

(3) المرجع نفسه ص 46

(4) المرجع نفسه ص 47

(5) المرجع نفسه ص 47

(6) المرجع نفسه ص 48

ولقد مدحت القوم حتى خلتهم يتماوجون كمثل بحر زاخر
لكنهم غروا بما قد قلته لا شيء أكذب من مديح الشاعر
6. شاعر الخلود: ⁽¹⁾

كان النيل لم يك قبل شوقي يفيض على ثرى الهرمين تبرا
ولا فرعون في قوم أباة ولا الهرمان من خوف ووخفرا
خلقت لها الخلود، وكل خلد تمنى من قريضك فيه شطرا
7. حب اللغة العربية: ⁽²⁾

هام المحب بوادي حبها ولها إذ الحياة غدت من أجلها ولها
وكم فتى هام في جناتها ولها لأنها كوثر عذب لوارد لها
فيا هنيئا لمن قد رام منهلها
8. محارب مسلم: ⁽³⁾

من ذا الذي كان يمضى في الحرب مثل المنون؟
يميل ذات يسار فيها وذات اليمين
وينثني عن قتيل في الروم أو عن طعين... إلى آخر
9. لمحات من شكسبير: ⁽⁴⁾

يحمل النوم للمنية شها وتموت الأجسام كل عشيه
ترقد النفس من لغوب مساء فتراها عند الصباح قويه

خلاصة البحث:

إن عمر فروخ كان أمة، كتب في صمت، وعاش في صمت، وخاش أهم معارك التصدي لدعوة الفينيقية والعامية والقومية اللبنانية، وكان الوحيد في لبنان من نقض هذه الدعاوي بشكل علمي. عاش عيشة الكفاف

⁽¹⁾ المرجع نفسه ص 48

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 48

⁽³⁾ المرجع نفسه ص 48

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 49

دون ذبيح، ورحل في صمت، كان عملاقاً في حياته، وعملاقاً في أدبه وعفة نفسه، وعملاقاً في أدبه وشعره. قرأت فجر عمر فروخ وشفقه، كان شاعراً عالماً، تستشعر في قصائده كل خصائص عمر فروخ، النفسية منها العقلية، وأنا قرأته أكثر من مرة، وأخترت منه وسجلت اختياراتي على قصاصات. وبسبب هذه الدراسة الناس الذين عرفوه عالماً، مؤرخاً، أدبياً، محققاً، فيعرفونه شاعراً

وأخيراً توصلت من خلال هذه الدراسة إلى بعض أهم النتائج ومن أبرزها:

أولاً: كان عمر فروخ شاعراً موهوباً ينظم الشعر الجديدة ويملك من مقومات الشعر الحقيقي المختلفة من حس مرهف وشعور رقيق وخيال مبدع ولغة متينة ونظرات إنسانية عميقة وثقافة بعيدة الأفاق.

ثانياً: اكتسب عمر فروخ هذه المقومات من قرائته لكثير من الشعراء القدماء وأرى أنه تأثر كثيراً بأشهر الشعراء العصر العباسي كأبي تمام والبحتري والمتنبي.

ثالثاً: بدأ عمر فروخ بقرض شعر في زمن مبكر ولكنه قد انصرف عن عنايته عن الشعر بعد زمن قليل إذ أنه لم يعطيه الشعر الأولوية بل اعتنى بالفنون النثرية الأدبية الأخرى أشد الاعتناء ولعله تسبب في قلة إنتاج الشعر عنده.

رابعاً: من القصائد الشعرية التي أثرى بها عمر فروخ الديوان الشعر العربي قصائده الرائعة في أدب الأطفال ولكن من سوء حظه لم يجمع في ديوان

المصادر والمراجع

1. إتمام الأعلام ذيل لكتاب الأعلام لخير الدين الزركلي: الدكتور نزار أباطة ومحمد رياض المالح، دار صادر، بيروت 1999م.
2. ذيل الأعلام قاموس تراجم الأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين: أحمد علاونة، دار المنابر للنشر والتوزيع.
3. عمر فروخ كفاح خمسة وستين عاماً دفاعاً عن العروبة والإسلام: عدنان الخطيب، هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة، دمشق، 1988م.
4. عمر فروخ وجهوده في خدمة الإسلام: أحمد العلاونة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2002م.
5. غبار السنين: عمر فروخ، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1985م.
6. فجر وشفق: عمر فروخ، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت ط1، 1978م.
7. معجم الأدباء من العصر الجاهلي حتى سنة 2002: عبد الفتاح عايش- قيصر، الجزء الرابع، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2003م.
8. معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين (محذوف الأشعار): فريق من الباحثين مذكورة أسماؤهم في خانة المؤلف، هذا الكتاب من كتب المستودع بموقع المكتبة الشاملة.
9. هذا الشعر الحديث: عمر فروخ، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، 1978م.

قضية العدل والمساواة في روايات عبد الحميد جمودة السحار رواية "عمر بن عبد العزيز" نموذجاً.



محمد وارث ميان

باحث الدكتوراه في قسم اللغة العربية وأدبها
جامعة عالية، كولكاتا، الهند.

Abstract: Justice and equality are the most attributed characters to every mankind either to a Muslim or non-Muslim. They are considered two sides of the same coin and both represent egalitarianism and fairness. Justice and equality should not only complement each other, but also serve the same purpose. Justice is more to do with the legal system of a country and equality gives everyone his legal position or treatment by the society despite his caste, creed, color, language, religion and so on. Thus no person will be mal-treated or marginalized due to the certain differences they much have in a social system. Justice and equality are inter-related terms, more valuable principles which encompass several aspects such as rights, freedom, moral conduct and fair treatment. Nowadays, we used to lose these good moral characters day to day. This is known to all that every single person deserves to live with freedom, justice and equality in the society he lives in regardless his natural differences. When Muslim rulers dominant our country for a long decade they established their policy on the basis of these two main characters, which seize the hearts of the citizens and attracted them to convert to Islam.

These two issues of justice and equality are clearly picturized in the writings of the prominent Egyptian writer Abdul Hamid Jawdah as Sahhar. He discussed the values of these in deatails in his novels and considered them as an integral and most essential parts of life. Because their existence lead a society as well as a country toward safety, security, peace and harmony, on the other hand, eradicating the roots of justice and equality call for conflicts between citizens and citing people toward a civil-war.

Key words: Equality, Justice, Religion, Abdul Hamid Jawdah as Sahhar, Umar Ibn Abdul Azeez.

ملخص البحث: إن العدل والمساواة صفتان محمودتان عند جميع الناس سواء مسلماً كان أو كافراً، وهاتان القضيتان تنقصان من خصائص البشر الكريمة على مر دورة الزمان وكر عجلة الأيام. وفي العصر الراهن يفقد الناس الخصال الحميدة من بر وإحسان وصدقة وأخوة وصلة الأرحام والعلاقة مع الجيران وغير ذلك من السمات القيمة عندما يتقدم الناس إلى تطور العلوم الحديثة وتقدم الفنون العصرية وترقية أدوات الحروب وإبداع الآلات التكنولوجية الجديدة. يزداد في أيامنا هذه التباغض والتحاسد والتدابير والتنازع في الأسرة والمجتمع والابتعاد عن إقامة التسوية والعدل في المعاشرة. فالعدل والمساواة يرتبط بعضهما بعضاً في الطبيعة وأنهما تعتبران حقاً معرفياً طبيعياً بين كل الكائنات وخصلتين هامتين في الدين السماوي الإسلامي. كل الناس يستحق للعدل والمساواة في المجتمع

الذي يعيش فيه من دون الفرق في الجنس والبشر والدين، وأن الجميع يستحق التقدير والكرامة والاحترام بقدر مستوى درجته النفسية، ما هو يعرف في الوقت الحالي وما زالت سائدة للمساواة الأخلاقية وفقا للنواحي العقلانية والعالمية. ومن المعلوم أن الأيام والأزمنة التي ساس فيها الهند الحكام المسلمون من السلاطين والمغول، فإنهم قد أسسوا بنيانهم السياسي على التسوية والعدالة اللتين لعبتا دورا فعالا في إطالة مدة الحكم وفي جذب قلوب الهندوس وتألّف نفوس البوذيين والمسيحيين بالإسلام وإقناعهم بمعالم العدالة وشعائر المساواة حتى دخلوا في دين الله أفواجا واستظلّوا تحت ظلال الإسلام. وأن هاتين القضيتين من أهم القضايا المعاصرة التي تهفو إليها القلوب وتميل إليها النفوس وتعشق لها الإنسانية وتيسر مسيرة الحياة البشرية.

وقد انعكست قضية العدل والمساواة في كتابات الأديب البارع والكاتب الفذ والروائي البارز عبد الحميد جودة السحار وأطال في هذين الموضوعين بحثا عميقا. وهو الذي يهتم بمسألة العدل والمساواة اهتماما بالغا ويلقي لها ضوءا خاصا في رواياته إذ هما يعتبران من عناصر الحياة المهمة. ويعتني الأديب بهاتين المسألتين عناية خاصة تؤدي إلى إقامة الأمن والسلام والرقى والازدهار في البلاد والمجتمع، وكذلك اقتلاعهما من أصلهما ونقص قوامهما في البلاد والمجتمع يؤدي أھلما إلى الإعوجاج والإرهاب والفساد بين المواطنين والتزال بين أھله.

الكلمات الافتتاحية: العدالة، المساواة، عمر بن عبد العزيز، عبد الحميد جودة السحار، الدين.

التمهيد: إن قضية العدل والمساواة من أهم القضايا التي انطبعت بصورة واضحة في روايات الأديب المصري الكبير عبد الحميد جودة السحار. يهتم الكاتب في أغلب كتاباته بقضايا ثقافية التي تنحط من الخصال الإنسانية يوما بعد يوم. وكان من هممه الأكبر أن يوقظ مشاعر الشباب المتعلمين من القراء العرب خاصة والمسلمين عامة وعلاقات إحساساتهم وانفعالاتهم بالثقافة الإسلامية حينما ينحرف الناس عن سواء السبيل وأضلوا طريق الحق. بناء على ذلك، يختار الكاتب عبقرية من عباقرة التاريخ الإسلامي ويصطبغهم بصبغة الدين الحنيف ويعرضهم أمام القراء ممثلين أفكاره وآرائه، يريد أن ينشر بهم حقائق الإسلام ومحاسن الدين الإلهي وأبطال خصومه. ويؤطد في معظم رواياته الدفاع عن الدين والدعوة إلى الحق وإلى طريق مستقيم في جانب، وفي جانب آخر، يرد على العصبية العنصرية والقبائل الجاهلية بعد جاء للناس النور الساطع والحق المبين. ومن خلال تأليفاته يحث على الخلافة الأصيلة ويهجم على الدولة أو المملكة، ويحطم العوائق والحواجز التي تمنع الرعاية المحتاجين والضعفاء والمساكين عن الدخول في بلاط الملوك أمنين. استنادا على تجاربه الضخمة وقرائحه الغزيرة يأخذ من التاريخ رجالا أكفاء من هدموا الطبقات والمراتب المصنوعة من قبل الخلفاء المسلمين وحطموا التميز بين الخلفاء ورعاياهم وساووا من بينهم وأسسوا بنيان الدرجة والمرتبة على التقوى وأقاموا إمارة العدل في قيادة الحكم وسياسة البلاد كما يتضح نص القرآن في إثبات العدل

والمساواة في معظم رواياته من دون تمييز بين الغني والفقير وبين القوي والضعيف أو بين الأبيض والأسود "تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً، والعاقبة للمتقين".¹

حياة عبد الحميد جودة السحار:

مولده ونشأته: ولد عبد الحميد جودة السحار عام 1913 للميلاد في أسرة فلسطينية الأصل، سافرت إلى مصر في أواخر القرن التاسع عشر. هذه الأسرة كانت من الطبقة المتوسطة، يعمل معظم أفرادها بالتجارة، محافظة على التقاليد العربية، متمسكة بتعاليم الدين الإسلامي الذي له الأثر البالغ في تكوين شخصيته.²

دراسته وتعليمه: التحق في طفولته الأولى بمدرسة "سليمان شاويس" الأولية، وكذلك تلقى الأديب العلوم الابتدائية من أمه لأنها كانت تنتمي إلى أسرة مثقفة، فكل أفراد عائلة الأديب من المثقفين وكل أبناء عمه من المهنيين، ثم يلتحق بمدرسة الجمالية الابتدائية، ثم درس الثانوية في مدرسة "فؤاد الأول" في العباسية وبعده انضم بمدرسة التجارة العليا حتى أنهى دراسته عام 1937م.³

وظائفه: تولى عبد الحميد جودة السحار العديد من المناصب، يبدأ حياته بكونه مترجماً في السلاح الجوي، ومديراً لإدارة الاستيراد والتصدير، مستشاراً في وزارة التجارة بالملكة العربية السعودية، رئيساً في إدارة شركة التجارة الداخلية، ثم توجه إلى عمل مؤسسة البناء والحراريات حتى يصبح رئيساً لها، وأخيراً اختير رئيساً لمجلس إدارة المؤسسة المصرية العامة للسينما والمسرح والموسيقا.⁴

مؤلفاته البارزة: تتعدد مؤلفات السحار تبعاً لتنوع ثقافته، فقد كتب العديد من الروايات بالإضافة إلى موسوعته الشهيرة "محمد رسول الله والذين معه" في عشرين جزءاً، وعدداً من المجموعات القصصية للأطفال من "السيرة النبوية" في أربع وعشرين جزءاً، و"قصص الأنبياء" في ثمانية عشر جزءاً، و"قصص الخلفاء الراشدين" في عشرين جزءاً. وقد سجل سيرته الذاتية¹ في عدة مؤلفات منها "هذه حياتي" و"القصة من خلال تجاربي الذاتية" و"صور وذكريات" و"ذكريات سينمائية". ولا يمكننا إحصاء جميع مؤلفاته في هذا الصدد لضيق المكان وسنؤجل بذكر أهم رواياته.

رواياته المهمة: أحسن بطل الاستقلال، أميرة قرطبة، سعد بن أبي وقاص، بلال مؤذن الرسول، أبو ذر الغفاري، عمر بن عبد العزيز، في قافلة الزمان، أهل بيت النبي ﷺ، الشارع الجديد، النقاب الأزرق وقلعة الأبطال وغيرها كثير التي لا يخلو التاريخ منها ولا ينكرها عالم الأدب والثقافة.

¹ سورة القصص، 28: 83.

² صورة المرأة في روايات عبد الحميد جودة السحار: لطيفة بنت فهد القباع، إشراف- أ.د. وليد إبراهيم القصاب، العام الجامعي- 1427هـ. ص- 6.

³ المرجع السابق، ص- 7.

⁴ صورة المرأة في روايات عبد الحميد جودة السحار: لطيفة بنت فهد القباع، إشراف- أ.د. وليد إبراهيم القصاب، العام الجامعي- 1427هـ. ص- 8.

آراء النقاد حول الأديب: للنقاد آراء ونظرات مختلفة حول الأديب عبد الحميد جودة السحار، بعضهم يصبغونه بصبغة الدين الإسلامي يضعونه في موضع الكاتب الإسلامي، حيث الآخريين يعدونه من الكتاب الإسلاميين المحافظين على منوال السابقين. هنا نعرض بعض آراء نقاد الأدب العربي الحديث ليظهر أمامنا مكانته جليا. يقول محمد عبد الرحمن – عبد الحميد جودة السحار كاتب وروائي وقاص وناشر، له العديد من الأعمال الأدبية المميزة، ارتبط اسمه بالعديد من الروايات ذات الطابع الإسلامي، كما قدم العديد من الأفلام للسينما أشهرها "نور الإسلام" و "ألمظ وعبد الحمولي".²

ويقول الناقد الكبير الدكتور حسين حمودة، أستاذ الأدب العربي الحديث بكلية الآداب بجامعة القاهرة – "إن عبد الحميد جودة السحار كاتبنا وناشرا مهما، الأعمال التي كتبها مثلت بتجربة خاصة تتجاوز محاولات حصرها في دائرة الأدب الإسلامي، صحيح أن في بعض قصصه يظهر ما يشبه الدعوة الأخلاقية، وأحيانا الوعظ المباشر.³

مفهوم العدل والمساواة: تعتبر المساواة حقا رئيسيا من حقوق البشر الأساسية وهي أيضا من أهم القيم الدينية التي تدل على مظهر اجتماعي مما يتميز به الإسلام عن الأديان الأخرى. وهذا الموضوع يثير جدلا واسعا في المنتديات الفكرية والحقوقية، وأن المساواة هو أساس الحرية والعدالة يشرعها الإسلام ويقررها للناس ويوجب تطبيقها والعمل بها عدلا وإنصافا، لأنها تعد أساسا لعلاقات البشرية فيما بينهم ومظهرا من مظاهر العدالة الاجتماعية وشعيرة من شعائر الدين الحنيف لإقامة العدل في المجتمع على حد سواء.⁴ ففي ناحية، أن كل إنسان يولد في المجتمع حرا طليقا متساويا في الحقوق والكرامة والعزة ما وهب من ضمير أو عقل فعليه أن يعامل مع الآخرين بروح الود والإخاء. وفي ناحية أخرى، لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق من الحريات والعدالة والأمن والسلام من دون تمييز كالتمييز في العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر، دون الفرق بين الرجال والنساء. وهذه هي فكرة الإسلام عما يقول الله جل وعلا "يأيتها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم"⁵، وفيما تؤكد عليه خطبة الرسول ﷺ في حجة الوداع وهو يخاطب أصحابه "يأيتها الناس! إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى"⁶. وهكذا حطم الإسلام الطبقات القبائلية والمتربات العنصرية في أول محاولة في تاريخ البشرية لتوكيد بني البشر أمام القانون على اختلاف أجناسهم وألوانهم وظروفهم الاجتماعية. وأرسى الإسلام مبدأ المساواة والكرامة والإنسانية منذ ظهوره ببضعة عشر قرنا بالقول والفعل، من أجل استقرار الحياة الإنسانية والاجتماعية قبل أن ينادي به دعاة أوروبا وفلاسفتها وزعمائها في العصر الحديث.

¹ القصة من خلال تجاربي الذاتية: عبد الحميد حدة السحار، مكتبة مصر، ص- 1960.

² آراء النقاد حول عبد الحميد جودة السحار " <http://www.google.com/amp>.

³ آراء النقاد حول عبد الحميد جودة السحار " <http://www.tour7.com.story>

⁴ <https://annaba.org/Arabic/rights/26132>.

⁵ سورة الحجرات، 49: 13.

⁶ السلسلة الصحيحة: ناصر الدين الألباني، 2700. صحيح الترغيب: 2964.

على الرغم من محاولات الأمم المتحدة الجادة في وضع القوانين التسوية وتطبيقها في المجتمع لم يتمكن حكام العالم من التسوية بين بني البشر، بل لا تزال المشكلة تحتملها الإنسانية حتى اليوم وهي مشكلة التمييز العنصري. وهذه المشكلة التي تهدم فكرة المساواة في الأصل أمام القانون وأن نظرية الإسلام وتطبيق تجاربه هي خير وسيلة تساعد الإنسانية اليوم على حل مشكلتها الأساسية.

على أن مفهوم المساواة والعدالة عند الغرب يختلف عن الإسلام بالوضع لأنهم يؤكدون على التماثل والتعادل في كل أمر يخالف طبيعة الحياة وناموسها لأن الحياة تقوم على التنوع والتفاوت والتضاد. وأن المساواة تعبر عن العدالة في صورتها الأولية ويعد القانون أكثر عدالة بالقدر الذي يجعل منه للجميع وضعاً متساوياً.

ومن الإطالة لو شرحنا هذا المفهوم بدراسة مقارنة بين مفهوم المساواة الإسلامي وفكرة الغرب، لكننا نختم هنا بذكر أفكار الشيوعية التي هي أكثر أفكار الإنسان طموحاً وأكثر الأنصار عدداً نحو العدالة والمساواة حيث تقول "إن توزيع الطيبات يجب أن يتم حسب حاجة كل إنسان، كما أن العمل والإنتاج يجب أن يتم حسب كفاءة كل إنسان وطاقته"¹ فهذه الفكرة، إن أخذناها في الاعتبار، فهي تسليم بديهي بأن البشر يختلفون في طاقاتهم وقدراتهم وإمكاناتهم على حسب أعمالهم ونشاطاتهم ومعارفهم.

العدالة والمساواة في روايات الأديب عبد الحميد جودة السحار:

إن مصطلح العدالة والمساواة يحتل مكاناً مرموقاً في عصرنا الحاضر. وقد تناول الكاتب عبد الحميد جودة السحار هذين الموضوعين في رواياته وأطال في بيانها وركز اهتمامه على إبراز حقيقتيهما في العديد من رواياته التاريخية من أمثال "بلال مؤذن الرسول" و"سعد بن أبي وقاص" و"أبو ذر الغفاري" ولا سيما في رواية "عمر بن عبد العزيز" التي سيدور حولها هذا البحث. يبدأ الكاتب هذه الرواية بذكر استبداد الخلفاء الأمويين واضطهادهم على الرعاة ومنع الناس عن حقوقهم الواجبة إلى أن ملئوا بيوت الخلفاء وأفقروا خزائن بيت مال المسلمين. ففي هذا الأوان الشديد الضيق ينبغ من صلب هذه الأسرة الحاكمة على المسلمين، شاب عادل عاقل بصورة بطل من يغير أساليب السياسة وطرائق الحكم بقطع العوائق بين الخلفاء والرعاة، ويحطم السلاسل العصبية العمياء حتى أقام خلافته على إمارة العدالة والمساواة ورد الحقوق إلى أهلها. وساس الرعاة سياسة حسنة، لم يفضل أسرة الخليفة على غيرها من المسلمين، ولم يميز الفقير عن الغني في العدل والإنصاف، ولم يفرق بين الحر والعبد ولا بين الحاكم والمحكوم أمام القانون ولا يرجح الأثرياء والمترفين على الضعفاء والمساكين بل ساوى بين أهل البلاد وهو لا يخاف في الله لومة لائم، فيما يورد الكاتب في موازنة بين حالتين، قبل أن تولي الخلافة وبعد أن صار خليفة للمسلمين فيقول "راح عمر بن عبد

¹ <https://ar.m.wikipedia.org/wiki.> (encyclopedia of Britannica 9th July 2015.)

العزير يفكر فيما عنده من أموال، أنه ورث عن أبيه ضياعاً وأموالاً، وأنه ليظن أن ما جمعه أبوه وآل بيته لم يكن بالطرق المشروعة، فعزم على التخلص مما ورثه ورده على من أخذ منه، فقال لغلامه:

- يا مزاحم، إن هؤلاء القوم أعطونا عطايا والله ما كان لهم أن يعطونها إياها وما كان لنا أن نقبلها، وأن ذلك قد صار إلي وليس علي فيه دون الله محاسب.
- يا أمير المؤمنين هل تدري كم ولدك؟
- أكلهم إلى الله.

وأمر مناديه أن ينادي الصلاة جامعة. ثم خرج إلى المسجد والناس مجتمعة وقال لهم، إن أهله قد أقطعوه ما لم يكن له أن يأخذ ولم يكن لهم أن يعطوه، وأخبرهم أنه قد بدأ بنفسه وأهل بيته، وضم ما تحت يده إلى بيت مال المسلمين.¹ لم يكتف الكاتب عبد الحميد جودة السحار بذلك، بل يستمر بتقديم رسالة العدل والمساواة التي كانت رائجة في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما إلى أن تتحول الخلافة إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه. وكان عثمان رجلاً ورعاً زاهداً تقياً لكن لم يكن له حزم عمر. وكان به لين لبني أمية عشيرته، فأعطى لمروان بن الحكم خبير الذي تركه النبي ﷺ فيئناً على المسلمين تسوية للجميع وظلت كذلك في عهد أبي بكر وعمر. فكانت سياسة عثمان المالية واعتناقه ببني أمية ومحاباته لهم أهم أسباب غضب الناس عليه.² فقام أبو ذر الغفاري، أحد أصحاب النبي ﷺ الكرام، يثور في وجه معاوية في الشام لنقص المساواة بعدم توزيع أموال خبير على المسلمين كافة. وبدأت الخلافة تنقلب إلى الملك والدولة بجميع مظاهرها إلى أن تولى الأمر علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فحاول في إعادة عظمة المساواة والعدالة التي أوصلها الخلفاء السابقون في أوج مجدها وكمالها حتى استتب الأمر لمعاوية، ودارت بينهما معركة عنيفة ما ضعفت بها فكرة التسوية في الإسلام وزال جوهر الدين ورونقه. وظلت الأحوال كذلك إلى أن أخرج الله من أصلاهم مجدداً عادلاً خاشعاً لله وحده من يصلح أعمال أسلافه ويعيد إلى الإسلام مجده المفقود برد حقوق المسلمين التي اغتصبها أسلافه إلى أهلها، وبإقامة العدالة المساواة التي كانت سائدة في أيام الخلفاء الراشدين المهديين الأربعة كما يتضح في نص الكتاب "وخرج عمر عما تحت يده من قطائع وضياع فحرق سجلاته، ولم يستشعر راحة البال فقد بقيتا مزرعتا خبير والسويداء فجمع رؤوس الناس فخطبهم فقال:

- إن فدك كانت بيد رسول الله ﷺ يضعها حيث أراد الله، ثم ولها أبو بكر وعمر كذلك، ثم أن مروان تقطعها فحصل لي منها نصيب ووهبني الوليد وسليمان نصيبهما، ولم يكن من مالي شيء أردته أغلى منها وقد رددتها في بيت المال على ما كانت عليه في زمان رسول الله ﷺ.

¹ عمر بن عبد العزيز: عبد الحميد جودة السحار، الناشر - مكتبة مصر، ط-1972، ص-90.

² أبو ذر الغفاري: عبد الحميد جودة السحار، الناشر - مكتبة مصر، ط-1943، ص-42.

وحرقت سجلات خيبر وأعادها فيئا كما تركها رسول الله ﷺ، وأبقى مزرعة السويداء إذ كان قد استنبطها بعطائه.

ودخلت عليه عمته فاطمة بنت مروان تعاتبه على قطع ما كان يجريه عليها أسلافه من عطايا، فوجدت بين يديه أقراصا و شيئا من ملح وزيت وهو يتعشى فقالت:

- يا أمير المؤمنين أتيت بحاجة لي ثم رأيت أن أبدأ بك قبل حاجتي.
- ما ذاك يا عمّة؟
- لو اتخذت لك طعاما ألين من هذا.
- ليس عندي يا عمّة، لو كانت عندي لفعلت.
- يا أمير المؤمنين كان عمك عبد الملك يجري علي كذا وكذا، ثم كان أخوك الوليد فزادني، ثم كان أخوك سلمان فزادني، ثم وليت أنت فقطعته عني.
- يا عمّة! إن عمي عبد الملك وأخي الوليد وأخي سليمان كانوا يعطونك من مال المسلمين، وليس ذلك المال لي فأعطيكه ولكنني أعطيك من مالي إن شئت¹.

ويشهد التاريخ على أن الأشراف والمترفين الذين تمتعوا بجميع أركان الحرية، يصدون الناس عن حلاوة العدالة ولذة المساواة يريدون أن يسلبوها منهم، وهذا قد حدث مع أفراد بني أمية عندما جلس عمر بن عبد العزيز على الخلافة وراح يساوي أفراد بني أمية بالمسلمين العامة ويقطع منهم عطاياهم الباهظة وجوائزهم المقدرة ويمنعهم مما كان الخلفاء السابقون يعطونهم حتى غضبوا عليه واشتد غضبهم لكنه لم يأب لهم ولا يبالي منهم بل يعكف على إقامة التسوية والعدالة ورد الحقوق إلى أصحابها. وهذا يصور الكاتب بقوله " كان سليمان بن عبد الملك خليفة المسلمين وعمر بن عبد العزيز الآن خليفة المسلمين، الفرق بينهما أن سليمان قد عذب من الدنيا وأشبع شهواته بينما حرم عمر على نفسه الشهوات. فقالت فاطمة للخليفة الذي يرتدي أخشن الثياب:

- الله ما كنت على ذلك يومئذ أقدر منك اليوم. وأمتع من تلك الحياة التي كان يعيشها قبل أن تأتي إليه الخلافة، لكن ارهاق حسه الديني يقف كالسد المنيع أمام الشهوات، فقال:
- يا فاطمة إنني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم.

وكان بنو أمية حاquدين على الرجل الذي سوى بينهم وبين الناس، فكان يقول بعضهم لبعض:

¹ عمر بن عبد العزيز: عبد الحميد جودة السحار، الناشر- مكتبة مصر، ط-1972، ص-90-91.

- لا تلوموا إلا أنفسكم، فقد عمدتم إلى صاحبيكم عبد العزيز بن مروان فزوجتموه حفيدة عمر بن الخطاب، فجاءتكم بعمر بن الخطاب ملفوفا في ثياب عمر بن عبد العزيز، فلا تلوموا إلا أنفسكم.
- ولم يكن عمر بن عبد العزيز يأبه لغضب بني أمية وما كان يقيم له وزنا، ف قيل له:
- يا أمير المؤمنين ألا تخاف غوائل قومك؟
- وإذا بالرجل اللين السمح يقول في غضب:
- أبيض سوى يوم القيامة تخوفني؟ فكل خوف أتقيه دون يوم القيامة لا وقيته.¹

وقد عده العلماء والفقهاء في تلك الأيام من المجددين الكبار نظرا إلى أعماله الجليلة وإسهاماته الكريمة وجعل القرآن دستور الحياة ما ينعكس في هذه العبارة "قطع الجوائز والمربيات الباهظة التي كانت تصرف لبني أمية في عهد الخلفاء السابقين، وأجرى عليهم مرتبات ما تتناسب مع ما يحصل عليه سائر المسلمين، ولم يكتف بذلك بل أمر بأموال جماعة من بني أمية فردها إلى بيت المال وسماها أموال المظالم، فاستشفعوا إليه بالناس وتوسلوا إليه بعمته فاطمة نبت مروان فلم ينجح فيه شيء، وقال لهم:

- لتدعني وإلا ذهبت إلى مكة فنزلت عن هذا الأمر لأحق الناس به!

وصمتوا، فالتفت إليهم وقال:

- والله لو أقمت فيكم خمسين سنة ما أقمت فيكم إلا ما أريد من العدل.

وخرجوا من عنده يتلاومون، ليتهم منعوا عبد العزيز بن مروان من الزواج من حفيدة عمر بن الخطاب فقد جاءهم بابن من بني أمية يسير فيهم سيرة عمر.

وفرح الناس بعمر، وقال العلماء إنه هو الذي عناه رسول الله ﷺ لما قال 'إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها'.² فقد كان على رأس المائة الأولى وكان يجتهد في تنفيذ الحق وأن يكون كتاب الله دستور حياتهم.³

ويقدم الكاتب صورة العدل والمساواة التي أسس بنيانها على تقوى الله في زمنه القصير في سنتين وخمسة أشهر، فيبين أنه كان يؤثر احتياجات الناس ومشاكلهم وإشباع بطون الجياع من أن يبسط الزخاريف والتهاويل في المساجد بل يعدها إسرافا من بيت مال المسلمين، لذلك يكتب إلى ابنه الذي اشترى فصا من ذهب لخاتمه بألف درهم، يأمره أن

¹ عمر بن عبد العزيز: عبد الحميد جودة السحار، الناشر- مكتبة مصر، ط-1972، ص- 151-152.

² السلسلة الصحيحة: ناصر الدين الألباني، 599. صحيح أبي داود، 4291.

³ عمر بن عبد العزيز: عبد الحميد جودة السحار، الناشر- مكتبة مصر، ط-1972، ص- 92-93.

يبيعه ويشبع به ألف جائع كما جاء في نص الكتاب "وبلغه أن أحد أولاده اتخذ خاتما واشترى له فصا بألف درهم، فكتب إليه- أما بعد فقد بلغني أنك اشتريت فصا بألف درهم، فبعه وأشبع به ألف جائع، واتخذ خاتما من حديد واكتب عليه -رحم الله امرأ عرف قدر نفسه-".¹

ثم يعرض الكاتب أحلام عمر بن عبد العزيز وأهدافه وأغراضه في إسعاد الناس بإقامة العدل والمساواة بينهم على مستوى درجاتهم وأن ييسر على المظالم وصولهم إليه بلا خوف ولا زعر حتى يذوق حلاوة الرحمة لما رحم الناس، ويحس لذة السكينة لما سكنت في نفوس رعاياه. ويشعر أن سعادة الرعاة هي سعادة قلبه وإن حرم على نفسه الطيبات حتى لا تضعف حجته يوم القيامة عند ربه. فكان يوقن من قرارة نفسه أن الخلفاء السابقين من أسرته كانوا ظالمين طاغيين ملئوا الأرض ظلما وجورا، وأنه منذ أول يوم صار فيه خليفة للمسلمين يعرض بآبائهم ويتهممهم بالظلم والفجور ويستمر عليهم الطعن وتجريحهم. فصمم على أن يمحى الظلم والطغيان وأن يهدم باب التعصب الديني والقبائلي وأن يسوي بين الناس من دون إمعان النظر على دينه ولغته ولونه ومذهبه. ولذا نراه يقيم العدالة والمساواة في أهل سمرقند حينما شكوا ظلم قتيبة عليهم، كما يصورها الكاتب في بيانه "راح وفد سمرقند يروي ظلامته، أن قتيبة قد غدر بهم وقد انتصر عليهم بخدعة، فلم يقل لهم الخليفة العادل أنه لا يستطيع أن يأمر العرب بالخروج من أرض احتلوها، ولم يقر الأمر الواقع، بل كتب لهم عمر إلى سليمان بن السري: 'إن أهل سمرقند قد شكوا إلي ظلما أصابهم وتحاملا من قتيبة عليهم حتى أخرجهم من أرضهم، فإذا جاء كتابي هذا فأجلس لهم القاضي فلينظر في أمرهم، فإن قضى لهم فأخرجهم إلى معسكرهم كما كانوا وكنتم قبل أن ظهر عليهم قتيبة'.

فأجلس لهم سليمان جميل بن حاضر القاضي، فراح القاضي يلقي إليهم السمع. إن الحجة معهم على المسلمين، فلم يتحيز لقومه بل قضى بأن يخرج عرب سمرقند إلى معسكرهم وينابذوهم على سواء، فيكون صلحا جديدا أو ظفرا عنوة".²

إن قوام الدين العدل والإنصاف، وروحه المساواة، وعضوه الإحسان إلى الناس جميعا، على الرغم من ولايته في أنحاء البلاد لم يفهموا معالم الدين ولا تعاليم الإسلام مثلما شجعهم على علوم الدين ودرهمهم في محاسن الإسلام. فكان واليه على مصر أيوب بن شرحبيل يصد الذين يحرصون الدخول في الإسلام خوفا من نقص الجزئة وكسر وزن الضرائب وأن يتساوا في دينهم وصفهم ومستوى مجتماعتهم. فلما بلغ ذلك الخليفة أربد وجهه واقشعر جلده وحيره سلوك وليه وأذكره ما فعل بالجراح بن عبد الله الحكمي بعزله عن إمرة العراق، كما يوضح الكاتب في وصفه "ألم يسمع أيوب بن شرحبيل بعزل الجراح، أو لم يعرف السبب؟ وراح عمر يكتب لواليه على مصر 'قد وليتك أمر مصر وأنا أعرف

¹ عمر بن عبد العزيز: عبد الحميد جودة السحار، الناشر - مكتبة مصر، ط-1972، ص-148.

² عمر بن عبد العزيز: عبد الحميد جودة السحار، الناشر - مكتبة مصر، ط-1972، ص-165.

بضعفك، وقد أمرت رسولي بضربك على رأسك عشرين سوطاً. فضع الجزية عمن أسلم قبح الله رأيك، فإن الله بعث محمداً هادياً، ولم يبعثه جابياً.

ما بال الولاة لا يفهمون روح الإسلام؟ إن عامله في العراق عدي بن أرطاة يكتب إليه أن الناس أسلموا، فقلت الجزية، فكتب عمر إليه: 'والله لو ددت أن الناس كلهم أسلموا حتى نكون أنا وأنت حرائن نأكل من كسب يدنا'.¹

وقد أفقر عمر بن عبد العزيز أسرته وأغنى بيت مال المسلمين وأدى حقوق السائلين والمحتاجين وقد نشر الأمن والسلام وأقام العدل والمساواة في أنحاء الدولة الإسلامية من حيث كانت مطاعم الفقراء منتشرة في طول البلاد وعرضها. وكان المرضى وذوو العاهات يتناولون من بيت مال المسلمين ما يكفيهم بسد حاجاتهم، ويزيد في أعطيات الفلاحين والناس حتى لم يبق في الدولة الإسلامية من يعيش عيشة الكفاف إلا أمير المؤمنين وأهل بيته ومواليه. فيقول يحيى بن سعد عن ذلك:

- "بعثني عمر بن عبد العزيز على صدقات إفريقية فاقتضيتها، وطلبت فقراء نعطيهم إياها فلم نجد بها فقيراً ولم نجد من يأخذ منا، فقد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس، فاشتريت بها رقاباً فأعتقتهم".²

نتيجة البحث: إن الكاتب عبد الحميد جودة السحار قد اختار من التاريخ الإسلامي عبقرية للوصول إلى أهدافه وغاياته ومرامه، وأطال في إبراز شخصيته الفذة التي تعاونه على غرس بذور تعاليم الدين في قلوب القراء ورسم أفكاره في أذهانهم مما يؤدي إلى إقامة العدل والمساواة سواء في المجتمع أو البلاد. وهذه الشخصية البارزة يكفل الحرية الفردية والحرية الدينية، لا يرغم أحداً على اعتناق الإسلام ولا يمنع من الدخول في الإسلام أحداً، ويسوي بين الناس. وهو حامل القدوة والعبرة والعظة والتشويق القائم على مبادئ الدين الإسلامي. فالمسلمون كلهم إخوة عنده ولا يفرق بين غني وفقير، ولا يميز حراً عن عبد ولا أبيض عن أسود. وهو الذي يبدأ بتسوية نفسه قبل غيره لأنه لا يؤثر نفسه على أحد إذ أقنع زوجته وأبناءه وبناته على ما هو عليه من عيشة الكفاف والزهد والقناعة. وهكذا ينجح الكاتب في بث فكرة العدالة والمساواة بواسطة الرؤية الإسلامية وتعميق حبهما في صدور الناس بينما الولايات المتحدة الأمريكية ومحاولاتها نحو المساواة والعدل تفشل إذ يزداد التعصب العنصري الأعمى فيها حتى اليوم مع كونهم حراساً على بلدان العالم في إقرار حقوق الناس وأدائها.

¹ عمر بن عبد العزيز: عبد الحميد جودة السحار، الناشر - مكتبة مصر، ط-1972، ص-170.

² عمر بن عبد العزيز: عبد الحميد جودة السحار، الناشر - مكتبة مصر، ط-1972، ص-179.

المراجع المصادر:

- عبد الحميد جودة السحار: أبوذر الغفاري، مكتبة مصر، 1943.
- عبد الحميد جودة السحار: بلال مؤذن الرسول، مكتبة مصر، 1944.
- عبد الحميد جودة السحار: سعد بن أبي وقاص وأبطال القادسية، مكتبة مصر، 1953.
- عبد الحميد جودة السحار: أهل بيت النبي ﷺ، مكتبة مصر، 1947.
- صورة المرأة في روايات عبد الحميد جودة السحار، لطيفة بنت فهد القباع، البحث الجامعي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1427هـ.
- تهذيب سيرة بن هشام: عبد السلام هارون، نشر المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، 1976.
- الثقافة الإسلامية والتحديات الفكرية المعاصرة وحقوق الإنسان: أ. د. حسن عبد الغني أبو غدة، النشر العلمي والمطابع، 2013.
- نظرية الثقافة: تأليف- مجموعة من الكتاب، ترجمة-د. على سيد الصاوي، مراجعة- أ. د. الفاروق زكي يونس، ط- 1997.
- الرواية التاريخية في أدبنا الحديث: د. حلمي محمد القاعود، دار العلم الإيمان للنشر والتوزيع، 2008.
- مذاهب الأدب الغربي 'رؤية إسلامية': د. عبد الباسط بدر، لجنة مكتبة البيت- شركة الشعاع للنشر، الكويت، 1985.

ثلاثية "أطياف الأزقة المهجورة" لتري الحمد

دراسة تحليلية

إرشاد مرزا

باحث بقسم اللغة العربية وآدابها

الجامعة العالية، كولكاتا، الهند

ersadmirja4@gmail.com



Abstract: Turki Al-Hamad is one the famous novelists Saudi Arabia has ever produced. His fame as a novel writer spread all over the Arab World soon after the appearance of his Trilogy: Atyaf al-Aziqah al-Mahjurah (Phantoms of the Deserted Alleys), consisting of three independent novels: Adama, Shumaishi and Karadib (1997-1998), set in the late sixties and early seventies of Saudi Arabia. This trilogy explores the Saudi society, shedding light on the issues like youth crisis, sexuality, underground political movements, scientific truth, rationalism, and religious freedom, that's forbidden to speak about and write on those days in Saudi Arabia. As a result, this trilogy was enthusiastically received by some critics in the Arab world, on the other, some Saudi religious scholars rushed to prohibit the distribution of it in Saudi Arabia. But the Saudi society that is reflected in this trilogy attracted non-Arab readers very much. And as a result, the first-two volumes of it made translated into English by Dar Al-Saqi publication house, London, in 2003 and 2004 respectively. And a chapter from the last volume also made translated into English by New York University Abu Dhabi Translation Workshop.

Keywords: Turki Al-Hamad, Novels, Trilogy, Issues in Trilogy.

ملخص البحث: إن الدكتور تري الحمد من أشهر الروائيين العربيين الذين أنجبتهم المملكة العربية السعودية حتى الآن. واتسع صيته في العالم العربي بإصدار ثلاثيته الموسومة "أطياف الأزقة المهجورة"، مكونة من ثلاث روايات مستقلة، وهي: العدامة، والشميسي، والكراديب. وتعكس الثلاثية صورة المجتمع السعودي بتسليط الضوء على قضايا مختلفة مثل المحرمات الثلاث في المجتمع السعودي: السياسة، والدين، والجنسوما إلى ذلك من القضايا ممنوعة التحدث عنها في المجتمع السعودي في الفترة ما بين أوائل الستينيات وأواخر السبعينيات من القرن الماضي. وبسبب معالجة القضايا المذكورة في الثلاثية تم حظرها في السعودية، والكويت، والبحرين وغيرها من البلدان العربية. ولكن جذب المجتمع السعودي الذي انعكس في هذه الثلاثية القراء بغير الناطقين بالعربية جذبا شديدا. فقامت دار الساقي، لندن بترجمة حلقتي "العدامة"، و "الشميسي" من الثلاثية عام 2003م و 2004م على التوالي. وقامت "ورشة عمل الترجمة بجامعة نيويورك أبو ظبي" بترجمة الفصل-11 فقط من رواية

"الكراديب" إلى اللغة الإنجليزية. وأصدرتها "دي كومون" في ديسمبر 2013م.

الكلمات الافتتاحية: تركي الحمد، أعماله الروائية، ثلاثيته، القضايا في الثلاثية.

المقدمة:

إن الدكتور تركي الحمد من كبار الكتاب والمفكرين والصحفيين والروائيين السعوديين، الذين كتبوا في مجالات عديدة. وإنه قام بإسهامات جليلة في الفنون الأدبية والعلمية المختلفة، وهي: المقالة، والفلسفة، والترجمة، والرواية وغيرها. وكتب أكثر من 14 كتاباً في هذه الفنون. وزاع صيته أكثر فأكثر بعد إصدار الحلقة الأولى "العدامة" من ثلاثيته الموسومة "أطياف الأزقة المهجورة" عام 1997م، من دار الساقى¹، بيروت، لبنان، وهي حسب النقاد وأصحاب الروايات العربية أشهر وأفضل ما كتبها الحمد حتى الآن.

وفي هذه الورقة البحثية أحاول أن ألقى الضوء على ثلاثيته "أطياف الأزقة المهجورة" خاصة، مع ذكر جوانب شتى عالجهما الكاتب فيها.

وقبل أن أدخل في صلب الموضوع أرى من المناسب أن أقدم بعض الجوانب المهمة من حياة الدكتور تركي الحمد بالإيجاز، وذلك لإفادة القارئ عن ترجمته ومساهمته الأدبية.

ولادته ونشأته:

هو أبو طارق تركي بن حمد التركي الحمد البريدي آل مشرف الوهيبي التميمي المعروف بتركي الحمد²، ولد في العاشر من مارس من العالم 1952م، في "مزار الكرك" بالأردن لأسرة قصيمية سعودية إلى تميم، وانتقلت عائلته لسبب المهنة وهو طفلاً إلى الدمام، في المحافظة الشرقية بالسعودية؛ لأن أباه حمد كان يعمل في شركة الزيت العربية الأمريكية-أرامكو البترولية³. والحمد هو الابن الوحيد لأبوين⁴ أصلهما من القصيم. وهو مفكر وكاتب صحفي سياسي وروائي وأستاذ أكاديمي سابقاً، وأحد رموز التيار الليبرالي في المملكة العربية السعودية⁵.

عاش الدكتور الحمد أيام شبابه ومراهقته في الستينيات والسبعينيات الميلادية السابقة بالدمام، وهي الفترة التي عاش فيها العالم العربي كثير من التغيرات والتحولات الفكرية والسياسية المتضاربة، التي كانت نتيجتها وجود أحزاب قومية متناقضة من القومية والناصرية والبعثية التابعة للسلطة إلى بلاد العراق وبلاد سوريا إلى

¹. تعد العرب "دار الساقى" بأنها دار المجون والغلاعة، ورعاية الرذيلة في البلاد العربية. (<https://www.alalmai.net/vb/t27818-6.html>)

². الليبرالية في السعودية: الفكرة.. الممارسات.. الرؤى المستقبلية، وحدة الدراسات في مركز صناعة الفكر، ص 312، ط 1، 2013م.

³. الخراشي، سليمان بن صالح، نظرة شرعية في كتابات وروايات تركي الحمد، ص 7، ط 1، 1433هـ.

⁴. البلوي، منصور بن محمد بن راشد، الاستهلال السرد في الرواية السعودية المعاصرة (غازي القصيبي وتركلي الحمد) نموذجاً، رسالة الماجستير، جامعة مؤتة، 2012م، ص 28.

⁵. الليبرالية في السعودية: الفكرة.. الممارسات.. الرؤى المستقبلية، وحدة الدراسات في مركز صناعة الفكر، ص 312، ط 1، 2013م.

الاشتراكية والشيوعية وغيرها من الأحزاب طوال القرن الماضي في العالم العربي¹. تعليمه:

كان الدكتور تركي الحمد منذ نعومة أظفاره مولعاً بالقراءة ما يدور حوله من أحداث و أفكار في تلك الفترة الصاخبة بالشعارات²، والمتابعة فيما يتعلق بالكتب السياسية والفلسفية المحظورة منها وغير المحظورة. إنه حصل على تعليمه الابتدائي والمتوسطي والثانوي في مدينة الدمام إلى حيث انتقلت عائلته من مزار الكرك بالأردن. وإذا هو في المرحلة الثانوية العامة كانت له اهتمامات كبيرة في قراءة الكتب المتعلقة بالأفكار المختلفة مثل البعثية والقومية والناصرية والشيوعية وغير ذلك، التي أدت به في النهاية إلى الانضمام لحزب البعث العربي الاشتراكي. وبعد إنتهاء الثانوية العام، أنه وصل إلى الرياض للالتحاق بكلية التجارة (كلية العلوم الإدارية حالياً³) من جامعة الرياض (جامعة الملك سعود حالياً⁴)، وحصل على بكالوريوس في الاقتصاد والعلوم السياسية منها عام 1975 م⁵. وألقى القبض عليه وهو في السنة الأولى الجامعية بعد كشف التنظيم الذي انضم به خلال الدراسة الثانوية في الدمام، وبقي في السجن السياسي⁶ ما يقرب من سنتين. ثم ابتعث الحمد إلى الولايات المتحدة، ومكث هناك لمدة أكثر من تسع سنوات بقليل⁷، وحصل منها على درجة الماجستير في العلوم السياسية من جامعة (كلورادو) الحكومية فورت كولنس الولايات المتحدة الأمريكية⁸ عام 1979 م، ثم انتقل إلى كاليفورنيا وحصل على درجة ماجستير ثانية لإستكمال متطلبات الدكتوراه متوجهاً رحلته الأكاديمية⁹. وأخيراً حصل على درجة الدكتوراه في العلوم السياسية نظرية سياسية ونظم مقارنة من جامعة كاليفورنيا الجنوبية لوس أنجلوس الولايات المتحدة الأمريكية عام 1985 م.

حياته العملية:

بدأ الدكتور تركي الحمد حياته العملية أستاذاً في قسم العلوم السياسية بكلية العلوم الإدارية¹⁰ التابعة بجامعة الملك سعود¹¹ في عام 1985 م، وظل مدرساً لمدة عشر سنوات، من 1985 م إلى 1995 م¹، ثم طلب التقاعد

¹ <https://bit.ly/3xPMQen>

² الخراشي، سليمان بن صالح، نظرة شرعية في فكر منحرف، الجزء الثاني، روافد للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 2008 م، ص 285.

³ الحمد، تركي، جامعي التي كانت... وإلى أين آلت...، مجلة الفيصل، 3 مارس، 2019 م. (<https://www.alfaisalmag.com/?p=15065>)

⁴ نفس المصدر.

⁵ خوجه، عبد المقصود، الأثنية، حفل تكريم سعادة الدكتور تركي الحمد، 17/9/1999 م، ج 17. (<https://bit.ly/3oho7fr>)

⁶ فريق التحرير، تركي الحمد.. مثقف بدرجة ذبابة في خدمة أجناس السلطة، ن بوس، 15 نوفمبر 2020 م.

⁷ نفس المصدر.

⁸ خوجه، عبد المقصود، الأثنية، حفل تكريم سعادة الدكتور تركي الحمد، 17/9/1999 م، ج 17. (<https://bit.ly/3oho7fr>)

⁹ (<https://bit.ly/3rutbKj>)

¹⁰ كلية التجارة سابقاً، من حيث أنه حصل على درجة البكالوريوس عام 1975 م.

¹¹ جامعة الرياض سابقاً.

المبكر من الجامعة ليتفرغ للكتابة، لأنه كان يريد الإنتاج الفكري، وأنه يظن أن هذا ممكن لو بقي خارج الجامعة، لأن الجامعات العربية بشكل عام تحولت إلى نوع من القيد على الفكر²!!

كان يكتب في جريدة "الرياض" من عام 1988م إلى 1991م³، ثم انتقل إلى جريدة "الشرق الأوسط" ككاتب أسبوعي منذ العام 1990م⁴، ثم توقف فترة من الزمن عن الكتابة، وذلك لأن رؤساء تحرير الصحف السعودية انتقدوا المنتسبين إلى التيار والفكر الليبرالي ووصفوا التيار الليبرالي السعودي وبأنه غير ناضج أو واه بسبب أن الليبرالي مصنف من قبل التيار الإسلامي بأنه غير مسلم أو إسلامي، مشيراً إلى أن كل المصنفين تحت مظلة الليبرالية في البلاد ليسوا ليبراليين. واتهم تركي الحمد صحيفة "الشرق الأوسط" بأنها تخلت عنه ورفضت نشر مقالاته دون أن يعرف السبب⁵. والآن أنه يكتب في صحيفة "الوطن".

في مجال الرواية:

للدكتور تركي الحمد ست روايات عربية، وهي على التوالي: "العدامة"، "الشميسي"، "الكراديب"، "شرق الوادي"، "جروح الذاكرة"، و"ريح الجنة". ولكن قبل أن ينشر روايته الأولى، كان الكاتب يكتب مقالات في الصحف الأسبوعية واليومية، ويؤلف الكتب الفكرية والسياسية والثقافية. فصدرت له أربعة كتب فكرية قبل نشر الحلقة الأولى من ثلاثيته، "العدامة"، التي أصدرتها دار الساقى ببيروت، لبنان، عام 1997م. والكتب التي صدرت قبل رواياته، هي: "الحركات الثورية المقارنة" عام 1986م، "دراسات إيديولوجية في الحالة العربية" عام 1992م، "الثقافة العربية أمام تحديات التغيير" عام 1993م، و"عن الإنسان أتحدث" عام 1995م. ثم تلتها أربعة كتب أخرى تزامنت مع إصدار رواياته، وهي: "الثقافة العربية في عصر العولمة" عام 1999م، و"يبقى التاريخ مفتوحاً" عام 2000م، "من هنا يبدأ التغيير" عام 2004م، و"السياسة بين الحلال والحرام" عام 2006م. وهذه ثمانية كتب كاملة، يقابلها ست روايات فقط.

ثلاثيته:

قال ابن منظور في كتابه الشهير لسان العرب أن "الثلاثية منسوب إلى الثلاث على غير قياس"⁶، وأما الثلاثية في الأدب، وهي: كل رواية وقصة من ثلاثة محاور، وكل محور له وحدة مرتبطة بالموضوع العام. الدكتور تركي الحمد هو بالفعل من أفضل الروائيين السعوديين، وله ست روايات شهيرة، ولكن ثلاثيته

¹ خوجه، عبد المقصود، الأنثنية، حفل تكريم سعادة الدكتور تركي الحمد، 17/9/1999م، ج 17. (<https://bit.ly/3oho7fR>)

² الخراشي، سليمان بن صالح، نظرة شرعية في فكر منحرف، الجزء الثاني، روافد للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 2008م، ص 283.

³ خوجه، عبد المقصود، الأنثنية، حفل تكريم سعادة الدكتور تركي الحمد، 17/9/1999م، ج 17. (<https://bit.ly/3oho7fR>)

⁴ الليبرالية في السعودية: الفكرة.. الممارسات.. الرؤى المستقبلية، وحدة الدراسات في مركز صناعة الفكر، ص 312، ط 1، 2013م.

⁵ الزير، حنان، تركي الحمد: مازلت مهتداً.. وسأنتقل للرياض مستعداً لدفع الثمن، العربية. نت، 10 مايو 2006.

⁶ ابن منظور، لسان العرب، دار الصادر، بيروت، ج 2، ص 123.

الموسومة "أطياف الأزقة المهجورة" أشهر وأفضل من أعماله الروائية. فأطياف الأزقة المهجورة عنوان مشترك ينضوي تحته ثلاث روايات متسلسلة، وهي في الحقيقة رواية واحدة. فالعنوان الرئيس يتضمن هذه الأجزاء الثلاثة التي هي رواية ممتدة لذات البطل، في مواقع ثلاثة.

والعنوان الشامل يتكوّن على ثلاث كلمات مترابطة إحداها بالأخرى، وهي: أطياف-الأزقة-المهجورة. فالكلمة الأولى: أطياف، نفي حضور مادي وحضور معنوي لشيء كان موجوداً ثم غاب. فأطياف هي جمع، والجمع يعني الكثرة لهذا الغائب والحاضر الذي يتسم برابطة مكانية ما بينه وبين دلالاته. فالطيف شيء، والشيء لا يكون إلا في مكان. ويضيف الأطياف إلى الأزقة، وهي جمع زقاق. والزقاق هو الطريق الضيق الموصل بين الأحياء والبيوت في المدن المكتظة. وغالباً ما تكون هذه الطرق بعضها مظلمة أو كالمظلمة، ومتداخلة ومعقدة، لأنها في النهاية شبكة. أما المهجورة، فهي الدالة على أنها كانت أهلة ثم صارت غير أهلة، مهجورة. فهي تدل على شيء كان حاضراً ثم غاب. وصفة الأزقة بأنها مهجورة وبأن لها أطيافاً تعاود بين الفترة والفترة. توحى بتسمية مكانية مرتبطة بحيز ما وأمكنة ما، مأهولة كانت ثم صارت مأهولة بالتذكر بعد فراغ سكانها، وهجرتهم. فهذه تسمية مكانية موصوفة بما يوحي بالضيق والأسى والحزن، والغضب فهي أطياف لأزقة مهجورة¹.

وتحتوي هذه الثلاثية على ثلاث حلقات أو روايات متسلسلة، وهي: "العدامة"، و"الشميسي"، و"الكراديب". وهذه الثلاثية تتناول القضايا المختلفة مثيرة الجدل مثل المحرمات الثلاث في المجتمع السعودي: السياسة، والجنس والدين. والدكتور الحمد يقدم بهذه الثلاثية مرحلة زمنية غائبة عن عقول الكثيرين من شباب الوسط السعودي. والثلاثية تحكي قصة بطل واحد هو هشام العابر، شاب صغير السن يعيش مع والديه في مدينة الدمام في فترة الثمانينات الهجرية، وأما أصلهم فيعود إلى القصيم.

و"العدامة" هي الحلقة الأولى من ثلاثية "أطياف الأزقة المهجورة"، التي أصدرتها دار الساق، بيروت، لبنان، عام 1997م. وهذه هي الرواية الأولى للدكتور تركي الحمد الذي قامت بالترجمة إلى اللغة الإنجليزية بمترجم إنجليزي شهير روبن براي، وأصدرتها دار الساق، لندن، عام 2003م². والعدامة هو حي مشهور من أحياء مدينة الدمام³.

والحلقة الثانية من الثلاثية، هي "الشميسي"، التي أصدرتها أيضاً دار الساق، بيروت، لبنان، عام 1998م. وهذه الرواية الثانية له أيضاً ترجمت إلى اللغة الإنجليزية من قبل المترجم المعروف بول ستاركي، وأصدرتها أيضاً

¹ آل حشيش، فارس حترش محمد، المضامين والتشكيل في روايات تركي الحمد: الثلاثية نموذجاً، رسالة الدكتوراه، جامعة مؤتة، 2011م، ص 69.

² https://www.banipal.co.uk/book_reviews/25/adama

³ الخراشي، سليمان بن صالح، نظرة شرعية في فكر منحرف، الجزء الثاني، روافد للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 2008، ص 684.

دار الساقى لندنعام 2004م.والشميسي هو حي مشهور في مدينة الرياض¹.

و"الكراديب" هي الحلقة الثالثة والأخيرة من ثلاثية "أطياف الأزقة المهجورة"، التي طبعت من دار الساقى، بيروت، لبنان، عام 1998م، ويقصدها السجون في مدينة جدة. واستخدم الدكتور تركي الحمد المكان عنوانا لكل حلقة من ثلاثيته، وكأنه يقارن بين أمكنة ثلاثة- الدمام، والرياض، وجدة؛ ومن الملاحظ على هذه المقارنة أنها مقارنة لا تتصل بجغرافية المكان، بقدر ما هي نابغة من الاختلاف في العادات والقيم والثقافة المجتمعية.

إن اختيار العناوين المكانية له أثر كبير في التمهيد لدخول الرواية، ومعرفة مضمونها، وما تحمله تلك العناوين من رموز ودلالات وإحياءات فكرية وثقافية وسياسية واجتماعية ونفسية ودينية. فاختيار الأمكنة المحلية بدا واضحا في عناوين الرواية السعودية ومنعطفها يشي بتحرر الروائي السعودي من قيود السياسة والمجتمع، وجراته في الخروج عن تلك العباءات التي طالما لبسها الروائيون السعوديون، فبعد أن كان جميع الروائيين السعوديين يجعلون من الأماكن الخارجية مسرحا لأحداثهم مثل القاهرة، وبيروت، ولندن؛ ولكن الرواية السعودية عادت لتجعل المكان المحلي عنوانا لها. فنرى أن الدكتور غازي القصيبي والدكتور تركي الحمد قد اختارا المكان عنوانا لروايتهم²، ولكن الحمد أكثر جرأة من القصيبي في هذا المجال، لأنه جعل من الدمام والرياض وجدة مسرحا لأحداث رواياته، وأرضية تتحرك عليها الشخصيات، كاشفا بذلك عن القيم والعادات والأيدولوجيات التي تمثلها تلك المدن بشكل خاص، والسعودية بشكل عام، ومتكلما عن المسكوت عنه ومخترقا للتأبوهات الثلاثة: السياسة-الجنس-الدين، التي طالما هرب الروائيون السعوديون من الحديث عنها. فيعد الدكتور الحمد هو أول من قام بذلك المنعطف³، بخروجه عن المألوف والتجديد والانفتاح.

تقع أحداث ثلاثية "أطياف الأزقة المهجورة" في الفترة ما بين أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات من القرن الماضي في السعودية. وهذه الفترة مرحلة مفصلية مكتظة بالأحداث السياسية على مستوى الوطن العربي. وقد سعت الثلاثية إلى تصوير الأحداث عن طريق الشخصية الرئيسة "هشام العابر" عبر تمركز أحداثها في ثلاث مدن بالملكة العربية السعودية، هي: الدمام، والرياض، وجدة. فنجد إن هشام عاش في الدمام (العدامة)، ثم انتقل إلى الرياض (الشميسي) للدراسة هناك لينتهي به المطاف إلى السجن في جدة (الكراديب) بسبب دخوله في تنظيمات سياسية معارضة.

¹ الخراشي، سليمان بن صالح، نظرة شرعية في فكر منحرف، الجزء الثاني، روافد للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 2008، ص 685.

² عناوين روايتهم: العصفورية، شقة الحرية، دنسكو، العدامة، الشميسي، الكراديب، شرق الوادي.

³ البلوي، منصور بن محمد بن راشد، الاستهلال السرد في الرواية السعودية المعاصرة (غازي القصيبي وتركيب الحمد) نموذجا، رسالة الماجستير، جامعة مؤتة، 2012م، ص 27.

وكما تناولت الثلاثية الحديث عن العديد من القضايا مثيرة الجدل مثل المحرمات الثلاث: السياسية والدين والجنس وما إلى ذلك، عبر شخصية هشام العابر، فتم حظرها في السعودية، والكويت، والبحرين وغيرها من البلدان العربية، بسبب معالجة القضايا المذكورة في الثلاثية. وصدرت أربع فتاوى ضد الكاتب متهما بأنه كافر، حتى طلب البعض أن يقتله لجرأته على المناقشة في رواياته عن هذه القضايا الممنوعة. ولكنه لم يخف، بل قال أن هدفه المهم هو أن يكشف الصورة الحقيقية للمجتمع السعودي، وما تجري فيه وراء الحجاب¹. والفتوى الأولى صدرت ضده بعد إصدار الحلقة الأولى "العدامة" من الثلاثية، والفتاوى الباقية صدرت بعد إصدار الحلقة الأخيرة "الكراديب" من جانب رجال الدين السعودي والشرطة الدينية، وذلك بسبب استغراب بطل الثلاثية: "فالله والشيطان واحد هنا، وكلاهما وجهان لعملة واحدة"². وكانت الفتاوى الأربع كلها غير رسمية، لأنه قد هُدد منهم بالبريد الإلكتروني أو بوسيلة أفراد الأسرة³. ولكن بعد إصدار الفتوى الأولى عام 1999م، رجع الدكتور تركي الحمد إلى ولي العهد عبد الله آنذاك، فعرض عليه ولي العهد حراس شخصيين لحمايته بعد أن أصبح الملك رسمياً سنة 2005م⁴.

و أثارت الثلاثية التساؤل حول كونها رواية؟ أم سيرة ذاتية؟ فالدكتور الحمد قد صرح في أكثر من ملتقاً أن الثلاثية ليست سيرة ذاتية له⁵، وأنه لو أراد أن يكتب سيرة ذاتية لحياته لما تردد لحظة في كتاباتها وعنونتها بسيرة ذاتية. ولكن صدرت "صحيفة اليوم" نقلاً عن تركي الحمد إن بطل الثلاثية هشام العابر، هو يمثل شخصية الكاتب نفسه⁶، الأمر الذي أنكره الحمد في حوار مع قناة العربية.

ولعلنا نستطيع أن نطلق على الثلاثية بـ "السيرة الروائية"، لأنها تجمع بين السيرة الذاتية لشخصية هشام العابر، والرواية بعناصرها الفنية، بحيث يثمر لنا هذا الجمع كتابة جديدة هي "السيرة الروائية"¹ التي تلجأ إلى التخيل، وتتملص فيها من أعباء المسؤولية، فلم تعد ترتبط بالروائي وحياته الشخصية.

1. العدامة:

"العدامة" هي الجزء الأول من ثلاثية "أطياف الأزقة المهجورة"، وتحتوي هذه الرواية على 304 صفحة، نشرت

¹ <http://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,901050117-1015836,00.html>.

(Triumphant Trilogy by MaluHalasa, Time Magazine, 5 January, 2005).

² الحمد، تركي، الكراديب، دار الساق، بيروت، ط2، 2002، ص 137.

³ <http://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,901050117-1015836,00.html>.

(Triumphant Trilogy by MaluHalasa, Time Magazine, 5 January, 2005).

⁴ نفس المصدر.

⁵ صرح الكاتب بهذا الرأي في برنامج إضاءات مع المذيع تركي الداخل بتاريخ 2009/9/13م، وكذلك في برنامج "في القصيم" بتاريخ 2012/7/27م مع المذيع عبد الله المديفر.

⁶ حوار مع الدكتور تركي الحمد، صحيفة اليوم، المنطقة الشرقية بالدمام، 1419/8/8هـ.

لأول مرة من دار الساقى، بيروت، لبنان، عام 1997م. وقامروبن براى بترجمتها إلى اللغة الإنجليزية، وصدرت الحلقة المترجمة من دار الساقى، لندن، عام 2003م².

ولفظ "العدامة" مشتقة من العدم وهو الفقر، لذلك فإن هذا المكان يرمزويشي إلى بدائية ذلك المجتمع وفقره وعوزة، وهذا ما رأيناه في حياة هشام العابر، بطل الرواية؛ والمفارقة الكبيرة التي عاشها بين الدمام العدامة والشميسي الرياض. والعدامة هي حارة شعبية مشهورة من أحياء مدينة الدمام، واختار الحمد هذا الحي لسبيين، أحدهما: شهرة هذا الشارع، فذكره يعني الدمام المدينة؛ والآخر هو عراقة هذا الشارع تفوح منها أصالة العادات والتقاليد وثقافة المجتمع الدمامي³.

وأهدى الدكتور الحمد هذه الحلقة الأولى من ثلاثيته إلى طارق، قائلاً:

"إلى ذكرى طارق..."

زهرة كانت تتفتح

ذهبت الزهرة وبقي الأريج⁴"

كما يعد الإهداء من أهم النصوص المحيطة بالنص المتن، زتختار الكاتب ألفاظه بدقة لتوجيه رسالة إلى الآخرين بصورة عامة، وإلى المهدي إليهم بصورة خاصة، ولذا لا يخلو الإهداء من القصيدة في اختيار المهدي إليه وتفعيل دوره في عملية التلقي، وفهم أبعاد النص ومدلولاته أي أنه مسؤول مسؤولية المبدع في الإنتاجية النصية. وطارق هو المهدي إليه في هذه الحلقة، وهو ابن الكاتب الأكبر، وهو متخرج من جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، ووقفت مسيرة حياته في حادث سير⁵ في مرحلة شبابه. وقد قدم الإهداء رسالة من والد إلى ولده، وهدفها هو التعبير عن مشاعر الأب وأحاسيسه تجاه ابنه المتوفي.

بعد نشر "العدامة"، صدر ضد الكاتب فتوى، فتم حظرها في السعودية، والكويت، والبحرين وغيرها من البلدان العربية الأخرى⁶. ورغم كل هذه الظروف السلبية أصبحت "العدامة" من أكثر الكتب مبيعاً، حيث بيع أكثر من 20000 نسخة.

¹ إبراهيم، عبد الله، السيرة الروائية وإشكالية النوع والتهجين السردى، الجزء الأول، مجلة علامات، المغرب، العدد 19، 2003م، ص 4-19.

² https://www.banipal.co.uk/book_reviews/25/adama.

³ البلوي، منصور بن محمد بن راشد، الاستهلال السردى في الرواية السعودية المعاصرة (غازي القصيبي وتركي الحمد) نموذجاً، رسالة الماجستير، جامعة مؤتة، 2012م، ص 22.

⁴ الحمد، تركي، العدامة، دار الساقى، ط3، بيروت، 2000م.

⁵ عويس، خالد، تركي الحمد يؤكد لـ"العربية.نت" وفاة زوجته بصورة طبيعية، العربية.نت، دبي، 10 يوليو 2005.

⁶ https://www.banipal.co.uk/book_reviews/25/adama.

تبدأ هذه الرواية من فترة الستينات الميلادية وتمتد إلى السبعينات، حيث تتميز تلك الفترة بأنها مشحونة بالأفكار السياسية والتنظيمية التي كانت تسيطر على عقول شباب ذلك الوقت. وهذه الرواية غنية بتفاصيل الحياة البسيطة للسعوديين في ذلك الوقت: الطعام، والشراب، والعادات، والتقاليد، والعبادة، والعشق، واللعب، والطموح وما إلى ذلك. وفي هذه الرواية عرفنا كيف إنتهى هشام إلى حزب البعث رغم أن أفكاره كانت خليطاً من الاشتراكية والماركسية والقومية.

وكان بطل الثلاثية هشام العابر منتمياً إلى عائلة من الطبقة الوسطى، وهو يريد أن يؤكد ذاته من خلال ممارسة أعمال سياسية، وقراءة الكتب المحرمة، ومغامرات عاطفية، وتجارب حياتية وفكرية، فيستجيب لإغراءات زميله في المدرسة منصور عبد الغني، الذي يدعو إلى الانخراط في تنظيم حزبي "يسعى إلى مقاومة الظلم وإقامة العدل والحرية"¹، وأنه استطاع أن يضم صديقه عدنان إلى هذا الحزب أيضاً. ولكنه حاول أن يهجر التنظيم بعد أن يكتشف دكتاتورية القائمين على ذلك التنظيم واستخفافهم بالحرية الإنسانية. ولكن بسوء الحظ، أنه رفض تلك الفكرة، وذلك بسبب خشيته من متابعات أولئك الرفاق الذين يراقبونه باستمرار. وبعد الثانوية التحق هشام بجامعة الرياض ليدرس الاقتصاد والسياسة، وينزل في بيت خاله لبعض الأشهر، وهنا تغيرت أحواله بسبب ابن خاله عبد الرحمن الذي أغراه بالتمتع بالتجارب العاطفية والممارسات التي تتناقض تماماً مع القيم التي كان قد تشبع بها في الدمام أو القصيم.

2. الشميسي:

"الشميسي" هي الحلقة الثانية من الثلاثية، وتحتوي هذه الرواية على 255 صفحة. نشرت لأول مرة من دار الساق، بيروت، عام 1998م، وقام "بول ستارك" بترجمتها إلى اللغة الإنجليزية، وصدرت الحلقة المترجمة من دار الساق، لندن عام 2004م. وقد تم اختيار "الشميسي" ضمن القائمة الطويلة المؤلفة من 16 عمل في "جائزة الخيال الأجنبي المستقلة"² (دي انديبنديننت فورين فيكشن برائز) لعام 2005م.

والشميسي هو شارع مشهور من شوارع مدينة الرياض³. وفي هذه الرواية نجد أن الدلالة واضحة الملامح منذ الوهلة الأولى، وفي ذلك دلالة على الإشراق والحرية والانفتاح الموجود في الرياض على العكس من الدمام التي أظهرها الحمد قاتلة للحرية والانفتاح.

¹ الحمد، تركي، العدامة، دار الساق، ط3، بيروت، 2000، ص 24.

² د. القحطاني، نورة، الأدب السعودي والترجمة: النص بين المؤلف والمترجم، الجزيرة، كوم، السبت 24 نوفمبر 2018م.

³ <https://www.al-jazirah.com/2018/20181124/cm6.htm>

³ البلوي، منصور بن محمد بن راشد، الاستهلال السرد في الرواية السعودية المعاصرة (غازي القصيبي وتركيب الحمد) نموذجاً، رسالة الماجستير، جامعة مؤتة، 2012م، ص 22.

وأهدى الدكتور الحمد هذه الحلقة الثانية من ثلاثيته إلى أبويه، قائلاً:

"إلى أمي وأبي"

عربون محبة ووفاء¹

وقد كتبته الدكتور الحمد بأسلوب مباشر يتناسب مع أحداث الرواية حيث كان هشام يحن لرؤية والديه الذين فارقهما لأول مرة في حياته.

وفي هذه الحلقة من الثلاثية، شاهدنا كيف تفتحت عيون هذا الشاب على ملذات الحياة كالجنس و الخمر وسهرات الشباب الصحابة، وكيف كان يتنازع قلبه هوى بنت الجيران "نورة"، ومودة بنت خاله "موضي"، وحب جارتها المتزوجة "سارة"، وإغواء الغانية "رقية".

بعد إلحاقه بجامعة الرياض، سافر هشام لأول مرة تاركاً وراءه والداه وأصدقاءه ومدينته العزيزة الدمام إلى الرياض لمواصلة دراسته هناك في كلية التجارة. وبدأ يسكن في بيت خاله يقع بمسافة قليلة من الكلية. وبقي هناك خمسة أشهر² متتابعة قبل أي يعود إلى منزله في القصيم بعد انتهاء امتحانات نصف العام الدراسي³. وهذه هي الفترة تحول هشام فيها إلى شخص مختلف تماماً. حاول في البداية أن يستثمر فرصة دراسته الجامعية ليطوي صفحة الماضي، ولكن سرعان ما انجرف لأخطاء ما كان يتصور أن يفترقها في يوم من الأيام. فقد كثرت ملابسته للمحرمات من شراب ونساء، وذلك بواسطة أبناء خاله بشكل عام، وابن خاله الأصغر عبد الرحمن بشكل خاص. خلال تلك الشهور الخمسة، أصبح هشام مدخناً رسمياً، وأخذ يتعاطى الشراب بين الحين والحين، بل إنه بدأ يعطي النقود لابن خاله الثاني حمد ليشتري بها الخمر له. وفي الحقيقة، هذا هو التحول الأول الذي حدث إلى هشام بعد مجيئه في الرياض.

ذات يوم، ذهب هشام إلى عزبة الشباب في الرياض، ووجد هناك عبد المحسن مع فتاة في حالة خاصة. وقد أثارت فيه هذه المغامرة لعب عبد المحسن شهوة غريبة، وملكت عليه شهوة طاغية. فذهب إلى ابن خاله عبد الرحمن وطلب منه أن يرتب له موعداً مع رقية، يتضاجعها عبد الرحمن أحياناً. وفي اليوم التالي تم ترتيب الموعد معها. وفي ذلك اليوم منذ الصباح، كلما اقترب الموعد، بدأ يحس هشام بأعصابه تكاد تخونه. وفجأة لاح زجاجة العرق تحت صندوقه الخشبي، وضعها ابن خاله حمد، وصب ما يزيد على الثلث⁴. وكانت هذه هي المرة الأولى التي شرب فيها هشام العرق.

¹ الحمد، تركي، الشميسي، دار الساق، بيروت، ط3، 2000م.

² نفس المصدر، ص 99.

³ نفس المصدر، ص 115.

⁴ نفس المصدر، ص 38.

والتحول الثاني الذي حدثه إلى هشام في الرياض، هو ارتباطه بعلاقة غير شرعية مع النساء. وكان لديه ثلاثة نساء في حياته في ذلك الوقت، واحدة يحبها ولا يسمح لنفسه باشتهاها، هي نورة بنت الجيران في الدمام؛ وأخرى يشتهيها ولا يشعر بالحب معها، وهي رقية الفتاة المطلقة صغيرة السن في الرياض يتضاجعها ابن خاله عبد الرحمن عدة مرات من قبل، وأنه هو أيضا تمارس التجربة الجسدية الأولممعها في الصحراء؛ وثالثة يحبها ويشتهيها معا، وهي سوير جارة خاله في الرياض نفسها.

وبدأت مسيرة هشام العلاقية الجسدية مع سوير هكذا: ذات ليلة كان يستذكر لأول إمتحان دوري، ولكنهم يكن قادرا على التركيز. فنهض إلى النافذة، وأخذ ينظر إلى الشارع الخالي، في حين ألقى نظره على نافذة أحد المنازل المقابلة، ورأى من خلال الشيش رجلا وامرأة عاريان تماما في حالة إلتحام كامل. بعد مشاهدة هذا المنظر، أنه بدأ يتلصص عليهما كل ليلة وهما في حالة خاصة. وذات مرة رآته المرأة يتلصص من النافذة، ولكنها بقيت مضطجعة دون حراك، ودون أي محاولة لستر جسدها على الأقل¹، بل وهي تبسم ناظرة إليه. وفي الأيام التالية، أخذت المرأة نفسها أيضا تتلصص عليه²، حتئأنها حاولت عدة مرات أن تتبادل الكلمات مع هشام. وفي يوم من الأيام أنها أشارت له بالمجيئ إلى داخل منزلها³؛ ولكنه هرب منها ذلك اليوم.

وذات يوم آخر كانت المرأة تتلصص عليه من النافذة، ولقيت عينها بعيني هشام، وابتسما معا. وأنه هو أشار لها هذه المرة بمعنى هل آتي، فهزت المرأة رأسها علامة الإيجاب. فذهب إلى منزلها. وبعد لحظة في دخوله إلى منزلها، جذبتة المرأة من يده، ودفعته إلى الغرفة، وبدون مقدمات القت بنفسها عليه وأخذت تقبله بعنف، كأنها تعرفه من أمد. وبعد عدة دقائق، كانا منظرحين على الأرض جسدا واحدا.

وبمرور الأيام، توطدت علاقته بسویر. وهو يذهب إليها كثيرا، ويتحدثان كثيرا، ويتحولان إلى جسد واحد كثيرا، حتى جاء يوم حينما أعلنت سویر له هشام: "ألا تعلم أنني أحملك في أحشائي؟"⁴، مشيرة إلى أنها تحمل ابنه في رحمها.

وبعد انتهاء امتحانات نصف العام، ذهب هشام إلى منزله في الدمام لزيارة أهله مواصلاً علاقته العاطفية مع نورة، بنت الجيران نوعشقة الأولى. ومن رجوعه إلى الرياض أنه ترك منزل خاله وانتقل إلى غرفة مستأجرة مع صديق له في شارع عسير، وبدأ يجيئ هناك برقية أيضا. وحينما كان يعيش حياة جديدة في الرياض، ولا هناك أي قلق، واضطراب، ورعب للإعتقال في ذهنه، جاء والده فجأة لزيارة الرياض في يوم من الأيام، وأخبره بأنه مطلوب

¹. نفس المصدر، ص 54.

². نفس المصدر، ص 78.

³. نفس المصدر، ص 78.

⁴. نفس المصدر، ص 170.

من قبل رجال الأمن. فأراد الهرب إلى بيروت من طريق البحرين، ولكنهم قبضوا عليه وأرسلوه إلى جدة لمواصلة التحقيق معه.

وبواسطة هذه الرواية يقدم الكاتب لمحة عن ظروف الحياة السياسية والاجتماعية في السعودية خلال ذلك الوقت ومحاولة الشباب المتخبطة لاعتناق فكرة تخالف السائد في مجتمعهم.
3. الكراديب:

"الكراديب" هي الحلقة الثالثة أو الأخيرة من الثلاثية، وهي تتكون من 288 صفحة، نشرت لأول مرة من دار الساق، بيروت، عام 1998 م. ويقصد بالكرايب السجون في مدينة جدة. وهذه هي الحلقة الواحدة من الثلاثية لم تتم ترجمتها إلى الإنجليزية، ولكن قامفيليب كينيدي، أستاذ مشارك في دراسات الشرق الأوسط في جامعة نيويورك، وحسن نابلسي، طالب جامعي في جامعة نيويورك أبوظبي، بترجمة الفصل 11 من رواية الكراديب إلى اللغة الإنجليزية من قبل "ورشة عمل الترجمة بجامعة نيويورك أبوظبي" وأصدرتها "دي كومون" في ديسمبر 2013 م.²

و"الكرايب" هي السجون التي تقام تحت الأرض³، أو بالأحرى الزنازين التي يتم حفرها على شكل بئر مربعة ويلقى فيها بالسجين، ويتم إنزال الطعام والشراب له باستخدام حبل ودلو. و"الكرايب" كان مقر مجلس الوزراء السعودي الذي تحول إلى معتقل سياسي⁴.

وبعد إصدار هذه الحلقة من الثلاثية صدرت ضد الكاتب ثلاث فتاوى خاصة، وتهديدات كثيرة بالقتل له من رجال الدين والشرطة الدينية متهما بأنه كافر، وذلك بسبب جرأة الكاتب على سطر الكلمات غير شرعية فيما بين الشخصيات الروائية، مثل: "الله والشيطان وجهان لعملة واحدة"⁵، وغيرها من الكلمات الأخرى غير شرعية. ورجع الدكتور تركي الحمد إلى ولي العهد عبد الله، فعرض عليه ولي العهد حراس شخصيين لحمايته بعد أن أصبح الملك رسمياً سنة 2005 م.⁶

واستخدم الحمد المكان عنواناً لهذه الرواية أيضاً، ليفصح منذ الوهلة الأولى عن ذلك السجن الذي هو مصير البطل في النهاية في مدينة جدة. أحداث الرواية تدور في الكراديب/السجن، وليس أي سجن، أنه سجن

¹ .Menoret, Pascal, Introduction: On Karadib, The Common, December 23, 2013, <https://www.thecommononline.org/al-karadib-chapter-11-part-i/>

² .<https://nyuscholars.nyu.edu/en/publications/chapter-11-al-karadib-novel>

³ . السمطي، عبد الله، أدب السجون في الثقافة السعودية، إيلاف، الإثنين 20 سبتمبر 2010.

⁴ .<http://www.otaibahq8.com/showthread.php?t=7465>

⁵ . الحمد، تركي، الكراديب، دار الساق، بيروت، ط2، 2002، ص 137.

⁶ . نفس المصدر.

للتعذيب وانتزاع الاعترافات بالقوة، فكأنها إشارة إلى أحداث الرواية، ورمز إلى ما سيؤول إليه حال هشام من السمو إلى الانحدار، من عنان السماء إلى ظلمات السجن.

وأهدى الدكتور الحمد هذه الحلقة الأخيرة من ثلاثيته إلى الإنسان في ذاته، قائلاً:

"إلى الإنسان الكامن في ذاتنا

لعل ذو اتنا تدرك ذو اتنا"¹

وهذا الجزء الأخير من الثلاثية يركز على الأعماق الذاتية لهشام العابر. والتكرار للكلمة: ذو اتنا، إبراز للبعد الإنساني الذي تتضمنه الرواية، وتعبير عن حالة الترقب والتشتت التي يعيشها بطل الرواية²، حيث يعيش واقعا مهزوما وغريبا من الخارج، ويعيشه داخليا أشد هزيمة وغربة.

في هذه الحلقة الأخيرة من الثلاثية، نجد أن بطل القصة هشام العابر ينتقل من الرياض إلى جدة كمعتقل سياسي في سجن الكراذيب المملوء بالمساجين السياسيين حيث يلتقي برفاقه في نفس التنظيم أو من تنظيمات أخرى كالأحزاب الشيوعية والأخوان المسلمين. يتعرض هشام إلى تعذيب نفسي وبدني من عقيد السجن ومساعدته جلجل. ويمضي في حوار فلسفي حول الهدف من الحياة وأمور كالحتمية والقدر والعبث والعدم. يحاول هشام أن يعيد إكتشاف نفسه مستعيناً بحواراته مع أناس ينتمون لمرجعيات مختلفة.

وأحداث هذه الرواية تدور حول أحوال هشام والسجناء في سجن الكراذيب، وحالة التأمل التي يكونون فيها حيث يتناقشون في كل شيء في الدين، والسياسة، والثقافة، والمجتمع، ويتساءلون عن الحتمية والمذاهب السياسية، والجبر، والاختيار، والمدن، والأماكن.

ويعرف هشام خلال السجن على عارف وثلاثة آخرين، وانفصاله التام عن ما يجري خارج السجن من تغيرات اجتماعية واقتصادية، والأهم من ذلك الأحداث المتسارعة التي مرت بها دول عربية آنذاك كالنكسة في زمن جمال عبد الناصر وحروب السادات في السويس بعد ذلك. وكذلك كان مغيبا عن أحداث أخرى مرت به بلده السعودية. والرواية تحفل بكثير من الحوارات الفلسفية والدينية والتاريخية بين بطل القصة ورفاق السجن من ذوي التوجهات السياسية المختلفة كالبعثيون والشيوعيون والأخوان والقوميون.

أدخل هشام في سجن الكراذيب بعد أن حقق معه عن انتسابه إلى تنظيم "حزب البعث" السري، ولكنه أبى الاعتراف، فقرر أن يلبث في السجن. وبقي هناك لمدة حتى اعترف هشام بما يريده السجنانون، فنقلوه إلى مكان آخر أفضل من حيث كان. وهناك تعرف على أشخاص منتمين إلى فئات شتى، مثل "وليد" المنتهي بالقومية،

¹ الحمد، تربي، الكراذيب، دار الساقي، بيروت، ط3، 2002م.

² آل حشيش، فارس حترش محمد، المضامين والتشكيل في روايات تربي الحمد: الثلاثية نموذجاً، رسالة الدكتوراه، جامعة مؤتة، 2011م، ص 72.

و"عبد الله" الذي ينتمي إلى الجبهة الديمقراطية، و"لقمان" وهوينتي إلى الإخوان المسلمين. وتدور الأحاديث بين هؤلاء الأربعة، كل منهم يحاول أن يبين صحة نظرية واختياره هذا المسلك الذي سلكه. وأخيرا تم الإفراج عن هشام بعد قضاء مدة من الزمن في السجن. وهو عاد إلى مدينته الدمام، ولكنه دهش بعد أن وجد كل شيء حوله في الدمام قد تغير. ولم يعد يحمل ذكرى الماضي، ولا سيما عرف أن أباه قد انتقل إلى بيت جديد تاركا بيته عاش فيه سنيه الأولى. وفي الأخير عاد هشام إلى الرياض لمواصلة دراسته في الجامعة، فأصبح مندهشا لمدى تغيرها أيضا، في مبانيها وفي أفرادها، فوجدها أزقة مأهولة، فلم تعد إلا أزقة مهجورة تجوبها أطراف لا حياة فيها، ولكنها لا تريد أن تموت.

الخاتمة:

ثلاثية "أطراف الأزقة المهجورة" للدكتور تركي الحمد من أبرز الروايات السعودية المشهورة التي تناولت التحولات الاجتماعية والسياسية والدينية، وبطريق هذا، عكست صورة المجتمع السعودي بدقة وصرامة في فترة ما بين الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي في السعودية، عبر تمركز أحداثها في ثلاث مدن بالمملكة العربية السعودية، هي: الدمام، والرياض، وجدة.

المصادر والمراجع

1. الحمد، تركي، العدامة، دار الساق، ط3، بيروت، 2000م.
2. الحمد، تركي، الشميسي، دار الساق، بيروت، ط3، 2001م.
3. الحمد، تركي، الكرايب، دار الساق، بيروت، ط2، 2002م.
4. الخراشي، سليمان بن صالح، نظرية شرعية في فكر منحرف، الجزء الثاني، رو افد للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2008م.
5. البلوي، منصور بن محمد بن راشد، الاستهلال السرد في الرواية السعودية المعاصرة (غازي القصبي وتركّي الحمد) نموذجاً، رسالة الماجستير، جامعة مؤتة، 2012م، ص 28.
6. الليبرالية في السعودية: الفكرة.. الممارسات.. الرؤى المستقبلية، وحدة الدراسات في مركز صناعة الفكر، ص 312، ط1، 2013م.
7. ابن منظور، لسان العرب، دار الصادر، بيروت، ج2.
8. آل حشيش، فارس حترش محمد، المضامين والتشكيل في روايات تركي الحمد: الثلاثية نموذجاً، رسالة الدكتوراه، جامعة مؤتة، 2011م.

9. https://www.banipal.co.uk/book_reviews/25/adama/

10. <https://www.alfaisalmag.com/?p=15065>

11. <https://bit.ly/3ruLbKj>

الفعل الصحيح والمعتل في خطب الشيخ أبي محمد أحمد آدم الغركوي:

دراسة صرفية



عبد الله محمد إغْوَا

طالب على مستوى الدكتوراه،

قسم اللغة العربية، جامعة عثمان بن فودي صكتو - نيجيريا.

Summary: This article entitled "Sound verb and weak verb " in the sermons of Sheikh Abu Muhammad Ahmad Adam Al-Gharkawi: a morphological study, which dealt with the discussion and introducing the sermon of the sheikh mentioned above, and also dealt with the types of Sound verb and weak verb, and then touched on a theoretical study on the Sound verb and weak verb in the Arabic language, then it moved to an exemplary study of Sound verb and weak verb and their parts in sermons.

The researcher will use two approaches in his study:

1- The inductive approach: that the researcher traces the sermons of the school and brings out the Sound verb and weak verb in them.

2- Analytical approach: where the researcher focuses on the places of the Sound verb and weak verb and analyzes the sentences in which it is contained.

الملخص: إن هذه المقالة المعنونة بـ "الفعل الصحيح والمعتل" في خطب الشيخ أبي محمد أحمد آدم الغركوي: دراسة صرفية، تناولت الحديث عنالتعريف بالخطيب والخطبة، وتناولت كذلك عن أنواع الخطب في الإسلام، ثم تطرقت إلى دراسة نظرية حول الفعل الصحيح والمعتل في اللغة العربية، ثم انتقلت إلى دراسة نموذجية للأفعال الصحيحة والمعتلة وأقسامهما في الخطب، وسيستعين الباحث بمنهجين في دراسته:

1- المنهج الاستقرائي: وذلك بأن يتتبع الباحث الخطب المدرسة ويُخرج ما فيها من الفعل الصحيح والمعتل.

2- المنهج التحليلي: حيث يركز الباحث على مواضع الفعل الصحيح والمعتل فيحلل الجمل التي وردَ فيها.

المقدمة: الحمد لله الذي أنزل القرآن بلسان عربي مبين على النبي العربي الأمين، وتعهّد بحفظه وهو خير الحافظين، فجعل لغته باقية في الخالدين وهيأ لها العلماء المخلصين من العرب والأعجمين. والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين وأبلغ الفصحاء والناطقين وأفصح الخطباء والمتكلمين، من أوتي جوامع الكلم ومفاتيح التبیین.

أما بعد، فإن هذا بحثٌ يسعى الباحث من خلاله محاولة إجراء تحليل صرفي للفعل الصحيح والمعتل وما

تَنْدَرُجُ تحتهما من الأقسام مطبّقها على خطبة من الخطب المنبرية، ألا وهي خطبة الشيخ أبو محمد أحمد آدم الغركوي، وعلى ذلك فإن الباحث سيكوّن بحثه على المحاور الآتية:

- التعريف بالخطيب والخطبة
 - دراسة نظرية حول الفعل الصحيح والمعتل
 - دراسة نموذجية للأفعال الصحيحة والمعتلة وأقسامهما في الخطب
- الخاتمة

المصادر والمراجع

أولاً: التعريف بالخطيب والخطبة

أ- خلفية تاريخية عن الخطيب.

هو الشيخ أحمد آدم الغركوي، ويكنى بأبي محمد، ولد في ولاية كَنُو في حكومة غَرْكُو المحلية، عام 1959م، وهو ينتمي إلى قبيلة فلانية، وهو إمام مسجد جامع ومدرّس، ويسكن حاليًا في مدينة كَدُونَا حارة أَنْغُونْ مُعَاذُ (unguwanmu'azu).

بدأ الشيخ تعلّمه منذ صغره على يد والده فتلقّى منهم القرآن ومبادئ العلوم الإسلامية، وألحق بمدرسة الدراسات العربية (S.A.S) بمدينة كَنُو، وكان يزور مجالس العلم فيستمع من أساتذتها، ومن بين هذه المجالس مجلس الشيخ أبي بكر غُومي -رحمه الله- في مدينة كَدُونَا، ومن أساتذته الذين تلقّى منهم العلم الأستاذ الدكتور طاهر سيّد (أستاذ محاضر بجامعة بايزو كَنُو حاليًا)، ومنهم الشيخ شعيب كَطَنْدُ هَوْسا (Kadan da Hausa). وكان الشيخ الغركوي زاهدا ومتواضعا ومختبرًا للأقارب والضيوف ومجتهدًا في نشر العلوم الإسلامية والعربية.

وقد درّس الشيخ العلوم في مدرسة الشيخ غومي في تدن نفاوا شك ردتدن ودا كَدُونَا وأقام فيها حوالي عشرة أعوام، وكان شيخًا خطيبًا يُلقّي الخطبة المنبرية كلّ جمعة، وقد أسّس الشيخ مدرسة تُسمّى مدرسة تطبيق التعاليم الإسلامية لتربية الأولاد المسلمين وهي مدرسة يتتلمذ فيها أكثر من أربعة آلاف وستة مئة طالب رجالًا ونساءً على المستوى الابتدائي والإعدادي والثانوي.

ومن إنتاجاته بناء مسجد جامع وهو المسجد الذي يصليّ بالناس إمامًا، ومنها أيضًا المستشفى الذي كان يُعالج فيه عدد كبير من المرضى، وكان يُلقّي دروسًا للطلاب في هذا المسجد من الساعة السادسة صباحًا إلى الساعة الحادية نهارًا، يُقسّم بين الطلاب على حسب دروسهم ومرحلهم الدراسية على طبقات منهم الذكور والإناث، ويبلغ عدد طلابه في هذا المعهد فوق ألف طالب.

وكان الشيخُ متزوّجا بامرأتين، وقد رُزِقَ بهما أحدَ عشرَ ولداً، ستُّ منهم إناثٌ والخمسُ الباقي ذُكورٌ.¹

ب- نبذة يسيرة عن الخطبة.

ولئن كانت الصلوات هي الوظيفة الأولى للمساجد، فإن الوظيفة الثانية هي تعليم الناس أمور دينهم؛ وإرشادهم إلى طاعة ربهم، واتباع رسولهم صلي الله عليه وسلم، ومن أبرز الوسائل في ذلك: خطبة الجمعة.

فمن دلائل العظمة والخلود والواقعية في التشريع الإسلامي أن جعل الله للمسلمين منبرا أسبوعيا منتظما يتزوّدون منه بما يُمسكهم بأصولهم، ويُرِطهم بعزائم الدين وأمّهات المسائل. المنبر؛ المعنى هو: خطبة الجمعة.

إن هذه الخطبة أمر جليل الشأن، ينبغي فقهه على وجهه الصحيح، ابتغاء الاقتداء بالرسول -ﷺ- وابتغاء توسيع نطاق النفع العام.²

الخطبة: هي مشافهة الجمهور وإقناعه واستمالته.

فلا بد من المشافهة وإلا كانت كتابة، والإقناع هو أن يُوضّح الخطيب رأيه للسامعين ويؤيده بالبراهين ليعتقدوا ويقتنعوا به.

الخطبة في الإسلام: شعيرة من شعائره العظام وعبادة من العبادات التي سنّها رسول الله ﷺ وأمر بها وقام بها خلفاؤه من بعده ولا تزال الأمة مقتفية لأثارهم من بعدهم، غايتها إعلاء ذكر الله وتعظيم شعائره وحرماته، والدعوة إلى سبيله والتحذير من مخالفة أمره.

منزلتها في الإسلام: ازدهرت الخطابة في فجر الإسلام وكانت مدرسة الرسول ﷺ الخطابية خير مدرسة بلغت رسالة الإسلام العظمى إلى أرجاء المعمورة قاطبة وكان من فرسانها الصديق، والفاروق، والإمام عليّ، رضي الله عنهم ثم هؤلاء القادة المسلمون الذين دوّخوا الأكاسرة والقيصرة.³

وقسم بعض الباحثين أنواع الخطب في الإسلام إلى ستة أنواع: ويمكن إيجاز هذه الأنواع فيما يلي:

1- الخطب الوعظية: وركيزتها الموعظة الحسنة والتذكير بالله وجيان أحكام الشريعة وتقوية الإيمان ومنها خطب الجمعة.

2- الخطب الاجتماعية: وموضوعها النكاح أو خطبة النساء.

3- الخطب الحفلية: وهي التي تُلقَى في المحافل العامة وأغراضها التكريم أو التهنئة أو علاج مشكلة معينة ونحو ذلك.

¹ المقابلة الشفوية للباحث مع الشيخ أحمد آدم الغركوي في مسجده: 12\8\2020م.

² اختيار وكالة شئون المطبوعات والنشر بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، خطب مختارة ص: 1.

³ نفس المرجع، ص: 10.

- 4- الخطب القضائية: وتكون في المحاكم والدوائر القضائية يتولاها الخصوم والمحامون والنواب ونحوهم.
- 5- الخطب الجهادية: وتلقى في ميادين القتال ويتولاها القادة غالبا حيث يرغبون الجنود في القتال ويُبَيِّنُون لهم منازل الشهداء ووعده الله لهم من الكرامة.
- 6- الخطب السياسية: ويُلقِيها في الغالب الزعماء والسادة في المجالس النيابية والشورية، ولها أغراض متنوعة. وهذه الأقسام الستة داخلية في نطاق الشرع وليس بينها تَغَايُرٌ ولا تَضَادٌّ، فالشريعة الإسلامية -بحمد الله- مُتَضَمِّنَةٌ كُلَّ شَيْءٍ، قال الله تعالى: "ما فرطنا في الكتاب من شيء" [الأنعام: آية 38].¹
- وأما عن الخطبة المدروسة الخطبة فإنها عبارة عن خُطْبٍ مِنْبَرِيَّةٍ ألقاها الشيخ أحمد آدم الغركوي بجامعة الذي في حارة كِنْكَنُوكُونَا نيجيريا، والذي يسعى الباحث إجراء دراسته في أربعة منها: إحداهما بعنوان (المسارعة إلى الخيرات) التي ألقاها 1437\10\17 هـ، وهي الخطبة السابعة والستون بعد المائة السادسة في الترتيب.
- وثانيتهما بعنوان (مسؤولية الإنسان المؤمن في الحياة) التي ألقاها 1437\11\15 هـ، وهي الخطبة الحادية والسبعون بعد المائة السادسة في الترتيب.
- وثالثتها بعنوان (البشارة بقرب رمضان المبارك) بتاريخ 1438\8\22 هـ، وهي الخطبة العاشرة بعد المائة السابعة في ترتيب خُطْبِهِ.
- ورابعتها بعنوان (رمضان شهر الجِدِّ) التي ألقاها في اليوم 1438\8\29 هـ، وهي الخطبة الحادية عشرة بعد المائة السابعة في الترتيب.²
- ثانيا: دراسة نظرية حول الفعل الصحيح والمعتل ينقسم الفعل باعتبار قوة حروفه إلى صحيح ومعتل.
- 1- أما الصحيح فهو في اللغة من (صح) الشيء صحا وصحا أي برئ من كل عيب أويب يقال: صح المريض وصح الخبر وصحت الصلاة وصحت الشهادة وصح العقد فهو صحيح والجمع صحاح للعاقل وغيره وأصحاء للعاقل وهي صحيحة والجمع صحاح وصحاح.³
- وللفعل الصحيح عند النحاة والصرفيين تعريفات عديدة منها: ما خلا من أحرف العلة الثلاثة.⁴ أو ما كانت

¹ عبد الرحمن بن محمد الحمد، خطبة الجمعة في الكتاب والسنة، ص: 4.

² الشيخ ابو محمد احمد ادم الغركوي: خطب التي القاها بجامعة الذي في حارة كِنْكَنُوكُونَا نيجيريا.

³ إبراهيم مصطفى. أحمد الزيات. حامد عبد القادر. محمد النجار، المعجم الوسيط، ص: 507.

⁴ محمد محيي الدين عبد الحميد، دروس التصريف في المقدمات وتصريف الأفعال، ص: 122.

أحرفه الأصلية أحرفاً صحيحة مثل كتب وكاتب¹، أو ما ليس آخره حرفاً من حروف العلة الثلاثة، وهي: الألف والواو والياء، نحو يلعب²، أو الفعل الذي خلت حروفه من أحرف العلة نحو سأل وأخذ ويحفظ وأضرب³، هو ما لم يكن أحد حروفه حرفاً من أحرف العلة الثلاثة⁴.

وينقسم إلى ثلاثة أقسام: سالم؛ ومهموز؛ ومضعف.

أ- فالسالم في اللغة: من (سلم) السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية⁵.

وأما عند علماء الصرف: فهو ما خلت حروفه الأصلية من الهمزة أو التضعيف ومثاله ضرب يكتب ظهر⁶. وعرف أربأه ما سلمت حروفه الأصلية من الهمزة والتضعيف وحروف العلة، وقولنا (حروفه الأصلية) للإشارة إلى أنه لا يضر اشتماله على حرف زائد: من همزة أو حرف علة أو غير ذلك، وعلى هذا فنحو: (أكرم وأسلم وأنعم) يسمى سالماً وإن كانت فيه الهمزة، لأنها لا تقابل فاءه أو عينه أو لامه، وإنما هي حرف زائد، وكذا نحو: قاتل وناصرو وشارك، ونحو (بيطرو وشريف ورودن وهوجل) يسمى سالماً، وإن اشتمل على الألف أو الواو أو الياء لأنهن لسن في مقابلة واحد من أصول الكلمة، وإنما هن أحرف زائدة، وكذا نحو (اعلوّط واهبيخ) يسمى سالماً وإن كان فيه حرفان من جنس واحد. لأن أحدهما ليس في مقابل أصل، وإنما هما زائدان⁷.

ب- والمهموز عُرِفَ بأنه ما كانت في حروفه الأصلية همزة مثل: أعان وأخذ وسأل وبدأ⁸، وقال آخر: ما كان أحد أحد حروفها الأصلية همزة نحو: أمرو قرأ⁹ وعرفه أربأه ما خلت بفائه أو عينه أو لامه همزة، والمهموز الفاء، يقال له: القطع، والمهموز العين، يقال له: التبر، والمهموز اللام، يقال له: الهمز، فالمهموز الفاء يجيء من خمسة أبواب، نحو: أخذ يأخذ، وأدب يأدب، وأبى يأبى، وأرج يأرج، وأسأل يأسل. والمهموز العين يجيء من ثلاثة أبواب، نحو: نأى ينأى، ويئس يئس، ولؤم يلؤم.

¹ مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، ص: 11.

² الأمدى، أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى، المفهوم على مقدمة ابن جروم، ص: 18.

³ السيد خليفة، الكافي في النحو، ص: 232.

⁴ علي الجارم ومصطفى أمين، النحو الواضح في قواعد اللغة العربية، ج: 2، ص: 91.

⁵ ابن فارس، أحمد أبو الحسين بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة، ج: 3، ص: 68.

⁶ السيد خليفة، المرجع السابق، ص: 232.

⁷ محمد محي الدين عبد الحميد، المرجع السابق، ج: 3، ص: 125.

⁸ السيد خليفة، المرجع السابق، ص: 233.

⁹ علي الجارم ومصطفى أمين، المرجع السابق، ص: 278.

والمهموز اللام يجيء من أربعة أبواب، نحو: هَذَا يَهْيُ، وَسَبَأٌ يَسْبَأُ وَصَدِيٌّ يَصْدَأُ، وَجَرُؤٌ يَجْرُؤُ.¹

ج- وأما المضعف فما كان أحد أحرفه الأصلية مكرراً لغير زيادة.

وهو قسمان: مضعف ثلاثي كمدَّ ومَرَّ، ومضعف رباعي كزَلَزَل ودمدَم.

فإن كان المكرر زائداً - كعظَّم وشَدَّب واشتدَّ وادهامَّ واعشوشبَّ، فلا يكون الفعل مضعفاً.²

2- أما الفعل المعتل في اللغة فمِنْ عِلٍّ عِلَّتْ، يَعِلُّ، اُعْلِلْ عِلًّا، عَلًّا، فهو عليل

يقال: عِلَّ فلانٌ؛ مَرَضَ، أَكَلَ طعامًا فاسدًا فعلَّ- عللنا من حديثك- طفلٌ عليل.

والمعتل اسم مفعول من اعتلَّ/ اعتلَّ بـيعتلَّ، اُعْتَلَّ/ اُعْتَلَّ، اعتللاً، فهو مُعْتَلٌّ، والمفعول مُعْتَلٌّ به، يقال:

اعتلَّ الشَّخصُ: عِلَّ؛ مَرَضَ "اعتلال عصبي"- أكثر من التدخين فاعتلَّ منه- اعتللتُ من طعام فاسد- اعتلَّت صحَّتُه

منذ بداية الشِّتاء".

ويقال: اعتلَّت الكلمة: (نح) كان بها حرف عِلَّة (الواو والألف والياء) "اسم معتل الآخر- فعل معتل العين".¹

والمعتل في اصطلاح النحاة والصرفيين هو ما كان أحد أصوله -الفاء أو العين أو اللام- حرفاً من أحرف العلة

الثلاثة: الألف؛ والواو؛ والياء.

وقولنا (أحد أصوله) يخرج به ما كان فيه حرف أو أكثر من أحرف العلة ولكنه لا يقابل أصلاً من أصوله

الثلاثة، وإنما هو زائد عليها، فنحو (قاتل وخصم وشارك) ونحو (تقاتل وتخاصم وتشارك) ونحو (ادَّهَمَّ واحمَرَّ

وايمَّهَرَّ) ونحو (اجلَوذَ واعلوَّطَ و اقنَوَّرَ واهبيَّخَ) ونحو (سَيَطرَ وبَيَطرَ ورودَنَ ورهَوَكَ وتَشَيَطنَ وتَسَلَّقَى وتجعبي)

وأشباه هذه المثل- لا تسمَّى معتلة وإنما هي صحيحة، لأنَّ أحرفَ العلة التي فيها ليست في مقابلة واحد من أحرفها

الأصول؛ وفي قولنا: (أحرف العلة الثلاثة) إنما هو بحسب الصورة؛ فقد

يكون الفعل معتلاً بالواو؛ نحو (وعد؛ وورث؛ ووال؛ ووغل؛ وووني؛ وحول؛ وسرو)؛ وقد يكون معتلاً بالياء؛ نحو

(يسر؛ ويبس؛ ويئس؛ وهيف؛ ورضي؛ وقوي؛ وحي)؛ وقد يكون معتلاً

بالالف؛ نحو (قال؛ وصام؛ ودام؛ وباع؛ ومان؛ وشان؛ ودعا؛ وغزا؛ وزكا؛ وسقي؛ ورمي؛ وهوي)؛ غير أن هذه

الألف لا تكون في الفعل أصلية؛ وإنما هي منقلبة عن واو أو ياء.

وستذكر ذلك تفصيلاً ونبين علته؛ عند التحليل على كل نوع من الأنواع؛ إن شاء الله.

وهو خمسة أقسام مثالاً، وأجوفٌ، وناقصٌ، ولفيفٌ مفروقٌ ولفيفٌ مقرون.²

¹ أبوبكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي، /المفتاح في الصرف، ص: 40.

² مصطفى الغلاييني، المرجع السابق، ص: 11.

فالمثال في اللغة شاهد يُذكر لإيضاح القاعدة، يقال: قَرَّبَ المعلمُ الفهمَ إلى تلامذته بأمثلة عديدة.³
والمثال عند النحاة: هو ما حَلَّتْ بِقَائِهِ واوُأُوِيَاء، نَحَو: وَعَدَ وَيَسَرَ.⁴ وتكون فاؤه واوا أو ياء، ولا يمكن أن تكون ألفا كما لا يمكن إعلال واؤه أو ياءه.

فأما المثال الواوي فيجئ من خمسة أبواب:

الأول: مثال (عِلْم يَعْلَم) نحو: وَيَّيْ وَوَجَعْ وَوُطِفَ وَوُغِرَ وَوُلِعَ وَوَهِلَ).
الثاني: مثال (كُرْم يَكْرُم) نحو: (وُثِرَ وَوُثِقَ وَوُجُزَ وَوُجُةَ وَوُحْمَ وَوُضُوْ وَوُفُحَ).
الثالث: مثال: (نَفَع يَنْفَع) نحو: (وَجَأَ وَوَدَعَ وَوَزَعَ وَوَقَعَ وَوَهَبَ وَوَضَعَ وَوَلَعَ).
الرابع: مثال: (حَسِبَ يَحْسِبُ) نحو: (وَرِثَ وَوَرَعَ وَوَرِمَ وَوَفَّقَ وَوَلَعَ).
الخامس: مثال: (ضَرَبَ يَضْرِبُ) نحو: (وَعَدَ وَوَثَبَ وَوَجَبَ).
ولم يجئ من الواوي على مثال (نَصَرَيْنَصُرُ) إلا كلمة واحدة في لغة بني عامروهي قولهم: (وَجَدَ يَجْدُ) وعليها قول الجريز:

لَوْ شِئْتَ قَدْ نَفَعَ الْفَوَادَ بَشْرِيَّةً * تَدْعُ الْحَوَائِمَ لَا يَجْدُنَ غَلِيلاً

وأما المثال اليائي فإن أمثلته في العربية قليلة جداً، وقد جاءت من أربعة أبواب:

الأول: مثال: (عِلْم يَعْلَم) نحو: (يَبِسَ وَيَتَمَّ وَيَقِظُ وَيَقِنَ وَيَيْسَ).
الثاني: مثال: (نَفَعَ يَنْفَع) نحو: (يَفَعَ وَيَنَعَ).
الثالث: مثال: (نَصَرَيْنَصُرُ) نحو: (يَمَنُ).
الرابع: مثال: (ضَرَبَ يَضْرِبُ) نحو: (يَنَعَ وَيَسَرَ).⁵
والأجوف في اللغة: ذوبطن فارغ وجمعه جُوف.⁶
والأجوف في الاصطلاح: هو ما كان في وسطه حرف أصلي من حروف العلة مثال: قال ومضارعه يقول، صار

¹ أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج:2، ص:1540.

² علي الجارم ومصطفى أمين، المرجع السابق، 230.

³ أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ج:3، ص:2067.

⁴ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي، المرجع السابق، ص:40.

⁵ محمد محيي الدين عبد الحميد، المرجع السابق، ص:140.

⁶ أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ج:1، ص:422.

ومضارعه يصير.¹ وعرفه آخربأنه ما كانت عينه حرفَ علّة كقال وباع.²

والناقص في اللغة: من نقص ينقص نقصاً ونقصاً فهو ناقصٌ والمفعول منقوص، يُقال: نقص الشيء أي قلّ، عكس زاد "نقص ماله" لكل شيء إذا ما تم نقصان، ويُقال: نقص عقله أي ضعف أو نقص بصره أو دينه...³

والناقص عند النحاة: ما كان آخره حرفَ علّة نحو: رمى وخشي وسرو.⁴ وعرف بأنه ما كان لأمه حرفَ علّة، واواً كان أو ياءً، نحو: دعا ورَمَى. ويقال له: ذوالأربعة، لصيرورته على أربعة أحرفٍ في المتكلم، وهو: دعوتُ ورَميتُ. وله خمسة أبنية:

فَعَلَ يَفْعُلُ، ك: رَمَى يَرْمِي. وفَعَلَ يَفْعُلُ. ك: دَعَا يَدْعُو، وفَعَلَ يَفْعُلُ، ك: رَمَى يَرْمِي، وفَعَلَ يَفْعُلُ، ك: بَقِيَ يَبْقَى، وفَعَلَ يَفْعُلُ، ك: سَرَوَ يَسْرُو، ولا يجيء "فَعَلَ يَفْعُلُ"، بكسر العين فيهما.⁵

واللفيف في اللغة: من لفَّ يَلْفُ لَفًّا، يقال لفَّ الشيء أي ضمّه وجمعه.⁶ واللفيفما اجتمع من الناس من قبائل شتى ليس أصلهم واحداً يقال: جاء القوم بلفهم ولفيفهم.⁷

واللفيف: هو كل كلمة اجتمع فيه حرفاً علّةً، وينقسم إلى قسمين: المقرون والمفروق.

أما المقرون منه فما اعتلّ عينه ولأمه، ك: قَوِيّ.⁸ ويُعرف أيضاً بأنه ما كانت عينه ولأمه حرفين من أحرف العلة. وليس فيه ما عينه ياءٌ ولأمه واوٌ أصلاً، وليس فيه ما عينه ياءٌ ولأمه ياءٌ إلا كلمتين هما (حيّ وعي) وليس فيه ما عينه واوٌ ولأمه واوٌ باقية على حالها أصلاً.

والموجود منه – بالاستقراء – الأنواع الآتية:

النوع الأول: ما عينه واوٌ ولأمه واوٌ قد انقلبت ألفان نحو: (حوى وعوى وغوى وزوى وبوى).

النوع الثاني: ما عينه واوٌ ولأمه واوٌ قد انقلبت ياءٌ نحو (عَوِيّ وقَوِيّ وجَوِيّ وحَوِيّ ولَوِيّ).

¹ السيد خليفة، المرجع السابق، ص: 233.

² مصطفى الغلاييني، المرجع السابق، ج: 1، ص: 53.

³ أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ج: 3، ص: 2269.

⁴ علي الجارم ومصطفى أمين، المرجع السابق، م: 1، ج: 3، ص: 278.

⁵ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي، المرجع السابق، ص: 42.

⁶ أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ج: 3، ص: 2023.

⁷ الفراهيدي، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، م: 8، ص: 315.

⁸ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي، المرجع السابق، ص: 42.

النوع الثالث: ما عينه واوولامه ياء باقية على حالها، نحو (دويّ وذويّ وزويّ وضويّ وحويّ وصويّ).
النوع الرابع: ما عينه واوولامه ياء قد انقلبت ألفا، نحو (عويّ وثويّ وحويّ وذويّ ورويّ وشويّ وصويّ وضويّ وطويّ وكويّ ولويّ ونويّ وهويّ).

النوع الخامس: ما عينه ياء ولامه ياء باقية على حالها، وهو (حيّ وعيّ).
ويجئ اللفيف المقرون الثلاثي على وجهين، الأول: مثال (ضرب يضرب) نحو: (عويّ وحويّ) ونحو (ذويّ ونويّ). الثاني: مثال (علم يعلم) نحو (غويّ وقويّ) ونحو (عيّ ودويّ).¹
وأما المفروق فما كان أوله وآخره حرفي علة² وعرفه آخر: ما كان حرفا العلة فيه مُفترَقَيْنِ نحو: وعيّ وفّي ووفّي.³

وللفيف المقرون بناءً: فَعَلْ يَفْعَلْ، وفَعِلْ يَفْعَلْ، ك: طَوَى يَطْوِي، وطَوَى يَطْوِي طَيًّا وطَيَّةً. وكذا للمفروق، ك: وَفَى يَفِي وَفَاءً، وَوَلَّى يَلِي وَلَاءً.⁴
وتقع فاؤه واوا في كلمات كثيرة، ولم نجد منه ما فاؤه ياء إلا قولهم (يَدِي).
وتكون لامه ياء إما باقية على أصلها وإما أن تنقلب ألفا، ولا تكون لامه واوا. فمثال ما أصل لامه الياء وقد انقلبت ألفا: (وهي وودى ووشى).

ومثال ما لأمه ياء باقية على حالها: (وجي وري وولي).
ويجئ اللفيف المفروق على ثلاثة أوجه، أحدها: مثال (ضرب يضرب) نحو (وعى يعي، ونى يني، وهي يهي).
الثاني: مثال (علم يعلم) نحو (وجي يؤجي).
الثالث: مثال (حسب يحسب) نحو (ولي يلي، ويرى يري).⁵
فتحصّل أن أنواع الفعل -صحيحه ومعتله- ثمانية: سالم ومهموز ومضاعف ومثال وأجوف وناقص ولفيف مقرون ومفروق.

ثالثاً: دراسة نموذجية للأفعال الصحيحة والمعتلة وأقسامهما في الخطب.

1- الفعل الصحيح وأقسامه الثلاثة.

¹ محمد محيي الدين عبد الحميد، المرجع السابق، ص: 169.

² علي الجارم ومصطفى أمين، المرجع السابق، ج: 1، ص: 278.

³ مصطفى الغلاييني، المرجع السابق، ص: 11.

⁴ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي، المرجع السابق، ص: 43.

⁵ محمد محيي الدين عبد الحميد، المرجع السابق، ص: 166.

القسم الأول: الفعل السالم:

ومنه قول الخطيب في خطبته العاشرة بعد المائة السابعة بعنوان (البشارة بقرب شهر رمضان المبارك) في الصفحة الأولى:

"الحمد لله الذي جعل لعباده مواسم يتقربون فيها بأنواع الطاعات، فيغفر لهم الذنوب، ويرفع لهم الدرجات، وأشهد أن لا إله إلا الله، حكم فقد رُشِرَ فيسّر، ولا يزال يفيض على عباده من أنواع البر والبركات." وهذه الأفعال الستة التي تحتها الخط هي الأفعال السالمة لأنها ليس في حروفها الأصلية همزة ولا تضعيف ولا حرف علة، والسالم: ما خلت حروفه الأصلية من الهمزة أو التضعيف. والشاهد الثاني:

"الحمد لله الذي جعل لعباده مواسم يتقربون فيها بأنواع الطاعات، فيغفر لهم الذنوب، ويرفع لهم الدرجات، وأشهد أن لا إله إلا الله، حكم فقد رُشِرَ فيسّر، ولا يزال يفيض على عباده من أنواع البر والبركات." وهذان الفعلان الموضوع تحتها الخط فعلان سالمان زيد فيهما حرف واحد وهو تضعيف عين الكلمة، وأصلهما: قُرب على وزن فَعْل وقَدَرَ على وزن فَعَلَ.

وقوله في خطبته السابعة والستين بعد المائة السادسة بعنوان (المسارعة إلى الخيرات) في الصفحة الأولى: "اتقوا الله تعالى وبادروا حياتكم قبل فنائها" وقول الله تعالى: "وسارعوا إلى مغفرة من ربكم..." [آل عمران: 133] وقوله تعالى: "سابقوا إلى مغفرة من ربكم..." [الحديد: 21] وهذه الأفعال الثلاثة من الأفعال السالمة حروفها الأصلية من الهمزة والتضعيف ومزيد فيها بالألف. القسم الثاني: الفعل المهموز.

وقوله في خطبته السابعة والستين بعد المائة السادسة بعنوان (المسارعة إلى الخيرات) في الصفحة الأولى: "عباد الله، إن الله سبحانه قد أمرنا بالمسارعة والمسابقة إلى الخيرات قبل فواتها" وقوله تعالى: "سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله..." وفي قوله في الخطبة العاشرة بعد المائة السابعة بعنوان (البشارة بقرب رمضان المبارك) في الصفحة الرابعة:

"فَيَجْحَدَ نعمة الله ويأخذ المال بغير حقٍ ويُضِيعَ وقته الغالي في ما هو مَضَرَّةٌ عليه" وقوله في نفس الخطبة في الصفحة الأولى: "فيا له من مَوْسِمٍ عظيم الشأن وقد قارب حلوله عليكم ضيِّفًا مباركًا ووافدا كريما، فاستقبلوه بالغبطة والسرور، واشكروا الله إذا بلغكم إياه، واسألوه أن يُعينكم على العمل الصالح فيه، واسألوه القبول"

وقوله في نفس الخطبة في الصفحة الثانية: "ومن سقى صائما سقاه الله عز وجل من حوضي شربة لا يظلماً بعدها حتى يدخل الجنة"

وهذه هي الأفعال المهموزة في الفاء والعين واللام، والمهموز ما حَلَّتْ بِفَائِهِ أَوْ عَيْنِهِ أَوْ لَامِهِ هَمْزَةٌ.
القسم الثالث: الفعل المضاعف.

ومن شواهد قوله في الخطبة الحادية عشرة بعد المائة السابعة بعنوان (رمضان شهر الجِدِّ) في الصفحة الأولى:

"الحمد لله الذي منَّ علينا بمواسم الخيرات وخصَّ شهر رمضان بالفضل والتشريف والبركات، وحثَّ فيه على عمل الطاعات والإكثار من القربات..."

وهذه الأفعال الثلاثة أفعال ثلاثية مهموزة لأن الواحد من حروفها الأصلية همزة، والمهموز ما كانت في حروفه الأصلية همزة.

2- الفعل المعتل وأقسامه الخمسة.

القسم الأول: الفعل المثال.

من شواهد قوله في الخطبة الحادية والسبعين بعد المائة السادسة بعنوان (مسؤولية الإنسان المؤمن في الحياة) في الصفحة الأولى:

"الحمد لله رب العالمين كرَّم بني آدم وحملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وفضلهم على كثير ممن خلق تفضيلاً، ووعد من شكره منهم أجراً جزيلاً وأعدَّ لمن كفر بنعمه عذاباً وببلاً"
والفعل الموضوع تحت الخط مثالاً لابتدائه بحرفٍ من أحرف العلة الثلاثة (الواو)، والمثال ما حَلَّتْ بِفَائِهِ واوُ أُوِيَاء.

القسم الثاني: الفعل الأجوف.

ومن شواهد قوله في الخطبة الحادية عشرة بعد المائة السابعة بعنوان (رمضان شهر الجِدِّ) في الصفحة الثانية:
"الصيام مدرسة للبذل والجود والصلة، فهو حقٌّ مُعِين الأخلاق، ورافد الرحمة، من صام حقاً: صفت روحه ورق قلبه وصلحت نفسه وجاشت مشاعره وأزهفت أحاسيسه ولانت أريكته".

فهذه الأفعال الثلاثة جُوفٌ لتوسط حرفٍ علة أصلية (الألف) في حروفها، وأصل الألف واوُ في الكلمة الأولى وياؤ في الكلمتين الآخرين لتحرُّكهما وانفتاح ما قبلهما.

القسم الثالث: الفعل الناقص.

ومن شواهد قول الخطيب في الخطبة الحادية عشرة بعد المائة السابعة بعنوان (رمضان شهر الجِدِّ) في الصفحة الأولى:

"وذلك من فضل الله سبحانه على هذه الأمة، فقد أكرمها بشهر رمضان لما له من الخصائص والمزايا ولما أُعْطِيَتْ فيه هذه الأمة من الهبات والعطايا، وخصّت فيه من الكرامات والهدايا، كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصُفدت الشياطين"

فالأفعال ناقصة لانتهائها بالياء في الفعلين الأوليين وبالألف في الثالث الذي كان أصله قبل القلب ياءً، والناقص -كما سبق- ما كان آخره حرف علة.

القسم الرابع: الفعل اللفيف المقرون.

ومما ورد منه قول الخطيب في خطبته السابعة والستين بعد المائة السادسة بعنوان (المسارعة إلى الخيرات) في الصفحة الأولى:

"واعزم على الاستمرار في الطاعة فيما تُدرك من مُستقبلِك يُكتب لك ثواب نيّتك إن لم تُدرِكْهُ، وتوفّق إن أدركته لعمل ما نويته فيه" وقوله في خطبته (البشارة بقرب شهر رمضان) في الصفحة الثانية: "وقد روى ابن خزيمة والبيهقي وغيرهما عن سليمان ؑ"

فهذان الفعلان من باب اللفيف المقرون لاعتلال عينه ولامه، إذ إن الفعل اللفيف المقرون هو ما كانت عينه ولامه حرفين من أحرف العلة.

القسم الخامس: الفعل اللفيف المفروق.

ومما ورد منه قول الخطيب في خطبته العاشرة بعد المائة السابعة (البشارة بقرب رمضان المبارك) في الصفحة الخامسة:

"اللهم ارزقنا اتباع نبينا وتوفنا على ملته واحشرنا في زمرة" وقوله في الخطبة الحادية والسبعين بعد المائة السادسة بعنوان (مسؤولية الإنسان المؤمن في الحياة) في الصفحة الأولى: "إنها ما أوجب الله عليك من حقه وحقوق عباده، وإن وعيها ورعيها كنت من الذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون" وقوله في نفس الخطبة في الصفحة الثانية: "وعظم هذه الحقوق ما أوصى الله به في حكم كتابه"

فالكلمات الثلاثة في الجمل السابقة من باب اللفيف المفروق لكون أوله وآخره حرفي علة، واللفيف المفروق -كما سبق- ما كان حرفا العلة فيه مُفترقين.

الخاتمة

في السطور السالفة محاولة من الباحث في تسليط الضوء عن شخصية الخطيب من حيث مولده وتعلمه وإنتاجاته، وأنواع الخطبة عند بعض الباحثين ، وتناولت المقالة عن دراسة نظرية حول الفعل الصحيح وأقسامه الثلاثة، والمعتلو أقسامه الخمسة.

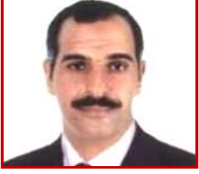
يوصي الباحث الدارسين والباحثين أن يكثرُوا بحوثهم في أعمال أجدادنا ومعاصرنا في البلاد الإفريقية عامة، وغرب إفريقيا خاصة. الله يسألُ أن ينفع هذا البحث الدارسي اللغة العربية، وهو الموافق للصواب.

المصادر و المراجع

- إبراهيم مصطفى وزملاؤه، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، نشر: دار الدعوة.
- ابن آجروم، محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، متن الآجرومية، نشر: دار الصميعي، ط/ 1419 هـ-1998 م.
- ابن الصائغ محمد بن حسن بن سباع بن أبي بكر الجذامي، أبو عبد الله، شمس الدين، اللوحة في شرح الملحة، دراسة وتحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط/1، 1424 هـ/2004 م.
- ابن جني أبو الفتح عثمان الموصلي، اللع في العربية، تحقيق: فائز فارس، نشر: دار الكتب الثقافية - الكويت.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، الخصائص، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر: دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ط/20، 1400 هـ - 1980 م.
- ابن فارس أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر: دار الفكر، 1399 هـ، 1979 م. ج:1، ص:410.
- ابن مالك، محمد بن عبد الله أبو عبد الله جمال الدين الطائي الجياني، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، شرح الكافية الشافية، نشر: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة.
- ابن مالك، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني أبو عبد الله جمال الدين، ألفية ابن مالك، نشر: دار التعاون.
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف أبو محمد جمال الدين، مغى اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، نشر: دار الفكر - دمشق ط/6، 1985 م.
- أحمد مختار عبد الحميد عمر (الدكتور)، بمساعدة فريق عمل: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط/1، 1429 هـ، 2008 م.
- اختيار وكالة شئون المطبوعات والنشر بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، خطب مختارة.
- الأفغاني سعيد، الموجز في قواعد اللغة العربية، وشواهدا وفق مناهج السنة الأولى في جامعات سوريا ولبنان، ط/1: 1970 م.

- الأمدى، أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى، المفهوم على مقدمة ابن آجروم،
- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: د. علي بولحم، نشر: مكتبة الهلال - بيروت، ط/1، 1993م.
- السوطي: عبد الرحمان بن أبي بكر جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتاب العلمية بيروت لبنان، 1971هـ.
- سيويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء أبو بشر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/3، 1408 هـ، 1988م.
- السيد الخليفة، الكافي في النحو،
- شعبان إبراهيم: الإعلال والإبدال في ديوان "إبراز الوداد في مدح خير العباد" للقاضي عبد القادر غسو: دراسة صرفية تطبيقية، بحث قدمه إلى كلية الدراسات العليا بجامعة عثمان بن فودي تكملة لنيل درجة الماجستير، في اللغة العربية (ربيع الأول 1413 هـ).
- الشيخ ابو محمد احمد ادم الغركوي: خطب التي القاها بجامعة الذي في حارة كُنْكُنُو كْدُونَا نيجيريا.
- عباس حسن، النحو الوافي، نشر: دار المعرف، ط/15 بلا تاريخ.
- عبد الرحمن بن محمد الحمد، خطبة الجمعة في الكتاب والسنة..
- علي الجارم ومصطفى أمين، النحو الواضح في قواعد اللغة العربية..
- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، الجمل في النحو، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط/5، 1416 هـ، 1995م.
- الفراهيدي، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد، العين، نشر: دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي.
- القاضي علي غسو، ابن القاضي محمد الثاني، قصيدة روض المديح، فمخطوطة، 1964م.
- محمد محيي الدين عبد الحميد، دروس التصريف في المقدمات وتصريف الأفعال..
- مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية..
- المقابلة الشفوية للباحث مع الشيخ أحمد آدم الغركوي في مسجده: 12\8\2020م.

دراسة نماذج شعرية شامية - مقارنة في خصائص المعنى واللغة-



أ.د/ محمد الأمين خلادي

مخبر الدراسات الإفريقية للعلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية

كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة أحمد دراية- أدرار، الجزائر.

مُهمّد

اختيار ذكي وازن في الموضوع العام لهذا العدد الذي يبتغي كشف ما تميز به شعر الشام من خصائص في طروحات القضايا الإنسانية والوطنية والنفسية والحضارية، وما فيه من فنيات جمالية من لغة خصيبة وتركيب محكم وإيقاعات متنوعة وتصوير شعري ذي تعبير صادق مقرب الغاية التي تُرجى من القاري المتلقي. وعليه سطرُ لبوغ الهدف اختيار بعض من شعراء سوريا ولبنان وفلسطين والأردن؛ لأبرز جزءا من مسائل أثاروها في الديوان العربي الحديث، ناهيك عن مكاشفة سمات شكلية عديدة في صناعة القصيد، وهم الشعراء: سليمان العيسى، سعيد عقل، نسيب عريضة، فدوى طوقان، معين بسيسو، عائشة الخواجا الرازم، ميسون طه النوباني، ثريا ملحس.

سليمان العيسى شاعر وطني في سوريا وخارج سوريا ومن شعر سليمان العيسى¹ ما حوى اللازمة الشعرية كقصيدته (الجزائر في عيد الوحدة) وهي عمودية بدا فيها التكرار واضحا لبواعث موضوعية جمالية أملاها الموقف، كترداد ضمير (أنا) البعيدة عن الذات و النرجسية والأثرة، إنها أنا الكلمة الشاعرة والفكرة الثائرة المتحررة

أنا في هدرة الحناجر أنساب

هتافا ملء الدجى ودويا

أنا في زحمة الجماهير لا أملك

إلا الدموع في مقلتي

الأهازيج تُرعى الأفق حولي

وتصب الحياة في مسمعي

أنا في زحمة الطريق وغاب

من زنود سمر يرف عليا²

الآبيات السبعة تصف أريحية الشاعر وحبوره الأبدى وهو يتباهى بخطاب الكلمة الشعرية التي تخترق الآفاق معلنة عن يقظة الأمة، وبخاصة الشعب الجزائري بانتفاضته النوفمبرية في وجه الاحتلال الفرنسي؛ هذه الغبطة تبعث في الشاعر التكرارَ منمازا يؤكد الفكرة عن طريق تراكيب مختارة رأسها ضمير أنا محدودا بموقع هو المجموع الذي تمثله جماهير الشعب (أنا في هجرة الحناجر/ أنا في زحمة الجماهير/ أنا في زحمة الطريق) فالضمير و شبه الجملة تركيب تردادي ذو إبلاغ عميق يصور تجربة الشاعر وقد صهرتها المحن و آلام الحزاني و المشردين و المظلومين ... فتقمصها حساً و همماً جعلاه يكتف من ذلك الضمير و يصطحب الترداد أسلوبية ينفذ من خلالها إلى ذهن المتلقي، و ثمة جمالية إيقاعية أخراة للتركيب تحمل القارئ و السامع على إنجاح توقعه.

ذلك واضح في لوازم أخرى تأتي لاحقة (أنا في سكرة مع الشارع/ أنا في سكرة دفنت بها الليل/ أنا في زحمة الحناجر أنساب...) و هي ترددات يسجل بها الشاعر حضوره هناك في أرض الجزائر بالكلمة و مقاسمة إخوانه هول المصيبة متجاوزا الحدود و السدود، و تلك مواقف أهل الكلمة الذين لا يفقهون ولا يعترفون بالقيود و لغة البطاقة و التقسيمات و حدود الزمان و المكان، فلا هم للشعراء الرساليين إلا عنوان الإنسانية كمناداة سليمان العيسى بحقيقة الوحدة العربية و الإسلامية وهو يبكي حال أمته و حال الجزائر؛ و هذا الذي بات يؤرق هؤلاء الخالص إلى يوم الناس هذا.

سعيد عقل وزهرة المدائن

كتب الشاعر سعيد عقل قصيدته السطرية (زهرة المدائن) ناسجا فيها صورة القدس و محنته الكبرى، و لما كان شأنه كذلك فقد عمد الشاعر إلى استعمال اللازمة في تراكيب متنوعة ليست تقرر على حال معينة ولا تقوم على هندسة ثابتة المواقع؛ حيث جاءت اللوازم متحولة متوزعة بغير انتظام في تعداد الأسطر و ترتيبها، كما أن هناك تفاوتاً صارخاً في عدد التفعيلات داخل الأسطر و تعدد قوافيها.

و النص ذو مفاصل ثلاثة تحدها روح الصلاة التي يهديها الشاعر إلى مدينة الصلاة و زهرة المدائن، و مجموع القصيدة اثنان و أربعون سطراً، يقع مفصلها الأول بين السطر 1 و السطر 11، و مفصلها الثاني بين السطر 12 و السطر 23 و يبدأ المفصل الثالث من السطر 24 لينتهي بالسطر 42 ختام القصيدة. و محتواها مناجاة القدس الباكي و وصف الغطرسة الصهيونية و الوحشية العبرية، ثم أملٌ يحدوه توعداً

¹ - الشاعر السوري الذي واكب بطولات الجزائر في مقامتها و جهادها و ثورتها المباركة.

² - سليمان العيسى، الديوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص: 41

ووعيد؛ ووصال هذه المفاصل واحدٌ هو محبة الشاعر لقدمه، وقد تجلت تلك المأساة النفسية واضحة في ترددات مختلفات هي:

1 لأجلك يا مدينة الصلاة أصلي، 2 لأجلك يا بهية المساكن، يا زهرة المدائن، 3 يا قدس، يا مدينة الصلاة أصلي، 4 عيوننا إليك ترحل كل يوم، 5 تدور في أروقة المعابد، 6 تعانق الكنائس القديمة... إلى أن يقول: 11 وإنني أصلي¹ فلازمة الصلاة هي أساس كل اللوازم بعد أن كانت هي رأس الموضوع، ولولا القدس ما صلي الشاعر؛ لذلك ردد (لأجلك) التي انبعتت منها النداءات صادحة نحو زهرة المدائن شوقاً وعشقا تقرباً، وفي هذا المفصل تردد متفش في الأسطر تبرزه تلك اللازمة المتحولة والثابتة في آن واحد، كما ورد في مهاد الأسطر الثلاثة الأولى تردد شبه الجملة (لأجلك) مرتين، وترددت الجملة الفعلية (أصلي) مرتين كذلك.

كما توزع التردد توزعاً عادلاً قرن فيه الشاعر شبه الجملة بالنداء والمناجاة في أسلوب إنشائي بديع يؤكد أن المنادى واحد هو (مدينة الصلاة/بهية المساكن/زهرة المدائن/قدس)، مما أبان عن وجه هذا التردد المتأرجح بين الجلاء والخفاء، أي تردد المعاني دون المباني.

نسيب عريضة الرومانسي المجدد

ومن الشعراء الرومانسيين المهجريين نسيب عريضة الذي ساق عملية ترددية بديعة في قصيدته (على الطريق)، وهو يحاور النفس حواراً وجودياً رقيقاً ويسائلها عن قلقها وحيرتها، وعن سلوكها المتردد عند الطريق مساءلة الاغتراب الجاثية بين التشاؤم والتفاؤل:

1 لماذا وقفت بين خوف وحيره،

2 أيا نفس، عند الطريق العسيره؟

3 ألا امشي، فإن الحياة قصيره،

4 ألا امشي.²

هذه الرباعية المطلعية تفتح على باب السؤال والنداء في مونولوج خافت النجوى عميقها بين الشاعر ونفسه، فيحاول أن ينفخ فيها روح الانعتاق والصحو والحيوية على شاكلة استفهام يخرج إلى غرض بلاغي وإبلاغي؛ هو حمل النفس على العزم والأنس والأمل، لهذا ترجم نسيب شحنة هذه الغاية في جملة (ألا امشي)؛ وهو تردد ذو أسلوب يحث النفس على السعي قُدماً نحو العمل والطموح، ولما كرر الشاعر ترداده في السطر الثالث والرابع

¹ سعيد عقل، الديوان، نقلاً عن: إميل ناصف، أروع ما قيل في الوطنيات، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط: 1 (د.ت)، ص: 41، 40.

² مجموعة مؤلفين، مجموعة الرابطة القلمية، تقديم: ميخائيل نعيمة، دار صادر، بيروت، لبنان، ص: 70.

فإنه ألمع إلى قوة الارتكاز في هذا الأسلوب (ألا امشي) وهو أسلوب عرض يتلطف فيه الشاعر بنفسه لتهتدي و ترعوي طواعية لا إكراها وعسفاً، وبهذا الارتكاز تغدو تلك الجملة لازمة شعرياً منتشرة في رباعيات القصيدة كلها، وتُعد هذه اللازمة تردداً جلياً بتواترها مبنئاً ومعنى.

وهذه اللازمة تشد عضد النص بكليته؛ إذ منها ينطلق الشاعر في بث رسائل أمره ونهييه ونداءاته النفسية، لأن حركة المشي والسعي نتيجة مبتغاة من النفس بعد انصياعها لطلب الشاعر ونصحه وتهديته وتسليته لها، وحركة القصيدة متموجة من حيث إن نواة هذا التموج هي اللازمة التي توجه سيرورة الحركة وتسلم السطر إلى السطر والرباعية الأخرى في انتظام وتلاحم متلازمين.

والشاعر ينوع صيغ الرسالة الشعرية بين نداء وأمر ونهي، مثل:

5 مقرأ له بعيد، فسيري

6 لكي تدري الله قبل النشور

7 فجدي ولا تسألي عن مصيري

8 بعيشي¹

وهكذا، فبعد النداء وتهيئة المناذى والتلطف به وإليه يطفق الشاعر في الأمر بالسير والجد، والنهي عن سؤال المصير والعيش لكي لا تتوقف حركة النفس أو تتعثر، وتعد هذه الصيغ نوعاً من أنواع الترداد البياني؛ فهي ترددات متفقات في المعنى لشيء واحد هو الحث والعرض وتحبيب فعل الجميل، لكن بكيفيات ومبان مختلفات بين أمروني (ألا امشي/فسيري/فجدي/لا تسألي).

ولعل اللازمة باعثٌ أكيدٌ على إيجاد توازن لتلك النفس المضطربة يهديها إلى المخرج الذي فيه انعقادها ومنه سعيها ومشيتها إلى مصادر العيش والعمل وموارد الخير والأمل (ألا امشي)، ولو لم يكتف الشاعر أسئلته الوجودية تلك ما تمكن من هذه اللازمة التي تبعث الثقة والاطمئنان والأمان في نفسه، رغم أنه «شاعر الحيرة والقلق آماله بعيدة بعيدة، وقلبه كبير كبير»²، فاللازمة وتردادها الدال على طول الزمن بأمر المشي آية تلك الآمال البعيدة، ثم إن نفس الشاعر الشديد في ترداد اللازمة عبر تلك الرباعيات آية القلب الكبير الذي وسع الأزمات والمحن وألف الصراعات والإحن.

ومن ترددات المعنى دون المبنى، استفهامان متراتبان في رباعية جديدة يعضدان ذلك الأمر والنهي

¹ نفسه، ص: 70

² د. نسيب نشاوي، المدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر، د.م.ج، الجزائر، ط: 1984 م، ص: 192

السابقين ويدفعان تيار القصيدة في حركتها المتنامية، لتُذيل الرباعية باللازمة ذاتها.

9 علام التفاتك نحو الطلول؟

10 أشاقك تذكارات ماض يحول

11 فملت إلى العود قبل الوصول؟

12 ألا امشي.¹

وفي الأسلوبين حسُّ التعجب واللوم، ومحاولة الشاعر نبذ الالتفات والتحنان إلى الطلل شبيهةً بنبذ ذاك الوقوف والخوف الذي ساءل النفس عنه واستنكره منها في السطر الأول (لماذا وقفت بخوف وحيره)، وفي هذا تردد يحمل الشاعر على التعجب من تردد نفسه وتقهرها، ولومها على الميل والعود عن الطريق قبل الوصول.. يعاود الشاعر نفسه بالمشي ويذكرها بقوة الإرادة محاولاً إقناعها بترك ما قد مضى من سالف الشباب؛ فلا غاية من العتاب، ليحفزها على الإقدام والمضي معاً على خلفية الأمر بالمشي صحبته (لنمش):

13 كفاك من الماضيات الشباب

14 رياض أمان سقاها السراب

15 فقولي وداعاً لماذا العتاب؟

16 لنمش.

وهذا بديل العتاب والرُّجعى إلى الماضي؛ أن تودع النفس تلك الغابرات وتستعيضها بالمشي على الطريق طلباً لقابل أيام جديد حي.. ويواصل عريضة الترددات نفسها باعثاً في النفس نشاطها ومستدرجها نحو العزيمة والصلابة فأراً بها إلى الأمل ومهاجراً وإياها نحو المستقبل، وأي مستقبل.

ومن التردد الجلي في اللازمة شيوع صوت الشين بتفش² واسع الانتشار في فضاء هذه القصيدة، يوحي بحركة المشي الحثيثة (ألا امشي/ألا امشي/لنمش/ألا امشي/ألا امشي/فنمشي/ألا امشي)؛ وللشين إيقاع مميز يؤشر بتردد صوتي أقوى ما يكون وقعا، وقد أرفق بكسرة في فعل الأمر (امشي) الذي ورد ثمانية مرات وبصيغة المضارع (فنمشي) مرة واحدة؛ وكلها تشي بشدة الحرص على لفظ الماضي وشق المجهول وفتح الأمل الواعد أمام النفس.

ولهذا كان تردد الشين المكسورة في كل مفاصل القصيدة ترداداً منتشراً منح الأسطر قوة التفشي

¹ مجموعة مؤلفين، مجموعة الرابطة القلمية، دار صادر، بيروت، لبنان ص:70.

ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط:4-1971 م، ص:77، 78، وانظر: أحمد حساني، مباحث في اللسانيات،

² د.م.ج، الجزائر، 1994، ص:80، 85، 87، 88.

والشيوخ في حركتها و فاعليتها، بل إنها تُعوضت ببيئة صوتية فسيفسائية أخراة جراء ذبوع حرف الشين في مفردات كثيرة مثل (النشور/ بعيشي/ أشاقك/ الشباب/ شقينا/ شقانا/ شقينا/ الشقا/ الأشعة/ الشروق..): هي شينات الاسترخاء و التفشي والاستطالة¹ التي تواءمت مع حركات المشي و الحث على الديب و فعل التقدم و النهوض... فترداد الحرف الواحد من شأنه أن يدعم الترداد اللازمي لإقامة المعنى الصوتي داخل فكرة النص.

فدوى طوقان المغلطة النموذج للمرأة الفلسطينية شعرا ومقامة

شعرية الإيقاع وفلسفة الزمكانية السيميائية للوطن في مشجاة الشاعرة فدوى طوقان (مع لجنة في

العيد)²؛ حيث تقول:

أختاه ، هذا العيد رف سناه في روح الوجود

وأشاع في قلب الحياة بشاشة الفجر السعيد

وأراك ما بين الخيام قبعت تمثالا شقيا

متها الكا يطوي وراء جموده ألما عتيا

يرنو إلى اللاشيء .. منسرحا مع الأفق البعيد

اللجوء ذو فضاء زمني يومي ... لجوء كالبركان الموقوت يغضب من الداخل، دونما صوت، يبكي طوال

الليالي العاقرة والأيام الحبلى ... لكنه قد يتأوه لحظة منمازة كلحظة العيد؛ فالعيد نغمة زمنية مخصصة في

"سمفونية الزمن" خاصة لما يكون ضارب الوتر الشاعر، وبالأخص الشاعرة، الأنثى... !

بكاء العيد زمن القحط في خارج فلسطين معادل مناقض لفرحة العيد زمن الخصب داخل فلسطين؛

فهكذا تبكي اللاجئة فتبكي الشاعرة ، لا لأن الشاعرة فلسطينية ... وإنما لأن قصيدة الشاعرة هي قناة مشروعة

كي تبدي اللاجئة وأضرارها بكاء الأرض بكاء الوطن. فلا يجوز التأوه بل يحرم الانتفاض في مساحة اللاجئين، لكن

عالم الشعر لا يأبه بالرقابة اللعينة وقيودها العفنة وسدودها المدرجة بدماء الأبرياء ، فالنص تأوه يخرق الممنوع،

ويفتق الممنوع، والنص الطوقاني طاقة شعرية تنفجر لتلد البديل ...

من أجل ذلك اصطفيت أن أسائل النص عن مكنوناته الإيقاعية من خلال الآهات والآحات، فهل من

شعرية في إيقاع النص الشعري؟ وهل ظفرت الشاعرة الغضبي بنغمة سكري مائزة تسم النص بنغمة الأدبية؟

(أختاه).... هذا محرك النص به ينقذ فعل التأوه، فعل الموسيقى الشعرية، نبر النداء والمد صوت

¹ ينظر: تامر سلوم، نظرية اللغة و الجمال في النقد العربي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1: 1983م، ص: 19

² - فدوى طوقان، الديوان " وحدي مع الأيام "، دار العودة، بيروت، لبنان، ط/ 1984، ص 140، 141، 142، 143.

شجي يبكي ويبوح ، يشكو وينوح ، هو رسالة الوجد من الشاعرة إلى اللاجئة، وههنا "الشعرية" تقع خلف الإيقاع الصوتي المتخير لأنه ينقل سيمياء المشاركة، فالشاعرة تقاسم اللاجئة المشجاة الوطنية بحوارية فاعلة تهيض مشاعر الشاعرة فتصف اللاجئة وصفا عميقا فهي كالتمثال الشقي ... ! وفي الوصفية تماه وتناه؛ تماهي المحزنة التي تلاحق المغرب وقد سلب من طينه، وتناهي الوزن والقافية اللاخطابية ، حيث إن فدوى فعلت المأساة ببحر الكامل « بحر صاف لأنه ذو تفعيلة واحدة لا تتغير هي متفاعِلن »¹ ، وفي صفاء التفعيلة تراتبية متشكاة حزينة تمتد عبر رباعية الإيقاع في كل سطر، وتصطنع الشاعرة مفصلا لخمس أسطر ككتلة إيقاعية ، أي إن كل مفصل ضام سطوراً هي كالموجات المتواترة كي تنقش التجربة الشعرية بصماتها شهادة على جوانية الشعرية التي تتمزق في زمنية التغراب، حيث يحيا الفلسطيني حياة موت ، فلا هو حريتنعم بحياة أصلية، ولا هو عدم كالنقطة المنسية في ذاكرة الإنسانية المغلوبة.

وفي هكذا من موقع شعري يتردد صدى المبكاة التغرابية وتنواحيها داخل هذا النص الشعري النبيل، لأن فدوى طوقان ليست تملك أداة التغيير الواقعي، فلا تأخذك الريبة في شعريتها الموسيقية وهي تبكي الحال برسالة الشعر المفعمة بالشحوب والتكتم، ولست تجدني مغالياً أو مجانباً الصواب إذا قلت إن تغرابية الشعر الفلسطيني هي تغراب على التغراب؛ لا كالتغراب المهجري الذي بكاه جبران ونسيب ورشيد أيوب وشفيق معلوف....، وهذا بسبب أن الفلسطيني هجر كلاجئ هناك في دول الجوار كالأردن وغيرها ، فلهذا تراكم الغربة على النفس الفلسطينية من المواطن والشاعرة على حد سواء.

فإن قال إيليا الحاوي عن غربة المهجرين « كان واقع الشعر في المغرب وقد نسج نسيجه الخاص به و أولج إلى التجربة الشعرية نغمة الحنين والوجد الماورائي والإيقاع المهموس والتنفس المتحشرج بين يدي الوجود والعدم »².

فإننا نقول إن واقع الشعر الفلسطيني المتغرب في أرضه العربية أعمق جرحاً إنسانياً ترسخه فدوى طوقان في هذه المراثية، في هذا العيد اليتيم في منظومة الأعياد التي تطالع شعوباً تنعمت بالحرية، لذلك فالعيد واحد، لكنه تخذ صورة سوداء في خيام اللاجئين الفلسطينيين، فيا عجباً فظيلاً حل بالأمة العربية والإسلامية، تهجار من الوطن إلى الوطن! في الوطن نفسه! إن كان حقاً وطننا؟!... غباوة سجلها التاريخ افتضاحاً على سيرة العرب وقد خانوا الوطن الكل ورضوا بالاجتزاء فتقول خنساء فلسطين :

¹ - نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 1398 هـ، 1978 م، ص 88.

² - إيليا الحاوي ، في النقد والأدب ، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان ، ط: 2 / 1986 ، ج 4 ، ص 23 .

يرنو إلى اللاشيء ... منسرحا مع الأفق البعيد

فأين الوطن من هذه الخارطة التي خطتها مقلتا اللاجئة بلسان الشاعرة ؟؛ فاللاجئة الأخت تسرح بنظرها في بعيد الفضاء، إذ غدا الوطن ملك الأمل البعيد، والواقع من حول اللاجئة لم يملأ مقلتها فهي ترنو إلى اللاشيء، وإليه وحده نفسها تهفو وقلها يستشرف؛ ومنه فالوطن في الشعر هو أوسع من رقعة المسافات المكذوبة ولغة الحدود وعد الأميال؛ هذا الاستيساع تترجمه موسيقى بحر الكامل الذي هو كالشلال ينهمر من السطر الخامس من الخماسية الأولى؛ كأول وقعة موسيقية هي كالدفقة الأولى لهذا الشلال، مصحوبة بموضوعة هندسية فارزة لنمطية القافية؛ حيث يتفق السطر الأول والثاني مع السطر الخامس في نوع القافية في حين تختلف تلك السطور والسطرين الثالث والرابع في نوع القافية أيضا، مع تناوع القوافي من خماسية إلى أخرى، فلا وحدة للقافية.

معين توفيق بسيسو محارب الوزن والقافية في ميدان المعارك الشعرية
ينبغ الشاعر الفلسطيني معين بسيسو ليحفر قصصه الدامعة المغتربة في شعر تردادي كله انتفاض وقلع لجذور المغتصب، وقد توفي وهو على ذلك العهد الوطني مسافرا مغتربا معتقلا مناضلا وشاعرا...
كتب قصيدة بعنوان (تحدي) على شاكلة خماسيات يغرس فيها بناء تردادي غريبا ينم عن وطأة الفعل و
ردة الفعل:

1 أنا لا أخاف من السلاسل فاربطوني بالسلاسل

2 من عاش في أرض الزلازل لا يخاف من الزلازل

3 لمن المشانق تنصبون لمن تشدون المقاصل

4 لن تطفنوا مهما نفختم في الدجى هذي المشاعل

5 الشعب أوقدها و سار بها قوافل في قوافل¹

يعتمد معين على الترداد صانعا منه أداة بيانية لإيصال فكرته المصيرة على الجراءة التي اتسم بها شعبه الجسور، فيخاطب العدو بمعجم تردادي بسيط لكنه يحمل قوة الموقف وصرخات التهم من المعتدين، لذلك يقابل (السلاسل) بـ (السلاسل) و (الزلازل) بـ (الزلازل)، ويسخر من حماقة الاحتلال ويهزأ به وهو يستنفر كل قواه لاحتضان تلك السلاسل التي لا يفر منها الحر الفلسطيني جُبنا أو خَورا، بل يحسبها سلاحا مردودا على السجان الصهيوني، كما أنه لا يأبه بهول الحرب والقصف والتدمير والجرف... وهو ينتسب إلى أرض تلك لغتها وذاك هو

¹ معين بسيسو، الأعمال الشعرية الكاملة، دار العودة، بيروت، لبنان، ط2: 1981، ص: 58

منطقها منذ سالف الأزمان؛ فصاحب النص يملك تجربة شعرية متوقدة تنهل من محك الزنزانة والغربة والرحلة والشتات « فيزفر شعره جمرا يحرق أطراف الواقع المؤلم ويضيء طريق الغد رؤى مستقبلية مشرقة تتخطى القيد والسجان»¹.

وترداد الاستفهام بتلك الثنائية تعجب واستهتار بترسانة الصهاينة واحتفالهم بالمذابح والمجازر، فإلى متى يشنقون أبطالا أفذاذ مقاومين؟ ، و ترداد الأسلوب الاستفهامي صورة لعجز الاحتلال أمام صبر القوم و مصابرتهم، ويواصل الشاعر مظاهر التحدي فيكرر عبارة (أنا لا أخاف) علامة على تفاني الفلسطينيين في الإرادة الحية نحو افتكالك النصر، وقد التزم الشاعر بهذه العبارة في الخماسيتين الأولى والثانية ليُعلم المتلقي بفحوى التحدي.

و ثمة التزام بتمائلات بيانية وتكرارات لفظية (وسار بها قوافل في قوافل) (فاعصفي بي يا عواصف) (خاطفة بروقهم الخواطف) (جارفة سيولهم الجوارف) (أنا لن أخاف و من أخاف؟) (فانظر لمن حفر الخنادق كيف تدفنه الخنادق) ... وغيرها كثير، مما أشاع إيقاعا داخليا من شأنه إيضاح ما للترداد من كشف الخبايا النفسية العميقة التي تتكلم بلسان التحدي الدفين المستديم لكل بغي وظلم مع الإصرار على رد الفعل فعلنين. والإيقاع الخفي المشع في الترددات يلامس ذائقة المتلقي مجرد أن يصغي إلى النغم النابع من التلاؤمات الصوتية التوليدية في تركيباتها التفرعية والاشتقاقية، بل إن لها سلطة على قلبه ومخياله تُشعره بالحنين و ضرورة مبادلتة الشاعر وغيره الإحساس والاستشعار بخطر تلك المآسي، وهو ما يُستنتج من قوله: (هاهم هناك أخي هناك هووا صواعق في صواعق) ، فإحكام الترداد دلاليا بين (هناك) و (هناك) و بين (صواعق) و (صواعق) يقذف في وجدان المتلقي قوة الصورة المعبر عنها؛ لأن التعبير ههنا يهزُ نفسية ذلك المتلقي من خلال التماثل و الإعادة، ولم يكن السر في ذلك ما أجاده المرسل برسالة ترداده تلك فحسب؛ بل وفيما يُعهدُ إلى المرسل إليه أيضا في تلك الرسالة: « ولقد بحث تولستوي قضية العدوى في الفن، فقال إن العمل الفني إذا استطاع أن يثير العدوى في نفس المتلقي، و أن يوحد بينه وبين الفنان بحيث يحطم وعي المتلقي ويشعره بأنه صاحب العمل الفني، أو أن ما عبر عنه الفنان كأنما نفسه تتوق إلى التعبير عنه، اعتُبر عملا فنيا صحيحا»².

شواعر أردنيات:

1- عائشة الخواجا الرازم

حمدي الكحلوت، معين بسيسو القنديل الذي لم ينطق، (مقال) ، مجلة:الدوحة، وزارة الإعلام، قطر، ع: 99، جمادى الأولى 1404 هـ/مارس 1984 م
¹، ص: 30

² محمد عزام، بنية الشعر الجديد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، 1976، ص: 160

لجناح جبريل الذي يهوى على الدنيا

کَرَعْدِ یا دمی..

صَوْتُ كَنْبُضِ الْقَلْبِ..

لِنَهْوَهِ مِنْ نَوْمِهِ

لَوْنُ الْبَنْفُسَجِ وَالشَّجَرِ

لوقُوفه في البحر

تنظفئ المنائر¹

شعر عائشة الأردنية يلازم فدوى طوقان وغيرها من الشاعرات المنافحات عن قضايا الوطن والأمة المقهورة والشعوب المحرومة، تواكب مسيرة المقاومة الفلسطينية، تأخذ بيد القارئ نحو الأمل رغم جروح الألم، هي خصيصات التعبير الإنساني، وهو في رأي العمدة في تقويم البيان الشعري، وليس الأساس أن يكون من جنس دون آخر؛ أي إن الشعر العربي مخزن بطبيعة البشر النبيل يتحدث بها الجنسان ولا فرق في الرؤية...

تعرب عن القضية الفلسطينية بتغريباتها المتعددة مترجمة المعاناة اليومية للأطفال والنساء والشيوخ، مفتخرة برصد صور البطولة والإباء العنيد في صفوف المقاومة، ناهيك عن موضوعات تخص حال الأمة العربية كافة، وهذا يعم معظم دواوينها.

2- میسون طه النوبانی

تَبَعْتُ النُّورَ كَيْمَا أُرْتَدِيهِ
أَنَا لَمْ أُرْتَقِبْ فِي النَّاسِ خِلَا
وَلِي رُوحٌ تَمِيلُ إِلَى احْتِرَاقٍ
يَتَوَقُّ إِلَى ثَمَارِ النُّورِ قَلْبِي
فَبِاللَّهِ جَدِّ لِي مِنْكَ دَرْبٌ
فَقَالَ عَلَى دَرْبِ الْعَمْرِ تِيهِي
وَلَا صَدَقَ الصَّدِيقُ لِأُرْتَجِيهِ
وَتَفْسَحُ لِلْفَنَاءِ لِأَحْتَوِيهِ
وَيَعِشْقُ عَاقِبَاتِ الزَّهْرِ فِيهِ
يُطَلُّ عَلَى النِّجَاةِ فَأُرْتَقِيهِ²

1- عائشة الخواجا الرازم، نقلًا عن: الديوان جناح جبريل، موقع ديوان العرب، نقل بتاريخ: 30 أغسطس 2021، الموقع:

<https://www.diwanalarab.com/%D8%AC%D9%86%D8%A7%D8%AD->

%D8%AC%D8%A8%D8%B1%D9%8A%D9%84-7660

²- ميسون طه النوباني، ، نقلًا عن: ديوان معراج الحروف، موقع جريدة الدستور، نقل بتاريخ 30 أغسطس 2021، الموقع:

<https://www.addustour.com/articles/1176798-%C2%AB%D9%85%D8%B9%D8%B1%D8%A7%D8%AC->

%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B1%D9%88%D9%81%C2%BB-%D8%AF%D9%8A%D9%88%D8%A7%D9%86-

%D8%AC%D8%AF%D9%8A%D8%AF-%D9%84%D9%84%D8%B4%D8%A7%D8%B9%D8%B1%D8%A9-

وهذا اتجاه أمل في الحياة الدنيوية والأخروية، ذو صبغة روحية صوفية تنبعث من الدين، تسهم به الشاعرة في الحركة الأدبية الأردنية والعربية والإنسانية، لتحمل البصمة الشعرية الجديدة في العهد المعاصر، وبذلك تترك الشاعرة بصمتها في التأمل والتدبر ومخاطبة الله تعالى بروحانية راقية، في زمن الصخب لا الخصب زمن الغضب والغضب، تتعالى أصوات الجور وتختفي أصوات السماحة والسلم والمحبة، وهذا بديل الشعراء الروحيين الصوفيين.

3- ثريا ملحس

كانت أرضنا تموج بالبيادر
بالغابات، بأرتال القمح، بالسلايل
العنب كان كطابات صغار
قوية كانت ينابيع الديار
أمي تضيء القفار
حباً كبير
كيف الغريب داس على التراب؟
كيف هدم الأسوار...؟!
*بالأمس كانت الحياة لنا
كنّا نلعب بالحصي
نبحث عنها في صدور الجبال¹

وهكذا الشاعرة الناقدة ثريا تعضد ديوان الانتفاضة ضد الاحتلال والبغي في فلسطين وسواها من البلاد العربية، وهي تسجل في جميع دواوينها رحلة الفلسطيني والعربي عبر القرون الظمأى من الحرية والانطلاق الغارقة في دوامة التلاعب الغاصب الصهيوني وأعوانه الكثرهنا وهناك...

شاعرة القضية والرسالة يقتضي الواجب منها أن تسخر حياتها في كتابة الشعر الذي يكشف ألوان العذاب والاغتراب، «كتبت شعرها بالتفعيلة، لكن ما كتبته اختلف لديها عن بعض المقاييس والرسوم -كما

%D9%85%D9%8A%D8%B3%D9%88%D9%86-%D8%B7%D9%87-

%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%88%D8%A8%D8%A7%D9%86%D9%8A?desktop=1

¹ - يوسف حمدان، مقال: الشاعرة والمحقة الدكتورة ثريا ملحس، موقع الأستاذ يوسف حمدان، نقل يوم 30 أغسطس، الموقع:

<https://www.facebook.com/yousufhamdann/photos/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%A7%D8%B9%D8%B1%D8%A9->

تقول- وربما يكون في قصيدتها غير تفعيلة، فتشارك جميعها في إيقاع أشبه ما يكون بالسّمفونية متعددة الآلات يجمعها النّغم، فكان لها الدّواوين الشّعريّة في قائمة إصداراتها وتصل إلى ثلاثة عشر ديواناً.. وهي تعتقد أنّ تجربة الشّعر المعاصر، لما فيه من أنماط، كقصيدة النّثر، وقصيدة التّفعيلة قد حرّرت الشّعر، بل جرّدتّه من الحشوّ غير المفيد»¹

الخاتمة

خُتمة قولنا إنّ الشعر العربي في الشام قديماً وحديثاً له آفاقه المعنوية خدمة لقضايا الإنسان والعربي في السراء والضراء، وله فنه الهندسي الشعري المرموق، ولا يكاد يختلف عن جنيسه الشعر العربي في الحجاز والعراق وبلاد مصر والمغرب العربي الكبير، فالمشترك في المضامين والأشكال جد متقارب، لأنّ مصير الأمة واحد، وقواسمها أكثر من بعض خصوصيات المكان وسيرورة التاريخ.

1- ذبوع اللازمة الشعرية بشكل مميز في الشعر العربي الحديث بخاصة: وفي الشعر المعاصر شعر التفعيلة "السطر" بشكل أخص، وفيها دلالات جمّة من جهة المعنى والمبنى، هي آلة بيانية لتعميق المضمون وتركيز المتلقي.

2- أدعو الباحثين بشكل خاص وطلبة الدراسات العليا بشكل أخص إلى قراءة الشعر أكثر، عناية به لا امتناناً لغيره، وبخاصة الشعر العربي المغمور في كل ربوع الأوطان العربية أو خارجها، وعبر تاريخ الأدب العربي.

3- دراسات الشعر أولى مقارنة بالدراسات الروائية؛ فقد حظيت بالانكباب أكثر، في حين إنّ الشعر يكاد يغيب من ساحات النقد اليوم، وأين باقي أنواع النثر الفني؟ هل يحتوي النثر الرواية فقط؟

كشف المصادر

سليمان العيسى، الديوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

سعيد عقل، الديوان، نقلا عن: إميل ناصف، أروع ما قيل في الوطنيات، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط: 1 (د.ت).

مجموعة مؤلفين، مجموعة الرابطة القلمية، تقديم: ميخائيل نعيمة، دار صادر، دار بيروت، لبنان.

ميسون طه النوباني، ، نقلا عن: ديوان معراج الحروف، موقع جريدة الدستور، نقل بتاريخ 30 أغسطس 2021،

الموقع: <https://www.addustour.com/articles/1176798>

¹ - المرجع نفسه.

%C2%AB%D9%85%D8%B9%D8%B1%D8%A7%D8%AC-
%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B1%D9%88%D9%81%C2%BB-
%D8%AF%D9%8A%D9%88%D8%A7%D9%86-%D8%AC%D8%AF%D9%8A%D8%AF-
%D9%84%D9%84%D8%B4%D8%A7%D8%B9%D8%B1%D8%A9-
%D9%85%D9%8A%D8%B3%D9%88%D9%86-%D8%B7%D9%87-
%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%88%D8%A8%D8%A7%D9%86%D9%8A?desktop=1

نسيب نشاوي، المدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر، د.م.ج، الجزائر، ط: 1984 م.

إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط: 4-1971 م.

يوسف حمدان، مقال: الشاعرة والمحقة الدكتورة ثريا ملحس، موقع الأستاذ يوسف حمدان، نقل يوم 30

أغسطس، الموقع:

<https://www.facebook.com/yousufhamdann/photos/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%A7%D8%B9%D8%B1%D8%A9->

أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، د.م.ج، الجزائر، 1994.

تامر سلوم، نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط: 1-1983 م.

فدوى طوقان، الديوان " وحدي مع الأيام "، دار العودة، بيروت، لبنان، ط / 1984.

نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 1398 هـ، 1978 م.

إيليا الحاوي، في النقد والأدب، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، ط: 2 / 1986، ج 4.

عائشة الخواجا الرازم، الديوان جناح جبريل، موقع ديوان العرب، نقل بتاريخ: 30 أغسطس 2021، الموقع:

<https://www.diwanalarab.com/%D8%AC%D9%86%D8%A7%D8%AD-%D8%AC%D8%A8%D8%B1%D9%8A%D9%84-7660>

معين بسيسو، الأعمال الشعرية الكاملة، دار العودة، بيروت، لبنان، ط: 2-1981.

حمدي الكحلوت، معين بسيسو القنديل الذي لم ينطفئ، (مقال)، مجلة: الدوحة، وزارة الإعلام، قطر، ع: 99،

جمادى الأولى 1404 هـ / مارس 1984 م.

محمد عزام، بنية الشعر الجديد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، 1976.

غسان روائيا فلسطينيا ثائرا فنانا



د/ أسماء بوبكري

مخبر الدراسات الإفريقية للعلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية
كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة أحمد دراية- أدرار، الجزائر.

مقدمة: غسان كنفاني الشهيد الفلسطيني الثائر الفنان كاتب وروائي معاصر، انتفض في وجه الغاصب الصهيوني العاتي، وتسليح ضده بالكتابة والفن والرواية التي تفضح آثاره السلبية الوخيمة على شعبه، لأنه ذو رسالة إنسانية ووطنية تكلفه الدفاع عن حرمة وطنه والهجوم على العدو بسلاح القلم الذي يخلد لا يفنى، وكم من قلم أقوى من سلاح الآلة

رواية "ما تبقى لكم" إحدى رواياته المناهضة للاعتداء وواحدة من الروايات التي صورت المحنة الفلسطينية، وكشفت معاناة الفلسطينيين كشعب قاسى أظلم احتلال شنيع وأعتى عدو حاول مسح الإنسان والمكان والزمان، لأسباب كثيرة مهدت له ذلك الجثوم على أرض المقدس وأطالته عقودا.

لغة التعبير والسرد في الرواية الجديدة والمعاصرة.

روايات الأنا في الشخصيات الحديثة والمعاصرة تحت الجبل العظيم (الزمان): معاناة طويلة، لم يتمكن المبدعون السرديون من الإحكام عليها بسهولة في الشكل الروائي، فالزمان صعب، وموازينه تغيب، فراح الفنان ببراءته الفطرية يبحث عن مسلك لفهم الموجودات، من خلال ابتكار كيفية جديدة يقتنع بها نسبيا للوصول إلى التوازن.

وفي حمأة التيارات، وقف المبدع على بابي الواقع والحقيقة ينتظر الإشراق، أو على الأقل معاودة الذات واسترجاع مكنوناتها قبل أن يفتح البابين؛ لأن الرواية المعاصرة (ضد الواقع) تتمرد باستمرار على ما علق بأذيال الحقب من معايير وحدود ومحللات ومحرمات؛ لأن الذات فقدت تنبيرها في الأشياء، فالفنان استطاع أن يندفع بجسارة إلى مناقشة المواضيع المغلقة وتعريضها بمسؤولية ووعي، فكانت العناوين والموضوعات المعالجة مدهشة بذلك القدر المنفتح على حواس الإنسان تحاكيه، وتكلم فيه بدلا من لسانه.

الرواية الجديدة فهي "بحث" كما يقول، آلان روب غريية، ونثالي صاروت، بحث عن كيفية إيجاد واقع لا يمت بالصلة للواقع الحاضر من خلال المستقبل لا من خلال الماضي، فالحاضر هو البحث لا التداعي، لكن العالم الذي يتكون كواقع جديد بعد الإنهاء من كتابة الرواية هو واقع منفعل، وغريب، أغرب من الحاضر

والماضي ، والمتخيل ، بشعار «إننا نكرس كل قوانا لردع هذا الواقع الجديد ، باعتباره جسما غربيا ومزعجا وربما ضارا ، يعكروا اقعنا المؤلف والمريح حيث نعيش»¹ .

وهذا التغيير الذي تقول به الرواية يلغي الوجود الإنساني كحدث فاعل – وتعوضه الأشياء المحيطة التي اهتم بها أكثر من اهتمامه بالقيم فهي صور للبرودة واللامبالاة. لأن الأشياء هي الفاعل* ، تختفي الأحاسيس النبيلة ، وتعلو لغة التجريد الجافة داخل عالم الوصف عالم متطرف للغاية ؟ « ألا تعتقدون بأن العلاقات التي تربطنا اليوم بالعالم المحيط بنا لم تعد علاقات ملكية مثلما كان الأمر في القرن الماضي ؟ إننا نعيش في عالم يمكن وصفه بعالم أشياء غريبة ، عالم لم يعد دوما يعكس تصوراتنا الخاصة»² ، وهذا البحث الجديد نابع من الإحساس بالقرع اتجاه كل الأشياء لأنه أفقد من معالم الروح ، وغاص في أرجاء المادة المميته.

التصوير السردى

هندسة الإحالات الضمائية لها علاماتها السردية الدالة ، وفنياتها الموحية بالمراد الموضوعي من السارد ، ووصلة بيانية للمتلقي ، ومن ذلك هندسة البناء الفني للضمير مثل: « الأبطال الخمسة في هذه الرواية ، حامد ومريم وزكريا والساعة ، والصحراء لا يتحركون في خطوط متوازية أو متعاكسة ، كما سيبدو للوهلة الأولى ، ولكن في خطوط متقاطعة تلتحم أحيانا إلى حد تبدو وكأنها تكون في مجموعها خطين فقط ، وهذا الالتحام يشمل أيضا الزمان والمكان بحيث لا يبدو هناك أي فارق محدد بين الأمكنة المتباعدة أو بين الأزمنة المتباينة ، وأحيانا بين الأزمنة والأمكنة في وقت واحد» (الرواية ص 11) .

ذلك لأن العملية السردية دخلت مجال التصوير المونتاجي السينمائي المعاصر الذي يتقن دمج صور الشخص في أماكن مختلفة ، وعرضها في زمن واحد ، داخل صور متقاربة في مونولوج تتداعى فيه المعاني والذكريات بصورة تشويقية ملحقة بالصوت والمشهد ، لذلك استعار الروائي غسان كنفاني هاته الطريقة ليخضع القارئ لعملية قرائية تتبعية مركزة فـ«النص المكتوب في حالة إنتاج دائمة ... يجبر القارئ .. على أن يضطلع بالوظيفة الإبداعية التي بقيت حكرا على سواه ، ولا يبقى في دائرة الاستهلاك»³ .

إن استهلاكها بوتيرة الانطلاق نفسها صعب. "إن الصعوبة الكامنة في ملاحقة عالم مختلط بهذا الشكل ، هي صعوبة معترف بها ، ولكن لا مناص منها أيضا إذا كان لا بد أن تقول الرواية ما اعتزمت قوله دفعة واحدة ،

1- نتالي ساروت وآخرون – الرواية والواقع – تر- رشيد بنحدو- منشورات عيون ط الأول – البيضاء، المغرب 1988 ص 13 .

* - انظر: م ن ، ص: 29، 31، 32.

² - آلان روب جرييه، الرواية والواقع، تر- رشيد بنحدو- منشورات ترجمة : رشيد بن حدو، منشورات عيون، البيضاء، المغرب، ط:1/ ص 31 .

³ - السيد إبراهيم –نظرية الرواية دراسة لمناهج النقد الأدبي في معالجة فن القصة، دارقباء ، عبده غريب القاهرة ط ؟ 1998 م ص 213 .

ولذلك السبب لجأت إلى اقتراح مطروق لتعيين لحظات التقاطع والتمازج والانتقال، والتي تحدث عادة دون تمهيد، وذلك عن طريق تغيير حجم الحروف عند النقطة المعينة " (الرواية ص 11).

فلا مفر من تجديد طاقة التركيبي بإعادة القراءة لفقرة من فقراتها، لأن سيولة الحدث عند شخصية معينة تجعل من القارئ الغارق في سيرورتها غافلا عن الأخذ بملاحظة الكاتب فحامد له أسلوب مريم، ولهما وقفة مع زكريا في مفترقي الشراكة: الساعة، والصحراء، وهاته الطريقة جديدة، فالعادة القرائية للروايات كانت بافتتاح سطر جديد مع كل شخصية¹، وبنبرات مختلفة حسب مستواها وإن كان الموقف جامعا للشخصيات تفصل دورا عن الآخر وقد يعود هذا التساوي في الأسلوب التلفظي إلى وقوع الأبطال في دائرة معرفية واحدة؟ أما عملية تجديد التركيز هي آلية مطلوبة في كل الأثناء، بالعودة إلى ربط العلاقات، والانتماءات والخصوصيات المتعلقة بكل شخصية. فهم مشتركون في بؤرة تصعيدية واحدة، وعلى وقع أحداث ماضية مشتركة. فهم بذلك عارفون وشاعرون بمواقف بعضهم حضورا وغيابا ولذلك حلت الفقرات السردية محل التعويض عن التشهير بدور الشخصية.

والغالب على الرواية - إلى جانب المونولوج - الفنية والتصويرية التي برع من خلالها الكاتب كيف لا! وهو الرسام والرياضي فالصحراء أخذت شوطا كبيرا من النفس على تغييرات الحرارة والنسائم من فوقها، أما الساعة فكانت دائمة الاشتغال بحركات متساوية، على أن حامدا يطلب المشي لاستعادة أنفاس خاطره الجاري إلى وراء، المشدود إلى دوران أخته مريم في البيت.

فالزمن شغل معظم الروايات، لكن في طرح هاته الرواية شاكلة أخرى! بحيث إن معرفته للشخصيات تمثل قيدا نفسيا وفكريا لأن مطلبهم التحرر، والتنفس في اللامكان، واللازمان، لذلك تخلص حامد من ساعته عن قصد ففي رأيه راحة. لأن الزمن الفيزيائي هو الماضي كله وهو الثابت، والمشي دون أي اهتمام، تناسيا لحركية الزمن الموضوعي الذي هو الحقيقة المتجسدة في الفعل والتحول عبر الخطوات، فالمشي معادل موضوعي لحرية الذات المؤقتة، أما مريم فظلت حبيسة الساعة الحائطية المعدنية الباردة والمشحنة لضربات القلب وأوتار الدماغ.

ومن ثمة انبجس الزمن في الأخير بحقيقة انحرف بها إلى حد الوعي واللاوعي وهي: لما يغفل الزمن (دقات الساعة ..) يتم التحول والقرار، ويتحقق بذلك الفعل (حامد مع الأسرائيلي في ظلال السماء بعد إلقاء الساعة)، و(قتل مريم لزكريا بعد فورة الدم المطلق وسد الأذان..)، فالدقة الواحدة من الرقاص هي الجمود، وإملاء العادة

¹ - عبد المالك مرتاض، تحليل الخطاب السردى. معالجة تفكيكية سيميائية مركبة لرواية زقاق المدق، دم.ج، بن عكنون، الجزائر، 1995، ص: 126

الاجتماعية فاللانظام هو المعرفة وهو حقيقة الفعل الحداثي، وهاته النقطة إحالة لفكر الإنسان المعاصر الذي يحاول بناء عالم داخلي بعيدا عن عالم رياضي معتاد . فساعة الحائط أو اليد بالنسبة لأبطال هاته الرواية المقطعة من الحقل الفلسطيني هي مجرد حلم مسروق للإحساس بالزمن العادي ككل الناس لكن القضية الفلسطينية ليست ككل القضايا ، والحاضر هو المستقبل. !

وأمام هذا التشابك الزمني والفكري ، جاءت البنية العضوية تصويرية للسرد المتحاور الذي يتعدى الواحد ، منتقلا إلى شخصية أخرى، فحامد مثلا يحاور نفسه وإذا بالنقطة نفسها مورد خروج خطاب مريم بالسيولة نفسها ودون تسمية من المخاطب " .. فتعال أقول لك شيئا مهما : ليس لدي ما أخسره الآن، ولذلك فقد فانت عليك فرصة أن تجعلني رابحا، لو استطعت فقط أن أجعلها تفهم بأنني لست ضدها ، وإن الأمور كلها سارت دون أن تكون فيها، ولكن ما الذي سيمهما من الكلام .. " (الرواية ص 52 ، 53).

هاته الفقرة تجمع بين جليستين مختلفتين ، وشخصين ليسا هما واحدا . فالخط السميكة هو ملفوظ حامد مع الإسرائيلي المكبل في الصحراء ، أما ما يليه فهو صوت مريم المناجاة لنفسها في قضية " الضرة ، والمجتمع " وما سيقال عن زواجها وولادة طفلها بعد خمسة أشهر فقط من العقد .

انبجاس الغربة وجماليات المشهد

الغريب من كان في أرضه وفي زمانه، وهذا ما يتجسد في رواية " ما تبقى لكم " للكاتب الفلسطيني غسان كنفاني . ولكتابة مضمونهما ، وظفا التقنيات السينمائية السريعة المشهد ، لأن الصور السينمائية تحاكي فكر الإنسان في اضطرابه ، وانشغالاته وطموحه المتواصل في القفز على الزمن ، ومعرفة المضامين المكانية ، و النفسية ، المحيطة بالبطل . فحركية القلق المتمردة على التعاقبية الزمنية ، كانت إجرائية فنية في الرواية العربية المعاصرة ، فقلّ الحوار وكثر الوصف، والسرد المونتاجي للإفرادي للشخصية الممثلة .

ولم تقف الميكانيزمات الكتابية عند هذا الحد ، بل كسرت بالتعاقبية الزمنية وروتينيتها القواعد الفنية كالمكان والزمان والموضوع ، و البدايات والنهايات . وتراتبية الخطّة القصصية ، وحضور الكاتب شخصيا كبطل رئيس في العمل الأدبي ، أو كرابط يتنقّس في الشخصيات إضافة إلى الحسّ الشعري ، فأضحت الكتابة مغامرة كقصيدة أو رواية تحكي شبكية الإيقاعات المعاصرة بها؛ على طريقة (الكولاج ، Collage)¹ لتُخالف الواقع ، رغم بحثها المتواصل فيه ، ولصعوبة الأماكن وقساوتها كأحياء صارت مؤنسة ، يستبدل بها الكاتب الإنسانية المفتقدة في الإنسان ، وهذا انبجاس تجربة حقيقية مرة في التاريخ !

¹ - أسلوب يستخدم في الفن التشكيلي ، فلا يكتفي الفنان بالعناصر الأولية لصناعة لوحة .. وإنما يدخل عليها القصصات ، والمفاتيح ، والمسامير والخيوط ، انظر: اعتدال عثمان ، إضاءة النص ، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط: 1 / 1988 ، ص : 82

فالشهيد غسان كنفاني يشكو الزمن ، والأرض ، والماضي ، ويطالب الحاضر بالانطلاق والتحرك ، والاستمرار وسط دخان الأعداء ، على أن كل ما في الطبيعة من جمادات امتصت الخير من الساكنين ، وحنّت أكثر منهم إليه ، والمفكر نيكوس كازانتزاكي قال: «أيها النار الكامنة في باطن الشجر تنتظر الإنسان حتى يوقظها من مكمئها فتكون له عوناً في حياته . بارك الله ساعة لقائنا بكم ، نحن بشر يطاردنا إخوة لنا ، نفوس فضة قاسية ، و أخرى أثقلتها الأحزان ، أيها الطيور والجوارح تسألكم أن تحسنوا لقاءنا ، لقد أتينا إلى هنا بعظام الأجداد»¹ .

وهذه إشكالية الإبداع الشعري أو الروائي التي بجست قضايا عديدة ، كسرت مجموع الأجناس الأدبية في عولة التجربة الفنية . وولدت أفكار المأساة ، والاغتراب ، والخوف في المدينة ومنها ، واللائتماء ...

ومما سبق ، يمكن القول إن حركة مصطلح الانبجاس قد اتضحت ولوقليلاً ، لأن العرض ساقية من الانبجاس العربي الأدبي والفني؛ فإذا كان الانبجاس ناجماً عن حركة احتمالية مندفعة من الأرض ، فكذلك التجربة انبجاس من الكيان الحساس المنساب والمعتمل أصالة في وجدان الإنسان ، إما ماء ، أو عسلاً ، أو دماً ...

و « الإنسان وحده

يقدر على المستحيل :

فهو يُمَيِّزُ

ويختار ويصدر الأحكام

ويستطيع أن يمنح

اللحظة الخلود»²

خاتمة: ما تبقى لكم رواية ثورية فنية ، ثورية لأنها رافضة الاستعباد والجور ، حافلة بمشاهد ترصد الوقائع وتصف الأرض والصحراء والأشخاص والساعة والمصير والحرب والاغتراب... دون غياب الروائي بلمساته الفنية الجمالية وبصمته اللغوية ، ودون إقصاء للقارئ ، لأن القاري هو وجه الرواية الحقيقي ، فلم وجود الرواية دون وجود المتلقي ، وكنفاني مهندس ممتاز في إشراك متلقيه يعلم أحاسيس الإنسان المتعطش لرؤية عالم السلم والسلام ، الذي يحب الحرية ويكره الاحتلال بأنواعه .
ومما يمكن استخلاصه من نتائج ما يأتي:

¹ - السعيد بوطاجين ، اللعنة عليكم جميعاً ، قصص ، منشورات الاختلاف ، ط: 2001/1 ، ص: 9

² أبو العيد دودو ، من روائع غوته ، موقف للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط: 2001 ، ص: 87

- 1- عنوان الرواية، "ما تبقى لكم" مختار بدقة جمالية مؤثرة في المستقبل القارئ، عنوان يعتبر انزياحا مذهلا؛ لأنه أنقذ هاته العبارة العادية والمهمشة للغاية في الحديث اليومي من التلف: "ما تبقى لكم"، لتكون على بساطتها شعارا للقضية الفلسطينية.
- 2- فنان تجاوز عصره، بتصويره الأحداث اليومية الجارية وسط عائلة تمثل جزءا ومشهدا معيننا من المشاهد الجزئية للعائلات بتلك البقعة المقدسة من الأرض؛ أي ما تبقى للجميع بعد عويل الرقاص؟
- 3- غسان كنفاني مهندس انطلق من إقليم فلسطيني به تجاوز حدود الزمان والمكان، وخرج إلى حدود النص، باحث عن الهوية المقيدة، ومن دون شك فإن ذلك يفرض على المتلقي بذل الجهد في جعل ملكة قراءته تسير الحدث كمركبات لغوية قائمة بذاتها.
- 4- لغة كاشفة لوعي الإنسان الفلسطيني بتجربته من خلال القدرة على الحلم والفعل كموجود بالقوة.
- 5- لغة التعبير والسرد في الرواية الجديدة والمعاصرة، تقترب من القارئ مشاركة له يجد صورة العالم من حوله مطابقة لمخيلته مطابقة للسردية ومشاهدها.
- 6- التصوير السردى سينمائي في معظمه، ولهذا وغيره اختيرت بعض أعمال كنفاني في السينما والسيناريو
- 7- انبجاس الغربية وجماليات المشهد، والمراد بذلك الانبجاس الخروج والانفجار الخفيف....، وقس على ذلك في الأرض، وأسقطته على المعاني الروائية وبروزها في المشهد بفنيات يقدمها الروائي بتجربته، مما يستدعي القارئ والمشاهد معا.

المصادر والمراجع:

- آلان روب جرييه، الرواية والواقع، تر- رشيد بنحدو- منشورات ترجمة : رشيد بن حدو، منشورات عيون، البيضاء، المغرب، ط:1/1988.
- بوطاجين السعيد، اللعنة عليكم جميعا، قصص، منشورات الاختلاف، ط:1/2001
- أبو العيد دودو، من روائع غوته، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط:2001
- نتالي ساروت وآخرون، الرواية والواقع، تر- رشيد بنحدو- منشورات ترجمة : رشيد بن حدو، منشورات عيون، البيضاء، المغرب، ط:1/1988.
- السيد إبراهيم، نظرية الرواية دراسة لمناهج النقد الأدبي في معالجة فن القصص، دارقبا، عبده غريب القاهرة، 1998 م
- عبد المالك مرتاض، تحليل الخطاب السردى. معالجة تفكيكية سيميائية مركبة لرواية زقاق المدق، د.م.ج، بن عكنون، الجزائر، 1995.
- غسان كنفاني، ما تبقى لكم، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، 1983

الشاعر الهندي رابندرانات طاغور في الأدب العربي



الدكتور محمد سعيد الرحمن

الأستاذ المساعد ورئيس قسم اللغة العربية،

بكلية لال غولا (التابعة لجامعة كلياني) مرشدآباد،

البنغال الغربية.

Abstract: Rabindranath Tagore, who composed the National Anthem of India and

won the Nobel Prize for Literature, was a multitasking personality in every sense. He was a Bengali poet, Brahmo Samaj philosopher, visual artist, playwright, novelist, painter and a composer. He was also a cultural reformer who modified Bengali art by rebuffing the strictures that confined it within the sphere of classical Indian forms. Though he was a polymath, his literary works alone are enough to place him in the elite list of all-time greats. Even today, Rabindranath Tagore is often remembered for his poetic songs, which are both spiritual and mercurial. He was one of those great minds, ahead of his time, and that is exactly why his meeting with Albert Einstein is considered as a clash between science and spirituality. The Arabic literature and the Arabic library are full of books that concern the greats of India such as Buddha, Mahatma Gandhi, Rabindranath Tagore, Sayyid Muhammad Iqbal, Jawaharlal Nehru and others. Most of Tagore's literary works were translated into Arabic, but the question that revolves around this research is how Arab writers and creators read the great Indian poet Tagore! How did they read it and from what angle, and did they put it in the corner of mysticism or romance? Did they read it as a rebel against the British occupation, or an educationalist with a vision and psychology? Did they try to read it through religious references that differ greatly from religious references in the Arab region?

يعتبر طاغور من كبار المفكرين الذين أنجهم القرن العشرين. وهو من العباقرة الذين أنجبهم ولاية البنغال في أرضها الخصبة، وهو من الشخصيات التي نالت شهرة فائقة في أكناف العالم كله وحصلت على أعلى درجة في العلم والأدب ولهذه الشخصيات خدمات جليلة في التراث العلمي والفكري في اللغة البنغالية. كان رابندرانات طاغور أول كاتب من أصول غير عربية يحصل على جائزة نوبل للأدب 1913 غيتانجلي؛ وصفه الزعيم غاندي بأنه "منارة الهند"، ولد رابندرانات في كالكوتا في الهند في السابع من مايو عام 1861 في أسرة ذات تاريخ مجيد وجذور عميقة في عالم الثقافة ودنيا الأدب والسياسة، كان جده راعياً للفنون والآداب في عصره، وكان أبوه من أعظم المصلحين الاجتماعيين، وكان من أسرته النابغون في الرسم والموسيقى والأدب، هذا التراث الثقافي

الوفير الغناء الذي أخذه أبوه عن آبائه وأجداده مضافاً إلى مواهبه الفريدة قد خلق منه عبقرياً فذاً متعدد الجوانب مكتمل النبوغ، وهياً له التحليق في كل ميدان إلى القمة. كان "رابندرانات طاغور" أصغر أبناء أبيه السبعة، وكان أبوه دائم الترحال، أما أمه فكانت مريضة بداء الرئة، فلم ينعم في نضارة سنه بما ينعم به هؤلاء الصغار من التدليل، ولعل الطابع الذي ميز كثيراً من شعره فيما بعد -طابع الظمأ الذي لا يرتوي أبداً، والحنين الذي لا يهدأ- أن يكون راجعاً في بعض أسبابه إلى حرمانه من مظاهر الحنان الأموي الطبيعي في سنواته الأولى. وكان طاغور من رواد حركة النهضة البنغالية إذ سعى إلى الربط بين الثقافة الهندية التقليدية والأفكار والمفاهيم الغربية.

لم يحصل طاغور على تعليم نظامي في أي مدرسة، لكنه تلقى تعليمه في البيت على أيدي مُعلِّمين خصوصيين تحت إشراف مباشر من أسرته العريقة، التي تعني بتعليم أبنائها أشد العناية، وتحرص على تزويدهم بالمعارف والثقافة، حفاظاً على المكانة الدينية والفكرية للأسرة، وحرصاً على وزنها الاجتماعي. وقد درس التاريخ والعلوم الحديثة وعلم الفلك واللغة السنسكريتية (لغته الأم) وآدابها واللغة الإنكليزية. وعندما بلغ السابعة عشرة من العمر، أرسله والده إلى إنكلترا لدراسة الحقوق، حيث التحق بكلية لندن الجامعية، لكنه فقد شغفه بالدراسة، فانقطع عنها، وعاد إلى وطنه من دون أن ينال أي شهادة.

بدأ مسلسل الأحزان في حياة طاغور مبكراً، ففي الرابعة عشرة من عمره، تُوفيت والدته. وبقي موتها جرحاً عميقاً في نفسه لا يُفارق. وفي عام 1883، تزوّج طاغور وهو في الثانية والعشرين بإحدى قريباته التي كانت في العاشرة من العمر. وقد أحبها حباً شديداً، وتغزل بها في أشعاره. وكان هذا الحب تعويضاً له عن فقدان أمه التي لم يُفدِر على نسيانها. وكانت سعادته مع زوجته محاولةً لنسيان أحزانه العميقة. لكن هذه السعادة لم تدم. فبعد زواجه بسنة أقدمت شقيقته على الانتحار، وهذه الفاجعة سببت له صدمة هائلة، وأدخلته في الحزن والاكتئاب. وكما قيل: المصائب لا تأتي فرادى، فبعد سنوات قليلة، تُوفيت زوجته وهي في مقتبل العمر، ولحق بها ابنه وابنته وأبوه في الفترة ما بين 1902-1918. وهذا الغياب الشامل أفقده صوابه، وسبب له ألماً عنيفاً، وجروحاً عميقة. لقد شعر بأنه زهرة تذبل تدريجياً، أو شجرة تتساقط أوراقها ورقة ورقة. لقد أحس أنه يموت تدريجياً. ولكن، بسبب تربيته الدينية والفكرية، استطاع التماسك، والوقوف على قدميه. والضربة التي لا تقتل الإنسان تُحييه وتزيده قوة. لقد قاده موت أفراد أسرته واحداً تلو الآخر إلى المحبة الإنسانية بمفهومها الواسع، بدلاً من التمسك بالحب الفردي الخاص. ولم يعد يتعلق بالأشياء، لإيمانه بأن الفراق أمر حتمي، وأن الموت هو نهاية الأشياء. وهذه الفلسفة العميقة منحتة القدرة على تحويل الألم إلى فرح، والنظر إلى الحياة على أنها قيمة مقدسة أعلى من الأحزان والآلام. مضى طاغور إلى الحياة الأدبية، واعتبرها الحياة الحقيقية للفرد والمجتمع، وانطلق إلى عالم

الشعر الذي رأى فيه الصفاء والنقاء، فنشرَ عدداً من الدواوين الشعرية تَوَجَّها في عام 1890 بديوانه «ماناسي» الذي شكَّلَ قفزةً نوعية في تجربته الشعرية خاصةً، والشعر الهندي عامةً. ثم انتقل إلى البنغال الشرقية (بنغلاديش حالياً) لإدارة ممتلكات العائلة. وبقيَ فيها عشر سنوات. وكانت هذه الفترة من أخصب فترات حياته على المستوى الإبداعي، فقد اكتشفَ الطبيعة من جديد، واحتكَّ مع القرويين البسطاء، وكتبَ القصص القصيرة من وحي معاناتهم اليومية، وأحلامهم الضائعة، وفقرهم، وجهلهم، وأمراضهم، من دون أن يُخفي تعاطفه معهم. وقد نجحَ في التقاط صور المعاناة ومزجها بروح الدُّعابة. وهذه التقنية في الكتابة يمكن تسميتها بالكوميديا السوداء. لقد كان طاغور طاقةً أدبيةً جبارة، فقد قدَّم للتراث الإنساني أكثر من ألف قصيدة شعرية، وخمس وعشرين مسرحية، وثمانٍ روايات، ومئات الأغاني، اثنتان منها صارتا النشيد الوطني للهند وبنغلاديش. وقد ساهمَ ظهور ديوانه «قُرْبان الأغاني» باللغة الإنكليزية في عام 1912 وانتشاره في أوروبا في حصوله على جائزة نوبل بعد عام واحد فقط (1913). فقد ذُهل الغربيون بمستوى شعره، وفُوجئوا بالصور الشعرية ذات الجمال الصوفي النابع من الثقافة الهندية. وكان أول أديب شرقي يفوز بالجائزة. وفي عام 1915 نال وسامَ الفارس من ملك بريطانيا جورج الخامس، لكنه خلعه في عام 1919 بعد قيام القوات البريطانية بارتكاب مجزرة راح ضحيتها أكثر من 400 متظاهر هندي.

ترتكز فلسفة طاغور على ثلاثة مبادئ: الأول . رفض التعصب بين الطوائف والأديان في الهند. الثاني . محبة الإنسانية جمعاء بدلاً من الحب الفردي الخاص. الثالث . إيمانه بالكفاح المسلح ضد الاحتلال البريطاني، وهذا كان سبب خلافه مع الزعيم الروحي الهندي غاندي الذي اعتمد على الزهد وبساطة العيش، وقد اعتبرَ طاغور هذا الأمر تسطيحاً لقضية المقاومة¹.

ومن أهم مؤلفاته "البستاني" "الهِلال"، و "دورة الربيع"، ومن مسرحياته "مكتب البريد" و "شيترا"، ومن أشهر مؤلفاته الفلسفية "السادها نا" و "القومية" و "دين الإنسان"، ترجم كثير منها إلى العربية وخاصة بمناسبة العيد المئوي بمناسبة العيد المئوي الذي أقيم في نيودلهي 1961. وأهم ما ترجم له إلى العربية "البستاني" و "جني الثمار" و "البيت والعالم" و "جوتنجالي" و "رعاة الحب" و "الزنايق الحمر" و "سادها نا" و "شيترا" و "مكتب البريد"، و "الهِلال"².

إن الأدب العربي والمكتبة العربية حافلة بالكتب التي تعني بعظماء الهند من أمثال بوذا ومهاتما غاندي ورابندرانات طاغور والسيد محمد إقبال وجواهرلال نهرو وغيرهم، قد تأثر بالطاغور جميع الشعوب الشرقية

¹- <https://poetsgate.com/poet.php?pt=5369>

2- هكذا غني طاغور، رابندرانات طاغور، ترجمة خليفة محمد التليسي، الدار العربية للكتاب، ليبيا-تونس، ص: 15

والغربية خصوصاً بفلسفاته ومذاهبه في الشعرو أفكاره. وقد ترجم معظم أعمال طاغور الأدبية إلى اللغة العربية، ولكن السؤال الذي يتمحور حوله هذا البحث كيف قرأ الكتاب والمبدعون العرب الشاعر الهندي الكبير طاغور! كيف قرأوه ومن أي زاوية، وهل حشروه في زاوية التصوف أو الرومانسية؟ وهل قرأوه باعتباره الثائر ضد الاحتلال الإنجليزي أم التربوي صاحب الرؤية والسيكولوجية؟ هل حاولوا قراءته من خلال المرجعيات الدينية التي تختلف إلى حد كبير عن المرجعيات الدينية في المنطقة العربية؟

فنحن أن العرب وجد في طاغور تجربة تستحق الاهتمام، وظل الاهتمام بهذا الرجل في الأدب العربي ملحوظاً، إلى درجة أن الكتابة عنه أو ترجمة أشعاره ما تزال توجد في الأدب العربي.

وهذا يعود إلى افتراض أن الاهتمام العربي بطاغور لا ينبع فقط من تجربة إبداعية فذة، وإنما من ذلك الإنبهار بالشخصية التي وجد فيها المبدعون والكتاب العرب أوجه تشابه كبير، باعتباره شخصية إبداعية قادمة من المشرق وقدمت نموذجاً جيداً في مواجهة الغرب وثقافته وعالمه دون استعلاء ودون تعصب، ينظر العرب إليه كشاعر يدعو إلى الحب الإنساني والإنسان العالمي دون ربطه بأية أفكار أو دعاوى مشابهة، أو حتى دون إشارة إلى عيوبه الفنية أو عيوبه المسلكية أو مواقفه القومية والوطنية المثيرة للجدل. يُقدم طاغور عادةً في الأدب العربي باعتباره "عبقرياً" و "شخصية عالمية" ذات سحر خاص، وهذا ما دفع بعض الدول العربية على إدخال بعض أعمال الشاعر ضمن المقررات المدرسية أو الجامعية.

طاغور في الشعر العربي:

وحيثما ننظر إلى الشعر العربي نجد أن طاغور وأفكاره قد احتلت مكانة مرموقة فيه، وقد كان الشاعر العراقي عبد الوهاب البياتي متأثراً بطاغور، فيلسوف الهند وشاعرها الكبير، فنظم قصيدة طويلة بعنوان «سأنصب لك خيمة في الحدائق الطاغورية» في ديوانه (كتاب البحر)، يقول فيها:

غزالة تأتي من البحر

وزهرة تطلع من صدري

وساحر يحمل في كفه

صاعقة الميلاد والموت

وخلف سور الليل صفصافة

يغسل عينها ندى الفجر

تنشر في الليل مناديلها

وتغمس الأوراق في النهر¹.

¹ - عبد الوهاب البياتي، ديوان عبد الوهاب البياتي، 291/3

وكذلك أنشد الشاعر محمد طاهر الجبلاوي شعرا في ذكرى طاغور ويخاطب فيه طاغور بقوله:

تاجور ذكرك لا ينفك في خلدي حيا أحييه في نفسي فيرضيني
فيه السكينة ترعاني وتسعدني من حيث أحسب أن الدهر يشقيني
جددت للهند آثار الأولى سلفوا من مصلحها عليها مسخة الود
تدعو إلى الحب بين الناس أجمعهم في عالم جد في البغضاء والحد¹

وقد أنشد الشاعر العراقي جميل صدقي الزهاوي قصيدة رنانة في الحفلة الكبرى التي أقيمت تكريما لطاغور في بغداد عام 1932م حينما زار طاغور العراق، كانت زيارة طاغور من أعراس بغداد، فلقد سبقته شهرته، كونه أول شرقي ينال جائزة نوبل 1913 وكجزء من تكريمه اختير الزهاوي لرئاسة الاستقبال والتكريم وعندما تعانق الشاعران العملاقان في مدينة خانقين الواقعة قرب الحدود العراقية الإيرانية، رحب أحدهما بالآخر، وقال الزهاوي: أهلا بشاعر الهند الملهم وحكيمها العظيم طاغور، فأجابه: أهلا بشاعر العرب الغريد وفيلسوفهم الحكيم.

ويقول الزهاوي في مطلع قصيدته:

كنت طاغور ماثلا في خيالي
حيثما التفت اجدك حيالي
عن يميني اذا نظرت يميني
وشمالي اذا نظرت شمالي
مثل نجم يهدي ابتساما جميلا
في دجى الليل من مكان عال
وانا باسط اليك يدي في
ضرع اليأس الكثير الملال
قلت لي ان اردت ان نتناجى
فادن مني وفي الدنو تعالى
قلت لا استطيع ذلك اني
من شكوكي اسوخ في الاووال
قلت حاول منها بنفسك افلا

تأ فحاولته فبان كلالتي
وضعت في جيدي الطبيعة اغلا
لا فما حيلتي مع الاغلال
ما بوسعي الدنوا اذا حر
رتني او خففت من اثقالتي
ثم لما تصرم الليل ينأى
وبدا الصبح ابيض الاذبال²

يقول الشاعر الفلسطيني المعروف عالمياً محمود درويش في إحدى قصائده التي وردت في ديوان " لماذا تركت الحصان وحيداً " الذي نشره في منتصف التسعينات:
أطل على عقد احدي فقيرات طاغور
تدوسه عربات الأمير الوسيم
وذلك في إحالة لقصيدة طاغور وردت في ديوان " البستاني " يقول فيها :
نزعْتُ البرقَع عن وجهي، قطعْتُ سلسلةَ العقيق من عنقي ورميتها في طريقه
لماذا تنظرين إليّ وتتعجبين يا أمي؟!
أنا أعرف أنه لم يلتقط سلسلتي، أنا أعرف أنها تحطمت تحت عجالاته وتركزت بقعة حمراء على التراب،
ولا أحد يعرف لماذا كانت هديتي ولا لمن؟³.
ترجمات كتبه إلى العربية

وقد حفلت المكتبة العربية بعدد من المؤلفات عن حياة طاغور وفلسفته كما صدر لرأعة طاغور عدة
ترجمات في اللغة العربية، واتجه الكثيرون من العرب إلى الكتابة عن طاغور باعتبارها إحدى عجائب الهند. ففي العام 1941
وهي السنة التي مات فيها طاغور، أصدر الشاعر المصري حسني عفيف ديواناً بعنوان " العبير "، وقد أهده إلى روح
الشاعر الراحل، وفي هذا الديوان وغيره من الدواوين التي أصدرها الشاعر المصري نلمس ذلك الجو الصوفي الذي
يعكس روح الشرق، وتتردد فيه أصدااء من الشاعر الهندي الكبير طاغور ومن عمر الخيام، هذه التحية لروح
الطاغور كانت تعني أن الرجل كان معروفاً لدى النخبة المثقفة العربية وخاصة المصرية، منذ أن حصل طاغور على

¹ - طاهر جيلوي، ديوان طاهر جيلوي، مكتبة السلام، ص: 235

² - جميل صدقي الزهاوي، ديوان الزهاوي، المطبعة العربية، القاهرة، ص: 233

³ - محمود درويش، لماذا تركت الحصان وحيداً، رياض الريس للكتب والنشر، ص: 345

جائزة نوبل عام 1913 وبعد ترجمة ديوانه " جيتا نجالى " إلى العربية، وقد وقد كان طانيوس عبده أول عربي ترجم " البيت والعالم " لطاغور وصدرت عن دار الهلال في القاهرة في العام 1925 م، وتلاه وديع البستاني في ترجمة مختارات من ديوان " البستاني " وصدرت عن مطبعة المعارف في أواخر العشرينات من القرن الماضي، بذلك تعرفت النخبة العربية المثقفة على بعض أعمال الشاعر الهندي في وقت مبكر، وقد حظيت تلك النخبة بلقاء الشاعر في العام 1926 ، وذلك في زيارته التي قام بها إلى مصر في نوفمبر عام 1926، وقد التقى طاغور في تلك الزيارة بكبار شعراء وأدباء مصر من أمثال أمير الشعراء أحمد شوقي وحافظ إبراهيم ومحمد حسين هيكل وكذلك مع شخصيات السياسة المصرية كسعد زغلول وأحمد لطفي السيد وعبد العزيز البشري، وقد بلغ الاحتفاء بطاغور إلى درجة أنه تم تأجيل انعقاد مجلس النواب. وقد كتبت عنه صحف ذلك الوقت كلها منوهة بمناقبه المتعددة، وقد كتب عنه أشهر مثقفي ومبدعي تلك الفترة مثل طه حسين والعقاد والرافعي وهيكل والمازني، ويبدو أن ترجمة طاغور قد تزايدت بعد هذه الزيارات، فتمت ترجمة كتاب له بعنوان " طاغور مسرح وشعر " وصدر عام 1967 بمناسبة مرور 25 سنة على وفاته، وفي هذا الكتاب يقول المترجم أنه إلى العام 1967 فقد صدر عن الشاعر الهندي 15 كتاباً مترجماً وتمت في هذه الفترة 5 دراسات. ويذكر الدكتور يحيى الخشاب في العام 1961 أن الترجمات لأعمال طاغور تمثلت في ترجمات طاهر الجبلاوي الذي ترجم كتاب " الهلال " و " هدية المحب " و " تحقيق الحياة "، كما ظهرت ترجمات أخرى لمحمد بدر الدين خليل ومحمد عبد الغفور العطار الذي ترجم " الزنايق الحمر " وكذلك ترجم بديع حقي من لبنان " جني الثامر ". وفي العام 1932 زار طاغور العراق وقد لقي حفاوة عظيمة والتقى بشعراء العراق المعروفين في ذلك الوقت منهم الشاعر الكبير جميل صدقي الزهاوي ومعروف الرصافي.

من الواضح إذن أن العالم العربي تعرف على طاغور مبكراً، وأنهم قرأوه أولاً بالإنجليزية ثم بالعربية وأنهم احتفلوا به احتفالاً خاصاً بني الحربين العالميتين.

وفي سنوات الخمسينات والستينات شهدت ترجمات ودراسات حول الشاعر تميزت بالعمق والنقاش والجدل مع الشاعر ومنجزاته، ففي العام 1958 صدرت ترجمة لديوان " سلة الفاكهة " لأيوب فلوح، وفي ذات العام صدرت ترجمة لكل من جيتا نجالى وجني الثمار والبستاني والهلال وشيترا لبديع حقي. وفي العام 1961 أصدر الناقد المصري محمد شكري عياد دراسته القيمة " طاغور، شاعر الحب والسلام "، وفي ذات العام أيضاً، صدر كتاب " طاغور في الذكرى المئوية لميلاده " إلى ذلك هناك الناقد عبد العزيز الزكي الذي كتب كثيراً عن طاغور باعتباره الفنان صاحب الرؤية الصوفية.

وفي العام 1966 صدرت ترجمة لكتاب كريشنا كريبلاني بقلم حسني فريز وكان بعنوان " طاغور، عبقرية الهمم الشرق والغرب " وقد كتب المترجم المذكور في مقدمة الكتاب أنه يقوم بترجمة هذا الكتاب لأن " ما أعرفه

عن طاغور غير مقنع، وأنا هي نتف لا تمثل الشاعر، الروائي، القاص، المسرحي، الموسيقي، الرسام والعالم الاجتماعي"، وفي العام 1967 أيضا صدرت ترجمات مختارة للأب يوحنا قمير بعنوان "طاغور، مسرح وشعر".
ويبين الدكتور محمود مكي سبب ميل القارئ العربي إلى أدب طاغور فيقول: "إن ما ضاعف من استجابتنا لأدب طاغور ما كان يغلب عليه من طابع رومانسي يتفق مع طبيعتنا ومقومات أدبنا، ولهذا فقد رأى رواد النهضة الأدبية الحديثة في أعمال طاغور تعبيرا صادقا عن اتجاهاتهم ومشاعرهم"¹.
أقوال أدباء العرب عن طاغور:

يقول سيد قطب:

"وبين يدي ديوانه الصغير الذي سماه البستاني وأطلق فيه خمسا وثمانين أغنية سماوية ساذجة عميقة وهي في الإنكليزية أشبه شيء بلغة الأطفال، مع ارتفاع ما تحوي من لمسات شعورية ويبدو طاغور في هذا الديوان طفلا إلهيا، يلثغ لثغة الأطفال ويسمو إلى السماوات العلى" ولا يكتفي سيد قطب بهذه الأوصاف بل يزيد عليها أن القيمة الفنية لأشعار طاغور تتمثل في "أن التجارب الشعورية الانسانية فيه كما هي، تجارب وخفقات ومضات، بحيث يخيل إليك أنها لحظات حياة تعاش وفق سليقة داخلية، وهواتف مكنونة وخلجات مضمرة، لا وفق تنسيق فني وتديير فكري وتصميم تعبيرى"².

ويكتب الشاعر الناقد عبد الرحمن شلش حول قصص طاغور فيقول أنها كانت "مستمدة من مادة معظمها من واقع الحياة في عصره، فلم يكن يميل إلى إعطاء صورة خيالية لأعماله، بل كانت مشاعره وواقعيته ورؤاه واضحة فيها"، مسألة الواقعية والتزام الفنان كانت إحدى القضايا التي شغلت بال المثقفين والمبدعين العرب في الخمسينات والستينات من القرن الماضي وذلك بتأثير الفلسفتين الماركسية والوجودية على حد سواء، ولهذا نجد الناقد شلش يشير في تفسيره واقعية طاغور إلى "أن الأديب لا يأتي من فراغ وإنما هو وليد عصره وقد كان طاغور وليدا للعصر الذي عاش فيه، فهو نتاج بيئته ومنها استمد موضوعاته وعبر عن همومها وطموحاتها، ولا جديد بلا قديم. وفي تصورنا أن طاغور كان امتدادا جديدا للسابقين من شعراء وطنه وأدبائه، وكانت ثقته كبيرة بالتراث الهندي الأصيل الذي يمثل رافدا من روافد الحضارة الهندية، ولهذا جعل من نفسه صورة لأمة عريقة".
ويكتب الناقد يحيى الخشاب المصري أن اهتمام العرب بطاغور كان نتيجة أن الأمة العربية "كانت تتطلع إلى فلسفة جديدة تنهض بالروح المعنوية فيها" وعلى طريقة هذا الناقد بالمبالغات فهو يعتقد أن طاغور "كان

¹- عبد الرحمن، الدكتور أحمد محمد، 'رحلة طاغور إلى مصر'، في ثقافة الهند، المجلد 62، 2011، 4، العدد، ص: 92

²- سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة، 2003، 32

واحدا من رجال الفكر العالميين الذي نستطيع القول أنه خلف في العصر الحديث أرسطو في العصر القديم" ويكتب الدكتور محمد فام عن علاقة طاغور بالغرب وعلاقة الغرب به، فيصور طاغور على أنه رجل الأسفار والقراءة والتعلم والدعوة إلى العلم، إلا أن طاغور كان نافذ البصر والبصيرة بحيث اكتشف بؤس الغرب وتوحشه واحتقاره للناس وتقديسه للمادة، ويقتبس الناقد قول طاغور في كلية فيزفا بهارتي " لكي نسعى إلى الكمال، يجب أن نكون بدائيين في حيويتنا، متحضرين في عقولنا وأفكارنا " ، ويحاول الناقد أن يصور طاغور رجلا سياسياً يفهم التوازنات الدولية راغباً في حماية بلاده من تأثير القوى العالمية التي لم يعد بالإمكان تجاهلها، مما قد يحرم بلاده قدرتها على حل مشكلاتها، دون أن يعني ذلك عدم تقبل الهند لأفكاره القادمة من الأوطان الأخرى. ويؤكد الناقد أن طاغور كان صاحب منهج وسطي يجمع ويوحد بين المصالح الوطنية وبين المصالح الدولية، وهو منهج حاول شرحه وتفصيله في العديد من أعماله الشعرية كما في قصيدة " البيت والعالم " التي نشرها عام 1918.

أما الناقد المصري المعروف محمد شكري عياد، فيعتبر من أكثر وأهم النقاد العرب الذين اهتموا بطاغور وكتبوا عنه في فترات مختلفة . وبرأيي فإن ما كتبه هذا الناقد يعتبر من أنضج وأعمق الدراسات حول طاغور، إذ يقول في دراسته " نظرية النقد عند طاغور " أن هناك صعوبة في تحديد نظرية النقد لدى الشاعر لأنها مفرقة في عدد من كتبه ومحاضراته، ولا تأتي الصعوبة من هنا فقط بل " تأتي من منهج طاغور الفكري نفسه، فطاغور يكره التحديد، ومع أن ما كتبه عن نظرية النقد ليس بالشيء القليل، فإننا لانقع فيه على تعريف الفن، بل لا نستطيع أن نستخلص منه تعريفا ونحن مطمئنون، لأننا بذلك نكون قد وضعنا على تفكيره إطاراً من صنعنا نحن، ولو شاء طاغور أن يضع مثل هذا الإطار لتحديد فكرته لفعل، ولكنه تجنب ذلك عامداً¹.

ويكتب محمد كامل النحاس من مصر عن طاغور المربي، فيشير إلى آراء الشاعر وأفكاره التي طبقها في المدرسة التي أنشأها في الغابة وحظيت بسمعة طيبة، واستعرض الكاتب عددا من افكار طاغور في التربية كمنح الحرية للطلاب في التعرف والتعلم من خلال التجربة الشخصية ونبد التعصب الديني أو القومي والعزوف عن مناهج التعليم المأخوذة عن الغرب وتعليم اللغة القومية بديلا عن اللغات الأجنبية – دون أن يقصد طاغور من وراء ذلك الإنغلاق بل كان يقصد من وراء ذلك عدم السماح للتربية الأجنبية أن تملأ العقل القومي كله وبذلك يقتل الفرص الخلاقة المبتكرة لقوى فكرية جديدة.

وقد لقيت إبداعات طاغور قبولا حسنا لدى كثير من المفكرين العرب؛ وأظهر عباس محمود العقاد إعجابا شديدا بـ'سادهنا' وهي مجموعة خطب ألقاها طاغور بالبنغالية على تلاميذه في مدرسة شانتينيكيتن (الآن جامعة وشو بهاروتي) وترجمها فيما بعد إلى الإنجليزية، ثم ألقى محاضرات مستمدا منها في جامعة هارفارد وبعض

¹ - محمد شكري عياد، بين الفلسفة والنقد، وزارة التعليم العالي، ص: 187

المجامع الأوروبية. فقال العقاد في مدح 'السادها': "لست أريد أن ألخص 'السادها'؛ لأن الكتاب صلاة والصلوات لا يجوز فيها التلخيص والاقتضاب، ولست أريد أن أنقد آرائها؛ لأن هذه الآراء إن هي إلا زهرة روحية والزهرات لا تطيب على النقد والتحليل".¹

خلاصة القول:

اتضح مما سبق أن الأديب الشهير رابندرانات طاغور كان جامعاً بين التبحر في العلوم البنغالية والإطلاع الواسع على العلوم العصرية والطبيعية. ويظهر أثر هذه الثقافة الموسوعية العميقة في كل مؤلفاته التي تركها باللغة البنغالية والإنجليزية وترجمت أكثر كتبه باللغة العربية. حيث نقل وديع البستاني (مختارات من مجموعة أشعار غرامية معربة). ونقل بديع حقي إلى العربية روائع طاغور في الشعر والمسرح. وترجم خليفة محمد التليسي أعمال طاغور الشعرية في ثلاث مجلدات، تحت عنوان (هكذا غنى طاغور).

وقام شكري محمد عياد بترجمة قصته البيت والعالم إلى العربية. وتعد الرواية (البيت والعالم)؛ إحدى الروايات الرائعة، التي كتبها طاغور الروائي والفيلسوف والزعيم الوطني باللغة البنغالية تتجلى فيها الروح الإنسانية السامية، وكذا الارتفاع بمستوى الإنسان. وقد ترجمها شكري محمد عياد، ومن هنا جاءت تحفة رائعة في ترجمة عربية راقية دقيقة وممتعة. وبهذا وجد طاغور مكانة خاصة في الأدب العربي من القصائد العربية الترجمات المختلفة. وتعلمنا أن العرب وجد في طاغور تجربة تستحق الاهتمام، وظل الاهتمام بهذا الرجل في الأدب العربي ملحوظاً، إلى درجة أن الكتابة عنه أو ترجمة أشعاره ما تزال توجد في الأدب العربي. أما تأثيره الكبير على الشعراء والشعراء في العالم العربي فقد كان ما بين الحربين العالميتين في القرن الماضي، ولكن، ورغم ذلك، إلا أن اسمه وأسطورته ما تزال حاضرة في عالمنا العربي، ويشهد على ذلك صدور ترجمة هنا أو هناك لأحد أعماله، أو ورود اسمه أو الإحالة إلى إحدى قصائده في قصيدة لشاعر هنا أو هناك.

¹ - العقاد، عباس محمود، كتاب سادها للشيخ الهندي تاجور، في ساعات بين الكتب، مطبعة المقتطف والمقيم، وفي المجموعة الكاملة للعقاد، ج 3، ص 29 - 36 .

خدمات النساء في مجال الشعر والأدب العربي

(من بداية العصر الإسلامي إلى العصر الأموي)

Women's contribution in the field of poetry and Arabic literature
During Islamic and Umayyad periods.



د/ محمد سلمان خان الندوي

رئيس قسم الحضارة والتمدن العربي

بكلية ممتاز التابعة لجامعة لكناو

drsalmannadwi@gmail.com

المدخل: الشعر في الحقيقة من الفنون الجميلة التي يسميها العرب الآداب الرفيعة. وهي التي تعبر عن جمال الطبيعة بالألفاظ والمعاني. ولكن علماء العروض من العرب يريدون بالشعر الكلام الموزون المقفى. وقد قال ابن خلدون "الشعر هو الكلام المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والرؤى مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجارى على أساليب العرب المخصوصة به".¹ والشعر أقدم الآثار الأدبية عهدا لعلاقته بالشعور وصلته بالطبع، وعدم احتياجه إلى رقي في العقل، أو تعمق في العلم، أو تقدم في المدنية. فكان الشعر ديوان علومهم وحكمهم، وسجل وقائعهم وسيرهم، وشاهد صوابهم وخطئهم، ومادة حوارهم وسميرهم.²¹

قد حفل الشعر العربي منذ بزوغه، بعلامات تاريخية جمة عن حياة العرب وحروبهم وعلاقاتهم القبلية والفردية مع جوانب مثيرة عن حياة اجتماعية بسيطة حقها السعي وراء الشهامة والبطولة والفروسية والتميز في قرص الأشعار.

اقتصر اهتمام الأدباء والمؤرخين السابقين على شعر فحول الشعراء. كذلك تعدي هذا الإهمال على شعر

¹ جرجي زيدان، تاريخ أدب اللغة العربية (القاهرة: دار الهلال، 1958)، ج1، ص59

² أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي (بيروت)، الطبعة 24، ص29-30

المرأة، الذي لم يعن به تاريخ الأدب ولم تدون شعرهن مذكرات المدونين لا من الناحية الكمية ولا من ناحية المضمون ! وسوف أتطرق في هذه الدراسة الإحصائية إلى محاولة تقدير النسبة المئوية التي فقدت من الشعر. و سوف يلاحظ من هذه البيانات، أن عدد الشاعرات في العصر الإسلامي والعصر الأموي في شتى جهات الأدب العربي كثير. فسوف نقترح نبذة عن واحدة منهن في كل عصر من تلك العصور.

خدمات/مساهمات النساء في الشعر العربي

إن المرأة ركن أساسي من أركان المجتمع في مجاله العام والخاص في حاله ومستقبله. فالمرأة هي أداة رئيسية لإعادة الإنتاج القيم والمبادئ الأساسية للمجتمع؛ سواء من خلال دورها كأم أو من خلال أدوارها العامة كدورها البارز في العملية التعليمية. مثلاً عند ظهور الإسلام كان للمرأة وجود هام في المجتمع؛ فالسيدة خديجة بنت خويلد (رضي الله عنها) هي أول من آمن بنبوة محمد (ﷺ) على الإطلاق، وكانت ملاذاً وحصناً منيعاً للدعوة الإسلامية إلى يوم وفاتها في العام العاشر من البعثة، وهو العام الذي سماه النبي (ﷺ) بعام الحزن لحزنه الشديد على فراق زوجته الحبيبة خديجة (رضي الله عنها). كذلك كانت المرأة أول من ضحّت بنفسها في سبيل الله؛ فالسيدة سمية بنت خياط (رضي الله عنها) هي أول شهيدة في الإسلام. كما كانت المرأة أول من هاجرت في سبيل الله؛ فالسيدة رقية بنت محمد (صلى الله عليه وسلم)، هي أول من هاجرت إلى الله تعالى مع زوجها عثمان بن عفان (رضي الله عنه) بعد نبي الله "لوط" (عليه السلام). وكانت أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) مشهورة في مجال رواية الحديث النبوي الشريف فهي من الرواة المكثرتين، وهي في المرتبة الثالثة من حيث الإكثار في الرواية؛ إذ أنها روت حوالي (2210) حديثاً. وقد أخذ عنها العلم حوالي (299) من الصحابة والتابعين، منهم (67) امرأة.¹

وفي نفس السياق ساهمت المرأة العاملة بأناملها الرقيقة في صناعة وتشكيل كثير من كبار العلماء؛ فمن الفقيهة المحدثه "طاهرة بنت أحمد بن يوسف التنوخية" المتوفاة (436هـ). وكانت "أمة الواحد بنت الحسين بن إسماعيل" المتوفاة (377هـ) من أفقه الناس في المذهب الشافعي. وكانت "زينب بنت مكي بن علي بن كامل الحراني" المتوفاة سنة (688هـ) من النساء اللاتي قضين عمرهن كله في طلب الحديث والرواية، وازدحم الطلاب على باب بيتها في سفح جبل قاسيون بدمشق، فسمعوا منها الحديث، وقرؤوا عليها كثيراً من الكتب.²

ولم تقتصر مآثر المرأة المسلمة على الإيمان والهجرة والتضحية فقط، بل امتدت مآثرهن إلى المجال العلمي والتعليمي، وكانت للمرأة مآثر بارزة في العلوم والتعليم والأدب العربي. فصنفت الكتب في مواضيع مختلفة

¹ الحركة العلمية النسائية تراث غابت شمسها، Internet, www.ghrib.net/vb/showthread.php?p=93517

² المصدر السابق

وكانت منهن فقيهات وفي الأمور الخاصة والعامة، وأخذ عنهن كثير من العلماء والفقهاء الشيء الكثير من العلوم والفنون عن العالمات المسلمات اللواتي اشتهرن بالمجالس والمكتبات في المساجد المختلفة، فكان الطلاب يشدون إليهن الرحال حيث وجدن من الأقطار المختلفة البعيدة، وعُلم عن بعض الفقيهات والمحدثات المسلمات أنهن أكثرن من الرحلة في طلب العلم إلى عدد من المراكز العلمية في مصر والشام والحجاز حتى صرن راسخات القدم في العلم والرواية. ولم تكن المرأة حبيسة منزل أو حجرة، أو أسيرة في مهنة معينة، بل كان المجال مفتوحاً أمامها ومن ذلك ترحالها من أجل طلب العلم.

و دور المرأة في العملية الإبداعية في الأدب العربي سواء كان ذلك في الشعر أو في النثر مذكور في التاريخ، حيث نقلت لنا بعض أخبار المجالس التي كان يرتادها الرجال والنساء، والتي كانت فيها المرأة تبرز ملكتها الشعرية وتنميها بالمساجلات. وتعتزف صاحبة الدراسة بأن الآثار الأدبية المتعلقة بالمرأة التي وصلت إلينا، قليلة ومتناثرة في صفحات الكتب، والأصول التي ألفت عن المرأة نفسها لا تزال مجهولة.¹

أفضل النساء في عصر ما قبل الإسلام والتي اشتهرت فيما بعد، هي أمينة بنت وهب-أم الرسول الكريم ﷺ. وقد وردت لها قصيدة بست أبيات في إبنها الرسول محمد (صلي الله عليه وسلم)، تقول في مستهلها:²
بارك الله فيك من غلام يا ابن الذي في حومة الحمام .

ومنهن تماضر بنت عمرو بن الحارس بن الشريد الرياحية (شاعرة الرثاء الأولى)، الملقبة بالخنساء، والتي أدركت الإسلام وأسلمت ولم يستطع شاعر جاهلي مجاراتها في مضمار الرثاء. لها 98 قصيدة و918 بيتا من الشعر الراقي الأصيل.³

وهناك شاعرات كثيرات ممن وجدن عهد الجاهلية والإسلام وهن مخضرميات كان لهن دور هام في الشعر العربي، ومن أشهرهن الخنساء التي ذكرت اسمها في السابق، وأميمة بنت عبد شمس-أخت أبي سفيان، وحرقة بنت النعمان، و الخنساء بنت أبي سلمي-أخت زهير بن أبي سلمى وهو واحد من أصحاب المعلقات، وعمات النبي ﷺ-درة بنت أبي لهب (20هـ/640م) ورقية بنت عبد المطلب و صفية بنت عبد المطلب (20هـ/641م)- و صفية بنت

¹ إبراهيم عبد العزيز عثمان، "المعالم الإحصائية للشعر العربي في العصرين الجاهلي والإسلامي"، مجلة أفق الثقافة، معهد التنمية الإدارية، الدوحة، 06 يونيو 2005

² المصدر السابق

³ جرجي زيدان، تاريخ أداب اللغة العربية، ج1، ص 39-40؛ د. يحيى شامي، موسوعة شعراء العرب (بيروت: دار الفكر العربي، 1999)، الطبعة الأولى، ج 1

مسافر، و عمرة بنت مرداس (48هـ/668م) بنت الشاعرة الشهيرة الخنساء، و فاطمة الخزاعية، و قتيلة بنت الحرث بن النصر (20هـ/640م)، كبشة (20هـ/640م) أخت عمرو بن معد يكرب، و ليلى بنت النضر-أنشد النبي ﷺ شعرها في مقتل أبيها وقال: لو كنت سمعت شعرها ما قتلته، هند بنت أثاثة (10هـ/631م)، و هند بنت عتبة (14هـ/635م) بـ 14 قصيدة، و هي أم معاوية بن أبي سفيان، و هند بنت النعمان بن المنذر بـ 10 قصائد، و أسماء بنت أبي بكر الصديق (ذات النطاقين) بثلاث قصائد.

أما في صدر الإسلام فظهرت أدبيات راقيات؛ و كان لهن مآثر مميزة. و كانت أمهات المؤمنين و عدد من كبار الصحابيات من رواد الحركة العلمية النسائية. و كانت حجراتهن منارات للإشعاع العلمي و الثقافي و الأدبي، فكانت أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر (رضي الله تعالى عنه) من الفصيحات البليغات العالمات بالأنساب و الأشعار، و هي تحفظ جميع شعر لبید، و كان النبي (ﷺ) يستمع منها إلى بعض ما ترويه من الشعر. جاءت فاطمة الزهراء بنت رسول الله¹ (صلي الله عليه وسلم) في المقدمة بـ 16 قصيدة و 66 بيتا، تليها عاتكة بنت زيد بـ 7 قصائد و 27 بيتا. و من شهيرات النساء، المرأة الجلييلة حفصة بنت عمر بن الخطاب و الرباب بنت امرئ القيس (زوجة الحسين بن علي ؑ)، و كل واحدة منهن كتبت قصيدة واحدة فقط. و كذلك بعض من الشاعرات لهن قصائد في العربي؛ منهن أسماء بنت أبي بكر، و بنت أبي مسافع-قتله النبي ﷺ في أحد المواقف لشدة عداوته، و جويرية، و عاتكة بنت زيد (40هـ/660م)، و عمرة بنت دريد، و نائلة بنت القراصة الكلبيه و زوجة عثمان بن عفان (رضي الله تعالى عنه)، و نعم-امراة شماس بن عثمان، و وحيمة بنت أوس.

أما في العصر الأموي فقد لمعت شاعرات عديدات يذكر منهن ليلى الأخيلية (ت 85هـ/705م)، و سكينه بنت الحسين بن علي (47-117هـ)، التي عرفت يومذاك بمواقفها الأدبية و جرأتها النادرة. و وصف المستشرق الفرنسي (بيرون) الشاعرة سكينه بأنها "سيدة عصرها و أجملهن و أظرفهن و أسماهن صفات و أخلاقاً"، و كان يجتمع الشعراء إليها فتجادلهم و تنتقدهم. و اشتهرت كذلك عائشة بنت طلحة في الشعر و النقد-كانت لها مجالس أدب و شعر، و عمرة-امراة أبي دهبيل الشاعر، و رابعة العدوية التي امتازت بتصوفها و زهداها و كان محور شعرها الحب الصوفي الإلهي، و جزلة التي كانت يجتمع إليها الرجال للمحادثة و انشاد الشعر قبل أن يتزوج، و من هناك عرفها و

¹ من شعر فاطمة الزهراء و هي ترثي والدها رسول الله (ص) تذكرت لما فرق الموت بيننا فعزيت نفسي بالنبي محمد فقلت لها أن الممات سبيلنا و من لم يميت في يومه مات في غد؛

إبراهيم عبد العزيز عثمان، "المعالم الإحصائية للشعر العربي في العصور الجاهلي و الإسلامي"، مجلة أفق الثقافة، معهد التنمية الإدارية، الدوحة، 06 يونيو 2005

تزوجها¹ وغير ذلك من الشاعرات اللواتي اشتهرن في هذا العصر منهن: أخت الجهمضية، وأخت عمرو بن سعيد، وزينب بنت الطثيرة المعروفة بأخت يزيد بن الطثيرة، وبنت بهدل، وبنت حجر بن عدي الكندية، وبنت عقيل بن أبي طالب، وبنت القتال الكلابي، والدهناء بنت مسحل، وعائشة بنت عثمان ابن عفان، عاتكة بنت عبد الرحمن-زوجة عبد الله بن عمر، والفريضة بنت همام، وكثرة (100هـ/718م)، وميسون بنت بحدل².

العصر الاسلامي

الخنساء بنت عمرو رض (575-664م)

شاعرة بني سليم وشاعرة الرثاء

هي تماضر بنت عمرو بن الحرث بن الشريد من قبيلة سليم، ولدت سنة 575 للميلاد. تكنى بأُم عمرو ولقبت بالخنساء ومعناها الطيبة وقيل لقبت بالخنساء لقصر أنفها وارتفاع أرنبتها، وقيل كلمة الخنساء معناها بقرة الوحش، فلقبت بالخنساء لجمالها³.

وهي عرفت بحرية الرأي وقوة الشخصية، نشأت في بيت عز وجاه مع والدها وأخويها معاوية وصخر. وأيضا أثبتت قوة شخصيتها برفض الزواج من دريد بن الصمة أحد فرسان بني جشم؛ فتزوجت مرتين. اقترنت للمرة الأولى بعبد العزّي وولدت له ابنا سمي عمرا وعرف بأبي شجرة، وقيل اقترنت للمرة الأولى بابن عمها راحة بن عبد العزّي السلمي، الذي أنجبت منه ولدا-عبد الله، ثم تزوجت للمرة الثانية بابن عمها مرداس بن أبي عامر السلمي، وأنجبت منه أربعة أولاد، وهم زيد/يزيد ومعاوية وعمر وعمرة الذين اشتهروا بالفروسية وقول الشعر. وقد طغت شهرتها على النساء قديماً وحديثاً. وكانت وفاة الخنساء في أول خلافة عثمان بن عفان (رض) ثالث الخلفاء الراشدين سنة 24 هجرية/664 ميلادية⁴. وقيل إن وفاتها بالبادية في سنة 24هـ (644-645م) في أول خلافة

¹ جرجي زيدان، تاريخ أداب اللغة العربية، ج1، ص40: د. يحيى شامي، موسوعة شعراء العرب، الطبعة الأولى، ج 1

² د. يحيى شامي، موسوعة شعراء العرب، الطبعة الأولى، ج 2: الدكتور محمد صالح الشناطي، في الادب العربي القديم (حائل: دار الأندلس للنشر والتوزيع، 1997)، ج2، ط2، ص37

³ الدكتور حسن شاذلي فرهود وآخرون، الأدب للصف الأول الثانوي، وزارة المعارف، المملكة العربية السعودية

⁴ الخنساء، ديوان، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى (150 صفحة)، ص5-6: السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، طبعة جديدة محققة ومنقحة أشرفت على تحقيقه وتصحيحه لجنة من الجامعيين، الجزء الأول، ص127-128: المشرف العام الأستاذ نقولا ناهض، المراجعة العامة الأستاذ صالح علي الصالح، الناشر ترادكسيم، الموسوعة العالمية عربية مصورة بالألوان، المجلد السادس، شركة مساهمة سويسرية جنيف، حقوق الطبع كروبتوريالي فابري - ميلانوليفر دوبراري - هاشيت - باريس للطبعة العربية: حقوق الطبع محفوظة لترادكسيم

عثمان بن عفان أو في سنة 42 هـ/663م في أيام معاوية.¹ وقيل أنها توفت سنة 25 هـ/646م.² وقيل أنها توفيت نحو سنة 664م/44 هـ ولها من العمر نحو 89 سنة.³

تعد الخنساء من المخضرمين ؛ لأنها عاشت حوالي 70 سنة في عصرين-في الجاهلية والإسلام (575 - 646م). ولما جاء الإسلام وفدت مع قومها بني سليم على الرسول ومثلت بين يديه هي وقومها وأعلنت إسلامها، وكان النبي الكريم ﷺ يستمع إلى شعرها.⁴ وقيل أن رسول الله (ص) كان يعجبه شعرها، فكانت وهي تنشده يقول لها " هيا يا خنساء!" أو " هيه يا خناس " أي أحسنت وأبدعت بفصاحتك.⁵

قتل معاوية على يد هاشم ودريد ابن حرملة يوم حوزة الأول سنة 612 م، فحرضت الخنساء أخاها صخر على الأخذ بثأر أخيه، قام صخر بقتل دريد قاتل أخيه. ولكن صخر أصيب بطعنة دام إثرها حولا كاملا، وكان ذلك في يوم كلاب سنة 615 م. فبكت الخنساء على أخيها صخر قبل الإسلام وبعده حتى عميت.⁶

وفي الإسلام خرجت الخنساء في كثير من الغزوات مع العرب المسلمين وصحبة الجيوش الظافرة في مسيرها لإعزاز دين الله الحق و حرضت الخنساء أبناءها الأربعة في حرب القادسية (16هـ/638م) على الثبات ومقاتلة الفرس حتى استشهدوا جميعا فسميت " بأم الشهداء " لأنها حرضت أولادها الأربعة على الخروج للجهاد لإعزاز دين الله الحق. وكانت وصية الخنساء لأبنائها قبل المعركة: " يا بني إنكم أسلمتم طائعين وهاجرتم مختارين ، والله الذي لا إله إلا هو إنكم لبنو رجل واحد، كما إنكم بنو امرأة واحدة ما خنت أباكم ، ولا فضحت خالكم ، ولا هجنت حسبكم ولا غيرت نسبكم ، وقد تعلمون ما أعد الله للمسلمين من الثواب الجزيل في حرب الكافرين، واعلموا أن الدار الباقية/ الآخرة خير من الدار الفانية" ، يقول الله عز وجل: (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا

ش. م، جنيف، 1988، ص974؛ الدكتور عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي (بيروت: دار العلم للملايين، 1984)، الطبعة الخامسة،

ج1، ص317

¹ المصدر السابق، ص318

² الموسوعة، ص248

³ حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي (بيروت: للمطبعة البولسية)، ص190

⁴ الدكتور عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، الطبعة الخامسة، ج1، ص317

⁵ أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، الطبعة 24، ص149؛ محمد مهدي الإستانبولي، مصطفى أبو النصر شلي، نساء حول

الرسول ﷺ، الناشر مكتب السوادى للتوزيع (جدة)، 1413هـ-1992م، الطبعة الرابعة، ص256

⁶ جورج غريب، الموسوعة في الأدب العربي (39) شاعرات العرب في الجاهلية، دار الثقافة بيروت لبنان، 1984، الطبعة الأولى، ص

واتقوا الله لعلكم تفلحون¹.

وعندما بلغ الخنساء خبر وفاة أبنائها لم تجزع ولم تبك، ولكنها صبرت، فقالت كلماتها الماثورة التي كتبها التاريخ الإسلامي بحروف من نور، وعاشت على جبين الزمان على مدار الأيام والأعوام: ("الحمد لله الذي شرفني باستشهادهم جميعاً في سبيل الله ونصرة دينه وأرجو من ربي أن يجمعني بهم في مستقر الرحمة")².

شاعريتها:

اشتهرت الخنساء على صيتها كشاعرة من فحول الشعراء، يعتبرها كثير من الأدباء المؤرخين بأنها من أشهر شواعر العرب وأشعر النساء كافة. ولا يوجد في شواعر العرب قبل الإسلام وبعده من تفوقها في رصانة شعرها ورقة لفظها وحلاوة جرسها. وكان معظم شعرها مقطوعات، تمتاز بالفصاحة والأصالة، وكانت ألفاظها رقيقة متينة السبك، رائعة الديباجة.

الخنساء كانت من نساء العرب الخالدات في التاريخ وديوان، شعرها من أجمل دواوين الشعر، وروي أن عدي بن حاتم الطائي قدم على رسول الله ﷺ وحادثه فقال يا رسول الله إن فينا أشعر الناس وأسخى الناس وأفرس الناس! قال النبي ﷺ: سمهم. قال: أما أشعر الناس فامرؤ القيس بن حجر، وأما أسخى الناس فحاتم بن سعد (يعني أباه)، وأما أفرس الناس فعمرو بن معد يكرب. فقال: ليس كما قلت يا عدي، أما أشعر الناس الخنساء بنت عمرو، وأما أسخى الناس فمحمد (يعني نفسه)، وأما أفرس الناس فعلي بن أبي طالب³. يغلب عند علماء الشعر على أنه لم تكن امرأة قبلها ولا بعدها أشعر منها. كان بشار يقول: إنه لم تكن امرأة تقول الشعر إلا يظهر فيه ضعف، فقليل له: وهل الخنساء كذلك، فقال تلك التي غلبت الرجال⁴.

وقال المبرد: إن أعظم النساء في الشعر هما ليلى الأخيلية والخنساء السلمية⁵.

وكان النابغة الذبياني يجلس تحت قبة حمراء من أدم في سوق عكاظ، ويأتيه الشعراء ويعرضون عليه أشعارهم، فيحكم بينهم ويحدد مراتبهم، وفي إحدى السنوات أنشدت الخنساء قصيدتها الرائعة في رثاء أخيها

¹ سورة آل عمران. آية (200)

² محمد مهدي الإستانبولي، نساء حول الرسول، ص 258، 259.

³ محمد مهدي الإستانبولي، مصطفى أبو النصر شلي، نساء حول الرسول ﷺ، الناشر مكتب السوادي للتوزيع (جدة)، 1413هـ/1992م، الطبعة الرابعة، ص 257.

⁴ أحمد الهاشمي، جواهر الأدب، مؤسسة المعارف، بيروت لبنان، الجزء الأول، ص 128.

⁵ الدكتور عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، الطبعة الخامسة، ج 1، ص 516.

صخر التي تقول في مطلعها¹:

قذى بعينيك أم بالعين عوار ذرفت إذ خلت من أهلها الدار

كأن عيني لذكراه إذا خطرت فيض يسيل على الخدين مدرار

أعجبته القصيدة وقال لها: لولا أن هذا الاعى انشدني قبلك (يعنى الأعشى) لقلت أنك أشعر من بالسوق أو لفضلتك على شعراء هذا الموسم². وفي رواية قال النابغة الذبياني: والله لولا أن أبا بصير (الأعشى) أنشدني أنفا لقلت إنك (الخنساء) أشعر الجن والإنس. فغضب حسان بن ثابت وقال: أنا أشعر منك ومن أبيك ومن جدك! فقبض النابغة على يده، ثم قال: يا بن أخي، إنك لاتحسن أن تقول مثل قولي³:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

ثم قال للخنساء: أنشديه، فأنشدته، فقال: والله ما رأيت ذات مئانة أشعر منك! فقالت له الخنساء: والله ولا ذا خصيين!!⁴

وسئل جرير عن أشعر الناس فأجابهم: والله لأني أشعر الشعراء لولا هذه الخبيثة! يقصد الخنساء.⁵

وتبدو الخنساء في بعض قصائدها كأنها تأثرت بلغة القرآن الكريم، وقيمه الإنسانية النبيلة⁶:

ألا ما لعينك أم مالها لقد أخضل الدمع سريالها

.....

فإن تصبر النفس تلق السرور وإن تجزع النفس أشقى لها.

وقال ابن الأثير عنها⁷:

All masters of Literature are unanimous in declaring Khansa as the best women poet in Arabic. No women in history have ever written such fine poetry as Khansa.

¹ الخنساء، ديوان ، دارالأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى (150 صفحة)، ص 128/5

² جرجي زيدان، تاريخ أداب اللغة العربية (القاهرة: دارالهلل، 1958)، ج 1، ص 166

³ ابن قتيبة، الشعرو الشعراء، تحقيق وشرح احمد محمد شاكرا (القاهرة: دار الحديث، 1998) الطبعة الثامنة ج 1 ص 344

⁴ ابن قتيبة، الشعرو الشعراء، تحقيق وشرح احمد محمد شاكرا (القاهرة: دار الحديث، 1998) الطبعة الثامنة ج 1 ص 344

⁵ الخنساء، ديوان ، دارالأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى (150 صفحة)، ص 5

⁶ جرجي زيدان، تاريخ أداب اللغة العربية (القاهرة: دارالهلل، 1958)، ج 1، ص 166-167

⁷ http://www.anwary-islam.com/women/m-womens_hkansa.htm

العصر الأموي

ليلى الأخيلية الشاعرة الرحالة

شاعرة الحب العذري/الخالد(ت 80هـ/705 م)

هي ليلى بنت عبدالله بن الرحال بن شداد بن كعب بن معاوية الأخيلية من بني عامر بن صعصعة.¹ وكانت تسمى بـ"الرحالة"، وذلك لأن آخر أجدادها كان يعرف "بالأخيل" والأخيليون ينتسبون إلى قبيلة بني عامر، وعرفت قبيلتهم بأنهم كانوا من عشاق العرب، كما كانت من أولى القبائل التي دخلت الإسلام، وجاهدت في سبيل نشر لواء الدين الجديد. وقيل اسم جدها كعب بن حذيفة بن شداد، وسميت (الأخيلية) لقولها أو قول جدها، من أبيات²:

نحن الأخيل ما يزال غلامنا حتى يدب على العصا مشهورا

وقال العيني: أبوها الأخيل بن ذي الرحالة بن شداد بن عبادة بن عقيل، فيسميها بذلك.

وهي من أهم شاعرات العرب المتقدمات في الشعر من شعراء الإسلام ولا يتقدمها أحد من النساء سوى الخنساء. وهي شاعرة عربية ذكية فصيحة بليغة حسنة الإنشاد، اشتهرت بأخبارها مع توبة (ت 674م) بن الحمير. فهي كانت أول شاعرة تقف أمام الخلفاء معاوية وعبد الملك بن مروان والحجاج بن يوسف.

وقد نشأت ليلى منذ صغرها مع ابن عمها توبة بن الحمير الذي كان هو الآخر شاعرا رقيق الحس، فعشقا بعضهما بعضا. كان معظم شعرها حول حيا الوحيد لابن عمها -الشاعر توبة بن الحمير الذي خطبها من أبيها، و لكن والدها عارض زواجهما لذبوع قصة حبهما بين القبائل و لأن الزواج في مثل هذه الحالة يعد بمثابة إقرار بوجود علاقة بين الاثنين. ولكل ذلك قام والدها بتزويجها من أبي الأذلع لإخراص الألسن.³ ولكن زواج ليلى لم يمنع توبة من زيارتها وكثرت زياراته لها. وكان توبة إذا أتى ليلى خرجت له ببرقع. فلما اشتهر أمرهما اشتكوه إلى الأمير، فأهدر السلطان دم توبة إذا عاود زيارتها.⁴ فأخذوا يترصدون قدومه وهم ينوون قتله. وذات يوم علمت ليلى بمجيء بمجيء توبة لزيارتها المعتادة، فخرجت للقاءه سافرة وجلست في طريقه، فاستغرب خروجها بدون البرقع، ولكنه فطن إلى أنها أرادت تحذيره مما كان يبيت له، فامتطى جواده وابتعد، وكانت ليلى السبب في نجاته. وفي هذا يقول

¹ الدكتور عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، الطبعة الخامسة، ج 1، ص 515

² المصدر السابق، ص 517

³ حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي (للمطبعة البولسية)، ص 251؛ جرجي زيدان، تاريخ أداب اللغة العربية، ج 1، ص 345

⁴ عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي (بيروت: دار العلم للملايين، 1984)، الطبعة الخامسة، ج 1، ص 515

وكنت إذا ما جئت ليلي تبرقعت فقد رابني منها الغداة سفورها
عليّ دماء البدن إن كان زوجها يرى لي ذنبا غير أني أزورها
وإني إذا ما زرتها قلت يا اسلمي فهل كان في قولي اسلمي ما يضرها
ولكنه قتل بعد رجوعه من عند ليلي لأنه أخذ إبلاً لبني عوف ولكن بني عوف أدركوه وقتلوا توبة. ولما
علمت ليلي بمقتل الذي ملك عليها قلبها وعقلها حزنت حزناً شديداً وخيمت الأحزان على نفسها، وبكته بكاءً مريراً
وأغلقت عليها بابها حزناً على توبة وقد أطالت الرثاء عليه فقالت:²

فإن تكن القتلي بواء فإنكم فتى ما قتلتم آل عوف بن عامر!
فتى كان أحيا من فتاة حيية وأشجع من ليث بخفان خادر
أنته المنايا دون درع حصينة واسمر خطي وجرءاء ضامر
فنعم الفتى إن كان توبة فاجرا وفوق الفتى إن كان ليس بفاجر.

تزوجت ليلي مرتين، وكان زوجها الأول من الأذلع ومن أهم صفات زوجها الأول أنه كان غيوراً جداً، وبعض
القصص تقول أنه طلقها لغيرته الشديدة من توبة، وتروي قصص أخرى أنه مات عنها. أما عن زوجها الثاني فهو
سواربن أوفي القشيري الملقب بابن الحيا. وكان سوارب شاعراً مخضرمًا من الصحابة ويقال أنها أنجبت العديد من
الأولاد.

أما وفاتها، فيروى أنها حين قدمت يوماً من سفرها، ومرت قافلها بجانب قبر توبة بعد مقتله، وأرادت زيارة
قبر توبة ومعها زوجها الذي كان حاول منعها، ولكنها قالت: "والله لا أبرح حتى أسلم على توبة" فلما رأى زوجها
إصرارها تركها تفعل ما تشاء. فوقفت أمام القبر وقالت: "السلام عليك يا توبة!" ثم قالت لقومها ما عرفت له
كذبة قط قبل هذا. فلما سألوها عن ذلك أجابت: "أليس هو القائل:³

ولو أن ليلي الأخيلية سلمت علىّ ودوني جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أوزقا إليها صدى من جانب القبر صائح

فما باله لم يسلم علي كما قال؟! وقد كانت إلى جانب القبر "بومة" طارت في وجه الجمل حين رأت
الهودج، فاهتز الجمل وأصاب رأس ليلي فسقطت على رأسها فماتت لوقتها، فدُفنت هنالك علي مقربة/ قرب قبر

¹ ظرف الشعراء (6): ليلي الأخيلية <http://www.rezgar.com/debat/show.art.asp?aid=15094> Internet.

² الدكتور عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي (بيروت: دار العلم للملايين، 1992)، الطبعة السادسة، ج 1، ص 8-517

³ حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي (المطبعة البولسية)، ص 251

توبة الذي كان أحب الناس إليها، وأقربهم إلى روحها!! وكان ذلك سنة: 85هـ/705م¹، بمنطقة تسمى: الري. وقيل أنها توفيت سنة 86 هـ.² وقيل توفت في سنة 704م.³

شاعريتها:

وللأخيلية آثار شعرية ماثورة في كتب الأدب تدور حول أغراض مختلفة. وكان شعرها هو الشعر النسائي الخالص، المرهف العاطفة السلس الكلام، الذي يجمع رقة العاطفة ورقة اللفظ إلى جانب قوة السبك. وهي بعد الخنساء من كبريات شاعرات العرب. والناظر في شعرها وشعر الخنساء يرى أن شعر الخنساء يكاد يخلو من الخيال ومن الحكمة، واقتصرت أشعارها على موضوع واحد بالإضافة إلى تكرار المطالع والألفاظ. أما ليلي فقد أجادت في اختيار مطالع قصائدها، وجزالة ألفاظها وتعدد الأغراض الشعرية لديها من مديح وهجاء وفخر وغزل ورتاء. كما عرف عنها إيراد الحكم والأمثال باستمرار. ومن ذلك قولها⁴:

ولا تقولن لشيء سوف أفعله قد قدر الله ما كل امرئ لاق

وكانت ليلي مبرزة في مفاخرتها بقومها. وتقول في وصفها لمعارك دارت بين قبيلتها وبني مذحج وهمدان⁵:

نحن الأخيل لا يزال غلامنا حتى يدب على العصا، مشهوراً

تبكي الرماح إذا فقدن أكفنا جزعاً، وتعرفنا الرفاق بحوراً

وقد اشتهرت ليلي بالتأنق اللفظي وجزالة مفرداتها والتكرار المتقن، بعيداً عن التكلف والتعقيد، مما

يكسب أبياتها جرساً موسيقياً مستحباً، وكانت تكثر من استخدام الطباق، كما في قولها⁶:

فوارس أحلى نشأها عن عقيرة لعاقرها فيها عقيرة عاقر

والقصص بعقيرة عاقر إن توبة أعظم الناس جميعاً.

و أغلب القدماء أشادوا بأن ليلي الأخيلية شاعرة فاقت أغلب الفحول من الشعراء، وشهدوا لها

¹ د. يحي شامي، موسوعة شعراء العرب (بيروت: دار الفكر العربي، 1999)، الطبعة الأولى، ج 1، ص 396

² الدكتور عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، الطبعة الخامسة، ج 1، ص 516

³ <http://home.infionline.net/~ddisse/laila.html>

⁴ Internet, <http://cmadp.com/layla.htm>.

مريم عبد الله محمد، الشاعرة الرحالة ليلي الأخيلية من شواعر العصر الأموي

⁵ الدكتور عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، الطبعة الخامسة، ج 1، ص 517

⁶ Internet, <http://cmadp.com/layla.htm>.

مريم عبد الله محمد، الشاعرة الرحالة ليلي الأخيلية من شواعر العصر الأموي

بالفصاحة والإبداع. وبعضهم كان يقدمها على الخنساء عندما كان أشرف قريش مجتمعين في مجلس يتذكرون الخنساء و الأخيلية ثم أجمعوا أن الأخيلية أفصحهما، وإن ليلي أكثر تصرفاً وأغزر بحراً وأقوى لفظاً ولكن الخنساء أغلب قصائدها الرثاء.

كما أن الكثير من الشعراء كانوا يعتبرون شعرها من أفضل ما أنتجته تلك المرحلة المهمة في التاريخ الأدبي، ومنهم الفرزدق الذي فضل ليلي على نفسه، وأبونواس الذي حفظ العديد من قصائدها، وأبو تمام الذي ضرب بشعرها المثل، وأبو العلاء المعري الذي وصف شعرها بأنه حسن ظاهره.

قال أبو العباس المبرد في كتابه المشهور الكامل: وكانت الخنساء و ليلي بائنتين في أشعارهما متقدمتين لأكثر الفحول من الرجال، ورب امرأة تتقدم في صناعة، و قل ما يكون ذلك. ويميل الاصمعي إلي تقديم ليلي الأخيلية على الخنساء.¹

كانت شاعرتنا مقربة من بلاط الخليفة معاوية بن أبي سفيان والحجاج، وكانت تنشد هما شعرا رائعا. كما كانت مشهورة بين الأمراء والخلفاء. فحظيت بمكانة لائقة واحترام كبير، وكانت تُسمع الخلفاء شعرها سواء كان من الرثاء أو المديح، فنالت منهم الأعطيات والطلبات. ومن ذلك أن معاوية بن أبي سفيان، أعجب بإحدى قصائدها وأمر لها بجائزة عظيمة واستنشدتها المزيد وكذلك الأمر بالنسبة للحجاج بن يوسف الثقفي عندما أنشدت ليلي قصيدتها، فقالت:²

أحجاج لا يفلل سلاحك إنما المنايا بكف الله حيث تراها

إذا هبط الحجاج أرضاً مريضة تتبع أقصى دائها فشفاها

شفاها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هز القنا سقاها

سقاها دماء المارقين وعلها إذا جمحت يوماً وخيف أذاها

إذا سمع الحجاج صوت كتيبة أعد لها قبل النزول قراها

وبعد انتهائها قال الحجاج: لله ما أشعرها. وأمر لها بخمسمائة درهم، وخمسة أثواب وخمسة جمال. وبعد مسيرها أقبل الحجاج على مجلسه، وقال: أتدرون من هذه؟ قالوا: لا والله ما رأينا امرأة أفصح وأبلغ ولا أحسن إنشاداً. قال: هذه ليلي صاحبة توبة.

¹ الدكتور عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، الطبعة الخامسة، ج 1، ص 516

² المصدر السابق، ص 517

حياة مولانا أبي الكلام آزاد وخدمته في مجال التعليم والصحافة

عبد المتين



باحث الدكتوراه بقسم اللغة العربية وآدابها،

الجامعة العالية، كولكاتا، الهند

imatinabdul@gmail.com

Abstract: Maulana Abul Kalam Azad was one of the most influential independence activists during India's freedom struggle. He was also a noted writer, poet and journalist. He was not a run-of-the-mill politician, but an intellectual and thinker who spent several decades writing and speaking on diverse issues, including education. His commitment to the pluralist ethos of the Indian freedom struggle is reflected in his work and career as the first minister for education, science, and culture in independent India. His ideas on education are found scattered in his writings, speeches and letters, which run into thousands of pages. He drew inspiration from diverse sources, ranging from religion to philosophy and from history to science. Most of his early engagements with, and thoughts on, education in Al-Hilal and Al-Balagh, his two journals, are in Urdu, and deal with his Islamic-centred concerns, touching upon the madrasa system and its obsolete teaching methods and curriculum. Another significant work is Tazkirah, which deals with his family's traditions of learning and education. Azad also makes significant remarks on philosophy and education in his celebrated literary work, Ghubar-i-Khatir, a collection of letters written from the Ahmadnagar Fort prison between 1942 and 1945. He spent almost three decades thinking and writing about education before he was entrusted with the difficult task of building a national education system for independent India in 1947.

الملخص: يعد مولانا أبو الكلام آزاد من أعلام المفكرين والسياسيين في الهند وكان عضو الحزب المؤتمر الهندي، هو أول وزير التعليم والتربية في الهند في العصر الحديث الهندي، ورواد التعليم والتربية في الهند. أدرك في وقت مبكر دوره الذي سيقوم به في الحركة القومية الهندية. وكان عدد من كبار القادة في حزب المؤتمر ولجنة الخلافة قيد الاعتقال. وكان شديد الاعتزاز بالإسلام وحضارته، ففي إحدى مرافعته أمام المحكمة وقف قائلاً: "أنا مسلم وأعتزب إسلامي، وبأن تقاليد الإسلام تراثي، وتعاليم الإسلام تاريخه وفنونه وآدابه وحضارته، هي غنائي وثورتي، وواجبتي أن أحتفظ بهذا التراث وهذه الثورة". أنيطت بمولانا أبي الكلام آزاد مسؤولية الإشراف على وزارة التعليم بعد استقلال الهند، بيد أن التعليم في الوقت الذي عيّن فيه آزاد وزيراً للتربية، لم يكن مدرجا من ضمن القضايا التي تشكل هماً مشتركاً للحكومة الفيدرالية والحكومات الإقليمية، بل كان يعتبر قضية تهم الأقاليم فقط، غير أن ذلك لم يحل من دون سعي آزاد الجاد في سبيل وضع قواعد متينة للمؤسسات الأكاديمية الثقافية

والعلمية لخدمة الأمة الجديدة. وفكر آزاد في إمكان اللجوء إلى توظيف إجباري للمعلمين للتغلب على مشكلة ندرة المعلمين المؤهلين. لقد كان التعليم بالنسبة إلى آزاد إحدى الوسائل الكفيلة بتعميق جذور الديمقراطية، فكان يرى ضرورة ديمقراطية المعرفة عن طريق إنشاء مؤسسات تعليمية تكون سهلة المنال لأكبر عدد من الناس. ولأمر الآخر الذي كان يستأثر باهتمام آزاد، هو التعليم العلمي والتقني، من أجل مواجهة تحديات العصر والتغلب على الصعوبات المالية التي كانت تعاني منها الجمهورية الفتية.

بدأ حياته السياسية كناشط في منظمة سرية تدعى "يوغانتر" وهي جماعة متشددة أطلقت نشاطها في عقب تقسيم البنغال في العام 1905م، لكنه تحول سريعا إلى تبني الوحدة الإسلامية، كآلية لوضع إيديولوجيا قومية مناهجته للاستعمار ولا سيما بين المسلمين. وكان هذا التحول واضحا أيام تحريره لمجلة الهلال، واستمر خلال حركة عدم التعاون الخلافة بعد وقت قصير من انسحاب من الميدان، كان آزاد مقتنعا بأن الوحدة الإسلامية مؤثرة في ظل الأحوال المتغيرة، وأن نظاما جديدا للالتزام السياسي أصبح ضرورة لازمة.

الكلمات الدالة: أبو الكلام آزاد، الأفكار، مجال التعليم، النظرية السياسية.

لمحة تاريخية: مولده ونشأته: ولد مولانا أبو الكلام آزاد عام 1888م في مكة المكرمة في عهد الدولة العثمانية من أم عربية وأب هندي، كان اسمه عند الولادة فيروزبخت لكنه كان يعرف باسم محي الدين، وغادرها إلى كولكاتا مع أسرته عام 1890م وتوفيت والدته وهو في الثالثة من عمره، نشأ أبو الكلام الصوفية العاشقة للحرية للكارهة للاستعمار¹.

تعليمه: كان مولانا أبو الكلام آزاد رجلا كثير التمسك بالتقاليد، لذلك لم يكن يؤمن بجدوى الفقر الغربي، ولم يفكر أبدا في منحي تعليما عصريا، وكان يعتقد اعتقادا جازما أن التعليم العصري من شأنها يعصف بعقيدتي الدينية. كانت تقاليد المسلمين الهنود القدامى تقتضي أن يتعلم الأولاد اللغة الفارسية قبل تعلم اللغة العربية، وما أن يتمرس هؤلاء الأولاد ببعض من قواعد هذه اللغة حتى يتم الشروع في تلقيهم علوم الفلسفة والهندسة والرياضيات والجبر باللغة العربية. تعرّف بقليل على كتابات السيد "احمد" خان وتأثر كثيرا بموقفه من التربية الحديثة، علم أنه لا يمكن للمرء في علمنا الحديث أن يكون متعلما بالفعل مالم تكن لديه معرفة بالعلوم الحديثة والفلسفة والأدب. فقرر أن يتعلم اللغة الإنجليزية، وحدث محمد يوسف بأمر لأنه كان في ذلك الوقت المسؤول الأول عن سير الدروس الشرقية، فعلمه أبجدية اللغة الانجليزية وأعطاه الكتاب الأول لباري تشوران صاركار. وبدأ

أن يقرأ أيضا الجرائد المكتوبة باللغة الإنجليزية مستعينا بمعجم .

كان والده يرغب في أن يراه ويعلم الطلاب ويدرس لهم، فجمع له خمسة عشر طالبا ليعلمهم الفلسفة والمنطق والحساب².

مؤلفاته: نشر في عام 1931م تفسيرا للقرآن الكريم بعنوان "ترجمان القرآن" في مجلدين تضمن خمسة عشر جزءا بالأردية، وقف فيهما عند سورة "المؤمنون" وهو مسجون. وهو أعظم أثارة الفكرية فقد عرض فيه ترجمة للقرآن وتفسيرا له. وله بحث هام في تحقيق شخصية ذي القرنين الواردة في القرآن الكريم والسد الذي بناه على نحولم يعرفه كثير من المفسرين، وحاول في تفسيره إيجاد أساس مشترك بين الإسلام والأديان الأخرى، وصنف كتاب "من دلائل النبوة" ورسالة "غبار خاطر" و"كروان خيال".

وقد ترجم كتاب "المرأة المسلمة" لمحمد فريد وجدي، إلى الأردية ووصف أبو الحسن علي الندوي هذه الترجمة، بأنها مثال جميل للترجمة، وقطعة أدبية رائعة، وأثنى عليه الندوي ووصفه باللياقة والتحفظ، والذكاء والنبوغ وبأنه نادرة في التذكر. وكان معتزا بتعاليم الإسلام وفنونه وأدابه وحضارته. وفي مقالة منشورة بالعدد الأول من "البلاغ" دعا إلى فتح باب الاجتهاد والتحرر العقلي من الجمود، والقضاء على البدع والخرافات، فقال: "لا إصلاح إلا بدعوة، لا دعوة إلا بحجة، ولا حجة مع بقاء التقليد، فأغلاق باب التقليد الأعمى، وفتح باب النظر والاستدلال هو مرد كل الإصلاح". وعني بالثقافة العربية فأنشأ "المجلس الهندي للعلاقات الثقافية" عام 1950م، وأصدر بالعربية مجلة "ثقافة الهند". كتب سيرته الذاتية "تذكرة" في السجن، وسجل فيها فلسفته الثورية، وعقيدته في السياسية³.

خدمته في مجال التعليم والصحافة: لم يكن آزاد عالما تربويا مدربا، ولم يشهد باب كلية أو جامعة كطالب. أبوه مولانا خير الدين، وفي منزل العائلة في كولكاتا، رتب أمور تعليمه في مجال الدراسات الدينية. وعندما نشأ وترعرع جعلته رغبته الشديدة في مطالعة الكتب، يعلم نفسه بنفسه. ومع مرور الزمن اكتسب شهرة عريضة كباحث إسلامي. وقبل تحمله مسؤوليات الوزارة، لم يسهم مولانا في مجال التربية والتعليم الرسمي. ومهما كان من أمر عمله في هذا المجال غير أنه لم تكن له أي

¹ www.aljajera.net/encyclopedia/icons/2016/6/15

² مصطفى عاشور "آزاد... أبو الكلام... والأفعال. إسلام أونلاين.

³ Aljajera.net/encyclopedia/icons/2016/6/15

علاقة بالشأن الرسمي للتعليم. فعلى سبيل المثال، خلال أيام اعتقاله في مدينة رانتشي، أسس مدرسة إسلامية قصد منها نشر العلوم الإسلامية في وسط المسلمين المحليين. وفي عام 1920م، أسس مدرسة أخرى في كولكاتا لتعليم اللغة الإنجليزية¹.

بدأ مولانا أبو الكلام آزاد بتحديد مجالات التعليم التي اقتضت الاهتمام الفوري بها من الشعب. على سبيل المثال، كان قلقا إزاء تعليم الأطفال، بالإضافة إلى تعليم البالغين في وقت واحد. وبين أن هناك ثلاثين مليون طفل من الفئة العمرية التي تتراوح بين 6 إلى 11 سنة، وإذا ما تم توفير ثلاثة مدرّس ومئة طالب فهناك حاجة إذا إلى تسعمئة مدرّس، واعتبر ذلك "مهمة مستحيلة". ولمواجهة مثل هذه التحديات، حض آزاد جميع الرجال والنساء المثقفين في الهند على أن يتطوعوا للتدريس بغية مؤازرة الحكومة في أعبائها الباهظة. وكان قلق آزاد واضحا جدا هنا وإلى حد أنه اقترح: "من الممكن أن نفكر أيضا بفرض بعض أنواع من التبرعات الإلزامية لهذا الغرض"، لكن اقتراحه هذا لم يطبق، ولذلك عاد فنصح: "إذا تقدم مئة رجل وامرأة من المثقفين إلى الأمام كل عام فيمكن أن يكون لدينا في خمس سنوات الحد الأدنى اللازم من عدد المعلمين المؤهلين بحسب خطتنا"².

تأثر آزاد بمنهج الشيخ رشيد رضا ومجلته "المنار" وأدرك دور مجلة "العروة الوثقى" التي أصدرها جمال الدين الأفغاني وشيخ محمد عبده الهاب شعور المسلمين ضد الاستعباد والاستبداد، فقام بتأسيس جماعة دينية سماها "حزب الله" ثم أسس مدرسة سماها "دارالرشاد" ثم أخذ يعد العدة لإصدار مجلة الهلال التي اتخذها منبر الدعوة المسلمين إلى التحرر العقلي والسياسي، وترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الأردية حتى يفهمه المسلمون في الهند ولا يعيشوا في عزلة عن معانيه.

وصدرت الهلال أسبوعية وصدر عددها الأول من مدينة كولكاتا 12 يونيو 1912م وأنشأ مطبعة خاصة لها وحققت قبولا واسعا في أوساط المسلمين وبلغت كمية توزيعها 25 ألف نسخة أسبوعيا، وهو عدد ضخم جدا في تلك الفترة، وطيرت الهلال اسم أبا الكلام آزاد في أرجاء الهند وظنه الناس كهلاك كبيرا حنكته الحياة والتجارب حتى أخرجت منه هذا الرحيق من الأفكار البديعة البيان، ولم يعلموا أنه شاب في مقتبل العمر.

كانت الهلال نقطة تحول في تاريخ الصحافة في الهند وفي واقع المسلمين فكانت مدرسة في

¹ الهند تظفر بالحرية. ترجمة نبيلة يوسف الزواوي

² د. محمد هاشم قدواي، جديد هندوستان كي سياسي اور سماجي أفكار، ص 203.

التدين القويم والوطنية والحرية، يقول عنها أحد كبار علماء الهند محمود حسن: "كدنا ننسى مهمتنا فذكرتنا بها الهلال". لم يستطع الإنجليز أن يسكتوا طويلا على النهضة الفكرية والروحية التي أحدثتها الهلال فقرروا إغلاقها، لكن آزاد لم يحطم قلمه ولم ينكسر قلبه العاشق للحرية فلم تمض إلا شهور قليلة حتى أصدر مجلة "البلاغ" عام 1134هـ، لكنها سرعان ما أغلقت بقانون الطوارئ بعد عدة أشهر من صدورها، ثم أبعد عن كولكاتا ومنح من دخول ولايات "البنجاب" ودلهي، وبومباي، قصد البنغال واستقر بمدينة رانتشي التي كتب فيها تفسيره للقرآن الكريم وترجم معانيه إلى اللغة الأردية.

أفكاره السياسية: إن منبع النظريات السياسية للمصلح الديني والزعيم السياسي مولانا أبو الكلام آزاد تنبع من القرآن الكريم وتستمد من الدين قوتها وصلابتها وإيمانها المتمثلة في اتباع القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ونبذ التقليد والجمود الفكري والقضاء على الببدع والخرافات فقام ببواسطة مجلته الأسبوعية "الهلال" بالنقد اللاذع على أفكار "السرسيد أحمد خان" ¹ يقوم بحمايتها وهم القادة الذين حكموا البلاد منذ أمد بعيد فلذلك قام بحث المسلمين على ضرورة المساهمة والخوض في الشؤون السياسية، وكان محبا للحرية ومن أحد كبار المحامين لذلك كان يعتبر ذلك حقا من حقوق الإنسان الرئيسية، وكان مؤمنا بوجوب حصول الجميع على الحقوق المشروعة واتباع كافة الطرق التي حث عليها الإسلام.

وكان متفقا بسياسة ضرورة اتحاد العالم الإسلامي الذي كان يتبعها "جمال الدين الأفغاني" ². قال في خطبة "لننزل ملك من السماء على منارة قطب وأعلن بأن الحرية سيتم الحصول عليها في يوم وليلة بشرط أن نستغني عن اتحاد المسمين والهندوس ففي تلك الصورة سأستغني عن هذه الحرية ولن أتنازل عن الاتحاد لأن التأخير في نيل الهند الحرية خسارة على الهند وحدها ولكن الحرمان من الاتحاد خسارة على العالم والإنسانية بأكملها" ³. وقد اتفق على معاهدة "بنغال" التي أصدرها "سي آر داس" عام 1923م حيث كان يثق بانه بموجب هذه المعاهدة سيتم حل المشاكل الواقعة بين المسلمين والهندوس في ولاية "بنغال" بطريقة سليمة وعادلة ⁴.

¹ أبو الكلام آزاد، خطبات آزاد (بالأردية) ص 5 (المرتب مالك رام، ساهتية أكاديمي، نيو دلهي-1997م).

² د. محمد هاشم قدواي، جديد هندوستان كي سياسي اور سماجي أفكار، ص 312.

³ أبو الكلام آزاد، خطبات آزاد (بالأردية) ص 5 (المرتب مالك رام، ساهتية أكاديمي، نيو دلهي-1997م).

⁴ د. محمد هاشم قدوي، جديد هندوستان كي سياسي اور أفكار (بالأردية) ص 316.

وتجدر الإشارة الى أنه لم يكن يرى أي تضاد في كونه مسلما ومواطننا هندية في وقت واحد، وكان في نفس الوقت محبا للوطن من جهة ومسلما شديد الإيمان من جهة أخرى، وقد قال وزير الخارجية الهندي السابق "نتوورسينغ" أثناء المحاضرة التي ألقاها في 15 يناير 2005م بقاعة الاجتماعات بالمتحف القومي في "نيودلهي" بعنوان "الهند والاسلام: اندماج الحضارة الشاملة وتحدي السياسات المعاصرة" إن مولانا أبوالكلام آزاد الذي يعرف الإسلام وتاريخه أفضل من غيره قد تحدث عن الأحداث الهامة في التاريخ قائلا: إن إمتيازات الثقافة الهندوسية والإسلامية مدمجة، وقد مضى على تاريخهما المشترك أكثر من تراث للوطنية المشتركة، وأوضح بأنه قد تأثر بالتقسيم واهتز بسببه حيث ذكر بأن الإسلام دين لا يحث على التعصب وحب القتال بل يحث على الشراكة الحقيقية مع ثقافت الديانات الأخرى¹.

وقال مولانا أبوالكلام آزاد في إحدى خطبه التي ألقاها أثناء رئاسة لجلسة حزب المؤتمر القومي الهندي التي انعقدت في مدينة رام كره عام 1944م: "أفتخر بأنني هندي وأنا جزء من الوحدة غير القابلة، للتجزئة التي هي الجنسية الهندية، أنا لا غني عن هذا الصرح النبيل وبدوني هذا الهيكل الرائع غير مكتمل، أنا عنصر أساسي، وقد ذهب لبناء الهند. لا يمكنني التنازل عن هذا الادعاء"².
أما عن أهمية الوظائف الحكومية بالنسبة للمسلمين وضرورة بحثهم لسبل الحصول عليها فإن مولانا أبوالكلام آزاد لم يكن يهتم بها كثيرا إلا أنه كان يعتبر بأن حصول المسلمين على الوظائف الحكومية سيعمل على تحسين مستوى معيشتهم وأحوالهم الإقتصادية والذي سيغرز أهميتهم ووقارهم في الحياة العامة³. وكان لا يعتبر بأن التقسيم هو حل لقضايا المسلمين في الهند فلم يخالف سياسة التقسيم نظرا لدوافع سياسية بل لأسباب دينية بحتة، وكان يثق بأن التقسيم لن يعود بالنفع على البلاد أبدا وسيكون مضرا في حق المسلمين بصفة عامة، فقد كان يعتبر أساس التقسيم منافيا لروح الإسلام ولتعاليمه السمحة لأنه يدل على أن هناك جزئين من الأراضي جزء طاهر والآخر خير طاهر⁴.

¹ أقيم هذا الاجتماع في قاعة الاجتماعات بالمتحف القومي بنيو دلهي، في 15 يناير عام 2005م.

² د. محمد هاشم قدواي، جديد هندوستان كى سياسي أور سماجي أفكار (بالأردية)، ص 317.

³ ABUL KALAM AZAD, INDIA WINS FREEDOM page No 18

⁴ ABUL KALAM AZAD, INDIA WINS FREEDOM Page No.127.

الخاتمة:

وفي الاختتام يمكننا أن نقول: إن مولانا أبوالكلام آزاد يتميز عن غيره من قادة الهند الحديثة الكبار، بأنه كان في مقدمة الزعماء المسلمين الهنود الذين دعوا بقوة وصلابة إلى وحدة الهندوس والمسلمين، على أساس قومي هندي جامع، رافعته دولة القانون والمؤسسات والديمقراطية المستدامة. وكان مثال عدد كبير من القادة الهنود الآخرين، منهمكا ومنغمسا بعمق في العمليات السياسية بغية تعزيز القومية الهندية، كونها تشكل جزءا لا يتجزأ من القادة الآخرين، ولا سيما القادة المسلمين القوميين، هو أنه أولى اهتمامه الشديد، وفي وقت مبكر، لما يمكن تسميته ببناء إطار أيديولوجي لهذه القومية، كان من شأنه ضمان مشاركة المسلمين في الحركة القومية الهندية كواجب ديني أيضا، وليس كمجرد انغماس في نشاط الحياة السياسية ومصالحتها. وأعرب عن اعتقاده بأن تحفظ المسلمين عن الكفاح الجاري من أجل الحرية في العقود الأولى من القرن العشرين. كان من الحقائق غير المرغوب فيها، ويجب الاعتراف بذلك. ولهذا الغرض، ولاعتبارات أخرى. مثل الإسهام في تغيير العقلية بأسرها لدى المسلمين من أبناء جيله، قرر أبوالكلام آزاد إصدار مجلة باسم الهلال. وهي إصلاحية ليبرالية دستورية كانت دعوة فيها صريحة إلى إحياء فكرة الجامعة الإسلامية، ومعارضة الحكم البريطاني في الهند بأي وسيلة ممكنة.

المراجع والمصادر

- جريدة النهار: كتاب النهار: أبوالكلام آزاد: إمبراطور التعليم في الهند. أحمد فرحات.
- الهند تظفر بالحرية. تأليف مولانا أبوالكلام آزاد ترجمة: د. نبيلة يوسف الزواوي.

- أبوالكلام آزاد وتشكل الأمة الهندية في مناهضة الاستعمار والسياسات الطائفية، تأليف أ.د. رضوان قيصر، مؤسسة الفكر العربي، بيروت، لبنان، 2013م.
- دور المسلمين في تحرير الهند. تأليف مرزا عبد الرب.
- عبد المنعم النمر، أبوالكلام آزاد، لجنة التعريف بالإسلام، الجزء الأول.
- عبد المنعم النمر، كفاح المسلمين في تحرير الهند، مكتبه وهبة، 1964م.
- حسن محمد جوهر، الهند، دار المعارف، القاهرة، 1971م.
- انتخاب الهلال، لاهور اداستان، 1960م.
- إسلام اور آزادي، دلهي، امداد صبري ببلشار، 1957م.
- خطبات آزاد، دلهي، اردو كتاب غر، 1959م.
- غوبار خاطر، دلهي، ساهتيا أكاديمي، 1983م.
- آزاد کی تکریری، دلهي أدبي دنیا، 1961م.
- دعوة حق، دلهي، کتابستان.
- ملفوظات آزاد، أجمل خان، دلهي، 1959م.
- مقالات أبوالكلام آزاد، دلهي، جمان بك ديوبو.
- مجامین أبوالكلام آزاد، سيد سيفاريش، دلهي، 1944م.
- مجامین الهلال، لاهور، 1941م.
- نوادر أبوالكلام، عتيق أحمد صديقي، دلهي، 1976م.
- قول فيصل، دلهي، تاج ببلشار، 1967م.
- تحريك آزادي وايك جيتي، دلهي، 1983م.
- مسلمان اور كنغريس، لاهور، آزاد بك ديوبو.
- الجهاد في سبيل الله، مراد اباد، نجاميا خلافة استور.
- عرش مليسياني، أبوالكلام سوانح حيات، وزارة الاطلاعات والنشر، الحكومة الهندية، نيودلهي، 1997م.
- مختار أحمد مكي، تحريك آزادي اور مسلمان، نيودلهي 2003م.

لمیعة عباس عمارة

وداعاً.. لأيقونة القصيدة الأنثوية



علاء الدين محمد الهدوي فوتنزي

كاتب وباحث أكاديمي – جمهورية الهند

Abstract: Lamia Abbas Emara (1929 – 2021) was an Iraqi poet. She was a pioneer of modern Arabic poetry and an important figure in contemporary poetry in Iraq. Her three most widely read poetry collections are: The Empty Corner, I Am Iraqi, and Had the Fortune-teller Told Me. She has written both formal and free verse, Many of her poems were made into songs.

This study aims to shed light on the biographies of Lamia and her works, contribution to the arabic poetry.

التوطئة

بعد حياة حافلة متسمة بالغزارة من النتاج الأدبي ولائحة طويلة من الإسهامات والإبداعات، رحلت عن عالمنا (18 يونيو 2021) أيقونة الشعر العراقي الشعبي ورائدة من رواد الشعر العربي الحديث¹، لمیعة عباس عمارة، بمدينة ساندييغو على الساحل الغربي للولايات المتحدة، عن عمر يناهز 92 عاماً تاركة وراءها إرثاً حضارياً وتراثاً فكرياً غزيراً، وتعد الراحلة محطة مهمة من محطات الشعر في العراق، وتعتبر من أهم الشاعرات العراقيات اللواتي لعبن دوراً محورياً ضمن حركة الحداثة في الشعر العراقي والعربي عموماً، إلى جانب شعراء من أمثال نازك الملائكة وبدر شاكر السياب، في خمسينيات القرن الماضي، كما اتسم شعر لمیعة بجرأة ورومانسية مرهفة، ولغة محكمة التراكيب والمفردات، فضلاً عن عذوبة في الإلقاء، مما جعلها تحتل مكانة في خريطة الشعر العربي كأحدى أهم الشخصيات الشعرية النسوية، واستحققت لقب أيقونة الشعر العراقي.

مسيرة النشأة وسيرة التكوين

ولدت لمیعة عباس عمارة لعائلة مندائية عريقة مشهورة في بغداد قرب الشوكة في الكرخ سنة 1929. نشأت في مدينة العمارة، وجاء لقيها من مدينة العمارة، حيث مسقط رأس والدها، عاشت أغلب أيام غربتها في الولايات

¹ نهاد الحديثي، ورحلت أيقونة الشعر والانثوية العراقية، موقع قطاف الاخباري، متاح على: qitafnews.net

المتحدة على أثر هجرتها من العراق في زمن صدام حسين، حصلت على شهادة الثانوية العامة في بغداد، وبعدها على إجازة دار المعلمين العالية سنة 1950م، وكانت تخلص عقول الطلبة أثناء دراستها في دار المعلمين، ومع ذلك كانت تتمتع بشخصية قوية متأبئة كما ورد عن ابن خالتها الشاعر عبد الرزاق عبد الواحد الذي ذكرها في مذكراته متأثراً بها وبحبها لها.

وفي دار المعلمين تزاملت مع فحول الشعراء الحداثة الشعرية العراقية، مثل بدر شاكر السياب والعيسى وعبد الوهاب البياتي ونازك الملائكة وغيرهم، إذ كان السياب ونازك الملائكة والبياتي قد أسهموا في إحداث التجديد الكبير في الشعر العربي الحديث، بالانتقال من الشعر العمودي إلى شعر التفعيلة، أو الشعر الحر كما بات يعرف، ولحقهم لميعة إلى هذا الشكل الجديد، وعينت مدرسة في دار المعلمين، في وقت كان لا يزال تعليم النساء الجامعي في العراق وانخراطهن في مجال العمل أمراً نادراً.

بدأت الشاعرة كتابة الشعر في وقت مبكر من حياتها منذ أن كانت في الثانية عشرة، وكانت ترسل قصائدها إلى الشاعر المهجري إيليا أبو ماضي، فهو صديق والدها المغترب هناك، ونشرت لها مجلة "السمير"¹ أول قصيدة وهي في الرابعة عشر من عمرها وقد عززها إيليا أبو ماضي بنقد وتعليق مع احتلالها الصفحة الأولى من المجلة إذ قال: "إن في العراق مثل هؤلاء الأطفال فعلى أية نهضة شعرية مقبل العراق"² وتحقق توقع الشاعر وصارت تلك الطفلة شاعرة كبيرة فيما بعد، شغلت عمارة عدداً من الخطط الأكاديمية والثقافية، مثل عضوية الهيئة الإدارية لاتحاد كتاب العراقيين (1963-1975م)، وعضوية الهيئة الإدارية للمجمع السرياني في بغداد، ونائبة الممثل الدائم للعراق في اليونيسكو (1973 و 1975م)، ومديرة للثقافة والفنون في الجامعة التكنولوجية في بغداد.

مؤسسة القصيدة الأنثوية العراقية

الشاعرة لميعة من أولى الشاعرات اللواتي شيدن قصيدة الأنوثة وأضأها في خريطة الشعر العربي الحديث، كتب عنها الكثيرون باعتبارها أفضل من جسد الصوت الأنثوي الجريء من جيل الرواد، من يقرأ قصائد الشاعرة لميعة يتوقف عند ملمحين أساسيين، الأول: سعيها للتعبير عن أنوثتها أمام الرجل بوصفه صنوها لا عدواً لها تحاول استفزاز رجولته وإثارته، والثاني: هذا الاعتزاز بانتمائها العراقي الواضح بعيداً عن المزايدات الوطنية، إنه التعبير عن ذلك الارتباط الروحي بأرض تعرف مدى عمقها الحضاري وأصالتها، ولقد غنيت بعض قصائدها من قبل مطربين مشهورين أمثال سعدون جابر وفاضل عواد، وكثيراً ما تغنت ببغداد، فبغداد هي العراق، تقول: "لأن

¹ محمد الجوادي، رحيل آخر شاعرة عربية في التاريخ: لميعة عباس عمارة، موقع الجزيرة مباشر، متاح على: <https://mubasher.aljazeera.net>

² المرجع نفسه.

العراق معنى العراق/ ويعني التبغدد عزا وجاها".

وصفها المستشرق الفرنسي جاك بيرك بأنها "شاعرة الرقة والجمال والأنوثة" ويقول الناقد العراقي عبد علي حسن: "إن الشاعرة تمكنت بجراتها من ولوج مناطق في مشاعر الأنثى لم يكن الدخول إليها أمراً مألوفاً من قبل"، ويرجع حسن سبب هذه الجرأة إلى ديانتها الصابئية، كونها لم تقف حائلاً أمام تناول قضايا المرأة المختلفة، بما فيها الجانب العاطفي، كما حدث مع الشاعرات الأخريات، ولفت إلى "أن الشاعرة الراحلة كانت محبة للعراق الذي لم يغيب عن شعرها، وأن لها مواقف وطنية وتقدمية أثارت اهتمام النقاد، وحازت نصوصها على مقبولية مجتمعية، وحتى بعد هجرتها من العراق إلى أمريكا في سبعينيات القرن الماضي، ظل الهاجس الوطني والعاطفي يشكل قطبي تجربتها الشعرية، فقد كان العراق حاضراً في كل تفاصيل نشاطها المجتمعي والثقافي"

ويقول الكاتب رياض العلي: "إن لميعة تعد مؤسسة القصيدة الأنثوية العراقية، ومما يميزها هو عذوبة الإلقاء المحبب وسط إلقاء ذكوري باهت ومتشنج، وتحدث عن المشهد الشعري العراقي من كونه لم يعرف شاعرات إلا في حالتين: "لميعة عباس عمارة ونازك الملائمة، وثمة فرق كبير بين الاثنين"، ويذهب العلي في توصيف حالة نازك إلى أنها "عانت من مشاكل نفسية كثيرة وتقلبات فكرية أثرت على شعرها وحياتها الشخصية، رغم انتمائها إلى طبقة برجوازية بغدادية"، ويذهب إلى حياة لميعة بوصفها "تنتهي إلى طائفة الصابئة المندائية، وتعود أصولها إلى مدينة العمارة الجنوبية الغارقة في لجة التاريخ والميثولوجيا الملهمة، التي أثرت كثيراً على شخصيتها الشعرية، وتجسد هذا التأثير عندما حصلت على شهادة الدكتوراه في موضوع تراث الصابئة المندائيين، وكذلك مقالاتها التي كانت تنشرها في مجلة التراث الشعبي عن اللغة المندائية."

علامة فارقة في الثقافة العراقية

حملت لميعة عباس عمارة في شعرها الغزل الشفيف المضمخ بالروح وشذى العراق، وكتبت المكاشفة الرومانسية الحسية الشعورية، عرفت أن الحب لا يتجزأ في المطلق: "وما هربي منك إلا لأني شغلت بذكرك/ عن ذكرري"، لبثت تتذكر أمها لأنها علمتها الصمود والوقوف رغم الصعاب "سلام لأمي التي علمتني بقسوتها/ كيف أمشي على الشوك"، عانت في منفاهما الأخير مشاعر الوحدة والعزلة، ورأت النخل في حديقتهما ينمو بعيداً عن أهله وشمس العراق الحارة، وتساءلت: "كيف تعيش رغداً في بلاد/ تسن لأهلنا فيها السيوف".

سألت مرة عن قصة حبها مع بدر شاكر السياب (1926-1964م)، ولماذا لا تكتبها، ابتسمت وقالت بلهجتها العراقية المحببة ما معناه "مين ما حب بدر...ولكن كلنا أحببناه"، قصة حبهما بقيت أسطورية ورمزية وحقيقية في آن، وفيها القصائد والحياة والأوهام والظنون، استدعاها صدام حسين وسألها: لماذا لا تكتبين؟ كان يقصد لماذا

لا تمدحين؟، تخلصت من الموقف بذكاء واستعارت عبارة للخليل بن أحمد الفراهيدي: "الشعرياًباني جيده"¹.
منحتها الحكومة اللبنانية وسام الأرز تقديراً لمكانتها الأدبية ، ولم تتسلم الوسام، لأن الحرب الأهلية قائمة،
فكتبت تقول: "على أي صدر أحط الوسام/ ولبنان جرح بقلبي ينام"، وكتبت في قصيدة في تكريم أمين نخلة
(1901- 1976م) في مهرجان لم ينعقد بسبب اغتيال إسرائيل للقادة الفلسطينيين في بيروت ومنهم كمال
ناصر(1973م): "أمين الأرز كل النخل حي/ وتهتف كل واحدة هو ابني"،

فحين اتصلت بها إحدى المنظمات لتكريمها لكونها من رائدات الأدب، كتبت قصيدتها التي تعلن فيها عن بيع
ريادتها بالمزاد:

من يشتري مني الريادة..؟

من يشتري مني الريادة..؟

من يشتري الخمسين بالعشرين

لا ابغي الزيادة..

إسهاماتها الجليلة وأعمالها الثرية

ترك لنا الشاعرة عديداً من الدواوين الضخمة والقصائد الجليلة في اللغة الفصيحة، غير أن ديواناً واحداً
باللهجة العامية العراقية مع أنها انقطعت زمناتويلا عن الشعر، بعد زواجها وإنجابها أربعة أولاد، توجت
مسيرتها الحافلة بـ6 دواوين شعرية، هروها نذكرها مجمللاً لا مفصلاً:-

- الزاوية الخالية 1960
- عودة الربيع 1963
- أغاني عشتار 1969
- يسمونه الحب 1972
- لو أنبائي العراف 1980
- البعد الأخير¹ 1988

¹إنعام كجه جي، عن لميعة، جريدة الشرق الأوسط، العدد 15545، (20 يونيو 2021 م).

كما جمعت لها دار الجداول في بيروت في التسعينيات مختارات شعرية مع مقدمة من ياسين رفاعية بعنوان "أنا بدوي دمي"، وترجمت بعض دواوينها إلى الإنجليزية، ومنها "لو أنبأني العراف".

الخاتمة: تميزت الرحيلة بشاعريتها الشفافة، وعاطفتها الجياشة وحبها العظيم لوطنها وناسها، رغم ابتعادها القسري الطويل عن الوطن، مع رحيل الشاعرة لميعة عباس عمارة، تطوى صفحة مشرقة من الشعر الأصيل الذي ينبع من كينونة الذات نحو الآخر، ويسير في تضاريس البلاد ليصنع هويته المتجددة في وجدان الناس والمكان والتاريخ والحضارة، وداعا... أيتها الصوت النابض بالحياة والإنسانية، ستظل قصائدك تطير بجناحين من ورد وندى.. فقدانك يمثل حزنا ضاربا في أنساع القلب، ودمعة مؤلمة، وفي نهاية المطاف أقدم أمام القراء آخر قصيدة كتبتها الشاعرة لميعة، يوضح حالة الشعور بالحيرة والتذكر لحالة النضال:

"أنا بنتُ النضالِ
أرضعني الجوعُ
وأوهي مفاصلي الحرمانُ
خُضَّتْهُ غَضَّةٌ،
ففي كلِّ فَجٍّ من حياتي
مجرى دَمٍ وسنانٌ".¹

المصادر والمراجع

- 1- الربيعي، عبدالرزاق، الريادة الشعرية للسياب ونازك، وجبرا لم يكن شاعرا في حياته، مجلة الكلمة، المملكة المتحدة، العدد 171، (يوليو 2021م).
- 2- عبد الواحد، عبد الرزاق، ذكرياتي .. لميعة عباس عمارة، مجلة الكلمة، المملكة المتحدة، العدد 171، (يوليو 2021م).
- 3- الأبيض ، منة الله ،رحيل الشاعرة العراقية لميعة عباس، موقع بوابة الأهرام، 5 سبتمبر 2021م، متاح على: <https://gate.ahram.org>
- 4- السويدي، علي ، وفاة الشاعرة العراقية لميعة عباس عمارة عن 92 عاما ، موقع العين الإخبارية، 5 سبتمبر 2021م، متاح على: <https://al-ain.com>

¹ شربل بكاسيني، بشر بها إيليا أبو ماضي و"أخرجت فيروز من وقارها"... لميعة عباس طوّت ديوانها ورحلت، موقع النهار، متاح على: <https://www.annahar.com>

ضوابط سلوك المستهلك وجوانب الإرشاد في الاقتصاد الإسلامي



سوسن بنت محمد الساعور

باحثة ماجستير في الاقتصاد الإسلامي
جامعة إسطنبول صباح الدين زعيم، تركيا

Abstract: One of the features of moderate Islamic economic thought in all contemporary utilitarian issues is that of the consumer behavior in which capitalism swept away general ideas and behavior and this was the study paper explaining the general rules and quantum controls that Islamic put in place to face this consumerist atheism that is sweeping the world.

The importance of the study lies, on the one hand, in clarifying legal rules and controls, with a satellite of legal, economic, and social guidance to control the consumption behavior of the individual. The study was based on Nam 's findings, and with the general faculty of God' s sailings, he analyzed these limitations, using an arbitrary approach by taking a comprehensive view of the theory of economic thought of consumption In response to that, it was necessary to prepare a preface and two researchers. The results of the study were based on the intention of the empathic jaws to be used in general terms and to regulate individual.

In response to that, it was necessary to prepare a preface and two researchers. The results of the study were based on the intention of the empathic jaws to be used in general terms and to regulate individual consumer behavior. The study therefore recommended increasing research into Islamic economic thinking and consumer behavior.

Key Words: The consumption behavior, Islamic economic, General rules, Consumer discipline, Family investment.

الملخص: من مميزات الفكر الاقتصادي الإسلامي الوسطية في كل القضايا الاقتصادية المعاصرة، ويأتي السلوك الاستهلاكي في مقدمة تلك القضايا، التي طغا فيها النظام الرأسمالي بآلته المادية مكتسحاً الأفكار والسلوكيات العامة. ولهذا كانت هذه الورقة لبيان القواعد العامة والضوابط الكلية التي وضعها الفكر الاقتصادي الإسلامي لمواجهة هذا الجموح الاستهلاكي الذي اجتاح العالم.

¹على لفته سعيد، الشاعرة لميعة عباس عمارة أيقونة الشعر العراقي الحديث، موقع الجزيرة نت ، متاح على <https://www.aljazeera.net>:

وتكمن أهمية الدراسة من جهة توضيح القواعد والضوابط الشرعية التي وضعتها الشريعة لضبط الاستهلاك، مع تجلية الإرشادات الشرعية، والاقتصادية، والاجتماعية، التي تضبط السلوك الاستهلاكي للفرد. حيث اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي بجمع الضوابط العامة لترشيد الاستهلاك في الشريعة، ثم المنهج التحليلي بتحليل هذه الضوابط، مع استخدام المنهج الاستنباطي بأخذ تصور شامل لنظرية الفكر الاقتصادي للاستهلاك. وللإجابة على ذلك كان لابد من وضع مقدمة ومبحثين، وجاءت نتائج الدراسة باعتماد الفكر الاقتصادي الإسلامي للضوابط العامة والإرشادات الضابطة للسلوك الاستهلاكي للفرد، ولهذا أوصت الدراسة بزيادة البحوث في نظرية الفكر الاقتصادي الإسلامي نحو السلوك الاستهلاكي للأفراد والمجتمعات ومنهجية ضبطها وتوجيهها للأفضل.

الكلمات المفتاحية: السلوك الاستهلاكي، الاقتصاد الإسلامي، الإرشادات العامة، الانضباط الاستهلاكي، الاستثمار الأسري.

المقدمة:

يهتم الاقتصاد الإسلامي بجعل المستهلك يوازن بين الجانب المادي والجانب الروحي، دون تغليب جانب على الآخر. ولسيطرة النظام الرأسمالي على العالم بأفكاره المادية وجشعه، بجعل الاستهلاك غاية، فلا محالة من تأثر المسلمين بهذه الأفكار، خاصة إذا ألبست لباس الشرع. ولهذا كانت هذه الورقة التي تهدف إلى بيان الضوابط العامة الشرعية للاستهلاك، والإرشادات الاقتصادية عند الفرد المسلم، لضبط جموح الاستهلاك، وكل هذا ضمن القواعد العامة والضوابط الشرعية، المستمدة من الفكر الاقتصادي الإسلامي.

وهذه الدراسة تجيب على ثلاثة أسئلة مهمة وهي:

- 1- ما هي القواعد الحاكمة لسلوك المستهلك المسلم؟
- 2- ما هي المحددات الشرعية التي تجعل السلوك الاستهلاكي للمسلم منضبطاً؟
- 3- ما هي الإرشادات الشرعية والاقتصادية والاجتماعية لتحسين السلوك الاستهلاكي للفرد؟ وتظهر أهمية الدراسة في أمرين هما:

- 1- بيان القواعد العامة والضوابط الحاكمة للسلوك الاستهلاكي في الفكر الاقتصادي الإسلامي.
 - 2- تجلية الإرشادات العامة لتحسين السلوك الاستهلاكي للفرد.
- وتكمن أهداف الدراسة في:
- 1- بيان القواعد العامة للاستهلاك في الفكر الاقتصادي الإسلامي.

2- توضيح الإرشادات العامة للفرد المسلم في مقابل الموجة الاستهلاكية الرأسمالية.

الدراسات السابقة:

يتفق جانب القواعد العامة للاستهلاك في الفكر الاقتصادي الإسلامي من الورقة في بعض جزئياته مع عدة دراسات؛ دراسة العليبي (1988م) "السياسة الاقتصادية الإسلامية لترشيد الاستهلاك الفردي"، ودراسة الرماني (2001م) "الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك"، ودراسة بخاري وزرقون (2011) "دور الاقتصاد الإسلامي في ترشيد السلوك الاستهلاكي"، ودراسة زعي (2017م) "سلوك المستهلك بين الضوابط الشرعية والممارسات العملية". ولكنها لم تتطرق لجانب الإرشاد بشكل مفصل كما ذكرت الورقة، إلا أن العليمي يعرض فصلاً لقضية ترشيد الاستهلاك في الاقتصاد الإسلامي.

فكانت الإضافة في هذه الدراسة أن ركزت الورقة في المبحث الأول على بيان العوامل المؤثرة على سلوك المستهلك المسلم من قواعد ومحددات، مع بعض التمثيل للواقع في الدول الإسلامية، بينما قارنت أغلب الدراسات بالاقتصاديات الأخرى وبخاصة الاقتصاد الرأسمالي، وكذلك بالنسبة للمبحث الثاني في جوانب الإرشاد فقد ركزت على منهج الاقتصاد الإسلامي ووضع طرق عملية مقننة، دون المقارنة.

منهج البحث: اقتضت طبيعة البحث أن يقام على المناهج التالية:

- المنهج الاستقرائي: باستقراء القواعد العامة في الفكر الاقتصادي الإسلامي، من خلال البحوث والدراسات التي اعتنت بتقويم الجموح الاستهلاكي للفرد المسلم.

- المنهج التحليلي: بتتبع القواعد والإرشادات وتحليلها ودراستها مع بعضها البعض، لاستخراج منهج الفكر الاقتصادي الإسلامي في الاستهلاك في مقابل الفكر الرأسمالي.

- المنهج الاستنباطي: من خلال استنباط منهج الفكر الاقتصادي الإسلامي للخروج بمنهج متكامل حول نظرة الشرع للغلو الرأسمالي في الاستهلاك.

خطة البحث:

ولكي تكون الدراسة وافية وشاملة، كان يجب تقسيم الورقة إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة.

فأما المبحث الأول: عن العوامل المؤثرة على سلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي، ويحتوي على مطلبين؛ الأول عن القواعد الحاكمة لسلوك المستهلك للمسلم، والثاني عن محددات سلوك المستهلك المسلم، وأما المبحث الثاني: عن جوانب الإرشاد الاستهلاكي، وفيه ثلاثة مطالب؛ المطلب الأول عن الجانب الشرعي، والثاني الجانب الاجتماعي، والثالث الجانب الاقتصادي. وذكرت في الخاتمة أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وبعض التوصيات المستنبطة من الورقة.

المبحث الأول: العوامل المؤثرة على سلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي:

يعرف الجمعة (2000م، 51) الاستهلاك بأنه: "استخدام المنتجات وإهلاكها في إشباع حاجات الإنسان إشباعاً مباشراً"، والذي يهدف إلى تحقيق الرفاهية المجتمعية، والدعم المستمر لقدرته الاقتصادية. ولهذا أمر الإسلام بالتوسط والاعتدال في الإنفاق سواء الاستهلاكي أو الاستثماري، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء 29) (نصار 2010، 69).

وبالنسبة لسلوك المستهلك هو: "السلوك الذي يقوم به المستهلك عندما يبحث ويشتري ويستعمل ويقيم ويتخلص من السلع والخدمات التي يتوقع أن تشبع حاجاته بعد استهلاكها" (المجني، عمار 2020م) أي أن هذا السلوك يتأثر بعدة عوامل خلال العملية الاستهلاكية، وكمستهلك مسلم لابد له أن يكون سلوكه الاستهلاكي ضمن الإطار الذي وضعته له الشريعة.

المطلب الأول: القواعد الحاكمة لسلوك المستهلك للمسلم.

ويقصد بها القواعد التي يبني عليها السلوك الإسلامي للمستهلك، والتي يفقدها يخرج عن كونه سلوكاً إسلامياً.

أولاً: قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة:

وتعني أن المجال في الاستهلاك واسع جداً، فيشمل جميع الطيبات، وما يستثنى من ذلك هي الخبائث المذكورة في القرآن الكريم وما يقاس عليها، فيكون للمستهلك المسلم القيد الشرعي مع القيد العام للاستهلاك الذي هو الدخل (الرماني 2001م، 33).

وقد أنكر الله على من حرّموا ما أحل، فقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الأعراف 32)، إلا أنها محددة بالطيبات؛ وبالتالي يخرج منها ما يخل بطاقات الإنسان العقلية والجسدي، مثل كل مسكر؛ كتعاطي المخدرات أو شرب الخمر، أو ما يؤدي للخيلاء والترف والبطر، وكل ما يضر بالمجتمع، ويؤدي إلى تبديد موارده أو إنفاقها في غير ما ينفع (المرزوقي 2008م، 24).

ثانياً: مبدأ المشروعية:

وهو أن يلتزم المستهلك المسلم في كل تفصيلات عملياته الاستهلاكية بما أحله الله له، ويتعد عما حرمه عليه. سوء في ذات السلع والخدمات، أو في الثمن أو طريقة الحصول عليها، إذ إن الإسلام الحنيف حرم بعض السلع والخدمات لضررها على المستهلك، أو على غيره من فرد أو مجتمع (العمايه 2017م)، وهو في الحقيقة مسؤول عن كل ما ينفقه، قال -ﷺ-: "لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن

جسده فيما أبلاه وعن علمه ماذا عمل فيه وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه" (الترمذي 2417). ولا يقتصر الأمر في تحريم الضار، لأجل الحماية مما يحصل بعد استهلاكها، بل يمتد ليحيي الفرد والمجتمع من كل ما يسبق عملية الاستهلاك المحرمة، إن كان من تدمير أموال كثيرة لأجلها، أو التنازل عن الأخلاق، أو الاعتداء على حق الغير، وغيرها، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ (طه 134) (العليمي 1988م، 458).

ثالثاً: الاستهلاك وسيلة لا غاية:

فالمسلم يستهلك ليعيش ويعمر الأرض ويعبد الله، فهو يستمتع باستهلاكه بالمباحات وينتقيها حسب ما يرغب فيه، إلا أنها عنده ليست الغاية النهائية في حد ذاتها، بل هي موصلة لغاية أسمى، بعكس غيره الذي غايته النهائية ومبتغاه أن يستهلك ما يشاء ويتمتع في الدنيا فقط، فكما يقال على لسان المستهلك المعاصر "أنا موجود بقدر ما أملك وما أستهلك" (فروم 1989م)، وقد أشار ابن القيم (1432هـ، 5/2) إلى هذا المعنى مطولاً. ولو جعل المسلم من استهلاكه موضع الغاية، فسيحمله ذلك على التكاليف على جمعه بجميع طرقه، وسيبخل في بذله، وهذا بالفعل ما وصلت إليه المجتمعات الحديثة بماديتها الطاغية (يوسف 1990م، 45). حيث ساهمت "العولمة" اليوم في قلب المفاهيم، عند ماتم تصديرها للمجتمعات النامية بما فيها الدول العربية والإسلامية، فأصبح الاستهلاك لأجل الاستهلاك، لا لأجل الحاجة، وذلك باجتياعها جميع الوسائل والآليات، سواءً التكنولوجية، أو سياسية، أو اقتصادية، لتُكون ما يسمى "ثقافة الاستهلاك" وبالتالي تهيمش الثقافة المجتمعية، وتُحول الأفراد إلى كائنات مستهلكة مُفرغة المضمون القيمي والمعنوي الذي يربطها بواقعها (الزعي، العنزي 2016، 2).

رابعاً: تحريم الإسراف والتبذير والشح والتقتير:

تتمثل حدود هذه القاعدة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان 67)، وقد فسرها ابن كثير: "ليسوا بمبذرين في إنفاقهم فيصرفون فوق الحاجة، ولا بخلاء على أهلهم فيقصرون في حقهم فلا يكفونهم، بل عدلاً خياراً، وخير الأمور أوسطها، لا هذا ولا هذا" (تفسير القرآن العظيم، 112/6).

ومن ذلك الإسراف في الطعام، فقد ورد في الشرع تحريمه لقوله ﷺ: "ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن، بحسب ابن آدم أكلا يقيم صلبه، فإن كان لا محالة: فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه" (الترمذي 2380)، فالأكل إنما يكون لمنفعة النفس، ولا منفعة فوق الشبع، وكذلك الإسراف في اللباس (الشيباني 1986م، 50)، فيسرف فيها وهو يردد حديث النبي ﷺ: "إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده" (الترمذي 2819).

ولا يكفي القول بالإسراف والتبذير أنها تكون ابتداءً بل تكون انتهاءً، قال -ﷺ-: "إِنَّ الشَّيْطَانَ يَحْضُرُ أَحَدَكُمْ عِنْدَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْ شَأْنِهِ، حَتَّى يَحْضُرَهُ عِنْدَ طَعَامِهِ، فَإِذَا سَقَطَتْ مِنْ أَحَدِكُمْ اللَّفْمَةُ، فَلْيُمِطْ مَا كَانَ بَهَا مِنْ أَدَى، ثُمَّ لِيَأْكُلْهَا، وَلَا يَدْعُهَا لِلشَّيْطَانِ، فَإِذَا فَرَّغَ فَلْيَلْعَقْ أَصَابِعَهُ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي فِي أَيِّ طَعَامِهِ تَكُونُ الْبَرْكََةُ" (مسلم 2033) (الزهراني، حساني 2009م)، ففي أمره عليه الصلاة والسلام في أكل اللقمة الساقطة بعد مسح الأذى عنها، توجيه وتحذير للبعد عن الإسراف والتبذير (كشك د.ت، 7557).

ومن العجب أن ترى بعض الدول الإسلامية تتصدر اليوم دول العالم في نسب الهدر الغذائي؛ فمثلاً تتصدر السعودية في نسب الهدر؛ حيث بلغما مقداره 33% من نصيب الفرد من الغذاء سنوياً، أي بمقدار 184 كجم سنوياً، بنسبة 57% في مرحلة الاستهلاك مقارنة بـ 21.5% في مرحلة الإنتاج (المؤسسة العامة للحبوب 2019، 40)، وتليها الإمارات، حيث بلغ مقدار الهدر للفرد الواحد 179 كجم سنوياً (السباعي 2020م)، ومعهم العراق بنسبة 120 كجم سنوياً للفرد (UNEP 2021). ووفقاً لتقرير بريطاني ذكر أن أبرز أسباب الهدر بسبب سوء التخزين، وترفع المستهلكين عن شراء بعض المنتجات بسبب شكلها، أو عادات الاستهلاك السيئة، وهو صحيح، إلا أن الأهم ما تشكّل في طبيعة الأفراد من كثرة الإنفاق على الطعام، وبشكل أكثر من الحاجة، ويزداد ذلك في المناسبات والولائم (جميل 2021م)، فبعضهم مقتنع تماماً أن فعله من قول رسولنا الكريم: "فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ" (البخاري 6018)، ونسي النهي عن الإسراف والتبذير، وأنه سيُسأل يوم القيامة عما أسرف، أو ما أهدره تقذراً وتكبّراً بعد فراغه منه وهو ما يزال جيداً.

المطلب الثاني: محددات سلوك المستهلك المسلم.

هناك عدة محددات يشترك فيها الجميع، يمكن أن تؤثر في سلوك المستهلك، مثل المحددات الاقتصادية؛ كالدخل، والمستوى العام للأسعار، وسعر الفائدة، بالإضافة للمحددات الاجتماعية، كثقافة البلد والعادات والتقاليد والتراث (كنعان 2007م)، إلا أننا سنذكر هنا المحددات في الاقتصاد الإسلامي، التي تضبط العملية الاستهلاكية للمستهلك المسلم.

أولاً: الحرية الموجهة

وهي من أهم ما يجعل المسلم متزناً معتدلاً في استهلاكه، ويمكن التعبير عنها بمبدأي التحديد الكمي والتحديد النوعي للاستهلاك؛ فالتحديد الكمي يقصد به تحديد كمية ما يمكن للفرد أن يستهلكه من السلعة أو الخدمة (الزهراني، حساني 2009م، 145)، ونراها في هديه -ﷺ- في الطعام: "ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن بحسب ابن آدم أكلات يُقْمَنُ صلبه فإن كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه" (الترمذي 2380). واليوم مع تنوع الأطعمة المغرية، والتفنن في إعدادها، حتى يكاد يصعب على الناس الاجتماع بدونها، حتى في

مجالس العلم، فلم يعد يقتصر الأكل على الوجبات الرئيسية بل الترفه في الوجبات الخفيفة، وهذا كله له آثاره التي لا يخلو منزل من معالجة أضرارها، فحسب منظمة الصحة العالمية (2021م): "تضاعفت السمنة في العالم بنحو ثلاثة أضعاف منذ عام 1975"، وفي الشرق الأوسط كانت أعلى مستويات فرط الوزن والسمنة في مصر والبحرين والأردن والكويت والسعودية والإمارات؛ حيث يتراوح انتشارها من 74% إلى 86% لدى النساء ومن 69% إلى 77% لدى الرجال، والمستويات تتصاعد بالنسبة للأطفال والمراهقين.

وأما ما يخص التحديد النوعي للاستهلاك؛ فيعني أن الشريعة تفرق في الاستهلاك بين الأفراد حسب الجنس، كل بما يتماشى مع تكوينه وطبيعته ومسؤولياته (الزهراني، حساني، م.س)، فعن حذيفة قال "إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَانَا عَنِ الْحَرِيرِ وَالذَّيْبِاجِ وَالشُّرْبِ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَقَالَ: " هُنَّ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا، وَهِيَ لَكُمْ فِي الْآخِرَةِ" (البخاري 5632)؛ فقد اشترك الرجال والنساء بالمنع في الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، إلا أنهم تفرقوا حين كانت النساء تلبس الحرير والذهب وتتحنى بهما، ومُنِعَ الرجال من ذلك.

ثانياً: حق الله في المال

يقول عز وجل: ﴿أَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ (الحديد 7)، قال الشوكاني فيها: "أي جعلكم خلفاء في التصرف فيه من غير أن تملكوه حقيقة، فإن المال مال الله والعباد خلفاء الله في أمواله، فعليهم أن يصرفوها فيما يرضيه" (فتح القدير، ص 200).

وقد اهتم المسلمون بالزكاة لأنها واجبة عليهم، واقتصر معظمهم عليها بسبب سلوكها بالاستهلاك؛ فكلما اجتمع لديه مال صرفه على نفسه وبيته، فلا يكاد يذكر الصدقات والصلوات والقربات، وتفقد حاجات إخوانه وأقربائه والمحتاجين. حتى إنك تسمع من هو في حال متوسطة بل وجيدة، يَرُدُّ ذلك المسكين وحجته أنه ليس بأفضل حال منه، لأنه لم يستطع الحصول على كل الكماليات التي يتمناها، وهي أنانية ونظرة محدودة لعمل الخير، فقد سئل الرسول -ﷺ- في الحديث: "...فأيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: جُهْدُ الْمُقِلِّ" (أبي داود 1449)، وقد كان الصحابة مع كونهم في شدة الحاجة والفقري يضربون أروع الأمثلة في البذل والعطاء كانوا فقراء ويتصدقون بما يجدونه عندهم، ففي الحديث عن ضيف الرسول -ﷺ- عندما لم يجد عند نساءه ما يضيفه، فأضافه رجل من الأنصار لا يملك إلا قوت أبنائه فأثره عليهم تلك الليلة، وقال لزوجته: فَإِذَا أَرَادَ الصَّبِيَّةُ الْعِشَاءَ فَتَوَمِّمِيهِمْ، وَتَعَالِي فَأَطْفِئِي السِّرَاجَ، وَنَطْوِي بَطُونَنَا اللَّيْلَةَ. ففعلت، ثُمَّ غَدَا الرَّجُلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ، فَقَالَ: " لَقَدْ عَجِبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - أَوْ ضَحِكَ - مِنْ فَلَانٍ وَفُلَانَةٍ ". فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (البخاري 4889).

ثالثاً: حق المجتمع

إنالذي يضبط ما بين الفرد ومن حوله، هو الأخوة بمختلف صورها، سواءً أكان إخاء العبودية لله، الذي

هو أوسع وأشمل الأنواع، فيرتبط الإنسان بكل ما خلق الله في هذا الكون؛ لينسجم معه، ويستفيد منه ومن نفعه، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ (الجناتية 13)، ثم إخاء الإنسانية، الذي يشعر فيه بالآلفة مع بني جنسه باختلاف أديانهم وألوانهم وأشكالهم، ثم تأتي أخوة الدين كالمسلم بالنسبة لأخيه المسلم. وهذا الضابط هو الذي يجعل المسلم يجود بأفضل ما عنده، ويحب للغير ما يحبه لنفسه، فلا يختلس ولا يستغل الحاجة فيحتكر، أو يطلب ربحاً ينم عن جشع أو طمع، بل يحرص على التعامل بالمنطلقات والفضائل والقيم الإسلامية، مع اختلاف من يتعامل معهم، فالربا مثلاً محرم في دار الكفر كما هو في دار الإسلام، ولا يجوز أن يأخذ من كافر شيء زائداً عن حقه، وهكذا (يوسف 1990 م، 52).

وللمجتمع حق يوجب السعي لترابطه، فيتذكره المستهلك المسلم قبل أن ينفق، فيبتعد عن كل ما يحمل على عدم اتزان المجتمع وبقاء مودته وترابطه، لقول الرسول الكريم: "مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، مَثَلُ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ، تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى" (مسلم 2586)، وقوله: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضُه بعضاً" (البخاري 2446). ولا يمثلها ما ينتشر اليوم من المبالغة في الإهداء، والتي يعتقد الكثيرون أنهم بذلك يطبقون سنة النبي -عليه الصلاة والسلام- في قوله: "تهادوا تحابوا" (مالك 2641)، ثم يجدون أنفسهم مثقلين فوق طاقتهم لرد الهدية بشيء مناسب لصاحبها في مناسباته، وهذا العمل أيضاً لاعتقادهم أنه تخلُّق بالحديث: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَيُثَبِّبُ عَلَيْهَا" (البخاري 2585)، إلا أن الحقيقة أن الهدايا غالباً ما تكون أشياء كمالية لا فائدة منها، ومآلها ومآل أموالنا الهدر والضياع، وقد تصل للمباهاة والتفاخر، والأموال أعظم من أن تهدر على كماليات والناس في فقر وفاقة، بل لابد أن بتلمس حاجاتهم ويسعي فيها (العظم 2014م).

رابعاً: التأكيد على كفاية من يعول

وإن كان الاهتمام بالمجتمع من السمات العالية، فذلك في الأقارب يعدوا سلوكاً واجباً، فقد قال ﷺ: "يد المعطي العليا، وابدأ بمن تعول أمك وأباك وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك" (النسائي 2532)، فعلى المسلم أن يضبط استهلاكه لأجل هذه المسؤولية، ويرشده، ويشبع حاجته بشكل أفضل ليسد احتياجاتهم (العتيبي، التويجري، أبا الخيل 2016م، 20)، بلحرك الإسلام عواطف الأبوة والشفقة على المستقبل الاقتصادي للذرية، فسعى أن يحافظ الآباء على المال ويعتدلوا في الاستهلاك، بالبعد عن كل صور تسبي لهفي هذا الإطار، وإن كان على صورة صدقة أو وصية (المرزوقي 2008م، 19)، قال -ﷺ-: "كفى بالمرء إثماً أن يضيّع من يقوت" (أبي داود 1692) أي أن يتصدق وينفق طالباً للأجر من نفقه أهله ومن يعول وهم بحاجتها ("الدرر السنية" د.ت)، وعندما عاد -عليه الصلاة والسلام- سعد بن أبي وقاص، أخبره سعد أنه ذو مال ولا يرثه إلا ابنة، وسأله أن يتصدق بثلاثي ماله أو بنصفه، فنهاه وقال: "الثُلُثُ وَالثُلُثُ كَبِيرٌ - أَوْ: كَثِيرٌ - إِنَّكَ أَنْ تَذَرَّ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ

تَذَرُهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ، وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ بِهَا، حَتَّى مَا تَجْعَلَ فِي فِي أَمْرٍ أُنْكَ" (البخاري 1295)، فتكون أولويات المسلم هي الأولويات التي وضعتها الشريعة لأن بها النفع الحقيقي.

وجدير بالذكر أن كثيراً من أرباب البيوت اختلت لديهم الأولويات، بحيث يستهلكون جزء كبير من دخلهم في الكماليات، والسلع الرفاهية، ولا يجدون حتى ما يوفي احتياجاتهم الأساسية. فيقعون في ضوابط مالية، ويلجأ بعضهم للاقتراض ليغطي احتياجاته (آل رشود، وآخرون 2018م، 137).

خامساً: إعادة توزيع الدخل والثروة

يقول عز وجل: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا﴾ (الزخرف 32)، ويستخرج من الآية الكريمة هدف من أهم أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي، وقد تميز بها أيضاً؛ وهي أن تدور الأموال بين طبقات المجتمع فتتقارب وتُخفف التفاوت فيما بينها. وهذا يتماشى مع فطرتها التي خلقها الله عليها، من التفاوت في الممتلكات وعدم المساواة. ويدخل فيه؛ كفالة المستوى الأدنى من المعيشة، والذي هو "حد الكفاية" في الشريعة¹ لا حد الكفاف، لمن لم يستطع بجهوده الذاتية أن يكفي نفسه وأسرته، فهنا أوجب له الشريعة المعونة على أقاربه في المقام الأول، قبل بيت مال الزكاة حتى (المقرن 2013م، 37).

وقد ذكر قطب (1387هـ) في قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر 7) بأنها من أسس النظرية الاقتصادية في الإسلام، حيث إن الإسلام قد اعترف بالملكية الفردية لكن حددها بأن لا تكون دُولَةً بين الأغنياء، ويمنع منها الفقراء، وبالتالي يفسد الكيان الاجتماعي. ولأجل هذا فرضت الزكاة على كل مسلم، وهي مبلغ كبير من المال، وحُرِّم الاحتكار وحُظِر الربا، وهما الوسيطان الرئيسيتان التي تجعل المال يتداول بين الأغنياء.

سادساً: البعد عن التقليد المنافي للشرع

أسس الحديث الشريف: "لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، شِبْرًا شِبْرًا، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتَهُمْ". قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: "فَمَنْ" (البخاري 7320) محدداً مهماً لا بد أن ينتبه له المستهلك المسلم؛ وهو تقليد غير المسلمين في عاداتهم وتقاليدهم ومفاهيمهم، التي تخالف الأحكام والمبادئ الإسلامية، وما يجره ذلك التقليد من تبعات. سواءً في طريقة المأكَل أو الملبس.. وغيرها، مما يكون مدخلاً لفساد العقيدة والأخلاق، ويهرق ميزانية الأسرة فتلجأ لدوامات الاقتراض، بل ويتجاوز ضررها الدولة، لما تسببه من كساد الصناعات الوطنية وانتشار البطالة، بسبب زيادة الطلب على الواردات الخارجية (شحاتة 2002م).

¹ حد الكفاية: المستوى الذي ييسر معيشة الفرد لدرجة تلحقه بعموم الناس. (المقرن 2013م، 38)

وقد ولد الضخ الإعلامي يسمى بمصطلح "الجماعة المرجعية"؛ وهي اشتراك مجموعة من الأفراد تجمعهم قيم أو سلوكيات معينة، بحيث تُستخدم هذه الجماعة كإطار مرجعي للأفراد في قراراتهم الشرائية ومشاعرهم وسلوكهم، وتكون كالقدوة بالنسبة إليهم. ولم تعد هذه المرجعية مقتصرة على محيط من الأسرة والأصدقاء كما في السابق، بل دخل النجوم والمشاهير؛ الذين أصبح لديهم قدرة عالية على التأثير، عبر العلامات التجارية التي يرتدونها وملابسهم وكل ما يستهلكونه (الدهيش، وآخرون 2014م، 206)، فكما قال جان بودريار عالم الاجتماع الثقافي: "مجتمع الاستهلاك هو مجتمع تعلم الاستهلاك أيضاً والتدريب الاجتماعي على هذا السلوك أيضاً" فالإعلانات وما يُنشر في وسائل التواصل من مظاهر الطبقات الراقية، والترف، يُوجه سلوك المستهلكين للوصول لهذا المستوى من الاستهلاك، دون النظر للقيود الأخرى، ويُعلمهم ويدربهم على اختيار السلع والخدمات واستهلاكها، بل يستمر بعرض واقع اجتماعي واقتصادي غير موازي للواقع الحقيقي، ليخلق حالة التوهم لدى المشاهدين، وتنعكس إيجاباً على تحفيز "النزعة الاستهلاكية"¹ لديهم، فكل ما يمكن أن يتمناه الشخص أصبح قادراً على الحصول عليه بأسهل وأيسر الطرق، والأهم دون تأخير (أبوغزالة 2012م، 124).

المبحث الثاني: جوانب الإرشاد الاستهلاكي:

يتفرد النظام الإسلامي بربطه بكل وضوح في نظريته الاقتصادية بين الاقتصاد والأخلاق (يوسف 1990م، 100)، لأنه يدرس السلوك الاقتصادي للأفراد الذين يعيشون بمنهج الإسلام؛ الذي يشمل جميع جوانب الحياة؛ الروحية، والاجتماعية الاقتصادية وغيرها (الرماني 2001م). وسنبين في هذا المبحث الإرشاد الاستهلاكي لكل من الجانب الشرعي والاجتماعي والاقتصادي في الاقتصاد الإسلامي بشكل مختصر:

المطلب الأول: الجانب الشرعي

إن العبودية لله بمعناها العام في الإسلام؛ هي فعل كل مأمور وترك كل محظور، مع الخضوع والاستسلام لله عز وجل، ويقتضي ذلك أن تكون كل أنشطة المسلم في الحياة يلتزم في أدائها أحكام الله (يوسف 1990م، 64) ومنها الاستهلاك. والإعداد التربوي على هذه المفاهيم أمر في غاية الأهمية، فالتربية هي المسؤولة عن إعداد المستهلك والمنتج، وكذلك المسؤولة عن طبيعة علاقته بالمال والثروة، وقد نظمها الإسلام بمنهج واضح (الزهراني، حساني 2009م، 131)، لا يتغير بتغير الزمان والمكان، نذكرها فيما يلي:

1 تُعرف النزعة الاستهلاكية بأنها فعل فردي أو جماعي، وهو نمط حياة يعتمد على الاستهلاك بشكل مُفرط (أبو غزالة 2012م، 13).

1. الإيمان بأن المال ملك لله سبحانه وهو خالقه وموهبه، يقول عز وجل: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ (النور 33)، وقال: ﴿وَأَنْفَقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (المنافقون 10)، وعلاقة الإنسان به موضع الوكيل أو المستخلف لقوله عز وجل: ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ (الحديد 7)، ومراد ملك الإنسان للمال حيازته والتصرف فيه بما يحقق منفعة وغيره، بالطرق التي شرعها المالك الحقيقي وهو الله (إبراهيم د.ت، 280).

2. التأكيد على الاستخلاف والتعمير في الأرض؛ التي وكل الله الإنسان بها في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود 61)، لتحقيق العبودية لله، والابتعاد عن التدمير والإفساد، بتطبيق أوامره في الاستهلاك والإنتاج وتداول الثروة والدخل (دو ابه 2010م، 17).

3. معرفة البعد الزمني لحساب المستهلك؛ بحيث يقيم حساباته للمنافع والتكاليف على أساس أن لكل تصرف اقتصادي يقوم به نتائج في الدنيا، آخر في الآخرة، فقراراته الاستهلاكية في توزيع دخله تكون بين الاستهلاك وفعل الخير والادخار (قحف د.ت، 39)، ويظهر جلياً فهم الصحابة لهذه الأبعاد، ومنها استجابة عثمان رضي الله عنه لدعوته -رضي الله عنه-: "مَنْ يَشْتَرِي بِتُرُومَةٍ، فَيَجْعَلُ فِيهَا دَلُوهَ مَعَ دَلَاءِ الْمُسْلِمِينَ بِخَيْرٍ لَهُ مِنْهَا فِي الْجَنَّةِ" (النسائي 3608).

4. التأكيد على البعد الإيثاري؛ الذي يجعل الفرد لا يسعى لمنفعته الخاصة إلا مع إشباع حاجة الآخرين، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة 172) (السيهاني 2019).

5. الاستهلاك كالكثير من أفعال المكلفين تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، ويمثلها الجدول التالي حسب درجاتها:

جدول (2-1) الأحكام الشرعية والاستهلاك

درجات الاستهلاك	التقدير في الضرورات	الضرورات	الحاجيات	التحسينات	التوسع في التحسينات (دون الإسراف)	الإسراف في الاستهلاك
الحكم الشرعي	حرام	واجب	مستحب	مباح	مكروه	حرام

المصدر: (قندوز 2019).

وعليه فإن الإسلام حرم ووعد بكل الصور المتطرفة على جانبي الاستهلاك، فأمر بالحجر على السفه الذي لا يحسن التصرف في ماله، فيهلكه ومن حوله، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ (النساء 5)، وفي المقابل لم يعطه الحق في أن يشح ويبخل فيما أعطاه من المال، قول تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ (الحديد 7) الذي يترتب عليه انكماش وركود للاقتصاد، فترشيد

الاستهلاك يكون بإنفاق الأموال المجالات التي تمويل التنمية الاقتصادية للفرد والمجتمع المسلم (البنجابي 1990م، 70-74).

المطلب الثاني: الجانب الاجتماعي

وضع الاقتصاد الإسلامي لكل لبنات المجتمع من أفراد الأسرة والمؤسسات والدولة، مسؤولية ودوراً مهماً في ارتقاء المجتمع، وتنميته اقتصادياً، يؤسسها قوله -صلى الله عليه وسلم-: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً" (البخاري 2446). ولذلك يقع على عاتقهم جميعاً عند التماس الخلل، إعادة المفاهيم الأساسية للاستهلاك وفق قوانين الاقتصاد الإسلامي وتفعيلها لإعادة الاتزان، ومن ذلك:

1. تفعيل صيغ إعادة التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، التي تكفل أكبر قدر من العدالة بين أفراد المجتمع، فترفع من المستوى الاقتصادي للمعطل لهم، كما تعود بالمنفعة على مخرجها من تهذيب النفس، وترك التعلق بالمال، والتماس حوائج أخوته في المجتمع. ومنها (المقرن 2013م، 245):

أ- الزكاة: وتتميز بثبوتها واستمراريتها عن الضرائب وغيرها، فهي أمر من الله عز وجل على المكلفين. كما أنها لا تمكن الفقراء من القوة الشرائية فقط، بل تهتم بزيادة رؤوس الأموال الإنتاجية، يقول الإمام النووي (1996، 194): "فإن كان عادته الاحتراف أعطي ما يشتري به حرفته أو آلات حرفته قلت قيمة ذلك أم كثرت ويكون قدره بحيث يحصل له من ربحه ما يفي بكفايته.. ومن كان خياطاً أو نجاراً أو قصاراً أو قصاباً أو غيرهم من أهل الصنائع أعطي ما يشتري به الآلات التي تصلح لمثله". كما تلزم الدولة بمراقبة تنفيذها.

ب- النفقة على الأقارب: ﴿وَأَتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾ (الإسراء 26)، وتكون النفقة بكفاية الحاجات الضرورية وهي حد الكفاية، وتقدر بقدر الحاجة. يقول -ﷺ-: "الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم اثنتان: صدقة وصلة" (الدرامي 1723)، والصلة شأنها عظيم للحديث: "الرَّحِمُ مَعْلَقَةٌ بِالْعَرْشِ تقول: مَنْ وَصَلَنِي وَصَلَهُ اللَّهُ وَمَنْ قَطَعَنِي قَطَعَهُ اللَّهُ" (مسلم 2555).

ت- الإنفاق التطوعي: يحث الإسلام على الإنفاق في وجوه الخير من صدقات وإحسان، ويرغب فيها. 2. تضرب الأمثال في العرب على كرمهم، واحتفائهم بالضيف، وقد أقر الإسلام بهذه الصفة الحميدة قال -ﷺ-:

"مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ" (البخاري 6018)، لكن لا بد أن ينظر فيها إلى عدة نقاط:

أ- ألا تخرج عن هدفها الأصلي، من التأليف بين الناس وتقارب المجتمع، إلى المباهاة والتنافس بينهم، فيثقل كاهلهم مادياً ونفسياً، ويؤدي لتباعدهم، وفي هذا ما روي عن عمر أنه قال: "نُهِنَا عَنِ التَّكَلُّفِ" (البخاري 7293).

ب- إن كان الرسول قد هدب لإمالة اللقمة الساقطة عن الأرض، فمن باب أولى أن يُحفظ طعام الولائم، مهما كان حجمه، ليشترك فيه الفقراء والمحتاجون، وتفعل جمعيات حفظ النعمة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ (التكاثر 8).

3. نبذ مظاهر التفاخر التي تؤدي للفرقة بين أفراد المجتمع، وتصل للفرقة بين أفراد الأسرة الواحدة، قال -ﷺ: "لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ". قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً. قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكِبَرُ بَطْرُ الْحَقِّ، وَغَمَطُ النَّاسِ" (مسلم 91).

4. نبذ مظاهر المباهاة والترفع، ففي الحديث عندما رأى رسول الله قبة على بيت رجل من الأنصار فقال: "كُلُّ مَالٍ يَكُونُ هَكَذَا فَهُوَ وَبَالٌ عَلَى صَاحِبِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" فَبَلَغَ الْأَنْصَارِيُّ ذَلِكَ فَوَضَعَهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: "يَرْحَمُهُ اللَّهُ، يَرْحَمُهُ اللَّهُ" (ماجة 4161).

5. التأكيد على مبدأ أن النعم لا تدوم إلا بشكرها، والذي يتنافى مع الإسراف والتبذير، وتذكر حال الأمم السابقة التي افتقرت بعد أن كانت غارقة بنعم الله ولم تعطيها حقها، يقول تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (النحل 112).

6. التركيز على الأهداف النوعية من التجمعات واللقاءات سواء الصغيرة أو الكبيرة، من لقاءات العائلة والعمل والمؤتمرات وغيرها، بالتخفف من إبراز المظاهر الاستهلاكية والصرف غير الضروري على المكان والتقديم، والتركيز على الأفكار والأشخاص والروابط الاجتماعية.

7. نظراً للثقافة المنتشرة من تقييم الناس والمجتمع على أساس مادي، لابد لنا من نشر معايير أخلاقية إسلامية لزيادة التقارب والألفة.

8. توجيه طاقات الشباب إلى مشاريع منتجة، وإبعادهم عن المشاريع الاستهلاكية التي ليس لها قيمة حقيقية، ومآلها للإتلاف وتبديد الثروات، مثل: (توزيعات المناسبات، التذكارات، التقديم للمناسبات، وغيرها).

9. تفعيل دور الإعلام -خاصة وسائل التواصل الاجتماعي-، لدورها الكبير في التأثير في المجتمع؛ وذلك بطرح المشكلة على الجمهور وأبعادها وتأثيراتها، ليساهم في المشاركة في سياسات النمو الاقتصادي السليم القائم على ترشيد الاستهلاك والإنتاج والاستثمار (سوقال 2017، 325).

المطلب الثالث: الجانب الاقتصادي

1. السعي في تحقيق التوظيف الكامل:

يكون بتشغيل كل فرد من أفراد القوى العاملة، بأقصى طاقته الإنتاجية، ضمن الأعمال المباحة في الشرع. والذي سيأتي من خلال ترشيد الاستهلاك الفردي أولاً؛ ليتبعه تحقيق مستوى الكفاية لبقية أفراد المجتمع-وبالتالي زيادة في الإنفاق من جهتهم-، ويتبعه أيضاً زيادة في الادخار-وبالتالي زيادة في الاستثمار-(العليبي 1988 م، 459).
2. الادخار:

إن المنهج الإسلامي في الادخار أنه سينتج تلقائياً نحو الاستثمار، خوفاً عليه من أن تآكله الزكاة، فضلاً عن دافع الناس الغريزي لتعظيم الأرباح وحب المال (كاظم 2012 م، 115)، كما هو الحال في الترغيب في الصدقات والصلوات، فيدفع الإنسان لأن ينمي مدخراته ليعطي ويكسب الأجر.

أ- ولتفعيل الادخار في المجتمع لابد من الابتداء بالأسرة وتربية الأبناء على مبادئه، بالإضافة أن للدولة والمؤسسات المعنية دور هام في نشر الوعي بأساليب الادخار الصحيحة، ليتم نشر ثقافة مجتمعية تناهض " ثقافة الاستهلاك" وهي " ثقافة الادخار والاستثمار".

ب- عدم التخطيط للدخل يستنزفه بالكامل، فلا يتبقى منه للضغوطات وأوقات الأزمات وبالتالي يضطر الفرد للاقتراض، والتخطيط الجيد للمال قبل أخذه يمكّن الفرد من توجيهه التوجيه الصحيح، بعيداً عن إهداره فيما لا حاجة فيه، أو في الترفيآت، وبالتالي يستطيع تنميته.

ت- عدم وضع خطة ادخار يجعل الخيار السهل للحصول على السلع وهو التقسيط، والذي انتشر في أغلب المتاجر للسلع الاستهلاكية. ولا بد من أخذ الوقت الكافي للتفكير قبل شراء السلعة، لتكون دوافع الشراء رشيدة وليست عاطفية (باصبرين، طه د.ت).

3. الاستثمار بطرقه المتنوعة في الاقتصاد الإسلامي.

إن الضوابط التي افترضها الاقتصاد الإسلامي على نمط الاستهلاك وسلوك المستهلك، تؤدي إلى تأثير مباشر في تحديد نوعية الطلب وحجم واتجاهات نموه، مما يؤثر أيضاً في حجم الموارد المطلوبة وتخصيصها للإنتاج توليفة تشبع احتياجات المجتمع تحت إطار تلك الضوابط (بوخاري، زرقون 2011، 17).

وإن من أهم ما يتميز به الاقتصاد الإسلامي وجود صيغ متنوعة للتمويلات، تناسب كافة متطلبات الأنشطة والقطاعات الاقتصادية، وتراعي الأولويات بما يضمن عائداً اقتصادياً للأفراد والمؤسسات، وعائداً اجتماعياً للمجتمعات (دوابه 2015 م).

أ- لحفظ الفائض من الدخل للأسر غير القادرة على الاستثمار؛ توجيهها للمشاركة أو المضاربة في المشاريع الصغيرة أو متناهية الصغر، مما يفيد أكثر من شريحة في المجتمع، ويحرك الأيدي العاملة.

ب- من طرق الاستثمار الجيدة للعوائل، تشاركهم في الاستثمار العائلي؛ بأن يُدرب أفراد الأسرة على الادخار مما كانوا ينوون صرفه في الكماليات ومما لا حاجة حقيقية لهم به، حيث تستثمر الأموال مجمعة في أسهم شركة؛ فكلما تكونت لديهم قيمة السهم يضعونها فيه، فتتحول الزكوات من زكاة الأصل إلى زكاة أرباح الأصل.

ت- عمل مشروعات صغيرة من فائض الدخل بعد تغطية الاحتياجات الأساسية، يشترك فيها مجموعة من أفراد الأسرة، ببذل طاقاتهم وخبراتهم، مما يعود عليهم بالنفع.

الخاتمة:

يمكن الخروج بأهم نتائج الدراسة:

1. المال ملك لله ونحن مستخلفون فيه، فالوكيل يسير حسب إرادة موكله؛ نوجهه بالطريقة التي شرعها لنا، وللغاية التي حددها.
 2. استهلاك المسلم وسيلة ليعيش ويعمر الأرض ويعبد الله، وهذا يتنافى مع الشح والتقتير وأيضاً الإسراف والتبذير.
 3. نهى الإسلام عن كل سلوك استهلاكي يسبب الفُرقة بين أفراد المجتمع، بل شدد وتوعد فاعليه؛ كالمباهاة والتفاخر في الملابس والسكن، وفي المقابل حث وكرم كل سلوك من شأنه زيادة الألفة بينهم؛ كالزكاة والنفقة على الأقارب.
 4. المسلم يشبع حاجاته المادية (باعتبار أنها وسيلة)، بالإضافة للروحانية (باعتبار أن تفكيره يمتد للأخرة)، وهذا يصل لأقصى إشباع لحاجاته. يعكس المستهلك المادي الذي يجعل الاستهلاك غايته ولا يمكنه تحصيل هذه الغاية.
 5. يساهم ترشيد الاستهلاك في إنعاش الاقتصاد عن طريق استثمار الأموال المرشدة، والتوظيف الكامل لأفراد المجتمع.
 6. التخطيط الفعال للدخل يجعله يتوجه بصورة كبيرة للحاجيات الأساسية، بعيداً عن الكماليات والترَف.
- وتوصي الباحثة بما يلي:
1. تكثيف الإرشاد الاستهلاكي بجميع جوانبه في خطب المساجد، بالإضافة لعقد المؤتمرات والندوات؛ لنشر "ثقافة الاستهلاك الرشيد"، وتحذيرهم من أن تكون الأخلاق الإسلامية ذريعة للإسراف والمباهاة والتفاخر.
 2. تضمين طرق ووسائل الإرشاد الاستهلاكي، وإدارة الدخل لمناهج التعليم العام، وإضافته لدورات ما قبل الزواج.
 3. زيادة البحوث في نظرية الفكر الاقتصادي الإسلامي نحو السلوك الاستهلاكي للأفراد والمجتمعات ومنهجية ضبطها وتوجيهها للأفضل.

المراجع:

مراجع الأحاديث:

- ابن ماجه. السنن. كتاب الزكاة، باب في صلة الرحم (2/219). 1692.
- ابن ماجه. السنن. كتاب التجارات، باب الشركة والمضاربة (3/604) حديث صحيح. 2287.
- ابن ماجه. السنن. كتاب الزهد، باب في البناء والخراب (5/588). 4161.
- البخاري. الصحيح. كتاب الأشربة، باب الشرب في أنية الذهب (7/112). 5632.
- البخاري. الصحيح. كتاب الأطعمة، باب الأكل في إناء مفضض (7/77). 5426.

- البخاري، الصحيح. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال (9/95). 7293.
- البخاري، الصحيح. كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانها (1/65). 91.
- البخاري، الصحيح. كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها (8/7). 2555.
- البخاري، الصحيح. كتاب التفسير، سورة الحشر، باب قوله ويؤثرون على أنفسهم (6/148). 4889.
- البخاري، الصحيح. كتاب الجنائز، باب رثاء النبي سعد بن خولة (2/81). 1295.
- البخاري، الصحيح. كتاب المظالم، باب نصر المظلوم (3/129). 2446.
- البخاري، الصحيح. كتاب الهبة وفصلها والتحريض عليها، باب المكافأة في الهبة (3/157). 2585.
- البخاري، الصحيح. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ "لتبعن سنن من كان قبلكم" (9/103). المجلد الأولي. 7320.
- الترمذي، السنن. أبواب الأدب عن رسول الله ﷺ، باب: إن الله يحب أن يرى أثر نعمه عبده (4/510)، حديث صحيح. 2819.
- الترمذي، السنن. باب في القيامة (4/217) حديث صحيح. 2417.
- الترمذي، السنن. باب: ماجاء في كراهية كثرة الأكل (4/188)، حديث صحيح. 2380.
- الدرايم، السنن. كتاب الزكاة، باب الصدقة على القرابة (2/1046). 1723.
- صحيح مسلم. كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع (6/114). 2033.
- مالك. الموطأ. كتاب الجامع، باب ما جاء في المصافحة (2/495). 2641.
- النسائي، السنن. كتاب السهو، نوع آخر (3/54). 1305.
- النسائي، السنن. كتاب الأحباس، باب وقف المساجد، (6/235) حديث صحيح. 3608.
- النسائي، السنن. كتاب الزكاة، بارأيتهما اليد العليا؟ (5/61) حديث صحيح. 2532.
- بقية المراجع:
- إبراهيم، بوهنتالة. "ضوابط الاستهلاك والاستثمار في الإسلام". مجلة الحقيقة، د.ت: 261-294.
- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. مفتاح دارالسعادة. المجلد م1. دار عالم الفوائد مجمع الفقه الإسلامي، 1432 هـ.
- ابن كثير. تفسير القرآن العظيم. تحرير تحقيق: محمد حسين شمس الدين. المجلد الأولي. دار الكتب العلمية. 1419.
- أبي داود. السنن، حديث صحيح، كتاب الصلاة، باب طول القيام (99/2). 1449.
- اتحاد المصارف العربية. عقد المشاركة وتطبيقاته في المصارف الإسلامية. د.ت.
- s3BDmH3/ly.bit//:https3BDmH3/ly.bit//:https (تاريخ الوصول 02 09 2021م).
- الأفندي، محمد أحمد حسن. "فرضية تلاشي حدي الإسراف والتقتير في دالة الاستهلاك في اقتصاد إسلامي." مجلة الدراسات الاجتماعية، مارس، 2018م، الإصدارم24، ع: 1: 87-110.
- آل رشود، سعد، وآخرون. "ثقافة الاستهلاك لدى الأسرة السعودية: دراسة ميدانية." المجلة العربية للدراسات التربوية والاجتماعية، يناير، 2018م: 53-164.
- الأهدل، خالد إبراهيم. عقد السلم بين النظرية والتطبيقات (دراسة مقارنة). دبي: أكاديمية شرطة دبي، 2012م.
- باصبرين، طه، سكيانة، رفعة محمد، تركي. أثر الشراء بنظام بالتقسيط على إدارة المورد المالي للأسرة السعودية. المملكة العربية السعودية: جامعة الملك عبد العزيز، د.ت.
- البخاري، الصحيح. كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره (8/11). 6018.
- البناء، رجب. "ثقافة الاستهلاك وثقافة التنمية." جريدة الأهرام (موقع الكاتب رجب البناء)، 2011.
- البنجاني، محمد بشير. التحليل الاقتصادي الرياضي لسلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1990م.

- بو غزالة، فيرونك أ. دور الإعلام المرئي اللبناني في تفعيل إستراتيجيات ترشيد الإستهلاك وتعزيز ثقافة الإنتاج والإدخار لدى اللبنانيين. الجامعة اللبنانية، 2012م.
- بوخاري، زرقون، عبد الحميد، محمد. "دور الاقتصاد الإسلامي في ترشيد السلوك الاستهلاكي". مجلة الواحات للبحوث والدراسات، 02 ديسمبر، 2011: 69-94.
- الجمعة، علي محمد. معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية. الرياض: مكتبة العبيكان، 2000م.
- جميل، كامل. "أرقام صادمة.. لماذا يتصدر الخليج دول العالم في هدر الطعام؟" الخليج أونلاين. 10 3، 2021م. [\(تاريخ الوصول 2021م 12، 8\).](https://8GfdUH3/ly.bit/)
- داود، فائز محمد. "الاستهلاك المظهري وعلاقته بالمكانة الاجتماعية -دراسة ميدانية في مدينة الموصل-". مجلة سر من رأى، آذار، 2012م: 161-176.
- "الدرر السنوية". "كفى بالمرأئثماً.. الحديث". د.ت.
- الدهيش، أسيل، وآخرون. "أثر استخدام نوع الجماعة المرجعية الأساسية على القرار الشرائي للملابس ((دراسة ميدانية على الشباب السعودي في مدينة الرياض))." مجلة دراسات، 2014م: 205-221.
- دوابه، أشرف محمد. التمويل المصرفي الإسلامي الأساس الفكري والتطبيقي. المجلد ط1. القاهرة: دار السلام، 2015م.
- دوابه، أشرف محمد. دراسات في الاقتصاد الإسلامي. المجلد ط1. القاهرة: دار السلام، 2010م.
- الرماني، زيد محمد. الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك. المجلد ط1. الرياض: دار طويق للنشر والتوزيع، 2001م.
- الرماني، زيد محمد. الواقع الاستهلاكي للعالم الإسلامي. المجلد العدد 148. الرياض: رابطة العالم الإسلامي، 1994م.
- الرماني، زيد محمد. عقد المضاربة في الفقه الإسلامي وأثره على المصارف وبيوت التمويل الإسلامية. المجلد ط1. دار الصميعي، 2000م.
- الرماني، زيد محمد. "الأخطبوطان الخطيران.. الإسراف والتبذير". الألوكة، 7 2010:
- زرقة، مصطفى أحمد. عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة. البنك الإسلامي للتنمية المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1420هـ.
- الزعيبي، العززي، علي، فواز. "الاستهلاك الترفي: مجتمعات الخليج العربي نموذجاً". مجلة كلية الآداب، 2016.
- زعيبي، حواء. سلوك المستهلك بين الضوابط الشرعية والممارسات العملية. الوادي: جامعة الشهيد حمه لخضر- الوادي، 2017م.
- الزهراني، حساني، عبد الله، ممدوح محمد، كامل. "السلوك الاستهلاكي لدى عينة من سكان مدينة الباحة وأساليب ترشيده في ضوء بعض محددات التربية الإسلامية". مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، 12، 2009م، الإصدار ع14: 129-189.
- سابق، سيد. فقه السنة. المجلد ط3، ج3. بيروت: دار الكتاب العربي، 1977م.
- ساعد، سعاد. "صيف التمويل الفلاحي في الفقه الإسلامي - المزارعة والمغارسة والمساقاة أنموذجاً-". مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 27 06، 2021م، الإصدار م35، ع1: 293-320.
- السباعي، وجيه. "10 مليارات درهم هدراً في الطعام بالدولة سنوياً". صحيفة الإمارات اليوم. 8 مايو، 2020م.
- السيهاني، عبد الجبار. "الاقتصاد الإسلامي: الاستهلاك". الموقع الشخصي للدكتور عبد الجبار السيهاني. 2019.
- سوقال، إيمان. "دور الإعلام في تفعيل ثقافة ترشيد الاستهلاك". مجلة العلوم الإنسانية، 2017، الإصدار ع47، م أ: 323-335.
- شحاتة، حسين حسين. "القيم التربوية والضوابط الشرعية للسلوك الاستهلاكي الإسلامي". ندوة التربية الاقتصادية والإنتماية في الإسلام. مصر: جامعة الأزهر - مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي بالتعاون مع الدراسات المعرفية، 2002م.
- الشوكتاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. فتح القدير. المجلد الأولى. دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، 1414.

- الشيبياني، محمد الحسن. الاكتساب في الرزق المستطاب. المجلد ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1986 م.
- العبادي، عبد السلام. "المفهوم الإسلامي للحاجات الأساسية للإنسان وارتباطه بالأوضاع المعاصرة-3: بعض الممارسات العملية لإشباع الحاجات الأساسية في التاريخ الإسلامي." مجلة هدي الإسلام، 1987 م، الإصدار ع2، م31: 43-54.
- العتيبي، التوبجري، أبا الخيل، هنوف، نوف، منى. أثر إعادة تخصيص موارد الاستهلاك الترفي في المجتمع المسلم. الرياض: جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، 2016 م.
- العظم، عابدة المؤيد. "الإسراف في الهدية." الألوكة، 2014 م: <https://GouWTi3/ly.bit/>.
- العليحي، ببلي إبراهيم أحمد. "السياسة الاقتصادية الإسلامية لترشيد الاستهلاك الفردي." مجلة جامعة القاهرة بالخرطوم، 1988 م، الإصدار ع10: 447-506.
- العمايده، محمد عوده. "ضوابط الاستهلاك في الاقتصاد الإسلامي." مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، مارس، 2017 م، الإصدار ع32: 37-58.
- فروم، إيريك. الإنسان بين الجوهر والمظهر نملك أو نكون. ترجمة سعد زهران. مراجعة وتقديم لطفي فطيم. المجلد ع140. عالم المعرفة، 1989 م.
- قحف، منذر. الاقتصاد الإسلامي علماً ونظاماً. د.ت.
- القري، محمد علي. مقدمة في أصول الاقتصاد الإسلامي. المجلد ط3. جدة: دار حافظ، 1999 م.
- قطب، سيد. في ظلال القرآن. الموسوعة الشاملة للتفسير، 1387 هـ.
- قندوز، عبد الكريم أحمد. "نظريات الاستهلاك في الفكر الاقتصادي: أيها تفسر نمط الاستهلاك في اقتصاد إسلامي؟" مجلة بيت الشورى، أبريل، 2019، الإصدار ع10: 101-132.
- كاظم، عمار مجيد. "الزكاة ودورها الإنمائي." المجلة العراقية للعلوم الاقتصادية، 2012 م: 99-128.
- كشك، عبد الحميد. في رحاب التفسير. المجلد ج29. المكتب المصري الحديث، د.ت.
- كنعان، علي. الاستهلاك والتنمية. دمشق: جامعة العلوم الاقتصادية السورية، 2007 م.
- المجني، عمار، رانيا، نريمان. سلوك المستهلك. المجلد ط1. الجامعة الافتراضية السورية، 2020 م.
- المرزوقي، السعيد، عمر، عبدالله، وآخرون. النظام الاقتصادي في الإسلام. المجلد ط6. الرياض: مكتبة الرشد، 2014 م.
- المرزوقي، عمر فيحان. "ضوابط تنظيم الاستهلاك في الإسلام." مجلة الشريعة والقانون، إبريل، 2008 م، الإصدار ع34: 21-63.
- المقرن، خالد سعد محمد. الأسس النظرية للاقتصاد الإسلامي. المجلد ط1. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 2013 م.
- منظمة الصحة العالمية. التبغ، 27 يوليو، 2021 م. <https://P9KK7y3/ly.bit/>.
- منظمة الصحة العالمية. السمنة وفرط الوزن. 9 يونيو، 2021 م.
- المؤسسة العامة للحبوب. خط الأساس مؤشر الفقد والهدر في الغذاء بالملكة العربية السعودية. المملكة العربية السعودية: المؤسسة العامة للحبوب، 2019.
- نصار، أحمد محمد محمود. مبادئ الاقتصاد الإسلامي-دراسة شاملة لأسس ومبادئ الاقتصاد الإسلامي للمبتدئين. المجلد ط1. عمان: دار النفائس، 2010.
- النووي، محي الدين. المجموع شرح المذهب. المجلد ج6. بيروت: دار الفكر، 1996.
- يوسف، أحمد. القيم الإسلامية في السلوك الاقتصادي. تحرير دار العلوم - جامعة القاهرة. القاهرة.
- the United Nations Environment Programme UNEP. "UNEP FOOD WASTE INDEX REPORT." 2021

سيمائية العنوان في مجموعة (وأجري خلف خولة)

للقاص السعودي حسن علي البطران



أ.د مصطفى لطيف عارف

ناقد وقاص عراقي

راح الكتاب - في العصر الحديث - والناشرون يتفننون في صياغة عتبات مطبوعاتهم الأولى من عنوانات واهداءات ومقدمات، فضلاً عن شكل الغلاف وكلمة الناشر، بل حتى في الرسم التشكيلي الذي يوضع على غلاف الكتاب - وبالتحديد بعد نضج فكرة التداخل الأجناسي بين الفنون المختلفة، ومنها بين التشكيل والأدب - وغيرها مما أطلقت عليه المقاربات السيميائية الحديثة (علم العنوان)، وصيرت له نظرية خاصة به ورائداً يشار إليه بالبنان هو الناقد الهولندي (ليو هوك)، وتتأتى أهمية هذه العناصر التي أطلق عليها جيرارجنيت تسمية (النص الموازي)، أو عتبات النص، على وجه خاص العنوان - من كونها تشغل منطقة إستراتيجية في عملية التلقي، هي المنطقة الأولى بصرياً ودلالياً، تلك المنطقة التي يحدث فيها التصادم الأول بين القارئ، والعمل الأدبي، وفي ضوء ذلك امتلكت هذه العناصر وظيفة خطيرة هي قيادة القارئ إلى جغرافية العمل الأدبي ومنحه مفاتيح استكشافه وإضاءة مجاهله، ولا سيما أن رولان بارت قد وسع مفهوم السيمياء، فلم يعد محددًا كما يرى دي سوسير - بالعلامة اللسانية، بل بكل ما هو



حسن علي البطران

لفظي، أي محاولة تطبيق اللغة على الأنساق غير اللفظية كالأساطير، والأزياء، ولون الغلاف، والرسم التشكيلي الذي يطرزه وغيرها، فجعل السيمياء فرعاً من اللسانيات وليس العكس، فقد صارت السيمياء، ذلك العلم الذي يهتم بالإشارة مهما كان نوعها، طقوساً، رموزاً، عادات، كلمات، ملابس، ديكورات، طعاماً، وكل ما من شأنه أن يحمل انطباعاً رمزياً أو دلالياً، ومما لاشك فيه أن العنوان بوجه خاص يمثل قمة

هذه العتبات، بل هو أخطرهما، إذ يكفي تخطية لمسك خيوط العمل أو النص الأساسية، فهو نص قصير يختزل نصاً طويلاً، وهو المفتاح الذي يفتح الأبواب التي تفضي إلى العالم الذي نريد اكتشافه، فهو بنية رحمية تتولد منها معظم دلالات العمل أو النص الأدبي، وتكفي القارئ نظرة يسيرة عليه ليتعرف منها محتوى ذلك العمل أو النص، لقد تنبه

كتاب القصة إلى خطوة العنوان في البناء الفني، فراحوا يتألقون في صياغته، واختياره استجابة لوصايا نقادهم¹ حتى أنهم استهلكوا في صياغته، واختياره ضعف الوقت الذي استهلكوه في كتابة قصصهم²، ذلك لأن عملية اختيار العنوان القصصي ليس بالعمل اليسير، تلك التي يكتشف فيها القاص حسن علي البطران عنوانا لمجموعته القصصية الجديدة، لأنه في الحقيقة يكتشف عالمه القصصي³، وعلى نحو عام أن العناوانات القصصية غالبا ما تلخص فكرة العمل القصصي نفسه، أن العنوان القصصي يأتي أما على عبارة لغوية، أو رقما، وربما يأتيان معا، وأخيرا لا بد لنا من الإشارة إلى أن كتاب القصة القصيرة يسلكون طريقين في اختيار عناوانات مجاميعهم القصصية هما: الاستعانة بعنوان إحدى القصص لجعلها العنوان الرئيس للمجموعة بأكملها، وهذه القصة أما أن تكون أحدث زمنا أو أكثر قصص المجموعة تطورا من الجانب الفني، أو أشهرها، أو أكثرها ذيوغا، أو أن عناونها يتسم بعنصر جمالي أو دلالي يؤهله لأن يكون عنوانا للمجموعة



برمتها، والطريق الثاني انصرفهم إلى عنوان آخر ينتزعونه من السياق العام للمجموعة القصصية⁴، وهو ما فعله القاص حسن علي البطران عند اختياره عناوانات لمجموعته القصصية الجديدة، والجميلة وهي تحمل عنوانا رومانسيا جميلا (وأجري

خلف خولة)، وكان الزمن-زمنها- هو زمن، أمل الإنسانية في حياة، فقد كانت الإيقاعات راقصة لذلك الزمن الذي عاشه القاص في حقيقته أم في خياله كان زمنا راقصا بالحب والجمال والرق، بقي العنوان، قد يرتبط بالشخصية أو لا يرتبط تماما، فهناك عناوانات بعض القصص باسم إحدى شخصياتها، وقد يكون العنوان لا يحمل اسم شخصية من شخصيات القصة، كما يبين إحجامه عن تقييد القارئ بعنوان ربما يوجه اهتمامه نحو مظهر من القصة دون

¹ إشكالية التلقي والتأويل: دراسة في الشعر العربي الحديث: د سامح الرواشدة: 96

² الرواية وصناعة كتابة الرواية: مقالات أدبية مترجمة: سامي محمد: 97

³ شعيرة السرد في شعر أحمد مطر: 93

⁴ قصص الجريمة أنماطه وشروط كتابته: هرف كيتنغ، ت زيد نعمان الكنعاني: 26

آخر، اعتقاداً منه أن العنوان يمثل جزءاً حيويًا من بنية النص إلى جانب كونه مفتاحاً لتأويلها، والعنوان في تركيبته التأويلية ينبئ عن علم مكتظ من العلامات، والشفرة التي تتحول إلى دوائر تدور حول بعضها مثيراً عدداً غير قليل من الدلالات، والبنى الإيحائية¹، عنوان المجموعة القصيرة (وأجري خلف خولة) يظهر قاصراً على أقصوصته الأولى، وليس قاسماً مشتركاً لها، ووحدانية -القص- بوصفها كيانات، تحتسب لصالح -الحكاء- مع تكامل الصور لترسيمها عملاً إبداعياً (إنتاج مادي، وروحي)، وتطابق مجريات المتغيرات التي تحدث داخل المشاهد التصويرية سواء أكانت فاعلة أم هامشية حقيقة كانت أو مفتعلة²، إن النص الذي يأسر القاص حسن علي البطران، ويدفعه لخلق، ورميه إلى ذائقة المتلقي هو النص المتماوج على حدة اللغة، وقسوة الصورة، والإغفال في تشظيات النفس الإنسانية، هذه الركائز الثلاث هي ما يستطيع الوقوف على أثارها ليخرج باعتقاد أن القاص يحتفظ بخزين وفير من القدرة على السرد، واقتناص الموضوع بيسر، وعرض النص بما قد لا يريح المتلقي، ويترك في نفس القارئ فسحة للابتهاج، نص البطران هو نص الشفرة التي لا تترك ألماً بل تصنع جرحاً يحتاج القارئ لوقت غير قصير كي يشفى من صراخه³، أن عنوان المجموعة القصصية للقاص حسن البطران تعطينا دلالات نقدية سيميائية تدل على مضامين المجموعة القصصية، والقاص، ومن خلال استنطاق قصصه نجد النص الذي يريده القاص البطران محمولا بالدلالات، لا بد أن يأتي مستلماً من تفاصيل سلوكيات اجتماعية ارتأى إحضارها من أزمنة مختلفة في العلائق، ومتفاوتة في التشابكات، فهو يستعين بالشخصيات التاريخية استحضاراً للحكمة، ويتكى على شخوص الحاضر معطياً إيها دور الباحث المتفاعل الذي سيخرج بحصيلة تتكسر مدلولات تسهم في فائدة البشرية في التعامل، والحكم، أنه يمنح المتلقي أبواباً متعددة مواربة للقراءة، والتأويل اعتماداً على كون النص كرة كريستالية تبث الدلالات التي تستنهض رؤى المتلقي فتثير فيه مهمة البحث عن الشفرات⁴، فهو يستعين بخوله في نصوص المجموعة كلها، فنراه يقول: أحبها منذ الطفولة، فلما أعلن عن حبه لها، ارتجفت وطلبت منه الكتمان، وعدّها به 00، لكنه عاش عازباً حينما صعب بخبر جنونها 100!⁵، وهي تبسّم للحياة بملء شديها، فسرقته من هذه اللحظات الممتعة طرقات أخرى يتذكرها الآن جيداً⁶، يحسن الناص السرد المختزل لإنتاج قصة قصيرة جداً مستلماً الفحوى من نسيج الواقع.

¹ جريدة الصباح، ع 2173، في 11/2/2011

² مقال للأستاذ شاكور زنج، نشر في جريدة الصباح: 11

³ مقال للأستاذ زيد الشهيد، نشر في جريدة الصباح الجديد، في 6: 2007/3/29

⁴ مقال للأستاذ زيد الشهيد، نشر في جريدة الصباح الجديد: 11

⁵ وأجري خلف خولة: حسن علي البطران: 27

⁶ إيقاعات الزمن الراقص: 100



(اشتعال)
وفاء عبد الرزاق
شاعرة وروائية وقاصة
المملكة المتحدة - لندن

يُهلكني انتظاركاً
أتوقُ إليه كجمرٍ يكابدُ صمتاً ،
يفيضُ بلبله نوراً ،
كافرٌ ماؤهُ
يدلق من جرّته حزناً واغتراباً.
أقنعي الرمادُ بديمومتي:
كُوني اشتعلاً وماءً
كُوني الغريبَ العائدَ إليه
أضيئي إليك بكِ
هو مأتَمٌ وسحابٌ
لا يطرُ لمستحيلك عشقه ،
يا صغيرتي العجوز:
استباحوا حتّى أخرسه المثل بالنداء
عينُ الميّت طيرٌ موؤودُ الجناح!

لا تجهضي الذكريات ، أبقها
قد تنهضُ منها أفراسٌ وشرفاتٌ
تلاقني ، زاوجي الجمرَ بالجمرِ ، أولدي
كل ليلة نجماً فيه صورته وأزهار الطريق.
ادرك أن جرحك ارتعاشٌ
أدرك ، أدركُ
أدرك أن البريدَ وترٌ
يطرق الأبوابَ فهيّئي له الرقصَ الخجولَ
لا بأس ، قولي لانتظارك:
نحن اكتملنا دخولاً
سيّدنا العطشان سو اقيك تطرقُ
فكن كعهدنا بك اشتهاً
وكلّ الفضاء.

حدّثني عن نفسك



الأستاذة سلام أبوقيس

شاعرة وإعلامية/ لبنان

ياسيدي !

حدّثني عن نفسك

ومن أيّ بلادٍ جئت...

حدّثني عن بطولاتك

أو ربّما عن انكساراتك...

حاورني بأيّ لغةٍ شئت

بل و بكلّ لهجاتك...

كلمني.....

عن الأدب

عن النثر

عن الشعر

فأنا جالسةٌ منتظرة

أولى أولى مُحاضراتك...



مساهمة أعلام الهند في تطوير اللغة العربية وآدابها



امتياز أحمد

الباحث في الدكتوراه بقسم الدراسات العربية.

جامعة اللغة الانجليزية واللغات الاجنبية حيدر اباد (الهند)

128imtiyaz@gmail.com

ABSTRACT: This article deals with the history of Arabic language and its development in India through the ages, the factors that helped spread it through India and the contribution of Indian scholars to the development and promotion of the Arabic language across the country. There is no doubt the language is most important to the people regardless of their kinds, and whatever their homeland in the world. It has thoughts and obsessions, life purposes and daily needs. in the fold of these languages, none of the language has achieved what the Arabic has gained from general acceptance, and that's why this is a unique language, in terms of its component, features and characteristics. Being the language of the Qur'an and Sunnah, and a language of thought, culture, spirit and worship considered as a reputed language amongst other languages. It is a basic source for Islamic guidance and a proper channel for Islamic heritage, through which the experts of science and arts exploded.

It's a language of sciences, Qur'an Hadith, Histories, Biographies, Jurisprudence, Ijtihad, Mathematics and the language of philosophy, in addition to that, it is a language of more than a thousand million people in more than twenty countries, as it is one of the world's largest living languages and the most ancient language.

This article talks about the history of the Arabic language in India, its development and prosperity through the ages, the factors that helped in the promotion of the Arabic language, and the scholars made every possible effort to spread it in prose and poetry. This research concludes the deep proven roots of cultural, Trade, Social and Political relations between Arabs and Indians since ancient time.

المدخل: تعالج هذه المقالة تاريخ اللغة العربية وتطويرها في الهند عبر العصور وما هي العوامل التي

ساعدت في نشرها في أرجاء الهند ومساهمة العلماء الهنود في تطوير اللغة العربية وترويجها على مر العصور.

مما لا شك فيه أن اللغة لها أهمية كبرى لدى الشعوب والجماعات، أيا كان نوعها، وأيا كان موطنها في العالم، فهي مرآة الأقوام والملل، ثقافة وحضارة، وترجمانها اقتصادا واجتماعا، وتقدما وتخلفا في المجالات المختلفة، كما هي تلعب دورا رائعا في التعبير عما يخطر ببالها من الهواجس والأفكار، ومن الأغراض الحياتية والحوائج اليومية. وفي طي هذه اللغات لم تنل إحدى منها ما تلقته اللغة العربية من قبول عام، وأن هذه لغة فذة وفريدة من نوعها، من حيث مقوماتها ومكوناتها، ومن حيث مبادئها وأسسها، ومن حيث مميزاتها وخصائصها، وكونها لغة القرآن والسنة، ولغة فكر وثقافة وروح وعبادة، فهي وعاء للمصادر الإسلامية، وقناة للتراث الإسلامي

الوحيد، فانفجرت منها عيون العلوم والفنون، من علوم القرآن والحديث إلى التواريخ والسير، ومن الفقه والاجتهاد إلى الحكم والأحكام، ومن الرياضيات والفلسفة إلى المنطق والنجوم، وبالإضافة إلى ذلك وهي لغة لأكثر من ألف مليون نسمة في أكثر من عشرين دولة، كما هي إحدى اللغات العالمية الحية وأعرقها منذ القدم. فبها من حظها الوافرونصبيها الباهر.

العلاقات التجارية بين الهند والعرب:

كانت العلاقات التجارية بين الهند والعرب عريقة ووطيدة منذ القدم التي أدت إلى هذا الازدهار الزاهر والتقدم الحاسم للغة العربية في الهند، فالوانى والسواحل الهندية الغربية والجنوبية كانت معروفة لدى تجار العرب قبل فجر الإسلام منذ قرون، وهم كانوا يصدرون خيرات الهند إلى اليمن وبلاد الشام التي تباع في أسواق مصر وأوروبا، ولكن بالرغم من هذه الأواصر الوطيدة ما كانت مزدهرة ومتقدمة إلى أن طلع شمس الإسلام على أفق الجزيرة العربية.¹

الروابط الدينية بين الهند والعرب:

لما أشرقت جزيرة العرب بنور ربها توافد تجار العرب بهذه الشريعة البيضاء، ليلها كنهارها لايزيغ عنها إلا هالك، إلى الهند ومينائها، ولم يألوا جهداً في نشر رسالة البعثة المحمدية والثقافة العربية الإسلامية، ففي بداية الأمر لم يتلقاها بالقبول إلا عدد ضئيل من الهنود، ثم اعتنقوا الإسلام زرافات ووحدانا، واستظلوا في ظله أفواجا، فتوثقت العلاقات الهندية والعربية من جديد، وانكب الهنود على تعلم الشريعة الإسلامية وكذا اللغة العربية، بسبب ما فيها من شريعتهم ودينهم الفتوحات الإسلامية ودورها في نشر اللغة العربية:

إن الفتوحات الإسلامية واتساع رقعتها من أهم الحوافز والدوافع التي تسببت إلى تطور اللغة العربية في الهند، فلما انتشر الإسلام في مختلف أرجاء الهند، ورسخت الشريعة الإسلامية أقدامها في مجتمعاتها ومستوطناتها، حاول المسلمون بأخذها تحت سيطرة الخلافة الإسلامية، فأتت جهودهم أكلها وظهر أول أسطول مسلم في المياه الهندية في عهد عمر رضي الله عنه سنة 636م، ورفرفت راية الفتح في السند بيد محمد بن القاسم الثقفي (ت717م) في القرن الثامن، ثم شيئا فشيئا نصبت الحكومة الإسلامية في الهند.

أهمية اللغة العربية عند الهنود:

إن اللغة العربية لها أهمية خاصة لكونها لغة القرآن الكريم ولغة الأحاديث النبوية ولغة التي تؤدي فيها المناسك والمكتوبات. لذلك اهتم المسلمون خالص الاهتمام إلى تعليم هذه اللغة المرموقة، إلى أن جعلت كثير من

¹ بدر الدين عباس الخصوصي، دراسات في تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر الجزء الأول - منشورات ذات السلاسل - الكويت - 1984.

البلاد الأفريقية، اللغة العربية لغتهم الأم، فلذلك يطلق عليهم اصطلاح "العرب المستعربة". ولكن في شبه القارة الهندية وباكستان وبنغلاديش اهتم المسلمون إلى اللغة العربية واعتنوا بها كل الاعتناء إلى أن تفوقوا في تعليمها و ترويجها، و أقاموا المعاهد والجامعات والمدارس والمكاتب في أكثر مدن الهند وقراها.

الهند بلدة قدامى ممتازة من سائر البلدان العجمية تجارة و اقتصادا وحضارة وثقافة، كانت لها العلاقات التجارية مع العرب قبل الإسلام وبعده، وأنها لم تكن غريبة لدى العرب حيث سافر قوافل العرب للتجارة إلى سواحل الهند الغربية والجنوبية.

فلما أسس عماد الدين محمد بن قاسم الثقفي أولي حكومة إسلامية مستقلة في السند في مستهل القرن الثامن الميلادي المطابق في القرن الرابع الهجري، وكانت هذه أول علاقة بين الهند والعرب بعد ظهور الإسلام، هاجر عدد كبير من العلماء العرب واستوطنوا بها، وبذلوا جهدا مستطاعا لنشر الثقافة العربية الإسلامية وتعليمها، ظلت اللغة العربية وآدابها من أهم المواد في المناهج الدراسية الإسلامية في كل عصر. فكان المسلمون في احتياج عظيم إلى تعلم هذه اللغة لفهم القرآن الكريم والحديث النبوي واهتموا كل الاهتمام إلى أن قيل "نزل القرآن في العرب، وقرئ في مصر، وفهم بالهند".

واللغة العربية ما زالت من اللغات الداخلية في الهند علي مدي عصورها الإسلامية الطوال، ولم تحظ أبداً درجة اللغة الأم ورغم ذلك انتشرت اللغة العربية وتطورت الفنون الإسلامية الأدبية في أنحاء الهند، فقد تأسست فيها مدارس عربية، ومراكز ثقافية وكلليات أقسام في الجامعات لخدمة اللغة العربية وتخرج فيها أدباء وكتاب و شعراء وصحفيون حتى يضاهي عدد العلماء الهنود كبار العلماء العرب.

تاريخ بداية المدارس:

حث النبي الكريم إلى تحفيظ المصحف الكريم ودعا القرآن المجيد إلى فهمه حيث قال في مواقع كثيرة "لعلكم تعقلون" "لأولي الألباب" ومثلها، فبدأ الدرس الأول أساساً في 9/ سنة من الهجرة (630 للميلاد) تقريباً. و بما أن التعليم بدأ بدراسة القرآن الحكيم وعلومه، ثم جاءت فكرة إنشاء المدارس الابتدائية، وكان التدريس مختلط الأبناء والبنات حتى المستوى الابتدائي، ولم يمنح لهم التعليم المختلط فوق هذا المستوى لحظر الإسلام هذا الاختلاط. "وكان المنهج التعليمي يتكون من دراسة القرآن الكريم وفن الكتابة (الخط)، وبهذا سميت المدرسة الابتدائية كتاب ومكتبة – وكان المدرس يسمى مؤدباً، وكانت الكتابة تخط في الألواح واللوحات وهي كانت تتنوع بلهجات وأشكال عديدة وصورة متنوعة لكلمة باللغة العربية"¹

¹ الدكتور عبد الله الدائم، مناهج الدراسات العربية في الهند، ص 16

"لم يكن هدف المسلمين من التربية دينياً محضاً كما كان عند اليونان والرومان مثلاً، ولم يكن دينياً كما كان عند الإسرائيليين في الصدر الأول، وإنما كان غرضهم دينياً ودينياً معاً، وكانوا يرمون إلى إعداد المرء لعملي الدنيا والآخرة، وفي القرآن الكريم "وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا"¹ وفي الحديث الشريف: "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً"² ولما انتشرت العلوم والمعرفة، أنشئت المدرسة (المدرسة الثانوية) والمعلم سعى بالمدرس، وكان العلماء الكبار يدرسون طلاب الدراسات العليا في مسجد كبير من المدينة سعى بالجامع (المسجد الذي يقيم فيه الناس صلاة الجمعة) كانت أسماء أخرى لمكان المدرسة هي دار العلم، دار المعرفة أو دار الحكمة، ورئيس الجامع يلقبونه الشيخ أو الإمام و ثم العلامة يعني العالم الكبير. ويكتب الدكتور عبد الله عبد الدائم: "يرتبط تاريخ التربية الإسلامية بالمسجد ارتباطاً وثيقاً. وقد قامت حلقات الدراسة في المسجد منذ نشأ، واستمرت كذلك علي مر السنين و القرون. ولعل السبب في جعل المسجد مركزاً ثقافياً هو أن الدراسات أيام الإسلام الأولى كانت دراسات دينية تشرح تعاليم الدين الجديد، ثم توسع المسلمون في عصورهم التالية في فهم مهمة المسجد فاتخذوه مكاناً للعبادة ومعهداً للتعليم وداراً للقضاء، وكان أول مسجد أنشئ في الإسلام مسجد قباء وكانت تعقد فيه حلقات العلم. وازداد عدد المساجد مع مضي الزمن زيادة كبيرة، فما جاء القرن الثالث حتى كانت بغداد تغص بالمساجد، ويحكي أن اليعقوبي عد فيها ثلاثين ألف مسجد. ومن أشهر المساجد والجوامع التي قامت فيها حلقات العلم، هي: جامع المنصور و جامع عمرو بن العاص. إن الحلقات العلمية بالمساجد لم تكن مقصورة على الدراسات الدينية وإنما تعدتها إلى سواها من معارف ذلك العصر، وإن الدراسات اللغوية والأدبية كانت تجد طريقها إلى المسجد، وكان علم العروض أيضاً يدرس بالمسجد، كما درس فيه الطب والميقات. (التربية عبر التاريخ : من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين – دار العلم للملايين بيروت، 1975 م، ص - 153 - 152)

مساهمة العلماء الهنود في تطوير اللغة العربية:

شيخ الإسلام حكيم الأمة الإسلامية حجة الأنعام "مسند الهند قطب الدين أحمد المعروف . ولد في الرابع من شوال عام 1702م ببليدة "قلت" الواقعة على مسافة من دلهي بمقاطعة مظفرنغر، وكانت أسرته عريقة في العلوم والتقوى ، واشتغل كثير من أجدادهم بالقضاء والإفتاء والتدريس أيام حكم المسلمين في الهند، وكان والده الشيخ عبدالرحيم من ضمن العلماء الذين رتبوا الفتاوى الهندية حسب طلب من السلطان اورنغزيب عالمغير. هو الذي أسس في دلهي المدرسة الرحيمية التي ظلت منارة العلم والهدى زمناً طويلاً حيث كرس حياته لنشر العلوم الدينية

¹ سورة القصص، الآية 77، القرآن الكريم

² التربية عبر التاريخ، من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين – دار العلم للملايين، بيروت، 1975 م، ص 142

والثقافة العربية ، أما شاه ولي الله الدهلوي فهو من أعظم عالم ومفكر ، وأبرز مجدد عرفته الهند بل هو في اعداد الأئمة المجتهدين والمجديدين الكبار في تاريخ الإسلام¹ وكان من الشخصيات الرائدة في القرن الثاني عشر الهجري لا في الهند فحسب، بل في العالم الإسلامي كله ، فقد كان مفسرا ومحدثا وفقها ومتكلما وأديبا وشاعرا في العربية والفارسية على حد سواء، وإنه طالع بنفسه كتب الأدب العربي فتوسعت آفاق معرفته، ونضج إدراكه كاملا حيث كتب النثر والنظم ذات المستوى الرفيع الذي كان مثالا لسلامة البيان وحلاوة العبارات وأيضا يتدبر كتاب الله عزوجل والتفكر في معانيه.

وكان الإمام الدهلوي شاعرا عربيا مجيدا، فيبدأ شاعريته بالعربي كأنما الإعجاز أو السحر في رقة اللفظ ومعناه وصفاء المورد ومعناه.

أما المزايا الأسلوبية فهي المدهشة التي نلقاها لدى الإمام الدهلوي والتي استقر عليها الأسلوب العلمي الرزين بعد عصر النهضة العربية الحديثة التي حققها أدباء العرب من أمثال جمال الدين الأفغاني ، والشيخ محمد عبده، والرفاعة الطهطاوي، والشيخ رشيد رضا المصري وغيرهم. ويجعل الإمام شاه ولي الله مساهمته القيمة ذات أهمية قصوى في اللغة العربية وآدابها في الهند بأبلغ أسلوب وأفصح عبارة حيث أعاد إلى اللغة العربية رونقها وصفائها وحيويتها وقوتها في التعبير والبيان بعد أن تكبدت من الخسائر على أيدي المتلاعبين والعابثين، وكان الشيخ ولي الله الدهلوي علامة عصره وإماما للمجتهدين ، وترك وراثته مؤلفاته الفخمة والروائع الأدبية وأشعاره في اللغة العربية.

ومن أشهر مشاهير شبه القارة الهندية وأعلام الأدب العربي وأعظم عظمائه في الهند عبقرية كانت معروفة لدى رجال الدين والمعرفة و في الأدب العربي الهندي وله إسهامات قيمة في شتى المجالات. فإنه ما كان فقها ومحدثا فحسب بل كان أديبا بارعا أيضا فهو العلامة صديق حسن بن أولاد حسن بن أولاد علي الحسيني البخاري القنوجي ولد سنة 1248هـ في مدينة بانس بريلي بالهند . توفي أبوه وهو في السادسة من عصره فصار في حضن أمه يتيما فقيرا حيث ربي في بيئة صالحة متمسكة شديدة التمسك بالكتاب والسنة وكانت أمه مشفقة دينية مدبرة تملك ملكة نادرة في تربية الأطفال فسهرت على نشأته وتربيته، ووجهته توجها إسلاميا قويا.

وكان صديق حسن خان فاز على مكانة عالية في اللغة العربية وآدابها، فقد برع في علم اللغة وأصولها على وجه الخاص ويشهد على براعته اللغوية ما تناول في تفسير الشهير "فتح البيان في مقاصد القرآن" من المباحث اللغوية ومما يدل على تذوقه الأدبي ما نراه من حسن اختياره، ومؤلفاته الأخرى ومن أوضع الشواهد على براعته

¹الفضل المبين في المسلسل من حديث النبي الأمين، تأليف: الشاه ولي الله الدهلوي، تحقيق: محمد عاشق إلهي البرني المدني، الناشر: دار الكتاب ديوبند، سنة الطباعة: 1418هـ ص: 63.

الأدبية واللغوية منها "البلغة في أصول اللغة" وهذا الكتاب من مهم الكتب في الأدب العربي جمع فيه أصول اللغة ومبادئها ثم ألقى الضوء على رواية اللغة وصيغتها، ومنها العلم "الخفاق في علم الاشتقاق" هذا الكتاب وحيد من حيث نوعه ما سبقه أحد في هذا المجال بحيث قام النواب صديق حسن خان رحم الله ببيان معنى الاشتقاق ومدلوله، ثم أوضح الفروق بين علم اللغة ولاشتقاق وعلم الصرف لكي لا تختلط هذه الأنواع علم المتعلم.

وإن هذا الكتاب القيم لا يوجد مثيله في فن الاشتقاق ومدلوله وهذا برهان على مهارة المؤلف في اللغة والأدب. وكذلك تأليفه الآخر "عض البان مورك لمحسنات البيان" موضوع هذا الكتاب علم البيان ولكنه شرع الكتاب ميراث اللغة العربية وخصائصها ثم شرع معنى الأدب ومدلوله، وحيث رأى المؤلف أن علم البديع فرع من علم البيان والعلوم اللغوية لأنه يبحث في الألفاظ والمعاني التي تحملها.

والكتاب "ألف القمطاط على تصحيح ما استعلمه العامة من العربية والدخيل والمولد والأغلاط" هذا التصنيف المهم دليل بين على احاطة المؤلف باللغة العربية علما، وقد صحح فيه الكاتب الأغلاط اللغوية التي يرتكها عوام الناس وخواصهم في استعمال الألفاظ المعربة والدخيلة. وكما بين بصراحة في مقدمة الكتاب أنه للملاحظ علماء وقته يخطئون أخطاء نحويا ولغويا في كتابتهم العربية رأى من الضروري أن يضع هذا الكتاب قصد تعميم الاستعمالات الصحيحة للألفاظ والعبارات العربية التي كثرت فيها الأغلاط بين الطلبة والعلماء. وإسهامه الرئيسي في هذا الكتاب أنه جمع فيه جنبا إلى جنب ملاحظة اللغوية وفوائد شتى هامة من مؤلفات المشاهير من اللغويين العرب.

وكان العلامة صديق حسن خان شديد الإقبال على الكتابة والتأليف وقد ترك خلفه مئات من الكتب في الفنون المختلفة، والمستحيل هنا سرد جميع أسماء الكتب وهذا أشرت إلى بعض كتبه الشهيرة التي ادت دورا رائدا في تطوير اللغة العربية وآدابها في الهند خاصة.

وأما أسلوبه العربي فهو مليئ بالتسلية والمتعة لا يشعر القارئ بالملل والسآمة بل يشترك في قرأته مع أنه لم يكن من أبناء اللغة العربية لكنه أجادها إجادة أهلته للكتابة بنفس الأسلوب الجزل القوي كأبناء اللغة العربية،

لشيخ العالم الكبير العلامة غلام على بن نوح الحسيني البلغرامي وهو أحد العلماء المشهورين لم يكن له نظير في النحو واللغة والشعر والبديع والتاريخ والسير والأنساب. ولد العلامة غلام على ببلغرام عام 1116م. ونشأ في مهد العلم والفضل حيث تلقى العلوم على السيد طفيل محمد وأخذ اللغة والحديث والسير عن جده، وأخذ علوم النحو والصرف والبلاغة والعروض من خاله محمد بن عبد الجليل وبعد ذلك رحل إلى الحجاز فحج وزار الحرمين الشريفين وقرأ بالمدينة المنورة صحيح البخاري على الشيخ محمد السندي وأخذ عنه فوائد كثيرة، وكان العلامة غلام على آزاد بلغرامي مولعا بتعلم اللغات حيث له معرفة تامة باللغات العربية والفارسية والهندية

والسنسكريتية ، وأتقن في قواعدها وأصولها وأدائها وكان يعرف أصول البلاغة والعروض والبدايع لهذه اللغات ، وكان هو شاعرا بارعا وكاتباً ماهراً في علوم اللغة والعروض حيث ألف الدواوين في اللغة العربية وأحرز قصب السبق في قرض الأبيات العربية حتى لقب بحسان الهند، وأظهر قدرته في النثر وجمع أحوال الشعراء والأدباء والمؤلفين الذين تفتخر بهم الهند وقد كتب كثيراً على سير وتراجم رجال الدين وسرد أحوالهم وخدماتهم العلمية القيمة، وقد قام العلامة غلام على آزاد بتحليل أشعار الشعراء تحليلاً أدبياً وفنياً وأشار إلى ما فيها من المحسنات والتلميحات كأني ناقد وشارح بالإضافة إلى المناقشة عن آراء العلماء الفلسفية والكلامية والمنطقية وأيدى رأيه السديد في القضايا الفلسفية. وهذا يدل على مهارته في علوم المنطق والفلسفة.

وخلف هذا الأديب البار وراءه قائمة من مؤلفاته باللغة العربية ومن أشهرها "ضوء الدراري شرح صحيح البخاري" و"تسليية الفؤاد وشفاء العليل" و"غزلان الهند".

وأما إسهاماته في الشعر فكان العلامة غلام على يملك قدرة تامة على الشعر العربي ويقدر على أن يجعل كلامه شعراً ولهذا كان يعد من أكبر شعراء اللغة العربية في الهند وكان حفظ حظاً وافراً من الأشعار لشعراء العرب من الجاهليين الإسلاميين والعباسيين محاولاً أن يحاكي أساليبهم في الأغراض الشعرية حيث أصدر سبعة دواوين وسميت بالسبعة السيارة وكتب كتاباً شهيراً ذات أهمية كبرى لدى الباحثين. باللغة العربية وأدائها، ونال هذا الكتاب تقديراً عظيماً في الأوساط العلمية والأدبية وهي "سبعة المرجان في آثار هندوستان وهذا أشعر كتب للعلامة آزاد بلغرامي ودليل واضح على مهارته في التاريخ والتراجم والبلاغة وبراعته في الفنون الشعرية بحث فيه الكاتب قضايا الحب والعشق، وكانت له حيازة السبق ومهارة تامة في الموضوعات والقضايا التي عالجها في هذا الكتاب بحيث لانجد أي كاتب أوعالم في العرب والعجم مثله، حيث أثبت هذا الأديب البار تفوقه لا في علوم التاريخ والترجمة والبلاغة فقط بل أثبت إتقانه في قضية العشق والحب والنساء وفي مجال الشعر والنثر العربي. ويتسم أسلوبه بجودة بيانية وعذوبة شعرية استخدم في عبارته لغة سهلة ميسورة ساذجة ولكنها بليغة أنيقة رضية، وقد أبعد نفسه عن استخدام الألفاظ الغريبة والتراكيب المثقلة، ويدل نثره على ثقافته الواسعة ومهارته التامة في انتخاب الألفاظ المناسبة لأفكاره الرفيعة ومعانيه السامية وقد اقتبس من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في عباراته.

العلامة عبد الحي فخر الدين ينتمي نسبه إلى علي بن أبي طالب، وولد العلامة برائ بريلي لكاناؤ في عام 1286هـ ونشأ منذ طفولته على حب العلم والمطالعة والولع بالكتابة والإنشاء والتأليف وسرعان ما أصبح قادراً على الجمع بين الدين والدوق والأدبي وفهم الشعر العربي ونقده ورقة الشعور وتذوق الجمال في الأدب والشعروفي المعاني والخيال، وحياة السيد عبد الحي حافلة خصبة متنوعة العطاء ممتدة الجذور والأعماق، فانطلاقاً من هذا الشعور توجه العلامة إلى خدمة العلم والأدب وقضى جل أوقاته في مطالعة الكتب وتأليفها.

وتبرع في العلوم والفنون حتى أصبح بارعاً في اللغة العربية وأدائها وعكف بوجه أخص على قراءة تاريخ الهند العلمي والسياسي فلم يكن له نظير في العلم بأحوال الهند ورجالها في عهد الدولة الإسلامية وترك أثراً علمية خالداً وأدبية ذات

أهمية بالغة، فمؤلفته العربية التي حظيت ولا تزال تحظى باهتمام الأدباء ولها دوي في الأوساط العلمية والأدبية وهي "نزهة الخواطر" و"الثقافة الإسلامية في الهند" و"الهند في العهد الإسلامي".

أما كتابه الشهير "نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر" فذكر فيه المؤلف تراجم أعيان الهند وعلمائها ومؤثرهم النيرة وأنه قد بذل كل جهده في هذا الصدد، ومهارته العلمية في تحقيق الوقائع واستخراج الحقائق عن عبقریات التراجم حتى أصبح هذا الكتاب موسوعة تاريخية كبيرة مشتملة تراجم العلماء والأدباء والسلاطين والأمراء والمشائخ والشعراء الهنود ويمتاز هذا والتأليف بين جميع كتب التاريخ والسير والتراجم التي ألُفت في داخل الهند وخارجها بغزارة مادته واعتداله في التنقيد وأنه قد صب المؤلف في هذا الكتاب مواهبه العلمية حيث جاء قطعة من نفسه ونسخة من روحه الصفاء وحسن رقة شعور ولا يقتصر في كتابته للتاريخ الأدب على الترجمة وأخبار المترجم أو على سرد الحقائق والوقائع التاريخية، بل يقدم أراءه النقدية في بعض الأمور التي أثرت عنها الشكوك والشبهات فقام بتحليلها تحليلًا دقيقًا يظهر براعته في فن التاريخ والسير حيث يعد هذا الكتاب موسوعة تاريخية نادرة وتحفة علمية غالية ودائرة معارف في تراجم العبرقيات الهندية البارزة يكاد لا يوجد لها مثيلا في المكتبات. وكذلك كتابه "معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف" الذي مجموعة من النثر العربي الفني البليغ بحث فيه المؤلف البارع عن مناهج التعليم في هذه البلاد وماحدث فيها من التغير في عصر منذ فتح المسلمون الهند إلى عصر المؤلف ثم تكلم على الفنون الأدبية المختلفة كالصرف والنحو واللغة والبلاغة والعروض والشعر والتاريخ والفقه والحديث والتفسير وأصولهما والتصوف والأخلاق وغيرها.

قصارى القول: إن هذه المقالة تتحدث عن تاريخ اللغة العربية في الهند وتطورها وازدهارها عبر العصور والعوامل التي ساعدت في ترويج اللغة العربية والعلماء الذين بذلوا قصارى جهودهم في نشرها في النثر والنظم. ويستنتج هذا البحث الجذور المثبتة العميقة بين العرب والهنود في تبادلهم وتصارفهم المذاهب والثقافة، ويتركز هذا البحث على الميراث النير التي أبقي الأدباء الهنود للغة العربية وعاونوا لإزدهار الثروة العربية في أنحاء العالم.

المصادر والمراجع:

1. الدكتور عبد الله الدائم- مناهج الدراسات العربية في الهند - ص 16
2. التربية عبر التاريخ - من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين - دار العلم للملايين بيروت، 1975 م، ص - 142
3. الدكتور رضية حامد - نواب صديق حسن خان - مطبعة باب العلم للنشر، دلهي، الطبعة الثانية عام
4. الدكتور رضية حامد - نواب صديق حسن خان - مطبعة باب العلم للنشر، دلهي، الطبعة الثانية عام
5. التربية عبر التاريخ: من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين - دار العلم للملايين بيروت، 1975 م، ص - 153 - 151
6. الدكتور أيوب تاج الدين الندوي - محمد الحسيني: حياته وآثاره - مؤسسة فيصل التعليمية، الطبعة
7. خورشيد أشرف إقبال الندوي - اللغة العربية في الهند عبر العصور.