مجلة كيرالا

مجلة محكمة نصف سنوية

(Established in 2010 - ISSN No. 2277-2839)
RNI Registration No: KERBIL / 2017 / 73653

العدد السابع عشر

رئيس التحرير
الدكتور تاج الدين المناني

مدير التحرير
السيد نوشاد الهدوي

قسم اللغة العربية، جامعة كيرالا
ترفاندرم، كيرالا، الهند

Majalla Kairala (Arabic / English)
(Established in 2010)
Journal No. 63752 in UGC Approved list of Journals (2017)
RNI Registration No: KERBIL/2017/73653

Issue 17 • January 2021

CHIEF EDITOR
Dr. Thajudeen AS
Head, Department of Arabic, University of Kerala

MANAGING EDITOR
Noushad V
Asst. Professor, Department of Arabic, University of Kerala

ISSN: 2277-2839

© All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior permission of the authors. The authors are responsible for the views expressed in their articles.

Book & cover design: ziyad hudawi

₹ 300.00

Printed and published by Dr. Thajudeen A.S. on behalf of Head of the Department, Department of Arabic, University of Kerala and printed at **Kerala University Press, Palayam, Thiruvananthapuram** and published at Department of Arabic, University of Kerala, Kariavattom, Thiruvananthapuram, 695581. Editor: Dr. Thajudeen A S

Contact for copies: 04712 308846 / campusarabic@gmail.com

الآراء التي تحويها المقالات المنشورة في هذه المجلة هي آراء شخصية لصاحب المقالات ولا تعكس سياسة قسم اللغة العربية بالضرورة

الاشتراك من داخل الهند

ثمن نسخة	الاشتراك السنوي	اشتراك ثلاثة أعوام
٣٠٠ روبية	٦٠٠ روبية	١٨٠٠ روبية

الاشتراك من خارج الهند

ثمن نسخة	الاشتراك السنوي	اشتراك ثلاثة أعوام
٥٥ دولار	١١٠ دولار	٣٣٠ دولار

المحتويات

إفتتاحية ● ٥

الشعر ووسْمُ التَّرْداد والتَّكرار: دراسة البناء والتأثير الجمالي ● ٧
أ.د محمد الأمين خلادي

ظاهرة استيطان العرب الحضارم في حيدرآباد الدكن ● ٢١
د. محمد أنظر الندوي

أثر الأحكام الفقهية في الدرس النحوي ● ٣٩
د. بخيت عثمان جبارة تق

النموذج التاريخي لفقه الأقليات وتقسيمات قضايا الأقليات المسلمة ● ٥٠
د. عبد الواسع لاكل

صناعة المشاهد الافتتاحية في ثلاثية الطاهر وطار ● ٦٤
د. أسماء بوبكري

مصطلح المركب في الموروث النحوي: دراسة في المفهوم والدلالات ● ٧٢
أ.د. خديجة زبار عنيزان

ابن سينا – العالم والطبيب ● ٩٢
د. تسني بشير بونابرا

اللغة العربية فى الهند ● ١٠١
شفيق الدين

بحث : دعوى زيادة الحروف في القرآن الكريم ،والرد عليها ● ١٠٤
د . خالد عبدالله خضيري يونس

الوجه الآخر للأدب المقارن "المدرسة الفرنسية أنموذجا" ● ١٣٧
د. بن ضحوى خيرة & د. تاج الدين المناني

فاعلية منهج المقاربة النصيّة في تعلّم مهارة الكتابة لتلاميذ الطّور الأوّل ● ١٤٢
حافظ سايح & د. رحماني زهر الدين

الثابت والمتحول في المقامات العربية : مقامات الهمذاني والحريري "أنموذجاً" ● **١٥٧**
د. نويّر سعيد با جابر

أثر التسامح الديني في شبه الجزيرة العربية على العراق ● **١٧٠**
أ.د.فاطمة زبار عنيزان

الصورولوجيا وأدبية الرحلة في الأدب العربي المعاصر
"رحلة الأديب المصري الرحالة محمد المخزنجي إلى الهند أنموذجا" ● **١٧٩**
البراء صفوان عبد الغني

التطور التدريجي لعلم الاخلاقية في العالم ● **٢٠٥**
د.شكيب ك ت

القيم الأخلاقية والاجتماعية والثقافية في القصص القصيرة المختارة لرابندرانات طاغور ● **٢١٣**
د. محمد عالمغير الندوي

اللبنات الأولى للصحافة عند الهنود ● **٢١٩**
د. أشرف . كيه

بنية الـرَّمز الصُّوفي في الشِّعر الجزائريّ المعاصر ● **٢٢٥**
دَ. تركي أ محمَّد

الخصائص الأدبية والفنية في روايات يوسف السباعي ● **٢٣٥**
د/ محمد رياض. ك

الخصائص البلاغية في الحكم النبوية ● **٢٤٤**
حافظ كليم الله يس بن شيخ محمد ابراهيم

الإمام الشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي في ضوء كتاباته ● **٢٦٠**
بلال أحمد شاه

الحركات الاسلامية في لبنان ● **٢٦٧**
سمية

أسلوب الالتفات في القرآن الكريم ● **٢٧٤**
د.عبد اللطيف كوزيبارامبان

الأستاذ محمد يوسف كوكن العمري وآثاره العلمية في اللغة الأردية ● **٢٨٠**
د.عزالدين الندوي

الحرية والنهضة الاجتماعية في شعر أبي القاسم الشابيمن موضوعات الشعر التونسي ● **٢٨٦**
سهيل.أم

افتتاحية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء محمد عليه أُفضل الصلاة وأزكى التسليم، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد

بغاية الغبطة والفرح نقدم إلى حضرتكم المجلد الجديد لمجلة كيرالا -المجلة المحكمة التي تصدرعن قسم اللغة العربية بجامعة كيرالا الهند. وهذا المجلد للمجلة يحتوي على المقالات المخلتفة المتعلقة بالأدب والنقد واللغة و السيرة والفقه وإلخ.....

ويأتي هذا العدد للمجلة بعد إكمال عشر سنوات من تأسيس مجلة كيرالا ونعتقد بأنها قد ساهمت إسهامات متميزة في خدمة اللغة العربية حيث إنها أتاحت الفرص للباحثين و الأساتذه من الدول المختلفة لينشروا مقالاتهم البحثية في السنوات الماضية وستظل منارة تخدم العلم والبحث في المستقبل أيضا بإذن الله.

وقد شارك في هذا العدد كثير من الأساتذة من خارج الهند وداخلها بالمقالات البحثية القيمة التي تنير للباحثين مجالات بحثية جديدة. و قد حاولنا في هذا العدد أن نضم بعض المقالات البحثية التي كتبها الباحثون من الجامعات المختلفة في الهند تكملة لمتطلبات بحوثهم حسب إرشادات الوزارة التعليم العالي بالهند.

ونتمنى أن يكون العدد للمجلة مفيدة للقراء و ندعو الله عزوجل أن يتقبل منا هذه الخدمة، وأخيرا نشكر لكل من شارك معنا بالبحوث العلمية و أثر هذا العدد للمجلة .

والله ولي التوفيق

د. تاج الدين المناني

رئيس التحرير، رئيس قسم اللغة العربية،
جامعة كيرلا، كيرالا - الهند

قسم اللغة العربية بجامعة كيرالا - الهند

تأسيس : عام ٢٠٠١م
الموقع: www.arabicku.in

رئيس القسم:
د. تاج الدين المناني

هيئة التدريس:

١.	د. تاج الدين المناني	الأستاذ المساعد
٢.	أ.م. نوشاد	الأستاذ المساعد
٣.	د. سهيل	الأستاذ المساعد
٤.	د. محمد شافعي	محاضر عقد
٥.	د. نذيرة	محاضر عقد

المؤهلات التعليمية في القسم

- مرحلة الدكتوراه في اللغة العربية (Ph.D in Arabic)
- مرحلة ما قبل الدكتوراه (M.Phil in Arabic)
- مرحلة الماجستير(M.A in Arabic Language & Literature)
- دبلوم مبتدئ في العربية التواصلية (Certificate Course in Communicative Arabic)
- دبلوم متقدم في العربية التواصلية (Diploma in Communicative Arabic)
- دبلوم مبتدئ في الطباعة (Certificate Course in Arabic Typing)

الشعر ووسم التّرداد والتَّكرار: دراسة البناء والتأثير الجمالي

أ.د. محمد الأمين خلادي
قسم اللغة والأدب العربي ، مخبر الدراسات الإفريقية للعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية جامعة أحمد دراية_أدرار، الجزائر

الملخص

اختص القصيد العربي قديما وحديثا بسمات لغوية تحدد آفاق التلقي الصحيح والتجاذب البليغ في عملية التوصيل الإبداعي للقرأة والمتلقين؛ ومنه الشعر المُنَشَّد وعلاقته بالأذن الموسيقية كما ثبت تأثيلا فطريا وابتداء في مستوى الشعر العربي ومستوى نقده منذ عصر ما قبل صدر الإسلام.

ومن ذلك آلة التكرار و التَّرْداد البياني بروابطه التركيبية السياقية الدالة على المقاصد التي يتغياها الشاعر، وهو يحلي نصه بتوشية بلاغية مرادة في أصلها وابتغاء رسالة تؤدي هدفا من وراء التلقيات والتوصيلات لدى جمهور يحب الشعر ويقن مرماه البعيد روحيا وجماليا وواقعيا.

الكلمات المفتاحية

الشعر، وسْمُ التَّرْداد، التَّكرار، البناء، التأثير

تمهيدات:

نمت شجرة الشعر بتنامي الترداد المعنوي و اللفظي كغيرها من رسائل البيان الأخراة، إلا أن الشعر مُيزَ بهيكل الوزن و القافية القائم على هندسة التفعيلات و تواترها تكراراً منتظماً متناظراً و متوازياً في الغالب، تلك القوالب الصيغية التي تُسكب فيها المعاني بالإيحاء و الصورة و منتخب المعجم الشعري، وبات الإيقاع تمظهراً يسم الشعر بالغناء و الموسيقى و رصد المشهد بالمجاز و العبارة عن الموقف عبارةً موجزةً مضغوطةً؛ لذلك قال أرسطو « فنحن نسر برؤية الصور لأننا نفيد من مشاهدتها علما و نستنبط ما تدل عليه، كأن نقول: إن هذه الصورة صورة فلان، فإن لم نكن رأينا موضوعها من قبل فإنها تسرنا – لا بوصفها محاكاة- و لكن لإتقان صناعتها، أو لألوانها و ما شاكل ذلك، و لما كانت غريزة المحاكاة طبيعية فينا، شأنها شأن اللحن و الإيقاع (إذ من الواضح أن الأوزان ما هي إلا أجزاء الإيقاعات) كان أكبر الناس حظاً من هذه المواهب، في البدء هم الذين تقدموا شيئاً فشيئاً و ارتجلوا، و من ارتجالهم ولد الشعر»[1] ففعل المحاكاة أهم ما في آليات الفن عند ترجمة المشاعر و نقل الأفكار و رسم الخواطر بيد الشاعر الذي يتقن الحديث عن الكون و الإنسانية و الحياة مستعيناً على ذلك بلغة الإيقاع التي رسخت في النفس البشرية باعتبارها مصدر الشعور و الإلهام لدى الشاعر و غيره، إلا أنها لغة مخصوصة في نظم الشاعر و عميقتها تختصر التجربة فتنفذ إلى قلوب المتلقين ما دامت محكمة الصنع[2] .

و استعانة الشاعر بآليات الفن و المجاز و الأسلوب و الإيقاع و غيرها آلة بيانية تسرع من شأن الرسالة الشعرية و ليست علامة على عجز المبدع الشاعر، بل إنه بيانيٌ أقدر على ترجمة الفكرة و المشاعر و الموقف أنى كان ما دام شاعراً رسالياً موثوقاً من خبرته اللغوية و جودة تخريجه الأدبي.

و لعل الترداد مظهر من مظاهر تلك الآلة الميسرة لعملية الإبلاغ و التلقي، و إن كانت أسلوبية التكرار محل جدل بين مؤيد و معارض؛ فإن الشعراء المجيدين سوغوا فنية التكرار و الترداد و منحوها روحاً دلاليةً مشحونةً بالأثر الحميد؛ و قد رسخ الإعجاز القرآني أداء الترداد و فوائده؛ و منه فليس العبرة بوجود أسلوب الترداد و إنما بإتقان توظيفه و مدى فاعليته إبداعاً و تأثيراً و نقداً.

و ثمة حقيقة أخراة تؤكد فطرية التكرار و جبلية الترداد في حياة الإنسان؛ إنها حياة تجمع بين قطبين هما التكرار و الثبوت أي التنوع و الرتابة... كما الثنائيات الأخرى التي اتسم بها الكون و الإنسان؛ فالترداد ذو حس وجودي علق بالشعر منذ البدايات الأولى كما علق بالذاكرة و المكان و الزمان و الإنسان، لأنه حال غائي يبحث عن المجهول من خلال المعلوم ضمن هذا الوجود اللامتناهي، تلك الحال التي تجلت لدى الشاعر العربي الأول« فالتكرار عنده هو، بمعنى ما، استخدام الصحراء بشكل ينقذ الصحراء. أو هو استخدام المكان و الزمان استخداما ينقذهما: أي ينقذه، بالتالي، هو نفسه و ينقذ الشعر. التكرار في الجاهلية هو بعد الصحراء الذي يتجلى عند النظر إلى الأمام و الالتفات إلى الوراء»[٣]

إن الفضاء المكاني الذي احتوى الشاعر العربي كان مدعاة لحركة التكرار من خلال تمظهراتها في الحياة اليومية مما انعكس على الشعر، فالشعر هو الترداد عينه باعتباره إعادة لحركة الوجود، و عليه كان رسوخ المقدمة الطللية[٤] كنقطة مبدأ في نسج الشعر، و في القديم منه على وجه الخصوص، و لما كان المكان مكونا من مكونات الحياة فإنه غُرز في القصيدة كموضوعة أساس يقف عندها شاعرُ عصر ما قبل الإسلام؛ فالمكان هو الوجود، هو موارد الماء و الكلأ، هو مهبط الظاعنين و مبرك العيس، هو نقطة الاعتراك في أيام الجاهلية و حروب قبائلها .. هو ذاكرة الزمن...

العنوان الموسوم ترددا وتكرارا:

ويأتي ميخائيل نعيمة بقصيدته (أخي)[٤]، ذات العنوان الترددي الذي ينتشر في رؤوس الرباعيات الخمسة، وهو نداء عنواني يهز المتلقي وفيه يبعث روح الأخوة الإنسانية، وهي روح يبكيها الشاعر الكبير ميخائيل في عصر تهاوت قيم المودة وحلت حروب مدمرة نخرت جسم البشرية؛ عصر هدّم المُثُل رغم صراخه التقني والمادي الباهر الذي يعج بشكل يغري ومضمون لا يطَمئن بخير، مادام شكلاً لا يعمل بالروحية البريئة، وترداد المكون البياني في لفظ (أخي) إشعاع أسلوبي يؤدي وظيفة دلالية وإيقاعية «[٥] نفس مرسل وموسيقى متصلة، فالمقطوعة وحدة تمهد لخاتمتها، وفي هذا ما يشبع النّفس».[٦]

وشعرية العناوين ذائعة الصيت في عالم النقد الأدبي وأبجديات القراءة والكتابة بين الباحثين والدارسين، ومما زادها إعلاماً بينهم أثر الترداد في الخطُب التي تحفظ علامات لغوية تكون عنواناً لها فهو «عبارة عن رسالة لغوية تعرّف بهوية النص، وتحدد مضمونه، وتجذب القارئ إليه وتغويه به. ونظراً إلى أهمية العنوان فإن وضعه يخضع لاعتبارات عدة تشير كلها إلى حرية المؤلف في وضع عنوانه واختيار ما يراه أدل على ما يكتب».[٧]

وهذا تفعيل كبعد آخر لترادية العنوان، فهو مؤثر في المتلقي يستهويه صنعه وإتقانه المبثوث داخل النص تصريحاً أو تلميحا في الاشتقاق والمرادفات، وهذا واضح في قصيدة (أنشودة الأموات) للشاعرة نازك الملائكة، فهي تستدرج متلقي قصتها بسردية مُشَعْرَنَةٍ تستقطبُه داخل

المشهد الشعري والتزامه غير المتكلف.

صاغت خطابها الشعري صياغة درامية بعيدة عن الخطابية العامة، تبدأ بمطلع ثنائي البيتين من جهة التقسيم العروضي للقافية محافظة على عمود القصيدة تعلن فيه عن فحوى رسالتها مؤكدة على صورة الموت والموتى:

لحظة الموت لحظة ليس من رهْ
بتها في وجودنا المرّ حامي
وسيأتي اليوم الذي نحن فيه
ذكريات في خاطر الأيام[٨]

هذه وصفية قد لا ترقى إلى فلسفة في معنى الوجود والموت، لكن رغم البساطة إلا أن ثمة عمقاً لا يبدو جهرة يتخفى في البيت الثاني مفاده الصورة الأخرى للموت والموتى، لمّا جعلت الذكرى حياة تنطق بها الأيام المقبلات، ثم تُردف المطلع بيتين آخرين لتؤكد جدلية العنوان الذي هو كالمفارقة؛ فظاهره يحمل التناقض بين سَرّاء النشيد وضرّاء الموت، لكنها تصنع بشعرية الأدبية انسجاما بين المتعارضين قولها:

كل رسم قد غيّرته الليالي
كل قلب قد عاد صخراً أصماً
دفنت عمرَنا السنون كأنْ لمْ
نملإ الأرض بالأناشيد يوما[٩]

وفي ذلك فهم لأناشيد الموتى –بحق- لأن الاحتلال الغاصب نسف بألوان الحياة وجرّد أهل العراق – وربما البشرية البريئة- من التنعّم بالحرية، حتى غدت حياة مشوبة بالسخرية وحلّ نشيد الموت محل الحياة؛ إذ دلالة الأنشودة –ههنا- استطالة الشاعرة زمن القحط والمنايا والبكاء الذي خيّم على شعبها عقوداً من الزمن، وتعم أنشودة الأموات كل المثاني العشرين في النص كاملاً؛ ومن تلك المكونات العاتمة في أسلوب القصيدة الداعية المتلقي إلى الاستجابات التأثرية هي: (صوت العواصف/ نوْح الأمواج/ شدونا الأنغام/ باكينا/ القبور/ دماء الموتى/ فاشدوا فقريبا يضيع هذا المساء/ يتباكى عليكم البوم/ لا نشيد في قبضة الأكفان...).

والشاعرة تحاول إحراج المتلقي؛ وبالأخص ذلك الإنسان الذي يتعامى عن حقيقة الواقع المأساوي المر الذي تغلب فيه سطوة الأجنبي الغاصب أو الواقع الأخطر منه لما يتخاذل ابن الوطن عن الانتفاضة ضد الغاصبين، أو أنه يستمرئ العيش تحت الخيانة للوطن بعد رحيل الاحتلال.

ومنه فالمبدع الحصيف هو الذي يشحن خطابه بالفواعل الأسلوبية التي تُنهضُ السؤال والغرابة والحيرة في القارئ؛ فلا يكتَفي الشاعر أو الناثر بالأسلوب بل باختباره الذي يصنع من المتلقي فعلاً حركياً آخر لفحوى القصيدة/ النص ودلالاتهما؛ ولهذا فالتوفيق بين النص والمتلقي بات همّ المبدعين الكبار والنقاد الحاذقين «... وبرغم الصعوبات التي لا جدال فيها (صعوبات التلقي)، فليس بوسعنا التخلي عن هذا التوجه (نحو التلقي) إذ على أساسه وحده يمكن وصف الظواهر التاريخية الطارئة على المعيار والأسلوب. مثل تغير الأسلوب (حلول معيار أسلوبي محل معيار آخر)، وانقطاع الأسلوب (وجود أزمة بين معيارين). وتظهر الأمثلة، في نفس الوقت، وبشكل واضح أن المتلقي ليس المكون الوحيد، غير أنها تبين في الوقت نفسه أن الملاحظات التي يقدمها في حاجة إلى تمحيص بمساعدة الخصائص الملموسة للنص فالأسلوب هو إذن كيان علائقي في المفهوم التأثيري كما هو في المفهوم التعبيري».[١٠]

ومن تجليات الشعرية في العنوان تلك الشعرية المكانية وجماليتها التي تستحوذ على كثير من الشعراء كديوان "أطلس المعجزات " للشاعر صالح خرفي؛ إذ لا تخلو قصيدة في الديوان من ذكر المكان الرمز الجزائر وجزئياتها الجغرافيا التي طغى عليها رمز (الأطلس) وهو عنوان مكاني

للثورة التحريرية الجزائرية الكبرى، وثمة أمكنة أخرى تتعدد لتنتشر في ثنايا الديوان تشد الملتقى إلى عملاق مكاني في هذا الوطن العزيز؛ وكم هي مواقع الجمالية المكانية وشعرية التّبْيِيء الفني فيها *، إلا أن قصيدة (صرخة جزائري)، نموذج شعري مكاني يذكر الكون الفسيح منتخباً الوطن تربة لا بديل لها، متغنيا بالعلاقة المتجذرة بين الإنسان وأرضه، فيرسمها علاقة مكانية مميّزة في آخر بيت من كل مفصل في القصيدة؛ دليلاً على ثبوتية الترداد الأسلوبي الذي يورد لفظ (الجزائر) ابتغاء توصيل الرسالة التي تُكرّس موئل الجزائري المتشبث بوطنه.

سنة الكون أن أكون طليقا
أتخطى في الغرب دربا سحيقا
ومن الشرق أستمد شروقا
لبلاد قد أقسمت أن تفيقا
إنها تربة تسمى الجزائر
أخرجتها للكون قبضة ثائر[١١]

فتموقع اللفظ الرّامز ترادادي في كل مفصل وبإيقاع مخالف لقوافي البيتين السابقين دوماً، وهي إمازة جمالية تزيد الترداد المركون خصيصة متفردة؛ وهو ترداد لفظ(الجزائر) في ركن يوحي بالكثير، وهو ترداد يترجم إيقاعا داخليا يفعل فعله في السياق النفسي ورغم أن الكلمة واحدة(الجزائر) فهي كل شيء يتغيّاه الشاعر من ملفوظه الخطابي المتلقي.

اللازمة الشعرية:

ولعل باعث الجرأة ورسوخ المبدأ من العوامل التي تفضي إلى الشاعر بأسلوبية الترداد لألفاظ ومعاني مخصوصة تدرج بياناً لهذا الغرض،«ولم يتجاوز الشاعر خرفي معنى الشجاعة والإقدام والإصرار في مفهومه الشعري للثورة...ولعل ذلك يعود على طبيعة قدرته الشعرية وقتئذ كقوله:

مهلا فرنسا، لن تحطمنا القوى
نحن الأسود وجندك الأحلاس
مهلا فرنسا، فالشعوب لا تموت
لم يثنها عن غيّها إبْسَاسُ »[١٤]

وترداد التوعد والنذير خصيصة أسلوبية يوقع بها الشاعر الموقف الأدبي والفكري من الاحتلال ويعبر برسالة صامدة عن انتمائه لثورة مؤسسة على بينة من الحق وفيصل الصدق والإقدام.

وإلحاحية الموقف الشعري متأثلة في الشعر العربي مادام الشعر ترداد وجداني رؤْيَاوِي يحمل رؤيا مخصوصة للوجود والإنسان والقيم والمثل والأحداث، فالقصيدة الجزائرية المعاصرة الأولى التي أسست الانطلاقة الفاتحة لشعر التفعيلة في الجزائر نطقت بترداد اللفظ وتكرار الدال المحيل إلى الإصْرارية في الموقف الأدبي والفكري المجابه للمألوف المتجاوز والمناقض لكل حدث غير مرغوب فيه كالاحتلال والاستبداد وما شابه ذلك...

فالقصيدة الجزائرية المعنْونة باسم(طريقي) للشاعر المؤرخ الدكتور أبي القاسم سعد الله المنشورة في البصائر عام ١٩٥٥ يوم ٢٥ مارس في العدد ٣١١، وهي من ديوان(ثائروحب)[١٥]، هي النموذج الأول في إبداع شعر التفعيلة جزائريا بقوله:

« يا رفيقي
لا تلمني عن مروقي
فقد اخترت طريقي
وطريقي كالحياة
شائك الأهداف مجهول السمات
عاصف التيار وحشي النضال
صاخب الأنّات عربيد الخيال
كل ما فيه جراحات تسيل
وظلام و شكاوى و وحول
تتراءى كطيوف
من حتوف

في طريقي
يا رفيقي».[١٦]

ومهما قيل عن بداية شعر التفعيلة في الجزائر[١٧] فإن القصيدة "القاسمية" هذه تترجم الإصرار على المعاني والدلالات الرمزية التاريخية والذاتية بمفاعلات اللغة كالترداد واللازمة تمويراً للهدف من الرسالة الشعرية، وإشاعة للنغم الإيقاعي وزناً وقافية؛ وهو ترداد يتماوج في النص تماوجاً نفسياً يحفظ انسجام القصيدة في دراما الوحدة العضوية.

لذلك يجيء ترداد لوازم لغوية ومكونات بمحمية دلالية مثل(طريقي/رفيقي...) تشخيصاً للرؤيا الشعرية "الأبيقاسمية"، فحس كلمة الطريق حس سيريٌ ينبثق من رؤية قناعية متأثلة في وجدان الشاعر وعقله فالطريق هو الحياة التي ينشدها أمام مقلتيه وفي عين بصيرته يتحدى بها الاحتلال والغربة ويتهددهما متشبثاً بالخلاص مستبحثاً أسفار الكون بيد الخطاب الشعري الموسوم بعبارة ترادية مركوزة منضوية على تَفْجَار يتمرد على المكروه والمنبوذ، لذلك كثف الشاعر من لفظي الطريق والرفيق وهي جدلية تعلق بالسفر بل الغربة والوجود؛ فالترداد بيان عن حال التغراب التي يحياها الشاعر وهو تَغْرَاب ما طفق يُبِيح بنَفَس اليأس والصوت المبحوح.

وسيمياء الطريق والرفيق علامة ملفوظ مختار ليبلّغ المتلقي عناد الشاعر بانتفاضته هذا التمزق الذي يعانيه وطَنه وشعبه وأمته، بل ترجم هذا في الخروج عن عمود الشعر لا كرها فيه وإنما هي موازاة منطقية تليق ومقام السياق التاريخي والأدبي.

ومن يدقق النظر في توظيف اللغة العربية في الإبداع الأدبي الجزائري الحديث والمعاصر يَلحظ خصائص فنية متميزة في التعامل مع العربية لأسباب تاريخية وخاصة الاحتلال الأجنبي؛ فكان معظم المبدعين يعانون الحرمان اللغوي فعوّضوا عنه بالنّبر والإيقاع الصاخب والترداد؛ فوجه اللغة هذا عديدةٌ صوره عند الشاعر مفدي زكريا ومحمد الأمين العمودي ومحمد العيد وغيرهم كثير، بل مس الأمر من كتبوا باللغة الفرنسية كالشاعر مالك حداد وكذا النُّثار الجزائريين كمحمد ديب ومولود فرعون... ولهم جهود في الشعر والنثر الفني، وبسبب الحرمان اللغوي فإنهم استعاضوا ذلك بالأساليب البلاغية والبيانية الأخرى في اللغتين العربية والفرنسية.

أسلوبية النظم وتجلياته في بناء النص:

وعن الانسجام النصي فإن من دواعيه دراما التمزق النفسي والاغتراب والقراءة المستثناة للوجود والقيم؛ فهي مفارقة عجيبة بين الانسجام والتمزق؛ ذلك لأنه فعل الجدلية بين سحر الإبداع وسلطة الواقع؛ ومن أمثلة ذلك شعر خليل حاوي، فهو يستعين بالترداد وسيلة فنية وأسلوبية تحفظ انسجام نصه مثل قصيدة (سُدوم)؛ وهي تعبير فني عال فيه افتراصٌ للقصص النبوي والعهد القديم وتاريخهما وإسقاطهما على العصور المتأخرة، لتَتَنَاص القصيدة بالموروث الديني، وسُدوم اسم القرية التي أقام فيها النبي لوط–عليه السلام-؛ وهي مكان المعصية المعروفة في قوم ذلك النبي، وجزاء الله تعالى عقاباً للمفسدين فيها؛ ولذلك فالنص الشعري اغتنام للذكرى والاعتبار وتصوير مأساوي للمدينة والمكان.

ولتجليات ذلك الاعتبار والتصوير أدوات الأسلوب التكراري في مكونات لغوية دالة على المعاني، وهي ظواهر أسلوبية تعمل على نسج التماسك الخطابي وسبكه مثل حقل (ترداد الزمن بين الوجود والعدم) وحقل (الذكرى)وحقل (فسيفساء المكان التراجيدي):

ماتت البلوى ومتنا من سنين
سوف تبقى مثلما كانت
ليالي الميتين

لا اذّكار يُلهب الحسرة
من حين لحين
لا فصول
سوف نبقى خلف مرمى[١]

والمدارات الأسلوبية للأبنية الترادية تفشت في دائرة النص الكبرى لتحقق مسار الدلالة الكبرى وهي الصورة الغضبى للمدينة الهالكة، فلذا فعّل الشاعر منطق الإسقاط لتشارك الحدث اللاحق مع السابق الغابر؛ فاستعار دلائل الزمن عدماً ووجوداً (ماتت/ متنا/ تبقى/ الميتين/ حين لحين/ نبقى/ ميت/ ما قبلها/ الصبح اللعين/ كان/ ليل حزين/ كان/ القتلى/ سمّار بلاهات السنين/ بلا أمس/ بلا يوم...)، هذه بنى الزمن القائم يشمل معاني المشهد الفَنائي، ثم استعار دلائل الاذّكار (لا اذّكار/ ذكرى – ست مرات/ إن تذكر/ لا تذكر/ بلا ذكرى) وهذه دوال تربط فلسفة الزمن بوحشية المكان؛ حيث الاذّكار والتذكير والتذكر مفاتيح اللغز الشعري التي يبثها خليل دون قصد؛ وهي قذائف بيانية ترادية تؤسس فاعلية التوالي النظْمي للقصيدة بل تزوّد الذخيرة الإيقاعية وترادية التناص... ولا يخلو النص من مؤثرات البيان الذي يخْلُب ذائقة المتلقي فتحسُن عملية التداولية الخطابية بين أطراف التراسل الشعري نصاً وعراً ومتقبلاً، ومهما يكن فإن شواهد الترداد هي واجهة قريبة تتراءى للقارئ/ المتلقي تيسر العبارة لتخترق وإياه الواجهة إلى قفا الخلفية الشعرية التصورية التي ترقى بالمتخيل والمتوقع الذي يتأمل الدلالة الورائية الكبرى للنص باعثاً وهدفا «...إذ يعتمد الترابط على المستوى السطحي على وسائل لغوية ذات وظيفة مشتركة، أما التماسك الآخر الذي يعني الوحدة والاستمرار والتشابك فيقوم على قواعد وأبنية تصورية تجريدية»[١٩].

وللترداد الأسلوبي حضور صارخ في شعر أبي القاسم الشابي وهو يترجم موضوعاته الهواجس التي ضحى من أجلها رمزاً لمحبة الوطن والإنسانية والشعب التونسي والعربي؛ وهو شاعر ذو عبقرية فريدة جمع من المدارس وأعلام الشعر مخزونا فنيا يضج بروح التمرد على تعاسة العيش ويشع بنور الأمل والطموح نحو البديل الوجودي في الخطاب الشعري؛ ولا يمكن حصر دائرة هذا الترداد الوظيفي في نص دون آخر؛ ولكن من جهة المثال بمعية التعميم فإن قصيدة (الكآبة المجهولة) تلتزم ترادات شجية تنهمر في سبيل النص انهماراً ترسم صورة غريبة تنشد الكآبة وبها تتغنّى:

« أنا كئيب،
أنا غريب،
كآبتي خالفت نظائرها
غريبة في عوالم الحزن
كآبتي فكرة مغرّدة
مجهولة من مسامع الزمن
لكنني قد سمعت رنتها
بلهجتي في شبابي الثمل
سمعتها فانصرفت مكتئبا
أشدو بحزني كطائر الجبل»[٢٠]

تمزَاق جواني يبعث في الشاعر قذف البيان الترادي في كل أبيات القصيدة التي لا تخلو من فعل التّكْآب المتردّد على سماع المتلقي والمتكرر في أسطر تلتمع بدموع الشاعر في ألفاظه وتمزّق أبياته في مثانٍ استقلت بقوافيها الشاجية وأنغامها الشاديةً؛ ولاعتزاز الشاعر بمأساة الكآبة جعلها مجهولة بمعنى غريبة شاذة رغم أنه يعلن عنها بصورة خطابية منزاحة تتغنى بالحزن وبه تترنم فيعلنها كآبة تحيا بعد موت الجسد فهي مرهونة بالروح؛ وحقا فاكتآب الشعراء الرساليين يتجاوز معهود الاكتآب عند كثير من الخلق، وشعور الاكتآب ظاهرة نفسية ذائعة بصورة شغلت النقاد الكبارَ الذين درسوا نفسية الشعر العربي والعالمي خاصة شعر الرومانسيين والثوريين والوجدانيين؛

وبهذا فتضخم الصورة النفسية المعايَنة ينعكس في صورة البيان الأسلوبي بآلة الترداد فهو « يؤكد نمو الكثافة، فالكلمة المكرّرة أقوى من الكلمة "الوحيدة..." إن الإطناب مستبعد في منطق لغة النثر، وهو القاعدة في اللغة الشعرية؛ لأنهما ليست لهما نفس الوظيفة، فالإطناب لا يقدم معلومة، ولكن يوضح ومن أجل هذا فاللغة التكرارية هي لغة العاطفة... فالشعر يقوم على التأثرية التي يُعرّف الأدب من خلالها»[٢١]؛ فالناقد- هنا- يعلل تواجد الترداد بكثافة داخل الخطاب بعلل منطقيته من جهة التأكيدية التي يؤديها من توضيح وترجمة للوجدان، فهي وظائف تُظهر عمق الترداد في مصدريته النفسية الغامضة لهذا أُحتيج إليه بغية الإعلان والإفصاح والإفهام[٢٢]؛ وربما بأدوات هي الوظائف ذاتها مثل الإيقاع والتوقع والتذكر...

ظواهر ترادية:

وظاهرة الغرض الشعري الذي يغلب على ديوان شاعر ما مهبط سؤال نقدي إحصائي ودلالي ذي بال، ذلك لأنه شاعر حُمل على الترداد الشعري في ذلك الموضوع حملاً، بفعل المؤثر الموضوعي لمناسبة القول والقصيد وبفعل التفنن والمُكنة وفعل التأثر والتناص، كشعر المعارضة في المدح الذي ميّز أمير الشعراء أحمد شوقي فعارض الشعراء الأقدمين وفيهم الشيخ البوصيري في همزيته وبردته وهذا ترداد شعري مدحي لما في الموضوع عينه من روائق تاريخية وسوانح جمالية لغوية تحمل اللاّحق على اقتفاء أثر السابق؛ وقد عُرف عن الشاعر أحمد شوقي شعر المعارضة والاقتداء ممّا ميّز ديوانه بظاهرة الترداد، بل وحتى في موضوعات غير المدح، وهناك من قاربه في السبيل هذه كالشاعر حافظ إبراهيم والبارودي وغيرهما[٢٣]، وعلى الشاكلة نفسها نسج الشيخ الشاعر يوسف النبهاني قصيدته الشهيرة(طيبة الغراء)؛ وهو مدح يتهافت عليه هؤلاء ومئات الشعراء لأنهم يمدحون أعظم مخلوق على وجه الأرض وهو النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم،فحياته وسيرته ودعوته أسوة يحب أن ترسّخ بهذا الترداد الرّسالي.

وظاهرة أخرى هي شعر الوصف والحكمة الصادر عن حنكة التجربة ومحك الحرب وحلب أشطر الدهر؛ كشعر المتنبي فهو ظاهرة صوتية تركيبية تصويرية ملأت دنيا الشعر وشغلت أقلام النقدة، ونبراته بادية في فن التصوير الحربي خصوصاً فتردّدت صور الالتقاط المشهدي بترادية هي مسحة عامة في مدائحه ومراثيه ومفاخره وأوصافه، التي تتميّز بقوة التصوير والقدرة على استنباط الحكمة التي تتسم بالعموم وإمكان إسقاطها على الزمان والإنسان والمكان من مورد واحد في شعره إلى مضارب يُمثَّل بها، ثم ترداد التشبيهات الضمنية، وقد كانت أشهر قوالب الحكمة التي يدسّ المتنبي فيها حكمه، وإن كان التشبيه لوناً ترادياً بالمعنى وحده فإن التشبيه الضمني أدخل في الدلالة وتحقيق المرمى وأعقد تركيباً يحمل المتلقي على عقد المقارنة العميقة بين السابق واللاّحق وبين الماضي والحاضر من خلال ترادية المشبه والمشبه به كقول المتنبي:

فإن تفق الأنام وأنت منهم

فإن المسك بعض دم الغزال[٢٤]

ومما لا يغفل ذكره حضور الخطاب الصوفي في بيانية الترداد ورسالته في الإبلاغ والعبارة، إذ عُرف عن شعراء التصوف ترادهم لموضوعات أصيلة في أحوالهم ومقاماتهم وأبجديات الخطاب الصوفي؛ كموضوع التوحيد والخمرة والغزل الصوفيين ومعاني الزمن والطلل والمكان والسياحة والعزلة والخلوة... وغيرها.

وبات خطاب التلويح والقناع والترميز- تشفيراً وتلغيزاً – ديدنَ الصوفي وترداده الذي يلوح بظاهر الغموض ليحيل إلى باطني سجل قمة في منحنى الخطاب الأدبي العربي بتشكيل ترادي عدولي لمعهود المعجم المألوف من لفظ السكر والخمرة

والحب وأعلام الأشخاص كليلى وسعاد ودوال أخرى...« هذه التعابير منتزعة من دائرة النشاط الإنساني، فإن الاستخدام الصوفي لها لا يقف بها عند هذا الحد، لأن توظيفها مقصود منه الإيحاء بما بعدها، بما هو أعلى منها وأرقى، ولذلك نراها في سياق التعبير الصوفي، تكتسب شحنة خاصة، تجعلها تتجاوز دلالتها العادية، فتغذو محملة بتصورات عرفانية ومشبعة بعصارة التجربة الروحية للتصوف».[٢٥]

واتخذت هذه الهندسة البيانية مسارين بديعين في صياغة المعرفة الصوفية؛ مسار عام هو ترداد موضوعات مشتركة ومسار خاص ينفرد به كل شاعر متصوف له بصمة خاصة في ترداده برؤياه التي لا تتكرر؛ فالخمرة موضوع أغلب الصوفية يتحدون في دلالتها الكبرى، إلا أن لكل منهم معرفته الذوقية الخاصة التي تنحو بمعنى السكر إلى رؤياه الموسومة بمستواه الثقافي والشرعي والفني واللغوي والفكري العام وعلاقته بالكون والحياة وتجاربه المعيشة في بيئته وما يحيط به في الزمان والمكان.

والخمرة الصوفية [٢٦] رمز ترادي من جهة توحّد الشعراء الصوفيين في معجمهم ومجازيهم وعدولهم الفني التصويري للغايات الروحية والأذكار والخواطر والأحوال والمقامات وأسرار التلقي الروحي والمجاهدة والرياضة... ! فيتجلى الترداد بطاقة إبلاغية تستدعي تهيؤا معينا من القارئ المتلقي، لأن هذا الخطاب يحرز خطوطا بعيدة المنال في محاولة استيعابه وفقه مراداته البيانية والمضمونية؛ فمجاز الصوفية مجاز مضاعف، أي مجاز على مجاز وترداد على ترداد؛ فدرجة الشعر وهو مجاز بل وزيادة عن ذلك مجاز الرمز الصوفي [٢٧] كقول العارفة رابعة العدوية:

كأسي وخمري والنديم ثلاثة
وأنا المشوقة في المحبة رابعة [٢٨]

وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني:

سقاني ربي من كؤوس شرابه
وأسكرني حقا فهمت بسكرتي [٢٩]

وقال الشيخ أبو مدين الغوث التلمساني:

هي الخمر لم تُعرف بكرمْ يخصها
ولم يُجلها راحٌ ولم تعرف الدنا [٣٠]

وقال الشيخ ابن الفارض:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة
سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرْم [٣١]

وقال العارف جلال الدين الرومي:

قالت الكأس ارفعوني
كم إلى كم تحسبوني [٣٢]

وهذه شذرات تشير إلى استعمال الشعر الصوفي لمعاني السكْر تغلب عليها ما اتفق حوله هؤلاء وأمثالهم؛ فهم أصحاب الفعل البشري الصادر عن الخلق وقد غلبهم العجز في مشاهدة نور الحق، فعبّروا عن ذلك بالإشارة لا بصريح العبارة، ولعل خطورة الخطاب الصوفي وشرفه قد أصابت القوم فترددت على ألسنتهم أعمال القلوب والشوق فهاموا في محبة محبوبهم، وأعلام التصوف كثر قد جاؤوا بترداد هذه المعاني وغيرها، ومن خصائصهم الترادية:

١/ ترداد التناص، فهي نصوص ذوقية شعرية اعتلت مقاما راقيا، واستحضرت نور القرآن الكريم والسنة ومعجمهما وحقائقهما، كما خُطُب معرفية ومصادر نصية أخرى.[٣٣]

٢/ ترداد الخطاب التربوي والزهدي والوَرَعي؛ فالسادة الصوفية أهل أحوال ومحو وإثبات، جاهدوا في الله حق الجهاد، فأمدوا غيرهم وأنفسهم بالتربية الذوقية العالية، وحملوا لواء الإصلاح والجهاد ضد الكفر ودعوا إلى الله تعالى ومحبة أنبيائه وأصفيائه والسير على الحق وخشية الله.

٣/ ترادهم للرمز في السكر والغزل، فهو تجاوز فني، والرمزية الإبداعية الأدبية-ما تحت التصوف

أي في شعر الأدباء ونثرهم العربيين الجاريين- ؛ فالشاعر الصوفي يعلو على الرمز الذي قال فيه الناقد قُدامة بن جعفر « وإنما يستعمل المتكلم الرمز في كلامه، فيما يريد طيه عن كافة الناس، والإفضاء به إلى بعضهم، فيجعل للكلمة أو الحرف اسما من أسماء الطير أو الوحش أو سائر الأجناس، أو حرفاً من حروف المعجم، ويُطلع على ذلك الموضع من يريد إفهامه، فيكون ذلك قولا مفهوماً بينهما، مرموزاً عن غيرهما »[٢٤]، هذا عن الأدب الرمزي وهو رسالي وظيفي غايته التخفي الدلالي بغية الإصلاح والبديل، إلا أن رمزية الشعر الصوفي أقوى ارتكازاً في الدال والمدلول،لأنه حقل أخل في غموض الفهم ولا ييْسُر إلا بعد دربة مخصوصة في التقرب من هذا الخطاب الذوقي معجماً ومضموناً بل وسلوكاً ومعاينة في كثير من الأحيان.

ولتأثَال المصدرية الإعجازية والنبوية والتاريخية والشعرية والفكرية والثقافية المتنوعة فقد غدا الخطاب الصوفي الشعري خطابا مكثفا بخلفيات الترداد النصي، فازدحمت الترددات بالمعاني فقط وبالألفاظ فقط وبهما معا، كما أنها ترددات حرصت على رسائل راشدة منورة للذات مربية السلوك ناظمته تدعو إلى إنبات النشء إنباتا حسنا صالحا ليبلغ بنفسه إلى كمال خلقي بشري -أو يقاربه على الأقل- فيه من إشعاعات التقوى واليقين والتهذيب السديد والورع والعفة ومحبة الأوطان والاستباق إلى الخيرات كلها...ما يحفظ سلامته في الدنيا والآخرة؛ وهذا متجذر في خَطَب العارفين والسادة الصوفية وشعراء التصوف الأعلام كابن عربي والأمير عبد القادر الجزائري والجنيد وعبد القادر البكري الصديقي الجزائري وأحمد التيجاني وعفيف الدين التلمساني...وجلّة من أضرابهم السالكين.

ولأن ثمة دراسات عديدة أشارت إيجازا أو بسطت طويلا قراءتها نص الشاعر بدر شاكر السياب الشهير بعنوان (أنشودة المطر)، إلا أنني أوردها كآخر نموذج شعري أتبين فيه جديد الترداد وألح على ما فات الدارسين –فيما قرأت- رغم تطرقهم لظاهرة التكرار ولازمة (مطر...مطر...مطر) في هذا النص.

والجديد القمين بالذكر في هذه القصيدة أنها من القصائد المعالم التي أبانت عن وظائف الترداد باللازمة الشعرية في شعر التفعيلة، وما تحمله لفظة (مطر) من رمزية دالة على أول حقيقة مشهودة وهي حركة الترداد في المطر ذاته وهو يتساقط، لأنه يتميز بهذه الخاصية وهو يهطل من السماء وابلا أو طلا !.

فاختيار العنوان مناسب أيما مناسبة في الدلالة على وظيفة المطر ومنطق ما يعرف عنه أنه الخصب وأصل الحياة واستمرارها فتخذت القصيدة سمة عنوانها من تلك اللازمة بعينها التي تحفظ دراما النشيد المتكرر، فأفاض على النص غايات فنية جمالية عديدة منها:

أ/ التماسك النصي: ويتم ذلك بفعل الحركة الدائرية اللولبية لتيارات الدفق الشعري في شلال هذا النص، كأنها صور متمفصلة أحدثتها فاعلية اللازمة بتقسيمه الشعري والفكري؛ فجاءت المفاصل متموجة يدفع بعضها بعضا دون انفصال مطلق وهذا «ما نلمسه في شعر السياب من اختراق بطيء لكثافة العالم، يتجلى هذا الاختراق البطيء في إيقاع التموج وفي التنقل عبر الصور والرموز والتفاصيل»[٢٥]؛ فلولا ترداد اللازمة ما اتضح فعلها في تقسيم النص؛ التقسيم الذي يحدث التماسك وتوطيد الوحدة العضوية وتناغم دراماها في الفكر والبُنى كقول الشاعر:

« ١عيناكِ غابتا نخيل ساعة السحر،
٢ أو شر فتان راح ينأى عنهما القمر
٣ عيناك حين تبسمان تورق الكروم
٤ وترقص الأضواء ...كالأقمار في نهر
.....

١٥ وقطرة قطرة تذوب في المطر...

.....

١٨ أنشودة المطر...

١٩ مطر...

٢٠ مطر...

٢١ مطر... »[٣٦]

ولطول النص بلغ مائة وواحداً وعشرين سطراً نجتزئ بذكر مواقع الأسطر التي ترسم ترداد اللازمة (مطر) وهي السطور: (١٨/ ١٩/ ٢٠/ ٢١/ ٣٥/ ٣٦/ ٦٢/ ٦٣/ ٦٤/ ٧٠/ ٧١/ ٧٢/ ٧٥/ ٧٦/ ٨٢/ ٨٣/ ٨٤/ ٩٢/ ٩٣/ ٩٤/ ١١١/ ١١٢/ ١١٣)، وهذا دليل التفعيل الترادي لمفاصل النص وطوله وتماشج أجزائه؛ « وبمبدإ حيوية الظاهرة الكونية التي بموجبها لا يكون الكل حاصل الأجزاء فحسب، وإنما في الكل ما في الأجزاء وزيادة، وهذه الزيادة في معادلة المعرفة يستقطبها في الأثر الأدبي أسلوبه الذي لا يتميز بشيء سواه».[٣٧]

ب/ ترداد الرمز والتوظيف النصي بالخلفية المعرفية

ترادية القصيدة المطرية السياسية أنشودة فنية شعرية تبكي عوالم النفس البشرية المتمزقة، وهي مجموعة كتل شعورية متشظية تجمعها الصورة الشعرية الكبرى بفعالية الرمز من خلال قدسية الماء في أبجديات الفن والحياة؛ ناهيك عن اللوحات الجمالية التي ضمتها القصيدة كأنها مشاهد مسرحية مأساوية تتخللها بعض المشاهد الغنائية الهزلية؛ ذلك لتَجْماع الخطاب السّيّابي للأضداد المتنافرة في كينونتها الأصل المتآلفة المتجانسة داخل الصورة الكبرى ومنها الحزن والابتسام والرواء والجوع والشبع والانقباض والانشراح واليأس والأمل...

ثنائيات ومفارقات تنصهر في أسطر تتراقص بوزن شجي وقواف تتداعى فيها انكسارات النفس؛ كل ذلك جاء تعبيراً للتجربة الشعرية؛ فالمطر/ الماء رمز دُعّم برموز أخرى هي(الأم/ المدينة/ الأرض/ القرية/ العراق/ الاغتراب/ الحبيبة/ الدم/ الدمع/ ...)، « وفي دراسة الرمز وأشكال استعمالاته ودراسة الأسطورة وتوظيفاتها ما ينبغي الوقوف عند الشكل التعبيري ودلالاته، مع النظر إلى الأديب وثقافته... ويستطيع الشاعر من خلال حسن التوظيف لهذه الأسطورة أن يجعلها تشارك في إغناء صورة الحاضر، فتعود حية تنبض، وتسبغ على المقطع الشعري على القصيدة حيوية وحركة تحطم رتابة القصيدة بإثارتها للدهشة بما تقدمه من أجواء أسطورية ».[٣٨]

فثقافة الشاعر خلفية معرفية فكرية فنية تبرز دون وعي من الشاعر المكين فتتجلى ترداداً تناصبا وتوظيفاً " استيتيكيا " جمالياً رائعاً يأخذ بيد المتلقي مشفقاً عليه رغم غموض الدفقة الشعرية وانهمارها انهماراً على وجدان القارئ أو السامع؛ فيكون الرمز معادلا فنياً موضوعياً يُصَيّر الانهمار سكْباً لطيفاً شفيفاً لعلّه يُجدي حراكاً في المتلقي؛ ومن الصور الذي تقبع وراءها خلفيات الثقافة عند الشاعر قوله(يا خليج يا واهب المحار والردى) دلالة تاريخ الخليج وأنهاره الجامعة بين الحياة والموت، حياة لآلئه وجواهره وثروته الغنية في حين هو رمز الرعب والغرق والفناء؛ ثم قوله(لم تترك الرياح من ثمود) إسقاط القصص القرآني كقصة قوم ثمود وعقاب الريح الهالك على المشهد الموصوف أمام عيني الشاعر، ثم رسمه مفخرة العراق بتاريخه العريق وتجذر النخيل فيه دلالة العراقة والأصالة ومجد القدم(أكاد أسمع النخيل يشرب المطر) ودلالة تعطشه للحياة والحرية؛ ثم يصور عهد العبودية والاستبداد والجور باكيا حال قومه ووطنه (وفي العراق جوع/ وينشر الغلال فيه موسم الحصاد/ لتشبع الغربان والجراد/ وتطحن الشوان والحجر/ رحى تدور في الحقول ... حولها بشر/ مطر ... مطر ... مطر) وبهذه الخلفية والماورائية التاريخية والجغرافية والشعبية والتراثية يُكسب الشاعر

نصه غنى يخترق عالم الوصف والنقل المباشر ليصطنع خيالاً شعرياً يُقنع المتلقي ويحمله على إيجاد البديل والبحث عن معاني الحرية والحياة والسعادة وافتكاك المجد والكرامة... ! بدل انتظار ذلك بالنوم والتقاعس والخيانة والفشل والتمني العقيم...

ج/ ترداد الإيقاع ومستوياته الصوتية والعروضية الداخلية والخارجية.

عنوان "أنشودة المطر" أرْيَحية نفسية عبقة تصدر من الشاعر السياب يختزل بها المشاهد الشعرية الجريحة وينزاح بها من القتامة إلى إشراق التفاؤل؛ وهذا من الوثبات الرائدة التي حققها شعر التفعيلة في هندسة الإيقاع؛ فمن عهد الخطابية والقعقعة في انحسارها إلى وثبة التمرد في انفجاره الشكلي وانبجاسه المعرفي والفلسفي والإيديولوجي.

وتمثل هذا التجديد في انتقاء بدر المقاطع الصوتية المنظومة بذكاء متوقد الشاعرية مثل: الشبكة الصوتية المتذرعة في عمق الخطاب الشعري كترداد الأصوات بين ارتفاع وخفض، طول وقصر، رخاوة وهمس (وقطرة فقطرة تذوب في المطر .../ وكركر.../ودغدغت.../مطر.../ مطر.../مطر.../...)، ثم ترداد الروي الترادي وتفعيلات بحر الرجز المسترسلة المقوية لفعل الترداد الوارد بالمعنى والكيفية في لازمة(مطر... مطر...مطر.../ قالوا له بعد غد تعود.../ لابد أن تعود/ ويخزن البروق في السهول والجبال/ حتى إذا ما فض عنها ختمها الرجال/...مطر.../ مطر...مطر.../...)؛ وهي أحرف روي معتمدة بقوة راءً ودالاً ولاماً على وجه الخصوص لعلاقتها بقوة التكرار وغاياته المقصود بها إقناع المتلقي، « إن السياب حدثه طاقة صوتية كبيرة في هذه القصيدة، تلاحقت مع المعنى في نسيج رائع. فقد كان مدركاً أيضاً لأهمية الطاقة الصوتية المخزونة في الألفاظ بما تحتوي من أصوات تختلف في وضوحها وقدرتها في إبراز المعنى».[٣٩]

والإيقاع الداخلي خفي الوجود؛ وهو يختفي دوماً وراء الكلمة وبعد الدالة اللغوية ليسكن في النفس البشرية، مبدعة ومتلقية، ويتخطف الوجدان بعد وقعه على الأذن لأنه ينتهي باتجاهه نحو القلب، وهو أذن الإيقاع الحقيقي؛ فالمفردات التي تكرّرت لم تتكرر لذاتها، وإنما هي دوال بنيوية تؤدي رسالة معيّنة، وبتواليها الذي يتجدّد من نَفَسٍ إيقاعي إلى آخر في مسافات متباعدة متقاربة في الوقت نفسه؛ فالدالة البنيوي اللاّزمية(مطر... مطر...مطر...) ذات نَفَس إيقاعي متجاور كحزمة إيقاعية متقاربة، لكنها إذًا ما تجدّدت في موقع آخر فإنها تعد ذات نَفَسٍ إيقاعي متنافر يرسّخ وظيفة إيقاعية تُمتّع السمع، كما تحفظ توقع القارئ والسامع/ المتلقي؛ والصورة الإيقاعية المزدوجة نفسها تسيحُ في الشبكة الصوتية عامة؛ ومن المواضع (ونشوة وحشية تعانق السماء/ كنشوة الطفل إذا خاف من القمر! / وقطرة فقطرة تذوب في المطر.../ ودغدغت صمت العصافير على الشجر/ تَسحّ ما تَسحُ من دموعها الثقال/ كالحب، كالأطفال، كالموتى هو المطر/ يا واهب المحار والردى/.../ يا واهب اللؤلؤ والمحار والردى/ يا واهب المحار والردى/في كل قطرة من المطر/ في كل قطرة من المطر...)، وهي مواضع تتراص في أحشاء الخطاب بترداد إيقاعي نفسي داخلي وكأن تلك العقد النّغَمية لوازم موسيقية غائية تحفظ تذكر المتلقي كي لا ينفلت خيط استيعابه وتمدّه بسدادية التوقع زيادة عن المُتعة الجرسية الموقظة للشعور الحي الحساس«... إن محلل الخطاب، مثل عالم النفس التجريبي، مهتم أساساً بمستوى الترداد الذي يبلغ درجة تجعله ذا دلالة من وجهة نظر إدراكية، وهكذا فإن الاطراد في الخطاب هو تواتر ظاهرة لغوية معينة بدرجة كبيرة من التردد في سياق يمكن تحديده»[٤٠]، وتلك سبيل منهجية تؤهل الناقد/ المتلقي إلى تكْشاف الظلال الإيقاعية الخفية التي توقع انسجاماً في

بنية الخطاب الشعري وتفاعله مع الصورة والفكرة والتجربة والرؤيا والتلقي...

ولا إنجاح للإطار الخطابي الكلي إلا بإنجاح أجزائه من أول منطلق كنُظُم الأصوات التي هي مصادر الوحدات الخطابية الأدق والأخطر في تأكيد ذلك أو عدمه في أي لغة من اللغات العالمية.[٤١]

وما يُحقّقُهُ فعل الترداد من رسائل ووظائف وأبعاد فنية وجمالية وتوصيلية يَجِلّ عن الإحصاء والوصف والحصر تنوع مواقعه وتمظهراته وكثرة نماذجه الشتى التي تغري الباحث فتدفعه إلى قراءته أكثر وبأسئلة أخرى جديدة وضمن سياقات وآليات متجددات غير هذه التي لا يسمح بها الوقت وحجم الكتابة –ههنا- في هذه الدراسة.

ولا بأس ببعض الإحالات الدالة على هذه المسألة النقدية الجسيمة والتي تُعزّز ما حاولت أن تفي به هذه القراءة.[٤٢]

وللإشارة فإن عنونة القصيدة العربية شرعت عروضية في إطلاق التسمية تحديداً لها فيقال ميمية زهير...فتحال بعد ذكر حرف الروي على صاحبها، وهو وسم للإمازة بإجراء عنواناتي بسيط، لكن القصيدة الحديثة والمعاصرة توثبت توثباً تجديدياً فصارت تمعلم بأدق نواة وأعظم بؤرة فيها، وغالبا ما تكون الموضوع والمناسبة؛ والأشهر في بنية العنوان أنها تستقطب أبرز مكوّن دلالي جرى في ترداد كالظاهرة مثل قصيدة (أنشدوة المطر)، وفي الطرح غير العربي يؤكد الناقد "جيرار جينت" التحول الذي شهدته سيمياء العنونة ونظامها فيقول: «تسيطر حاليا العناوين الموضوعاتية على المشهد، إلا أنه لا ينبغي أن ننسى الاستعمال الكلاسيكي، فكان مختلفا تماماً، بل معاكساً. ويغلب عليه بالأحرى الشعر(باستثناء الملاحم والقصائد التعليمية الكبرى ذات العناوين الموضوعاتية)، وكان يغلب عليها في الشعر مصنفات ذات عناوين تعميمية (générique) ، مثل: (الأناشيد/ Odes)،... (مرثيات/ élégies)، (أهجيات/ Satires) ».[٤٣]

الخاتمة:

حاولت تبيان تلك الخصائص البيانية باستدلال وقراءة المدُود الدلالية لآلات التكرار وفعلها في المتن الشعري، ناهيك عن فحاواها ومؤثراتها في المتلقي؛ ومما يستنتج:

١ اقتدار الشاعر على صناعة التكرار الذي يحفظ جمالية الوجازة في بناء الشعر.

٢_ إيقاعات الترداد بأنواعه آكد إرسالا وأدخل في التوصيل البياني المؤثر.

٣_ هندسة العنوانات الشعرية تكرار ذو عبقرية مميزة في النظم خلاف النثر الفني.

الهوامش

١ د.محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط:٣٧٩١ ، ص:٤٥ ،٥٥

٢ ينظر: المرجع نفسه، ص:١٥

٣ أدونيس، علي أحمد سعيد، مقدمة للشعر العربي، دار العودة، بيروت، لبنان، ط: ٣ - ٩٧٩١ ، ص:١٣

٤ ينظر: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر و الشعراء، تقديم: الشيخ حسن تميم، مراجعة: الشيخ محمد عبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط:٢- ٦٠٤١ هـ/٦٨٩١ م ، ص: ٤٢ ، ٥٢ ، ٦٢ ، ٧٢ .

٥ ميخائيل نعيمة، مجموعة الرابطة القلمية، ص٧٢-٨٢.

٦ د. محمد مندور، في الميزان الجديد، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ص٠٧.

٧ د. محمد الهادي المطوي، شعرية عنوان كتاب "الساق على الساق في ما هو الفارياق "مقال، مجلة الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج ٨٢، ع١، يوليو، سبتمبر ٩٩٩١م، ص٧٥٤.

٨ نازك الملائكة، الديوان، دار العودة، بيروت، لبنان،

ط٢: ٢٠٤١هـ- ١٨٩١م، ص٨٨١.

٩ نفسه، ص٨٨١.

١٠ هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق د. محمد العمري، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ٩٩٩١، ص٤٥، ٥٥.

١٢ وهو من وسم البيئة الجغرافية ودبجها بجمال الفن في الشعر والأدب.

١٣ صالح خرفي، أطلس المعجزات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط٢، ٢٨٩١، ص ١٠١.

١٤ - د. عبد جاسم الساعدي، الشعر الوطني الجزائري بين حركة الإصلاح والثورة، الصندوق الوطني لترقية الفنون والآداب، منشورات التبيين الجاحظية، الجزائر، ٢٠٠٢، ص٤٦١، ٥٦١.

١٥ - ينظر: محمد ناصر الشعر الجزائري الحديث،اتجاهاته وخصائصه الفنية ٥٢٩١- ٥٧٩١ ، دار الغرب الإسلامي، لبنان،ص٠٥١ وشلتاغ عبود ترداد،حركة الشعر الجزائري الحر في الجزائر، مؤسسة الوطنية للكتب، الجزائر،ص١٧، عمر بن تينة، في الأدب الجزائري الحديث،د.م.ج، الجزائر،٥٩٩١،ص٨٧ وغيرها.

١٦ - أبو القاسم سعد الله، ديوان ثائر وحب، دار الآداب ، بيروت، ط١: ٧٦٩١ ،ص١١.

١٧ - ينظر: شلتاغ عبود، ترداد،حركة الشعر الجزائري الحر في الجزائر،ص٦٦-٨٨ ،وشايف عكاشة مدخل إلى عالم النور المعاصر في الجزائر،د.م.ج، الجزائر،ص٢٦٣، وأحمد يوسف، يتم النص، الجينيالوجيا الضائعة، منشورات الاختلاف، الجزائر،ط١: ٢٠٠٢،ص٣٦.

١٨ خليل حاوي، ديوان نهر الرماد، نقلا عن: عبد الحفيظ بورديم، النص الشعري العربي المعاصر، دار الشاعر للنشر والاتصال، الجزائر، ط١: ٢٠٠٢، ص٣١١.

١٩ - د. سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية العالمية للنشر والتوزيع، لونجمان، مصر، ط:٩٧٩١، ص ٣٢١، وينظر: جون كوهن، النظرية الشعرية بناء لغة الشعر اللغة العليا، ترجمة وتقديم وتعليق د.أحمد دوريش، دار غريبللطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٠، ص ٨٨١، ٥٥٤.

٢٠ - الشابي، أغاني الحياة (الديوان)، دار الكتب الشرقية، ط١، ٥٥٩١م، ص ٢٢-٤٢.

٢١ - جون كوهن، النظرية الشعرية،ص٧٥٤، ٨٥٤، ٠٦٤.

٢٢ - لهذا وغيره قال عبد الرحمن شكري: ألا يا طائر الفرد س إن الشعر وجدان.

٢٣ -ينظر: أحمد شوقي، التوقيات، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط١: ٤٠٤١ هجري-٤٨٩١م،ج١،ص٤٣ وغيره، د-شوتي ضيق، دراسات في الشعر العربي المعاصر، دار المعارف، مصر،ط٢: ٩٥٩١م ، ص٥-٦ ، وعبد السلام المهدي، التضافر الأسلوبي، وإبداعية الشعر(مقال) مجلة نصول،٩٥٩١م، ج٣، ع٢، ص ٨٠١-٩٠١.

٢٤ - الشيخ ناصف اليازجي،العرف الطيب في شرح الديوان ابي الطيب، دار صادلر، بيروت،(د.ت)،ج٢، ص٥٢.

٢٥ - وفيق محمود سليطين ، الظاهرة الصوفية في شعر العصر المملوكي(محفوظ رسالة مما يعتبر في قسم اللغة العربية، ما بعد تشرين الأول، دمشق، سوريا، بإشراف د.علي حيدر، ص٥٦.

٢٦ - ينظر د.عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت، لبنان،ط١، ٠٠٤١ هجري- ٠٨٩١م، ص ١٣١.

٢٧ - ينظر: د.عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت، لبنان، ط١: ٤٠٤١هـ-٠٨٩١م، ص ١٣١.

٢٨ - عبد الرحمان بدوي، شهيدة العشق الإلهي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط٢: ٩٦٩١، ص ٣٧١.

٢٩ - الحاج إسماعيل القادري، الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية، مطبعة الفجالة الجديدة، مصر، ص ٧٥.

٣٠ - نقلا عن: د.عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط٣: ٣٨٩١، ص ٧٥٣.

٣١ - ابن الفارض، الديوان، تحقيق كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ٩٧٩١، ص ٠٤١.

٣٢ - نقلا عن: ب، فايشر، الشرق في مرآة الغرب، دار سراس، تونس، د.م.ج، الجزائر، ٣٨٩١، ص ٥٣.

٣٣ - ينظر: د.عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص ٨٤٣، زكي مبارك، التصوف الإسلامي

في الأدب والأخلاق، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ص ٧٣١، محمود أبو الفيض المنوفي، التصوف الإسلامي الخالص، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، ط ٩٦٩١، ص ذ٨١، د.مختار حبار، الرمز في شعر ابن الفارض(مقال)، مجلة بحوث، معهد اللغة والأدب العربي، جامعة وهران، ٧٨٩١، ع ٤، ص ٢٦، د.حبار مختار، التناص في الشعر الصوفي، (مقال)، مجلة تجليات الحداثة، قسم اللغة العربية، جامعة وهران، ٢٩٩١م، ع ١، ص٩٥.

٣٤ - قدامة بن جعفر، نقد النثر، تحقيق طه حسين، عبد الحميد العبادي، القاهرة، مصر ٣٣٩١ م، ص٣٥.

٣٥ - د.خالدة سعيد، حركية الإبداع، دار العودة، بيروت، ط٢: ٢٨٩١، ص ٩٣١.

٣٦ بدر شاكر السياب، ديوان أنشودة المطر، دار مجلة شعر، بيروت، لبنان، ٠٦٩١م، ص١٦١، نقلا عن: د.إحسان عباس، بدر شاكر السياب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط٤: ٨٧٩١م.

٣٧ د. عبد السلام المهدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، ط٣ (د.ت)، ص٢٧، ٣٧.

٣٨ - غسان غنيم، الرمز والأسطورة في الشعر الفلسطيني الحديث والمعاصر،(مخطوط) رسالة ماجستير، ثم اللغة العربية، طابعة دمشق، سوريا، ٨٠٤١- ٩٠٤١ هجري.

٣٩ - د.قاسم البريسم، منهج النقد الصوتي في تحليل الخطاب الشعري، ص ٩٦، وينظر: خالد سليمان، خليل حاوي، دراسة في معجمه الشعري، (مقال) فصول في النقد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ماي ٩٨٩١، مج ٨،ع ١٦٢، ص ٣٦.

٤٠ - ج.ب.براون، ج.يول، تحليل الخطاب ترجمة وتعليق د.محمد لطفي الزليطي، د.منير التريكي، النشر العلمي والمطابع، المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ص ٢٨.

٤١ ينظر: ج.قندريس، اللغة، تبويب عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ٠٧٣١ هـ-٠٥٩١م، ص ٢٦-٢٨.

٤٢ - ينظر: الملحق بعنوان: إحالات الشواهد الشعرية النموذجية وترادها الفني والمضموني.

٤٣ lagéL tôpéD ,sliueS ,etteneG draréG, reirvéF, ٢٠٠٢, P. ٩٨.

ظاهرة استيطان العرب الحضارم في حيدرآباد الدكن

د. محمد أنظر الندوي
أستاذ مساعد بقسم الدراسات العربية، جامعة اللغة الإنكليزية واللغات الأجنبية، حيدرآباد

أصول العرب في الهند تختلف، فبعض منهم يتعلق بالعرب الحضارم، وبعض منهم بالسادة الأشراف، وبعض منهم من بَحّارة شرق الجزيرة العربية. أبدت المواصلات المكثفة بين الناس أنه قد تم استقرار أكثر من ٣٠٠،٠٠٠ شخص من أصل عربي يمني، ومعظمهم من حضرموت، في الدكن، لاسيما في حيدرآباد، والمناطق المجاورة من ولاية آندرا براديش، وأورنغ آباد، وباربهاني، وجالان في ولاية مهاراشترا، وأحمد آباد، وسورت في ولاية غجرات، وكاليكوت في ولاية كيرالا، وبيجابور، وبلجاوم و بهاتكال في ولاية كرناتكا. وأكبر تركيز يكون هنا في هذه الورقة حول العرب الذين ألقوا عصا رحالهم، واستوطنت في مدينة حيدر آباد، ثم في محبوب نكر (جاد شيلا)، وعموم منطقة نظام آباد، وكذلك منطقة "كريم نگر" من ولاية تيلانغانا.

كانت مدينة حيدرآباد موئلا للعلم والأدب في العهد الآصفجاهي، فقد توافد إليها العلماء والحكماء والشعراء والأدباء والأطباء من بلاد العرب وإيران وما وراء النهر، واتخذوها موطنا لهم. ثمة عديد من الجاليات الهندية هاجرت إلى بلاد العرب، كما جاءت جاليات عربية إلى بلاد الهند أغلبها من اليمن حتى صاروا اليوم هنودا، مع الحفاظ على ثقافتهم وألوانهم وصورهم وهيئاتهم وملامحهم العربية المميزة.

باركس هي حارة كبرى من حارات حيدرآباد الدكن، وهي مكتظة باليمنيين المغتربين، وتمتد إقامتهم في باركس إلى أكثر من قرن ونصف. القبائل العربية اليمنية المستوطنة في حيدرآباد الدكن، يبلغ عددها إلى ٤٣٨ قبيلة. وقد تمسك معظمهم تقاليد حضارتهم العريقة ومُثل وطنهم العزيز بالنواجذ، ومعهم جنسيات هندية. وفي باركس تتكوّن أكبر نسبة من المغتربين اليمنيين في الهند بغض النظر عن المناطق الأخرى المتواجدة في الهند. يقال أن هناك توجد أكثر من مأتي ألف بيت لليمنيين في حيدر آباد، بما فيه ٩٠٪ حضرمي، و ٦٪ يافع ، و ٤٪ شبوة. في حيدرآباد يتركز الحضرميون حاليا في حي باركس التي إلى حد كبير تشبه أية ضاحية أخرى من اليمن وبعض الأحيان تسمى "صغيرة العرب".

كان لحضرموت تأثير كبير في الثقافة والموسيقى والمأكولات في حيدرآباد. وبالمثل ، كان تأثير حيدرآباد في جنوب شبه الجزيرة العربية كبيرا. تم تطبيق عدد من إصلاحات الأراضي التي أدخلت في مدينة حيدرآباد تم تطبيقها في حضرموت مع إدخال التعديلات المناسبة. المطبخ الحيدر آبادي، وخصوصا البرياني، يحظى بشعبية كبيرة في أجزاء كثيرة من جنوب اليمن بأنها "زربيان".

كثف هؤلاء العرب جهودهم المضنية بحيدرآباد في مجالات متعددة من السياسة المحنكة،

والصناعة والتجارة، والصحافة الأردية، والألعاب الرياضية نحو كرة القدم، والسباحة، والفروسية، والمصارعة، والهوكي، والكريكت، كما إنهم لعبوا دورا هاما في حقول تطوير اللغة العربية والشعر العربي، وعلم التجويد والقراءة. وهؤلاء العرب قاموا بتأسيس المنظمات والدوائر الخيرية والعلمية والأدبية في أحايين شتى، نحو مجلس اتحاد العرب، وجمعية الشباب الخيرية بباركس، وجمعية الفيضان التعليمية الخيرية بباركس، والجمعية اليمنية بالهند، ومجلس سبيل الخير بباركس، والرابطة الخيرية بباركس، وبزم گلشن ادب.

لقد حقق العديد من أعضاء المجتمع "الحضرمي" في حيدر آباد أسماء كبيرة وشهيرة في مناحي الحياة المختلفة. السيد بن محمد من حيدر آباد كان رساما مشهورا وأعماله تزين جدران القاعة المركزية للبرلمان الهندي. سالم المسدوسي كان عالما إسلاميا وناشطا سياسيا. سليمان عريب و عوض سعيد كانا شاعرين بلغة الأوردو وكاتبين معروفين على التوالي. محمود بن محمد - أحد كبار ضباط مصلحة السجون – ذهب ليصبح سفير الهند لدى المملكة العربية السعودية.

حرر الدكتور أوصاف سعيد في إحدى كتاباته المعنونة بـ "روابط الهند الحضرمية" بأن "حيدر آباد أصبحت الوجهة المفضلة للعرب المرتزقة والجنود في ظل سلالة آصف جاهي. في عام ١٩٣٠ كان هناك ما يقارب ١٣٠٠٠ حضرمي في حيدر آباد، في عام ١٨٤٩ كان هناك ما يقارب ٥٠٠٠ عربي في جيش نظام. ربما العرب قد كانوا يتحكمون الثلث من جميع أراضي حيدر آباد وقت التمرد الهندي في عام ١٨٥٧ . العديد من النبلاء والقادة حافظوا على وحداتهم في قواتهم التي منها شكل العرب أجزاء مهمة. سالار جنغ، ديوان نظام في حيدر آباد، بدأ بتجنيد العديد من جمعدار القعيطي من أجل الحماية وتجميع العائدات وانهال عليهم بالألقاب وكافأهم بالأراضي والنقود. الجنود العرب كانوا محل ثقة حيث قام سالار جنغ بتوزيعهم لحماية الإقامة البريطانية في حيدر آباد عندما هاجمهم حشد من المتظاهرين في يوليو ١٨٥٧. الحضرمي اللواء السيد أحمد العيدروس (١٨٨٩ – ١٩٦٢) حصل على أعلى رتبة عسكرية وهو كان القائد العام لقوات دولة حيدر آباد في عام ١٩٤٠. لقد حاول الدفاع عن حيدر آباد خلال هجوم "عملية بولو" التي قام بها الجيش الهندي في سبتمبر ١٩٤٨ لكن اضطر جيش حيدر أباد للاستسلام بعد حرب دامت خمسة أيام".

وأضاف قائلا: "خلال ١٨١٩ و ١٨٥٧، استطاع العديد من القادة العرب العاملين في حيدر آباد من الحصول على ثروات ضخمة، كما أسسوا إمارات خاصة بهم في مناطقهم في اليمن. مثلا، صالح العقربي استقر في لحج بصفته قائدا جديدا وأصبحت قبيلته تعرف بـ آل الشاوش. تم إنشاء سلطانتين في حضرموت من قبل العرب العاملين لدى نظام من حيدر أباد. الأولى كانت سلطنة الكثيري التي أسسها غالب بن محسن في سيؤن التي استمرت إلى ١٩٦٧. والثانية وأكبر سلطانات حضرموت كانت سلطنة القعيطي التي أسست في عام ١٩٠٢ من قبل عائلة عمر بن عوض القعيطي اليافعية الذي منح لقب سيف الدولة و المحارب المقدام التي استمرت حتى عام ١٩٦٧. حاكمها السابق السلطان غالب الثاني بن عوض بن صالح القعيطي – وهو عالم معروف – يعيش الآن في مدينة جدة. قد حاول عبد الله بن علي العولقي في تأسيس سلطنة ثالثة في حضرموت وعاصمتها سيدا، لكنه هزم من القعيطيين في عام ١٨٧٦م".

القبائل والأسر اليمنية العربية بولاية تيلانغانا وآندرابرديش

القبائل العربية اليمنية في حيدرآباد الدكن:
أعدّ القاضي حبيب أحمد بن سالم العطاس العلوي رئيس القضاة بمكتب شئون القضاء في ميسرم بحيدرآباد، قائمة القبائل العربية اليمنية المستوطنة في حيدرآباد الدكن، لجريدة أسبوعية أردية باسم "گواه" الصادرة من حيدرآباد. وحسب ما سجلها القاضي حبيب العطاس عدد القبائل فإنه يبلغ إلى ٤٣٨ قبيلة، وها أنا أسردها في الطوابير المقبلة:

الحاضري	الكلباني	الشيدي	العطاس	مولى الدويلة
الكشامتي	المقبالي	النويعر	الحامد	النهدي
المهندي	الكباني	الكاسبي	العويني	همشان
اليزيدي	الخيلي	البلوشي	الإيماني	هلابي
الراشدي	الجيلاني	الكزاز	ألماس	هرهرة
المطرفي	المبهوبي	القيشي	الحواد	همشوش
الخصوفي	الصيري	المحضار	الحضرمي	اليافعي
الشحري	الطوطي	الحوسيني	الكثيري	اليماني
الجميل	المزروعي	الشامسي	أبو الليل	العيديد
الجابري	المهري	القيواني	الحبشي	العبيس
البوصي	الصناء	الدلال	البرقي	الحمامي/الهمامي
الزعابي	الشيرازي	المشرف	الشرم	فدعق
القبالي	الشطيب	المياحي	الجفري	فرصان
الخلاقي	البصري	الفائق	المصلي	القرموشي
الحزيم	الحقبالي	العيش	الجابري	قاسم
البطيني	الطمبسي	البهره	الهندوان	قنع
المخيني	الخميساني	البدوي	الكربي	القطمي
السناني	السير	الدوسري	البار	القشمي
المحربي	المحزحي	الحداد	المير	القريشي
العريمي	الجيزاني	الأبيض	العكبري	القليدي
البريكي	الزدجالي	الحميقاني	الهيج باحميد	قسطن
العزيزي	الهزم	النانم	الهمامي	بن قمزة
السالفه	الينادي	البقمي	الحمدان يمني	قندوان

الجميري	المطيري	المحمري	المشجري	الكثيري
الطياري	الحوسني	التاير	النقيب	الكسادي
الشريهي	المنصوري	العسيري	المحمدي	الكلدي
القبوصي	المعشني	الزوادي	القاف	اللبيدي
الصاعري	الشقري	البوروس	الشريم	اللجي
الشيفي	المعدي	العزان	الشائقي	لرضي
الجودر	العبري	العيدروس	اليهزع	لحمدي
الهاجري	باخلعه	الكاف	الوهبي	مكارم
الساعدي	بافقير	بن نصر	با سلاسل	المكي
الجريوي	باهتيش	بن خليفة	باكوبن	المسقطي
الفارسي	باحداد	بن عفيف	با همام	المصري
بن الزوع الهندي	السويدي	بن نبهان	باركين	المخادي
المدعج	التاير	بن ذيلة	با جابر	المشقال
الأقبابي	الخصوني	بن مفلح	با عثمان	الملاحي
الصعيري	عكعاك	بن سميدع	با حامد	المجلد
بن طالب الكثيري	خرخش	بن دردم	با جبير	المقبل
المحيربي	بكور	بن قناف	بائمين	المفتاح
الشراري	باعقبة	بن حيدرة	با نعيم	الديني
الخصوني	بن فضل	بن يثرت	با عطاء	الدهلان
الجعيدي	بن عثمان	بن مطهر	با رزيق	رمضان
بن عيش الجابري	بن ذياب	بن ماضي	با مقداد	الرفاعي
القرزي	بن زياد	بن مجيديع	با عمران	الزمبلي
بن مصفر الكثيري	بن بريك	بن حويل	با خريصة	الزبيدي
بن عيفان بلصيقع	بن محفوظ	بن زيد	با ديان	الزرملي
بن سرور الكثيري	بن شجل	بن ضبئ	با بليل	السعدي
با عمير (با عامر)	جمل الليل	الكاسي	با صادق	السكوتي
الصويد	بن حاجب	القعيطي	با نقيب	سميدع

النهراني	بن مرطان	المناعي	با سليمان	السحري باحكم
العيسى	بن هريس	الغيلاني	با طويل	السمكري
الطلحة	بن عطريف	الظاهري	با حجاج	سكير
البومعن	بن عطيف	بن دعار	با حطاب	شاكر
الدبيان	بن مهري	بن غبيلي	با سلامة	الشرفي
الرميحي	بن هفتو	بن صديق	با بركات	الشبيبي
باحمود	بن عبد العزيز	بن صادون	با عسكرة	الشرعبي
باهبري	بن مخاشن	با هارون	بالصديق	الصاعري
بالعود	بن شملان	با نعمان	الجنينبي	الصومالي
الباجري	بن عبري	با فن	با صليب	صبة
جميش	بن عبداد	با وزير	بالحول	العمودي
با يزيذ	بن شعيب	با عياش	با حردان	العامري
با معلم	بن حيد	با دعام	با مخرمة	العسيري
با ربع (با ربه، بارباع)	بن جميل	با هاج	با كلكا	عبير
با طيس (با تيس)	بن هلابي	با عوم	با إسماعيل	عطوفة
با صاع (با صع)	با جوبان	با قازي	با حديلة	العولقي
با ركن العبكري	با رزقان	با جندح	حميدان	العسكري
با حميد الأنصار	با قاره	با نواس	حرحرا	العفاري
با طاهر	با طايا	با حكم	الحامدي	الجيلاني
بامدحج	با ظفاري	با صبارة	الخليدي	الجنيدي
با فضل	با قيتان	با شقة	الخلاقي	الجابري
با حميشان	با دحدع	بو فطيم	خرسان	الجبراتي
بامسق	با كرشوم	بالصقع	خرخرش	الجعيدي
باسودان	باخ توش	بغدادي	با عقيل	جمال الليل
بارا مادة	با عرام	بلجدم	با موكرة	الحمومي
بامسعود	باع كيان	بصراوي	با معس	الغنامي
با بدر	با حثوان	بليشرم	با قتاب	با سلوم

با كيان	با شواعر	بعشي	بارعبود	با ضليف
با زهر (باظهر)	با بصيل	بلحق	با طواح	با لخشر
با مدرك	باش ميل	بلخير	با حميد	با يعثوت
با عبود	با صويلح	بلوعيل	با شعيب	با لشدق
با قحدوم الديني	با حيدرة	برضوان	با حاذق	با مساعد
با قادة	با مطرف	برورواس	با جمل	با قلاقل
با عمان	باظمول	بوحديل	با مسدوس	با كرمان
با راجح	با عشر	بلفقيه	با دقيل	بسحم
با حوريث		با خبازي	بكري	با مخير
با رجع	بلعلة	بلحباك	با عاصر	توفيق
با بيت	ثوبان			

بعض القبائل منها نالت شهرة عظيمة لمنجزاتها الدينية والعلمية ومعطياتها الفكرية والسياسية وغيرها، ومنها قبيلة العمودي، وأسرة القعيطي، وأسرة باغزال في يلاّ ريدي، والأسر اليمنية في كريم نغر، ومحبوب نغر، ونظام آباد. ونجد في هذه الأسر العربية الكريمة شخصيات امتازت بتكثيف جهدها، ونيل التوفيق والسداد في حياتهم العلمية واللغوية والسياسية وما إلى ذلك. كل من أبناء هذه الأسر، أسْهَمَ بإعطاء المجتمع فنا وثقافة، وخدم الأمة المسلمة وبوجه الخصوص الشباب عن طريق إنشاء معاهد تعليمية وتدريبية، وإكمال حوائجهم التربوية، وهذه القبائل كانت نزحت إلى الهند في عهد حكم النظام في حيدرآباد.

جاءت هذه القبائل اليمنية الأصل إلى الهند لأهداف: قدمت بعضها للتجارة، وبعضها للسياحة، وبعضها للالتحاق بجيش السلطة الآصفية، ولكن وراء هذه الأهداف المتنوعة جمعهم هدف واحد وهو تبليغ الإسلام ونشرالدعوة الإسلامية. إن العرب اليمنيين في مديرية محبوب نغر موزعون ما بين الأطباء والمهندسين والمحامين والأساتذة والمعلمين. والأسر والعائلات بأجمعها تقريبا مثقفة.

قبيلة العمودي في حيدرآباد:

تنتمي قبيلة العمودي إلى العارف بالله الشيخ سعيد بن عيسى عمود الدين رحمه الله تعالى (٥٦٠٠ – ٥٦٨١). وكان الشيخ سعيد بن عيسى عالما ممتازا و وليا كاملا في اليمن. وإنه لُقِّب بعمود الدين لحرصه المتصاعد على القيام بالخدمات الجبارة في سبيل الدين الحنيف ونشر الدعوة الإسلامية والتحلي بحلى العبادة والصلاح والورع والتقوى، وبهذا الانتماء اشتهر أبنائه بآل العمودي، فإليه يرجع نسب قبيلة العمودي. وُلد سعادة الشيخ سعيد بن عيسى عمود الدين سنة ٦٠٠هـ في مدينة قيدون أحد روافد وادي دوعن باليمن، وتوفي عام ٥٦٨١، ودفن فيها.[1] ولقبيلة العمودي فروع وهي: بايمني، وبارقبه، وبامعروف، وبامطهر، وباعبد الهادي، وبالاويثر، وباموسى، وباعيني، وباغبرة، النعيمي، وباخرصين، وباطويل. أولئك الأشخاص الذين يتعلقون بشتات الفروع لقبيلة العمودي متواجدون في حيدرآباد وبباركس

بوجه الخصوص. هناك العديد من الشخصيات الممتازة ذات احترام من قبيلة العمودي الذين لعبوا دورا هاما في النهضة الدينية والتربوية في حيدرآباد، ومن أمثالها الشيخ عبيد بن عثمان العمودي، وشيخ سعيد العمودي، وغيرهم. [٢]

أسرة القعيطي في حيدرآباد:

الخدمات الجبارة التي قدمتها أسرة القعيطي للمجتمع البشري ثابتة مقررة. وكان عمر بن عوض القعيطي الجد الأعلى لهذه الأسرة شمشير الدولة وشمشير الملك. وكان له خمسة أبناء ، وهم محمد بن عمر القعيطي، وعوض بن عمر القعيطي سلطان نواز جنك، وصالح بن عمر القعيطي برق جنك وبرق الدولة، وعبد الله بن عمر القعيطي، وعلي بن عمر القعيطي.

قد حظي السيد صلاح بن محمد القعيطي بالحصول على ميدالية ذهبية بيد الأمير مير عثمان علي خان في زمن دراسته، وإنه سعد بتسجيل تحياته وتقديراته في شأن محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم باللغة العربية. بعض الأبيات كما يلي:

يا رسول الله يا خير الأنام
يا صبيح الوجه يا بدر التمام

حبك استولى فؤادي فعسى
روية أحظى بها لو في المنام

جئتكم من أرض هند زائرا
اقبلوا مني التحية والسلام الخ

ونجد في هذه الأسرة العربية الكريمة شخصيات امتازت بتكثيف جهدها ونيل التوفيق والسداد في حياتهم، ومن أمثالهم: السيد محمد بن الصلاح القعيطي، والمرحوم الشاعر والأديب علي بن صلاح القعيطي المحامي، وعوض بن سعود القعيطي، وفيصل بن علي القعيطي، وغالب بن عمر القعيطي، ومهر غالب، وفهيم غالب، وعمر بن غالب القعيطي، وعصمة غالب، وعمر بن محمد القعيطي المهندس، وثروت عمر، وما إلى ذلك. كل من هؤلاء درسوا دراسات عليا من العلوم الحديثة والفنون المعاصرة وتثقفوا بالثقافات الغربية وامتهنوا بالمهن التدريسية والتجارية والإدارية والإنشائية وتوظفوا بوظائف ذات شرف في داخل الهند وخارجها، كما إنهم لعبوا دورا ملموسا في المجال التعليمي أيضا.

وظل البروفيسور السلطان سيف بن حسين القعيطي متوليا منصب القاضي الحاكم (Magistrate)، وكان متقنا في اللغات العربية والأردية والفارسية والإنجليزية، وقام بتعريب قصيدة الشاعر الفيلسوف محمد إقبال المعنونة بالشكوى و ردّ الشكوى منظوما باللغة العربية، كما قام بترجمة منظومة لرباعيات عمر خيّام، ورتّب قاموسا باسم "المعرب. عربي أردي".

والدكتور لئيق صلاح المتقاعد حاليا من منصب الأستاذ من جامعة كلبركه يتولى رئاسة الأكاديمي الأردي لولاية كرناتكا، كما أصبح عضوا للمجلس القومي لتنمية اللغة الأردية، وقد صدر إلى حيز الوجود عدة كتب له، ومجموعة انتقادات، ومقالات بحثية. وإنه أحرز تقديرات من لدى المجامع الأردية لولايات مختلفة.

قبائل يمنية في محبوب نغر:

القبائل العربية التي توافدت من مدينة عدن باليمن الجنوبية إلى مديرية محبوب نكر بولاية آندرابرديش في جنوب الهند، هي: بامسدوس، بامجبور، باناب، باحيال، باقحدوم، باطاران، بانواس، باوزير، بامكيوس، باحميد، باحسن، بابد، باحويل، باحشوان، باوطيش، باسبيت، باشرف، بامجسمه، باضاوي، باشويعر، باعمران، باجندوح، بازهر، بن حويل، الشناجي، بن مرشد، بن محفوظ، بن يمن، بن يماني، بن عفيف، بن ذاكن، بن صديق، الخلدي، بن خانم، ابن مافي، بن قفل، الكلدي، العمودي، الجابري، الزبيدي،

القريشي، حبيب باهارون (سيد) وحبيب الجُفري (سيد).

المرحوم أحمد بن السلطان باحيال شخصية وحيدة نالت الشهرة الواسعة والصيت الذائع على الصعيد الولائي والقومي، إنه كان مشتغلا بمهنة التدريس، وكانت له براعة وإتقان في عدة لغات نحو الأردية والإنكليزية وغيرها، وكان شاعرا أورديا، تلمذ عليه كثير من الشعراء، وله ممارسة في مجال السياسة ونقابة المعلمين أيضا.

قد مضى عديد من الأساتذة اليمنيين المشهورين في المديرية، الذين تفضلوا بخدماتهم في مجال التعليم والتربية فحسب، ومن أشهرهم المرحوم على المسدوسي، والمرحوم السلطان بن عوض باحيال، والمرحوم حبيب أحمد الجُفري، ومحمد بن عبد الله باحيال. ومن أشهر الشعراء والأدباء ذوي الأصول اليمنية بمديرية محبوب نغر محمد بن علي المسدوسي النادر، والناصر بن علي المسدوسي، وسالم بن محفوظ بن محفوظ ، وأحمد بن عبود علي المسدوسي، ومسدوس بن عبد الله بامسدوس، وأحمد عبد الله المسدوسي، وبابر الشيخ، و ماعداهم.[٣]

الأسر اليمنية العربية في كَرِيْمْ نَغَرْ:

يلعب الجيل الرابع من الأسر العربية دورا بارزا في تنمية الحضارة اليمنية وأداء الخدمات الملية في مدينة كريم نكر بولاية تيلانغانا. قَدِمَ المرحوم الشيخ صالح الجنيدي باوزير عام ١٨٩١م من مكلا في بن ادوان الوادي الحار باليمن الجنوبية إلى الهند. واشتغل موظفا في جيش حكم نظام الدكن بحيدرآباد، ومكلَّفا بجمع خزانة حكم النظام في المخازن الحكومية بسرّ وأمانة.

وكان للشيخ صالح الجنيدي باوزير أربعة أبناء أولهم شيخان جنيدي باوزير، وثانيهم الشيخ سالم باوزير، وثالثهم الشيخ علي الجنيدي باوزير، ورابعهم الشيخ محمد الجنيدي باوزير. وكان شيخان الجنيدي باوزير زعيم القبيلة العربية الوافدة من اليمن، وكانت له صولة وجولة، ومنزلة رفيعة لدى العرب. كل من أبنائه أسهم بإعطاء المجتمع فنا وثقافة، وخدم الأمة المسلمة وبوجه الخصوص الشباب عن طريق إنشاء معاهد تعليمية وتدريبية، وإكمال حوائجهم التربوية. وقبيلتهم كانت نزحت إلى الهند في عهد حكم النظام. وأما بيت الشيخ أبي بكر بن صالح الجنيدي باوزير المتوارث فهو متبق في اليمن حتى الآن كما هو سعيد بوجود الأقرباء هناك ولكنه في سعي دائم وطموحة كبيرة للاتصال بهم.[٤]

الأسر اليمنية العربية في نظام آباد:

كانت الأسرة الآصفجاهية قد قررت سعادة الشيخ أحمد بن يحيى اليماني أمين صندوقها في مديرية نظام آباد بولاية آندرا برديش قبل ثلاثة قرون. وإنه كان الجد الأعلى لجد سعادة السيد طاهر بن حمدان نائب الرئيس لهيئة مديرية نظام آباد. وكان اسم جد طاهر بن حمدان، أحمدَ بنَ حسين. تقيم القبائل العربية في نظام آباد منذ ثلاثة قرون، وحالتها الاقتصادية هناك حسنة، وينتمي معظم القبائل العربية في نظام آباد إلى قسم الزراعة.

أسرة باغزال الحضرمية في يَلّا ريدي

الجد الأعلى لأسرة باغزال هو المرحوم عبيد بن عوض باغزال الحضرمي، أتى إلى حيدرآباد الدكن (الهند)، من جزيرة العرب (مدينة عينات بحضرموت، اليمن) في منتصف القرن الثامن عشر الميلادي. اهتم في حيدرآباد (الدكن) بتعليم الناس الديني اهتماماً كبيرًا للحصول على الثواب والأجر والمعيشة والاقتصاد، وبذل اهتمامات قصوى لتنمية اللغة العربية في حيدرآباد، وقد استمرت سلسلة التدريس والتعليم المتوارثة إلى نجله سعيد بن عبيد باغزال وحفيده حسن بن سعيد باغزال. واشتغل الشيخ حسن بن سعيد باغزال بالتجارة والزراعة في يلّا ريدي، وهي

منطقة محافظة نظام آباد على بعد ٨٠ ميلاً من حيدرآباد[٥]

كان السيد محسن بن عبيد باغزال الحضرمي (١٩٠٤م-١٩٧١م) حائزا على شهادة القانون القضائي وبارعا في مهنة المحاماة، قام بتوسيع أعمال الزراعة في منطقة يلاّ ريدي. له خدمات في المسجد الجامع، والسياسة، وإنشاء المدارس المتوسطة والثانوية، وإنشاء كلية في منطقته، كما انتخب عضوا للمجلس التشريعي عام ١٩٤٦م.[٦]

كان سعيد بن محسن باغزال الحضرمي (١٩٢٧-٢٠٠٩م) من مواليد منطقة كلمنوري بمديرية "بربهني". تعلم دراسات عليا بحيدرآباد. تزوج عام ١٩٥١م مع (نور النساء بيغم) ابنة صالح بن عبد الرب بلظراف، الإقطاعي الشهيرمن مديرية ناندير. ذهب سعيد بن محسن باغزال من الدكن إلى جزيرة العرب وبالتحديد إلى مدينة جدة، بالمملكة العربية السعودية، عام ١٩٥٨م. ثم استقدم أباه محسن باغزال عام ١٩٧٠م، ثم استقدم إخوانه الصغار إلى هذا البلد، و وطأ أقدامهم بتوظيفهم وإسكانهم في هذه البلاد وإرساء قواعدهم وإحكام آلياتهم في هذا المجتمع الجديد عليهم. وفي الحقيقة إنها كانت هجرة ثانية لأسرة باغزال، وقد تركوا مقرهم العائلي المتوراث، الذي ظل سكنا لهم إلى مدة تناهز مائة سنة. كان سعيد باغزال بسيطا في حياته عظيما في أفعاله، صحب أصحاب الرأي والسياسة والفكر والعلم ومتخذي القرار، وكانت علاقاته الاجتماعية واسعة بمدينة جدة ومعرفته بذوي الأمر كانت على درجة كبيرة، وكانت علاقاته وطيدة مع جميع سفراء الهند تقريبا على مدى حياته التي قاربت النصف قرن[٧] ألف سيرته الذاتية المعنونة بـ "تذكره خاندان باغزال" (تاريخ آل باغزال) عام ٢٠٠٩م، عرّبه كاتَب هذه الأسطر (الدكتور محمد أنظر الندوي) من الأردية.

العرب اليمنيون بحيدرآباد في مجالات مختلفة

في مجال السياسة:

العرب عامة واليمنيون خاصة الذين استوطنوا حيدرآباد الدكن، أبدعوا المشاعر بشأن وجودهم، ولذا إنهم وضعوا لبنة تعارفهم في حيدرآباد، وأذاعوا تعرفهم فيها، وأثروا في المجتمع السياسي من جهات متعددة. كانت لهم انتماءات وثيقة إلى الأحزاب السياسية الإقليمية والقومية، ومن بينها: المؤتمر الوطني الهندي، حزب المؤتمر الوطني، وحزب بهاراتيا جاناتا، وحزب مجلس اتحاد المسلمين لعموم الهند، وحزب مجلس بچاؤ تحريك، وتيلانغانا راشتريه ساميتي، وهلم جرا. وإنهم أُنتخِبوا أعضاء للجمعية التشريعية، مرات، وبعض منهم أُنتخبوا أعضاء للجان الدائرة من المدينة، وهكذا، نرى بعضا منهم لعبوا دورا في تدشين بعض الأحزاب السياسية مثل حزب تيلانغانا راشتريه ساميتي. وهؤلاء الساسة لعبوا دورا ملموسا في استقرار أسس هذه الأحزاب وقواعدها ومبادئها، وتولوا المناصب العليا، واشتغلوا بشؤون الأحزاب وعمالها والشعب العام. وإضافة إلى ذلك كثير منهم توظفوا بإدارات وهيئات حكومية مختلفة في حين وآخر. والحق أنهم خدموا الأقليات الإسلامية عن طريق السياسة الفعالة. ومن هؤلاء الساسة العمالقة السيد إبراهيم بن عبد الله المسقطي، والسيد أحمد بن عبد الله البلعلة، وسعادة السيد حبيب عبد الرحمن بن علي العطاس، وسعادة السيد منصور بن محمد العولقي، والسيدة عائشة ابنة حسين باحميد وصالح بن أحمد باحميد، وسعادة السيد طلحة صالح الكثيري، وسعادة السيد محسن بن أحمد الكثيري، وسعادة السيد علي بن سعيد الغوتمي، وسعادة السيد حبيب محمد بن أحمد السقاف، وسعادة السيد سالم بن علي بن قرصين، وسلطان بن سعيد بن قرصين، وسعود بن سعيد باعوم، وحيدر بن يوسف المسقطي

وغيرهم.

في مجال الصناعة والتجارة:

مازالت التجارة مهنة محبوبة لدى العرب منذ القدم، رغم مشاركة أهل اليمن في جيش النظام بحيدرآباد اختاروا مهنتهم الأبوية المتوارثة مع مرور الوقت، وأبدوا رغبتهم في الصناعة والحرفة والتجارة، و نجحوا فيها خلال العصر الراهن. قدّم طيب غيتان باجابر المواد المصنوعة من ورقات النخيل كصناعة فريدة وكان نجح فيها نجاحا كبيرا، وقد فنيت هذه الصناعة فيما بعد. ونالهم التوفيق والسداد في الأملاك الغير منقولة وفن التشييد والبناء، فإنهم قاموا بإنشاء مستعمرات وإسكان جاليات متعددة فيها، وحصلوا على الأراضي ثم رسموا خطوطها البيانية، وبنى بعضهم مجمّعات سكنية وتجارية على السواء. والشيخ علي العبودي وعلي باحاذق موفقان في هذا القطاع، وكذلك إخوان بن طريف أي فيصل بن صابر بن طريف، وعبد الله بن صابر بن طريف أسماء ظافرة في حقل البناء والتشييد والأملاك الغير منقولة. ويُعدّ إخوان قبيلة العمودي أو مجموعة العمودي من أهل الصناعة والتجارة الموفقين، وهذه الأسرة موفقة في مجالات اصطناع الزجاجة، وأوتو موبيلات، وجوالات، وتشييدات. بن محفوظ العمودي يتّجر بنجاح تام، واسمه معروف ومتداول في تجارة استيراد العطورات وتصديرها. كان "بكران بيْري" نوعا شهيرا من أنواع التدخين في زمن، وهذَا أيضا كان من أولويات أهل اليمن المبتكرة.

وتتعدد الأسماء في تجارة الفنادق والمطاعم ومنها "فندق شهران"، وفندق مسقط، ومدينهْ بلدنگ. وهناك فنادق متعددة في حيدرآباد وسكندرآباد قام بإنشاءها أهل اليمن. قامت مجموعة خولاني من حيدرآباد بتمديد شبكة مطابخ خولاني في مختلف المدن الهندية كما قامت بتوسيع نطاقها إلى الأقطار العربية. وسعادة السيد حسن الخولاني مؤسس هذه المجموعة. مجموعة المسقطي لمنتوجات الألبان (المكونة من اللبن والحليب والروبة والزبدة والسمن) مجموعة تحمل درجة أولى في حيدرآباد. ولم يتخلف أهل اليمن في مدّ شبكة صالات الاحتفال وقاعاته. ويمتلك أهل اليمن في عقر المدينة والأرياف من ٣٠ إلى ٣٥ قاعة الاقتران وصالة الاحتفال. قبيلة بن قرصين موفقة في مجال التجارة أيضا، وفي الواقع إن السيد حسن بن علي بن قرصين المعروف بـ (أفسر العمودي) يشتغل بقسم الزراعة ،وله مصانع الأرز، ويزرع نفسه شعير الأرز وقصب السكر، ويشتغل إخوته الآخرون بقطاع الأملاك الغير منقولة. ومجموعة النهدي مدّت شبكة الصيدليات وأنشأت صالات طبية على نطاق واسع، وكذلك وسعت مجموعة بن عيفان دائرة الصيدليات والمستوصفات الطبية. وقبيلة باعمس قامت بتجارة الجوارب المزخرفة في عام ١٩٦٥م، وهي موفقة في تجارة الملابس التحتانية والحُلل الجاهزة والأحذية والجوارب الفاخرة المزخرفة.

في مجال الصحافة الأردية:

إن العرب أو اليمنيين الذين ينتمون إلى حرفة الصحافة الأردية في حيدرآباد عددهم ضئيل جدا. لاجرم أن الشيخ أبوبكر باجابر من أكبر الصحفيين اليمنيين الكبار، له انتماء بصحيفة رهنمائ دكن اليومية منذ ١٩٦٢م. والشيخ حبيب علي الجيلاني ثاني أكبر الصحفيين اليمنيين في حيدرآباد، وهو يتصل بالصحافة الأردية منذ أكثر ثلاثين سنة، وإنه اشتغل بوكالات الأنباء الإقليمية والقومية المختلفة. كان السيد عرفان الجابري من كبار شبه المحررين لصحيفة "سياست" اليومية. والسيد سعيد بن الناصر مدير الفضاء في صحيفة سياست اليومية وهو بارع في إعداد التقرير عن قطاع المشروع التجاري والنقابة

المشتركة المتضامنة ، وهو عضو مهم في إدارة الأعمال في صحيفة "سياست" منذ زمن متباعد لجدته وابتكاره. كان المرحوم علي بن عبد الله صحفيا شابا وذكيا وجادا ونشيطا، وكانت له براعة في الصحافة الأردية والإنجليزية سواسية. واشتغل صحفيا ممتازا بالإعلام المطبعي والإعلام الإلكتروني، وأعقاب اشتغاله بقناة Etv الأردية إلى مدة كان تابع خدماته الصحفية مرة ثانية في صحيفة Indian Express اليومية مديرا ومحررا لبرنامج تلفزيوني. وسعادة السيد جعفر بن عبد الله البلعلة، يقوم بإدارة قناة٤tv الأردية. وسعادة السيد شريف اليماني يشرف على قناة Ruby tv الأردية. وسعادة السيد الناصر بن أحمد باحيال (بابر شيخ) ينتمي إلى أسرة علمية وأدبية في مديرية محبوب نغر من ولاية آنذرابرديش، وهو صحفي عملاق وشاعر مجيد.

في مجال الألعاب الرياضية:

تلزم الألعاب الرياضية الشعب اليمني، وكانوا يتدربون في الفنون الحربية فيشتغلون بالفروسية والضرب بالسيف والطعن بالرماح والرماية والمصارعة، وكان الملوك الإمبراطوريون يشرفون عليها إلى زمن استيلائهم وتمكنهم على عرش الإمبراطورية، ومنذ استقرار الحكم الديموقراطي تمايل الإشراف الرسمي إلى الانحياز والولوع بالأقرباء، ولذا فترت همم اللاعبين المجيدين المتقنين، وتلاشت كفاياتهم وصلاحياتهم. أدام اليمنيون المقيمون في حيدرآباد شغلهم في ميدان اللعب بوجه مستمر، وهذه حقيقة لا تنكر أن اليمنيين قاموا بأداء دور ملموس في تنمية جميع ألعاب الرجولة، وإنهم عمموا فن المصارعة، فمعظم المَصارع للمسلمين اليوم في حيدرآباد منشآت المصارعين اليمنيين الأصل. ولا يزال القاطنون اليمنيون بحيدرآباد مولعون بكرة القدم، والسباحة، والفروسية، والهوكي، والكريكت، والمصارعة، والملاكمة، وغيرها. وفي كل مجال مذكور أعلاه أسماء متألقة مارست جهودا مضنية لتطوير الفن. وقد ساهموا في عدة مباريات قومية، ولعبوا دورا فعالا في صقل مؤهلات العديد من اللاعبين الناهضين، وأكرمت خدماتهم وقدّرت أعمالهم بالأوسمة الكثيرة والمراتب الجليلة. قائمة اللاعبين في كافة الساحات التي سبقتنا آنفا طويلة جدا، والورقة لا تسعها فلذا أذكر بعض المسميات فقط.

كرة القدم:

هؤلاء كانوا من لاعبي كرة القدم، فإنهم امتازوا في مجالهم، ونالوا حظا موفورا من الصيت والذيوع: محمد بن سعدي، ومحمد بن محمد، ومحمد بن سالم سعدي، ومحمود بصراوي، اليماني، وصالح الكبير، وصالح الصغير، ومحمود المكي، وصالح باعقيل، وصالح بن عبد العزيز، و المدرب الرياضي علي عبد الله باجابر، و مصطفى بن داؤود المكي وأبناءه الستة عبد الله بن مصطفى المكي، وسالم بن مصطفى المكي، وصالح بن مصطفى المكي، ومحمود بن مصطفى المكي، وداؤود بن مصطفى المكي، وسعود بن مصطفى المكي، ومحمد النهدي، ومحمد الشرفي، وعمر بايزيد، وماجد، وفهيم اليماني، وقيصر بن عوض بلصقيع، و المدرب الرياضي حسن العامري.

الفروسية:

وبقي قليل من الناس الذين اختاروا الفروسية كشغل، ومن هؤلاء شيخ محمد عبد الله العمودي الكوكب الناهض الذي هو فارس من الفرسان المهرة ومارس لعبة البولو على الخيل، وأخوه الكبير شيخ عبد الودود العمودي ينهض في رياضة كمال الأجسام، إذ كان الشيخ عيسى المصري لم يخلف تعرّفه كرياضي لإكمال الأجسام على المستوى الولائي فحسب بل على المستوى القومي هو الآخر.

الكريكت:

السيد خالد بن محمد الرشيدي، والسيد عبد الله باجابر، وسيد عبد الرحمن الجيلاني، و أحمد الجيلاني، وياسين باحميد، وعمر، وإبراهيم اليافعي، وحبيب العلوي، ومقبول الجيلاني، والعيدروس كلهم يحسنون لعب الكريكت، وكوّنوا فرقتهم. وأما طارق بن شملان، وسليم النهدي، وطلحة الخولاني، وعبد الله اليافعي، وأسد البغدادي، وصالح العمودي، وسالم العمودي، وصالح النهدي، فإنهم جعلوا أسماء أبناء حيدرآباد، اليمنية الأصل مزدهرة ولامعة في جدة.

المصارعة والبطولة:

من المصارعين اليمنيين العرب في حيدرآباد الدكن: المرحوم علي أستاذ الذي كان مصارعا ملكيا لدى النظام، وتلقى منه لقب "رستم الدكن". وكان عيسى بن علي وحسين بن على وسعيد بن علي وطاهر بن علي، أبناء علي أستاد المرحوم، الذين تمهروا وامتازوا في فن المصارعة. وكان سعيد بن علي ذا شهرة في القوة والجرأة والبسالة، ولم يوجد له مثيل في فن لعبة الهراوَة، وكان خالد بن عيسى الجابري ولد عيسى بن عَلي، شاملا في فرقة المصارعين في إدارة البوليس. كان المقرئ محمد علي بن عيسى مصارعا شهيرا. والحاج حمزة بن عمر الجابري، والسيد حمزة بن عمر الجابري المعروف بظفر الأخ كانا من أشهر المصارعين في حيدرآباد. أذاعت أسرة اليافعي صيت حيدرآباد في فن المصارعة على مستوى الهند، ولا يقل فضل أسرة الهاجري في تنمية فن المصارعة. قائمة المصارعين طويلة جدا، فلذا أتركها. وكثير منهم أنشأوا مصارع خاصة لتدريب المصارعة والملاكمة، وتحتل مكانة مرموقة بين المَصارع والمعتركات في حيدرآباد الدكن. [٨]

في مجال الشعر العربي:

تأسست الدولة الآصفية عام ١٧٥٠م في الولاية الهندية المعروفة حديثا تحت مسمى آندرابرديش. كان كبار قادة الجيش ومعظم منتسبيه في الجيش الآصفي من اليمن وبالذات من حضرموت وشبوة ويافع. وكان كبار قادة الجيش من أسرة القعيطي والكثيري والعوالق، واستمرت دولة نظام حيدرآباد حتى عام ١٩٥٠م، فبذا شدّ الرحال إلى حيدرآباد عدد كبير من العلماء والحكماء والشعراء والأدباء والأطباء، لأن الدولة الآصفية كان لها قصب السبق في حقل العلم والأدب والفن، وبالوجه الأخص في الدراسات الإسلامية، بما فيها اللغة العربية أيضا، ولذا توجه الشعراء البارزون إلى حيدرآباد، وقاموا بخدمة اللغة العربية وآدابها في هذه المنطقة بإخلاص وحماس. ومن شعراء اليمن الأجلاء في حيدرآباد: الشيخ أبو بكر عبد الرحمن بن شهاب الدين العلوي، ومولانا عبد الله بن محمد العمادي اليمني والشيخ حبيب عبد الله بن أحمد المد يحج الحضرمي، والشيخ عبد الرحمن بن يحيى اليماني المعلمي والشيخ صالح بن سالم باحطاب والأستاذ سيف بن حسين القعيطي. وفيما يلي نسجل موجزا ملامح حياتهم الوضاءة وأعمالهم الأدبية:

كان الشيخ أبو بكر بن عبد الرحمن بن شهاب الدين الحضرمي (١٨٤٦-١٩٢٤م) إماما فاضلا وعالما جليلا وأديبا نابغا وشاعرا بارعا، من مواليد قرية حصن آل فلوقة (إحدى ضواحي مدينة تريم، حضرموت، اليمن). أتى إلى حيدرآباد الدكن، واستوطنها سنة ١٣٣٤هـ . وتولى منصب التدريس في المدرسة النظامية، حتى أحرز لواء السمعة والشهرة بين الأوساط العلمية والأدبية في الحكومة الآصفية. كان من طليعة الشعراء في اليمن، وإنه مارس في شتى الموضوعات الشعرية نحو المدح والتهنئة والتبريك، والمناقب والتقريظ والوصف والرثاء والذم والرد والحكاية. وجمع بين أساليب الخبر والإنشاء. كانت لغته عذبة رقيقة،

ومعانيه واضحة، وبلاغته تجمع بين البديع والبيان. وله ديوان مطبوع بعنوان "فريع البلغاء"، كما له مؤلفات ومصنفات متنوعة مطبوعة.[٩]

الشيخ عبد الله بن محمد أفضل العمادي اليماني (١٢٩٥ه-١٣٦٦ه) من مواليد قرية من أعمال جون بور، أعقاب الدراسة ورد لكناؤ وتولى إنشاء مجلة "البيان" العربية، ثم سار إلى أمرتسر وتولى إنشاء جريدة "الوكيل"، ثم سار إلى حيدرآباد الدكن و توظف بلجنة دارالترجمة والتأليف. وكان عضوا من كبار أعضاء دائرة المعارف العثمانية، كما كان عضو اللجان الأخرى في الدولة الآصفية، كان محدثا أديبا مترجما كبيرا. وله تأليفات قيمة من بين موضوعة ومترجمة من العربية والفارسية إلى الأردية وعلى العكس، ومن بين مطبوعة ومخطوطة، يبلغ عددها إلى أكثر من عشرين. كان عبد الله العمادي من مشاهير العصر، متضلعا في التفسير والحديث والفقه والأصول وبارعا في علم الكلام والمنطق والفلسفة.[١٠]

الشيخ عبد الله بن أحمد المديحج الحضرمي (١٣١١ه-١٤٠٧ه / ١٩٨٦م) من مواليد قرية "ريدة العليب" بين ريدة المعارة والحوهيين باليمن عام ١٣١١ه، بعد إكمال الدراسة تولى منصب التدريس في بعض مدارس الشحر والمكلا. سافر إلى الهند، و وصل إلى حيدرآباد الدكن، واستوطنها، ثم التحق بالمدرسة النظامية، واشتغل مدرسا في المدرسة النظامية، ثم عين مصححا لدائرة المعارف العثمانية، حتى أصبح رئيس قسم التحقيق والتصحيح، وقام بتحقيق الكتب و التعليق عليها، وعمل في الدائرة أكثر من خمسين سنة. وإنه منح شهادة الشرف من رئيس جمهورية الهند عام ١٩٧٦م تقديرا لخدماته العلمية باللغة العربية.[١١]. كان للشيخ حبيب عبد الله بن أحمد المديحج الحضرمي نبوغ وبراعة في النثر العربي والشعر العربي.

الشيخ أبو عبد الله عبد الرحمن بن يحيى اليماني (١٣١٣هـ-١٣٨٦ه/ ١٩٩٦٦م) من مواليد قرية "المحاقرة" من عزلة الطفن من ناحية "عتمة" في اليمن. كان محدثا ومحققا وباحثا وناقدا وشاعرا. قد ورد إلى حيدرآباد، وأقام بها مدة طويلة بعد أن تزوج فيها. عُيِّن في دائرة المعارف العثمانية مصححا للكتب، فبقي في دائرة المعارف حوالي ثلاثين عاما، إنه حقق كثيرا من المخطوطات القيمة وعلق عليها كثيرة الفوائد العلمية التاريخية. ترك الدائرة بعد سقوط المملكة الآصفية الإسلامية عام ١٩٤٨م، فعين أمينا لمكتبة الحرم المكي ولا يزال يعمل فيها حتى توفي بمكة المكرمة. كان متضلعا في اللغة العربية، وعالما بأمثال العرب و وقائعهم. له كتب في أجزاء ومجلدات قام بتحقيقها وتعليقها.[١٢] حفظ عبد الرحمن المعلمي على ظهر القلب قدرا بالغا من الأشعار والقصائد من دواوين فحول الشعراء، حتى أولع بالشعر، ونظم القصائد البديعة.

أبو الخير صالح بن سالم با حطاب الحضرمي (١٣٢٤ه-١٣٧٤ه)، من مواليد باركس بحيدرآباد، وقد نزحت أسرته من حضرموت إلى حيدرآباد، واستوطنتها، وكان والده الشيخ سالم با حطاب أحد العلماء المشهورين بحيدرآباد. تولى منصب التدريس في المدرسة النظامية بحيدرآباد، درس وأفاد فيها إلى أن توفاه الله تعالى. كان أستاذا خبيرا وشاعرا مرتجلا وكاتبا موفقا ومترجما باللغة العربية. وله مساهمات في التأليف والترجمة، وكان شاعرا قديرا في المدح والوصف، ويتحلى شعره بجزالة الألفاظ وعمق المعاني وخلوص الإشارة والانبعاث في الطبيعة. له قصائد عديدة.[١٣]

الأستاذ سيف بن حسين القعيطي من مواليد عام ١٣٨٣ه / ١٩٠٩م في حيدرآباد، وكانت أسرته تنتمي إلى سلطنة سلاطين القعيطية التي

تحكم الشحر والمكلا من منطقة حضرموت في منتصف القرن الثالث عشر الهجري. درس سيف بن حسين القعيطي في دارالعلوم الشرقية، وتلقى العلوم والفنون المعاصرة منها، ثم نال شهادة الماجستير في الأدب العربي من الجامعة العثمانية، والتحق بكلية الحقوق. كان مولعا باللغة العربية فبذل قصارى مجهوداته نحوها للإتقان فيها، وتم تعيينه محاضرا لتدريس اللغة ذاتها في الجامعة العثمانية فشغل بالتدريس إلى أن أحيل إلى التقاعد[١٤]. كان سيف القعيطي ضليعا في العربية والأردية والفارسية، كان يترجم منظوما من الأردية والفارسية إلى العربية بطلاقة حتى لا يكاد أحد يجاريه في هذا المجال. كان واسع الإطلاع على اللغة الحضرمية، فجمع مفرداتها وحكمها وضروب أمثالها، ورتبها مع الأردية ترتيبا حسنا، وطرحها بحجم ضخم باسم "المعرب" محتوية على ١٤٧٠ صفحة، وله كتاب سماه "خصائص اللغة الحضرمية". إنه نظم بالعربية قصيدة "شكوى" للعلامة الشاعر محمد إقبال، وعنونها بـ"شكوى الحال إلى الله المتعال"، تظهر فيه أشعته الشعرية والفكرية. وكذلك عرّب معاني الرباعيات المنتخبة لعمر الخيام الشاعر الفارسي الشهير منظوما، تشمل ٢٠٠ رباعية، وسماها "فوح المدام عن رباعيات الخيام"،وعليه تعليق وجيز يحل ألفاظه الصعبة ويوضح معانيه الخفية. فهذه المآثر كلها موجودة في مكتبة دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد[١٥].

في مجال علم التجويد و القراءة:

أشرفت السلطات القطب شاهية والآصفجاهية على فن علم التجويد والقراءة إشرافا علميا، فتوافد إلى الدكن كبار العلماء وحفاظ المصحف الشريف ومقرؤوه من مكة المكرمة. فمثلا قدم الشيخ سيد محمد التونسي إلى الدكن في القرن العشرين، فتلمذ عليه المفتي محمد محمود المدراسي والمقرئ محمد إبراهيم فتفوقا. أما المقرءون ذووا الأصول اليمنية في حيدرآباد الدكن فعددهم ضئيل. وها أنا أقتطف بعض القطوف الدانية من الباقة الزاهرة:

الحافظ المقرئ عبد الرحمن بن محفوظ الحمومي (١٣٣٠هـ/١٩٠١م - ١٤٠٩ه) من مواليد حيدرآباد الدكن. وله انتماء إلى الأسرة العربية القحة التي نزحت إلى الهند من حضرموت منذ سنين طوال. تشرف الحمومي بنيل شهادة حفظ القرآن والعباءة بيد الملك المعظم مير عثمان علي خان النظام السابع، وبعده قام بإكمال القراءات السبع والعشر للقرآن الكريم. عيّنه الملك مير عثمان علي خان بهادر أول إمام وخطيب للمسجد الملكي. وانخرط في سلك التدريس بالجامعة النظامية، وتدرج في ذلك حتى تولى منصب شيخ التجويد لقراءة القرآن الكريم. [١٦].

مولانا الحافظ المقرئ عبد الله القريشي الأزهري اليماني (١٩٣٥م-٢٠١٥م)، كان ينتمي أجداده اليمنيون إلى قبيلة بامعافة، وكان إخوانه الستة من الحافظين والمقرئين للقرآن الكريم. التحق بالهيكل التدريسي في الجامعة النظامية عام ١٩٧٧م وتولى منصب شيخ الأدب، وقدم خدماته مديرًا إلى الكلية اللطيفية العربية الملحقة بالجامعة العثمانية (مسائية). واشتغل إماما وخطيبا منذ عام ١٩٨٧م في الجامع الكبير المركزي المسمى بـ مكهْ مسجدْ. ودُعِيَ مُحَكِّما لمسابقات القراءة والتجويد الدولية المنعقدة في مكة المكرمة، وظلت قرائته تنشر عبر الراديو لعموم الهند.[١٧]

المقرئ محمد خليل الله الحضرمي (١٩٣٢-١٩٩٧م) من مواليد منطقة كاوَرَمْ بيت، جَرْ جَلَّهْ في مديرية محبوب نكر بولاية آندرابرديش. توافد آباءه وأجداده من حضر موت باليمن. وبعد اجتيازه فن التجويد والعالمية، دخل عالم السينيما، ولكنه سرعان ما تنبه، رجع واشتغل بوظيفة التدريس.

كانت له مهارات فنية في التصوير والموسيقى والرسم وصنع الساعات والتجليد وتصنيع الأدوية. وكان ينشد قصيدة البردة الشريفة بصوت رشيق ولهجة خاصة تتبلور من خلالها العروبة.[١٨]

شخصيات عملاقة ذات الأصول اليمنية العربية في حيدرآباد

قام علماء اليمن ومشائخها العظام بأداء خدماتهم القيمة في مدينة حيدرآباد الهند. وأما الأمر عن كبار اليمنيين في حيدرآباد فمنهم عدة شخصيات تجدر بالذكر ومن أمثالها المشائخ العيد روسية، وخدماتهم الدينية و الملية محققة لدى الجميع.

شخصيات العيد روسية

الشيخ عبد الله بن أبوبكر العيد روس (المتوفى ١٣٥٤ه) مؤسس السلسلة الصوفية العيد روسية، موطنه حضرموت، وسماه والده الشيخ حبيب حسن باسم العيد روس ، وإنه أتى أولا إلى حيدرآباد عام ١٢٨١ه، وقدم إليها مرة ثانية عام ١٢٨٥ه، وفي المرة الخامسة من قدومه إلى حيدرآباد مكث فيها حتى مات عام ١٣٤٦هـ. وكان الشيخ حبيب جعفر بن أحمد العيد روس وليّا من الأولياء الأبرار منذ نعومة أظفاره، وكان الآصف جاه السابع من المعجبين به، ولذا إنه وصّى في حياته بأن حبيب جعفر سيصلّي بالناس في صلاة جنازته، فنالت الوصية هدفها، وإنه تولّى منصب الخلافة إلى ٤١ سنة حتى توفي بتاريخ ١٦ جمادي الأولى عام ١٣٩٥ه. الشيخ حبيب مجتبى ابن جعفر العيد روس: هو الابن الخامس للشيخ حبيب جعفر بن أحمد العيد روس تلقى العلوم الدينية من والده، وأكمل الماجستير في الأدب الإسلامي من الجامعة العثمانية ، وقد تشرف بأداء واجبات التمريض في آخر حياته عندما أنهكته العلة، وأعطِيَ خلعة الخلافة الفاخرة من أجل إقامة إخوانه الأربعة في البلدان الخليجية والسعودية، وبعد وفاة الشيخ حبيب جعفر العيد روس، قد شرّفه أخوه الكريم حبيب عبد الرحمن العيد روس بإعطاءه تاج الخلافة في حضرة المشائخ الكرام بتاريخ ١٨ جمادي الأولى عام ١٣٩٥ه. والشيخ حبيب مجتبى العيد روس يُعدّ من الشخصيات العملاقة.()

الشيخ مولانا المفتي شيخ سالم باحطاب: كان عالما كبيرا وشاعرا ممتازا للغة العربية في زمنه، ولد في حضرموت، وبعد مجيئه إلى حيدرآباد تولى مناصب التدريس والافتاء في الجامعة النظامية،وألف في الفقه كتابا شهيرا باسم الدر الثمين الذي طبع في بلدان مختلفة ، وكان ابنه فضيلة المفتي صالح باحطاب شيخ المعقولات في الجامعة النظامية على غرار والده الكريم، وقام بترجمة "الدر الثمين" لوالده وسماها بـ"الفتح المبين"، كما قام بتعريب المؤلَّف الشهير في موضوع الفلسفة باسم "حكمت إسلاميه" لحضرة الشيخ عبد القدير حسرت الصديقي ونشر هذا الكتاب مولانا افتخار أحمد علي باسم Philosophy of Islam في نيويورك بأمريكا.

الشيخ حبيب محمد بن حسين العطاس:كان شخصية فذة، وقد نال صيتا أقصى. لم يدرس في كتّاب ولا في مدرسة، وأما طراز حياته وهيئة ملبسه فإنه لا يوحي إلى الإدراك بهذا الكنه. وكانت حضرته شاعرا مجيدا، وحافظا لآلاف الشعر، وكان محبوه ينتمون إلى المذاهب كلها، وكان يتملك دواوين قرابة ثلاثة مئة شاعرا، وبموته فقد أهل باركس شخصية روحية.

الشيخ عبد الله القرموشي: ولد في حي باركس سيرم بحيدرآباد، وكان والده المؤقر حضرة الحاج أحمد بن عبد الرحمن القرموشي يشتغل إماما وخطيبا في المسجد الجامع بباركس أكثر من ثلاثين عاما ، وإنه مازال مرتبطا بجمعية نظام محبوب منذ الزمن الباكر.

الشيخ علي بن عبد الرحمن القرموشي وعمر

بن عبد الرحمن القرموشي من أعمام عبد الله القرموشي. قدم الشيخ علي من منطقة العياد قرب شبوة في اليمن الجنوبية، وشارك في الجيش العربي الابتدائي بميسور. تعلم في الجامعة النظامية والجامعة العثمانية بحيدرآباد، وله خدمات جليلة في مجال التدريس وإنشاء المؤسسات العليمية.

السيد حبيب عبد الرحمن بن حامد الحامد: كان مؤرخا كبيرا وخطيبا مفوها، و رأس جمعيات و مؤسسات، وقام بتعريف التاريخ الإسلامي للجيل الحديث بأسلوبه الرائع عبر القنوات التلفزيونية.

معالي السيد محمد بن محمد: كان يتولى منصب خدمة البوليس الهندية (IPS)، واشتغل بمناصب متعددة، وأحيل إلى المعاش عن الأمانة الداخلية، وعقب ذلك عين سفيرا هنديا لدى المملكة العربية السعودية، وإنه وفق تماما في هذه الساحة هي الأخرى.

الدكتور أوصاف سعيد: تولى عدة مناصب في الحكومة الهندية المركزية، مثل الخدمة الهندية الخارجية (IFS)، وموظف الجوازات في حيدرآباد، كما عين قنصلا عاما بجدة في المملكة العربية السعودية، ومن ثم عين سفيرا هنديا لدى جمهورية اليمن.

الشيخ طيب غيتان باجابر: قد لعب دورا مهما لإبراز حارة باركس بحيدرآباد إلى حيز الوجود، و كانت الموائد والمراوح والسلات تعد من أوراق النخل بباركس، و قام سعادته بتعريفها لا في الهند فحسب بل في أوربا وأمريكا هو الآخر، وقد لفظت صناعة باركس الشهيرة أنفاسها بسبب تعمم الأسلاك البلاستيكية. وكان سعادته نشيطا في حركات إصلاح المجتمع، ومارس أبناؤه ممارسة فائقة في ساحة الألعاب.

الشيخ محمد بن علي باكوبن: يمتلك شخصية بناءة، وهو عضو نشيط من تاريخ باركس الحركي حيث إنه يشارك في جميع الأعمال الخيرية التي تتعلق بباركس، وله ممارسات طيبة في إنشاء المؤسسات والمستشفيات.

الأمير جانثارْ يارْ جَنْكْ: (عوض بن سعيد) كان مقداما باسلا. شرّفه الآصف جاه السادس السلطان نواب مير محبوب علي خان (نظام الملك) بلقب جانثار يار جنك. قدم من حضرموت إلى حيدرآباد، وعيّنه النظام أولاَ كقائد فرقة عسكرية للجيش الملكي، ثم تم تقريره كضابط القيادة للسلطان نواب مير محبوب علي خان في جمعية النظام. وكان ابنه الشيخ خالد بن جانثارْ يارْ جنك وليّا من الأولياء الذي وقف نفسه للدين الحنيف.

الشيخ الناصر بن جانثار يار جنك: هو قائد مقر القيادة في فرقة ميسرم العسكرية لعملياته الخيرية. إنه مارس لخدمة الشعب ممارسة تليق بالمدح والثناء. وتقدمت أسر سعادة السيد جانثار يار جنك بأجمعها تقريبا بالخدمات الرفاهية إلى أهل ميسرم.

الشيخ عزان بن عبود الجابري: كان يحمل في طيه شخصية فذة. كان أنشط من الشباب، حيث إنه أنتج إنتاجا علميا كثيرا، وقام بطبع ونشر قرابة خمسين كتابا من قبل ذاته.

معالي السيد محمود بن محمد: ضابط من ضباط خدمة البوليس الهندية و صاحب خلق وعمل، وظل يتولى مناصب متعددة مثل منصب الرئيس لمركز تدريب الشرطة، ومدير أكاديمية الشرطة، والمفتش العام للشرطة. وقدم خدماته الموفقة كسفير هندي لدى المملكة العربية السعودية، و له دور بارز في تنمية العلاقات الهندية السعودية، ونال الثقة العظيمة من لدى ورثة الأسر الآصفجاهية.

كان الجنرال حبيب أحمد العيد روس الحضرمي: (١٨٨٩-١٩٦٢م) حصل على أعلى رتبة عسكرية وكان القائد العام الأخير لقوات دولة حيدرآباد

في عام ١٩٤٠م، وبقي ذكره في التاريخ كقائد للجيش المهزوم، وكانت التصقت به و وجهت إليه اتهامات من مختلف الجهات بأنه كان مسؤولا لهزيمة الجيش الحيدرآبادي، ولكن أهل اليمن يدّعون بأن الأمر ليس كذلك، و ذلك بسبب عدم الإمكان لعربي من العرب أن يكون متصفا بالجبن والخدعة والغدر وبأنه حاول الدفاع عن حيدرآباد خلال هجوم "عملية بولو" التي قام بها الجيش الهندي في سبتمبر ١٩٤٨م، وبأن الآصفجاه السابع كان يود بنفسه الاستسلام للجيش الهندي والخضوع لسلطانه وقوته، فاضطر جيش حيدرآباد للاستسلام بعد حرب دامت خمسة أيام، وألقى الجنرال حبيب أحمد العيد روس سلاحه امتثالا لأمره فقط.

الأديب مولانا الحاج منير الدين بن محمد علي اليماني (المتوفى ١٩٨٧م): أول مولود يماني في ولاية آسام، وكان جده الشيخ جلال الدين اليماني. هاجر إلى حيدرآباد الدكن، وتعلم هناك، ثم انخرط بسلك التدريس بالجامعة النظامية. كان عكوفا على الدراسة ومتعودا بالمطالعة، كان يكتب خطب الجمعة باللغة العربية الفصحى، ثم يلقيها أمام المصلين بمكهْ مسجدْ. له مترجمات ومقالات ضافية. [١٩]

أبو الفضل محمد عباس رفعت الشرواني اليماني: من مواليد عام ١٢٤١هـ الموافق عام ١٨٢٦م بمدينة بنارس، وكان والده الشيخ أحمد اليماني الشرواني. توجه أبو الفضل محمد عباس من بنارس إلى دلهي، فلقّبه بهادر شاه ظفر الإمبراطور المغولي آنذاك بألقاب أبي الفضل والمرزائي والخاني، وتلمذ على الشاعر غالب الدهلوي لإصلاح كلامه الفارسي، ثم ذهب محمد عباس إلى بوبال وتوظف عند العاهلة نواب سكندر جهان بيغم (مدة الولاية ١٨٤٤م - ١٨٦٨م)،كما اشتغل هناك بوظائف أخرى، وعينته قدسية كوهر بيغم (والدة سكندر جهان بيغم) مديرا لبناء المسجد الجامع ببوفال. وله مؤلفات ومترجمات قيمة باللغة العربية والفارسية والأردية في تاريخ بوبال والدكن، وتاريخ الملوك الآصفجاهية بالدكن، وله رسائل وخطابات بالعربية المقفاة وهي توحي إلى قدرته على العربية الإنشائية. قرض عباس الشرواني الشعر ونظم القصيدة بالفارسية والأردية سواسية. قدم محمد عباس رفعت الشرواني إلى حيدرآباد الدكن أول مرة عام ١٢٦٢هـ / ١٨٤٦م في عهد حاكم ولاية حيدرآباد الآصف جاه الخامس نواب مير تهنيت علي خان أفضل الدولة، وقد تواصل العلماء والفضلاء والشعراء والأدباء متوافدين إليها. وأتى محمد عباس الشرواني إلى حيدرآباد مرة ثانية عام ١٣٠٠هـ وأقام بها وحرر"باغ جار جمن: تاريخ دكن" ثم "محبوب السير". [٢٠]

ملخّص القول

تحدثت في هذه المقالة عن هجرة القبائل اليمنية والعربية، واستقرارهم في الهند، خصوصا في مدينة حيدرآباد، وأثرهم في التعليم، ونشر اللغة العربية، والعلوم الإسلامية، كما ناقشت عن الاختلاط الثقافي والاجتماعي للقبائل اليمنية في أوساط القبائل الهندية، وأدى هذا الاختلاط إلى إنشاء ثقافة جديدة تتميز بالاتجاهات العربية الهندية. وهذه المقالة تتذاكر فيها تضحيات القبائل العربية التي سكنت حيدرآباد، ولعبت الأدوار الاستراتيجية في تطوير الحضارة الهندية في جنوب الهند وخصوصا في حيدرآباد، وجعل مدينة حيدرآباد مدينة علمية يتجاذب إليها طلبة العلم من مختلف أقطاب الهند، بل من مختلف بلدان العالم آنذاك. قمتُ بجمع مساهمات هذه الشخصيات الهندية ذات الأصول العربية في تقديم الخدمات الإصلاحية والاجتماعية والسياسية. وقمتُ بسرد الخدمات الاقتصادية والصناعية التي ساهم بها هؤلاء لتنمية وطنهم و خصوصا في ولاية تيلانغانا وآندرابرديش، وما ذلك إلا ليعززوا دولتهم (الهند) علميا واقتصاديا وسياسيا. ومن ثمرة هذه التضحيات تعزيز التجارة في جنوب الهند وظهور التجار المسلمين أقوياء فيها.

الهوامش:

١ عبد الله بن احمد بن محسن الناخبي: القول المختار فيما لآل العمودي من الأخبار، تحقيق محمد أبو بكر باذيب ، دار الفتح للدراسات والنشر ، الاردن ، ط١ ٢٠٠٥م .

٢ حبيب علي الجيلاني: مقالة بالأردية بعنوان: قبيله العمودي، جريدة كواه الأردية الأسبوعية، عدد ممتاز عن اليمن، ٩٢ أكتوبر. ٤ نوفمبر عام ٢٠١٠م، ص ٧٢. وسعيد بن محسن باغزال: تذكره خاندان باغزال، ص ٥٦١. ٦٦١.

٣ الناصر بن أحمد باحيال: مقالة بالأردية بعنوان: محبوب نكر مين كجه يمني نزاد قبائل، جريدة كواه الأردية الأسبوعية، عدد ممتاز عن اليمن، ٩٢ أكتوبر. ٤ نوفمبر عام ٢٠١٠م، ص ٨٢.

٤ محمد رياض علي الرضوي: مقالة بالأردية بعنوان: كريم نكر كي ترقي مين يمن كى عرب خاندان كا اهم رول، جريدة كواه الأردية الأسبوعية، عدد ممتاز عن اليمن، ٩٢ أكتوبر. ٤ نوفمبر عام ٢٠١٠م، ص ٨٢.

٥ سعيد بن محسن باغزال: تذكره خاندان باغزال (تاريخ آل باغزال)، MAS كمبيوترز ايند برنتنك بريس، مغول بورا، حيدرآباد، يناير ٢٠٠٩م، ص٥١.

٦ المصدر نفسه، ص٦١.

٧ المصدر نفسه.

٨ سيد فاضل حسين برويز:مقالة بعنوان "حيدرآباد عرب فن كشتي"، جريدة كواه الأردية الأسبوعية ،عدد ممتاز عن اليمن، ص ٥٢-٦٢.

٩ الدكتور سلطان محي الدين: علماء العرب ومساهمتهم في الأدب العربي، الجامعة النظامية بحيدرآباد ، تاريخ شعراء الحضرميين، الطبعة الثالثة عام ١٩٩٧م، مكتبة المعارف بيروت، ج ٤، عبد الرزاق البيطار: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، مجمع اللغة العربية دمشق، ص ٣٩.

١٠ عبد الحي الحسني: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، الدكتور محمد سلطان محي الدين: علماء العرب ومساهمتهم في الأدب العربي ، ص ٧٨١ . ٠٩١.

١١ علماء العرب ومساهمتهم في الأدب العربي، ص ٢٢٣ ، الشيخ أبو بكر الهاشمي: العلماء اليمنيون ومساهماتهم القيمة في الهند، مجلة التنوير (عدد ممتاز حول اليمن) الجامعة العثمانية بحيدرآباد ،عام ٢٠٠٨م) ، ص ٠٤.

١٢ الشيخ أبو بكر الهاشمي: العلماء اليمنيون ومساهماتهم القيمة في الهند، مجلة التنوير، مجلة الحج، ٦١ ربيع الثاني عام ١٣٨٦هـ ، الجزء العاشر، العدد: ١١ ص ٧١٦-٨١٦.

١٣ الدكتور سلطان محي الدين: علماء العرب ومساهمتهم في الأدب العربي، ص ٧٨٣.

١٤ المصدر نفسه، ص ٣١٤.

١٥ المصدر نفسه، ص ٣١٤، ص ٥١٤. ٢٢٤.

١٦ الدكتور محمد سلطان محي الدين: مجموعة المقالات العربية السامية، مجلس إشاعة العلوم بالجامعة النظامية بحيدرآباد، عام ٢٠٠٥م، ص ٦٨١. ٠٩١.

١٧ المفتي محمد محبوب شريف النظامي: بيسوين صدي مين دكن كي علمي ديني اصلاحي وادبي شخصيتين، رحمت ايجوكيشنل ايند ويلفير سوسائتي حيدرآبا، عام ٢٠٠٤م، ج ٢، ص ٧٣. ٩٣.

١٨ المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨١٢. ٠٢٢.

١٩ المفتي محمد محبوب شريف النظامي: بيسوين صدي مين دكن كي علمي ديني اصلاحي وادبي شخصيتين، الجزء الأول، ص ٧٥. ٩٥ ، الشيخ عبد الغفور: الجامعة النظامية ومساهمتها في الأدب العربي، أطروحة قدمت إلى قسم اللغة العربية بالجامعة العثمانية في حيدرآباد، ص ٦٨١.

٢٠ أبو الفضل محمد عباس رفعت الشرواني: تاريخ آل امجاد (بالفارسية)، ص ٦٠١، نقلا عن كتاب " محبوب السير" لأبي الفضل محمد عباس رفعت الشرواني، حققه الدكتور مصطفى علي خان الفاطمي، مكتبة المخطوطات الشرقية ومعهد الأبحاث التابع لحكومة آندرا برديش بحيدرآباد، عام ٢٠٠٧م.

أثر الأحكام الفقهية في الدرس النحوي

د. بخيت عثمان جبارة تقل
أستاذ النحو والصرف المشارك، جامعة الفاشر- السودان

ملخص البحث:

إنَّ هذا البحث ،يدرس العلاقة بين الحكم الفقهي، وأصوله ،وأحكامه، وبين الدرس النحوي، فا لفقه يحتاج إلى اللغة ،حاجة شديدة،و كما يقول العلماء، أنَّ معرفة اللغة والنحو والصرف فرض كفاية، لأن معرفة الأحكام الشرعية واجبة با لإجماع،ومعرفة الأحكام دون معرفة أدلتها مستحيل، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وصرفهم، ومن هذا المنطلق قد قسمت هذا البحث إلى أربعة مطالب، وخاتمة ، ومراجع للبحث، المطلب الأول، الحكم الفقهي وأثرها في الدرس النحوي، والمطلب الثاني، أثر مصطلح القياس في الدرس النحوي والحكم الفقهي، والمطلب الثالث، مصطلح القياس في الدرس النحوي، والمطلب الرابع،مصطلح العلة وأثرها عند الفقهاء والنحويين، وهذا البحث أرجو مما ينفع به الناس ويمكث في الأرض.

إنَّ المعنى اللغوي لكلمة (الفقه) هو الفهم «الأزهري،١٣٨٤هـ القاهرة ،ص ٦٢"جاز أن نقول إن أبا عمر الجرمي فهم الحديث وفقهه بعد الدّراية والمعاناة في كتاب سيبويه. وبرهن على قدرته الفقهية المبنية على معرفته بالنحو بما روى عنه من مناظرةٍ للفقهاء في بعض المسائل الفقهية ،التي كانَ يخرجها على مذاهب النحاة، يقول الزجاجي: "كان أبوعمر يوماً في مجلسه وبحضرته جماعة من الفقهاء فقال لهم: سلوني عما شئتم من الفقه فإني أجيبكم على قياس النحو، فقالوا له: ما تقول في رجل سها في الصلاة، فسجد سجدتي السهو، فسها؟ فقال: لا شيء عليه، فقالوا له: من أين قلت ذلك؟ قال:أخذته من باب الترخيم، لأن المرخم لا يرخم» الزجاجي،١٩٨٣م، القاهرة،ص،١٩٢" وليس في الأمر ما يستغرب، فتعليم النحو إنما هو تعلم للقياس بل إن النحو كله قياس كما قال الكسائي:

إنما النحو يقاس يتبع وبه في كلّ أمر ينتفع"
البغدادي ١٩٣١م القاهرةج١١ص٩٥".

إنَّ نظرة سريعة في تاريخ الدرس النحو العربي، ترينا أنَّ جمهرة كبيرة من النحاة قد اشتهرت في أكثر من علم، ويأتي في مقدم اهتمامات هذه الفئة التعلق بالقراءات، والتفسير، والحديث، ورواية الشعر، والعروض، وعلوم اللغة الأخرى، حتى إن حذقهم لهذه العلوم يجعل وصفهم بالنحويين من قبيل التغلب فحسب. وليس بخاف أمر الصلة بين النحو وبين هذه الفنون، فالقرآن أول مصادر الاستشهاد النحوي، وعليه قام التفكير في صناعة النحو، ومن أجله قام هذا العلم. كما لا يخلو

تفسير من تناول النص الكريم بالإعراب من قريب أو بعيد، والنحاة وإن اختلفوا في أمر الاستشهاد بالحديث الشريف، فإنهم لا يختلفون في فصاحة المصطفى (صلى الله علي وسلم) ونقاء عبارته، ولم تخل كتبهم من الحديث النبوي حتى مع رغبة بعضهم عن اعتباره أحد مصادر الاستشهاد. أما الشعر فعليه يعول النحوي لا في القواعد المطردة فحسب، بل حتى في الشذوذ، ومعرفة الشعر تستدعي بالضرورة معرفة علومه من عروض وقافية وعيوب كلّ، ومعرفة رواته وتوثيقهم، وفصاحة الشعراء، ومواطن قبائلهم إلى غير ذلك.

والشواهد على ما ذكر كثيرة: فأبو الأسود الدؤلي كان شاعراً، قارئاً حكيماً قبل أن يعرف بأنه أول من صنع في النحو صنعا»سيبويه، ١٩٨٨م، القاهرة،ج١،ص٣٢-٣٣" وأبوعمرو بن العلاء كان أحد القراء السبعة المشهورة" الأصفهاني، ١٩٥٢م، القاهرةج١٢ص٢٩٩-٣٠٠"، وعيسى بن عمر الثقفي الذي عرف بقراءته المشهورة وحذقه للعربية» ابن الجزري، ٢٠٠٦م بيروت،ج١،ص،١٣٤" ، والخليل بن أحمد مخترع علم العروض وعنه أخذ سيبويه جل آرائه النحوية، وسيبويه كان طالب حديث قبل أن يصبح طالب نحو ولغة»السيرافي١٩٥٠م، بغداد ، النحويين البصريين،ص،٣١، والكسائي كان أحد القراء المشهورين، ومؤدباً للخلفاء العباسيين، ثم هو يعد رأس النحاة الكوفيين. وفي القرن الثالث الهجري كان أبوالعباس المبرد قائد المدرسة البصرية النحوية، وعرف عنه سعة الرواية وحسن الأدب والشعر»المعري،١٩٨١م، ص٩٢-٩٣»، وفي القرن الرابع الهجري كان أبوسعيد السيرافي شارح كتاب سيبويه شرحاً حسده عليه معاصروه، كان فقيهاً نحوياً، تولّى القضاء ببغداد أربعين سنة ولم يأخذ على الحكم أجراً»اليماني١٩٨٦م،ص،٢١٧» ، وغيرهم كثير. لقد كان الواحد من هؤلاء حجة في أكثر من فن-كما هو حال جل علماء القرون الأولى- حدث الأصمعي قال: "حدثني شعبة قال: كنت أختلف إلى ابن أبي عقرب فاسأله عن الفقه، ويسأله أبوعمرو بن العلاء عن العربية، فنقوم وأنا لا أحفظ حرفاً مما سأل ولا يحفظ حرفاً مما سألته"اليماني،ص،٣٤٢-٣٤٣"، فالعالم في زمانهم دائرة معارف متحركة ناطقة، يدور مع طلابه في كل فلك، وتنبجس منه العلوم ثرة في كل مجال، وطالب العلم عندهم من لم يقتصر همته على حقل واحد من حقول المعرفة. أثر عن السيرافي أنه تعلم القراءات والحساب والعروض والفرائض وغيرها، وحذقها كلها ولم يمت حتى أمكنه الله من تدريسها لمن تلقى مبادئها عنهم»الحموي،بدون ١٩٦٢م القاهرة،ج،٣،ص،٨٥. وفي كل زمان لا تجد مشتغلاً بالقرآن وعلومه، والحديث النبوي وعلومه، أو العلوم الشرعية الأخرى إلا ويكون النحو حجر الزاوية في تكوين ثقافته وذلك أن النحو من هذه العلوم بمثابة المفتاح لدار مغلقة، فهو الآلة إلى معرفة كنوز العربية، وفهم أسرار مفرداتها وجملها، وهو أول مباحث الإنسان "الزبيدي، ط ، مصر،بدون تاريخ ص٣١. ولما كان الإعراب يعني البيان، فإن معرفة علم الإعراب خير عون على كشف المعاني وإزالة الغموض، وليس مخطئاً من يقول: المعنى فرع الإعراب. ولعل هذا هو الذي دعا الآمدي إلى أن يعد علم العربية واحداً من أصول الفقه "ابن الجزري، ١٣٥١هـ، ص ،٢١٨. وقد ارتفع بعض العلماء بحكم تعلمها إلى درجة الوجوب، يقول الرازي: "اعلم أن معرفة اللغة والنحو والتصريف فرض كفاية، لأن معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون أدلتها مستحيل، فلا بد من معرفة أدلتها، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، وهما واردان بلسان العرب ونحوهم وتصريفهم، فإذن توقف العلم بالأدلة، ومعرفة الأدلة تتوقف على معرفة اللغة والتصريف، وما يتوقف على الواجب المطلق هو مقدور للمكلف فهو واجب "التوحيدي، بدون تاريخ، ص،١٧١.".ولئن كان الدرس النحوي قد تأثر بطرائق الفقهاء في تأصيل الأصول ومناهج

التفكير، وأساليب الجدل في معالجة القضايا، فإن النحو له منزلة عند الفقيه إذ عُدّ شرطاً في رتبة الاجتهاد، يقول السيوطي: «علم أصول الفقه إنما هو علم أدلة الفقه، وأدلة الفقه إنما هي الكتاب والسنة، وهذان المصدران عربيان، فإذا لم يكن الناظر فيهما عالماً باللغة وأحوالها محيطاً بأسرارها وقوانينها تعذر عليه النظر السليم فيهما، ومن ثم تعذر استنباط الأحكام الشرعية منهما، ولذلك صارت النحو شرطاً في رتبة الاجتهاد، وصارت معرفة اللغة والنحو فرض كفاية»الآمدي، ١٩٦٠م، ج١، ص،٩.“ .

ومن هنا نستطيع القول إن الفقيه محتاج إلى النحو ضرورة، وليس مثله النحوي في الحاجة إلى الفقه، لأن الفقه علم شرعي، وعلم النحو متصل باللغة وحدها ،. وبالرغم من أن اللغة وعاء للعلوم كلها، واكتساب العلوم دينية وغير دينية لا يتم إلا عن طريق اللغة، إلا أن تعلم النحو ليس من علوم الدين وإن كان أساساً مهماً فيها ” الفارسي، بدون تاريخ،ص،١١٥-١١٧“ . ولكن عندما يجمع النحوي إلى بضاعته العلم بالفقه وحسن تأويل أهله وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة في المسألة الواحدة فذاك الغاية والكمال ” القفطي“ بدون تاريخ، ج،٢،ص٣٧-٣٩“.

لقد سبقت الإشارة إلى أن النحاة نهجوا منهج الفقهاء في وضع الأطر ورسم المناهج وأساليب التفكير وطرائق الإقناع، وذلك في الأطوار الأولى لنشأة علم أصول النحو، ثم يتقدم الدراسة في علوم الأصول بعامة، وتمثلها في شخصية العالم المتفنن لعلوم عصره، رأيت النحوي يفتي في العربية على طريقة الفقهاء، أو يمازج بين الوسيلتين ليصل إلى الإقناع عن طريق علمه الشرعي، وجدله العقلي، وما يردفهما من دراية واسعة باللغة وقوانينها وأحوالها من حقيقة ومجاز، أو حذف وإضمار، أو إطلاق وتقييد، ونحو ذلك.

وعندما وصل الدرس النحوي طور النضج أو كاد، وجد الفقيه نفسه محتاجاً إلى هذا العلم لخدمة بعض القضايا الفقهية، فاتجه الفقهاء إليه، وأولوه اهتماماً هو أهل له، وكان منهم من أدار بعض المباحث الفقهية الغامضة على أسس نحوية، كما فعل محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة، حيث ”ضمن كتابه المعروف بالجامع الكبير في كتاب (الإيمان) منه مسائل فقه تبنى على أصول العربية لا تتضح إلا لمن له قدم راسخ في هذا العلم“ وتطور الأمر حتى وصل إلى درجة التنافس بين حملة هذين العلمين، ذلك التنافس الحاد قاد في بعض المناسبات إلى مناظرات كشفت عن حب هؤلاء العلماء للجدل والتعليل والحجاج، ففي رواية للزبيدي يقول: ”دخل أبو يوسف ”ابن النديم، بدون تاريخ،ص،٥٢“. على الرشيد والكسائي يمازحه، فقال له أبويوسف: هذا الكوفي قد استفرعك وغلب عليك، فقال: يا أبا يوسف إنه ليأتيني باشياء يشتمل عليها قلبي. فأقبل الكسائي على أبي يوسف فقال: يا أبا يوسف هل لك في مسألة؟ قال: نحو أو فقه؟ قال: بل فقه. فضحك الرشيد حتى فحص برجله ثم قال: تُلقى على أبي يوسف فقهاً؟! قال: نعم. قال: يا أبا يوسف ما تقول في رجل قال لامرأته أنت طالق إنْ دخلت الدار؟ قال: إن دخلت الدار طلقت. قال: أخطأت يا أبا يوسف، فضحك الرشيد ثم قال: كيف الصواب؟ قال: إذا قال (أن) فقد وجب الفعل. وإذا قال (إنْ) لم يجب ولم يقع الطلاق. قال: فكان أبويوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائي ”ابن النديم، ص،٧٠“.

ثم لم يلبث الفقهاء أن أسلموا زمام بعض القضايا الفقهية إلى النحاة، لعلمهم بالدور الذي تلعبه قوانين العربية في توجيه محاور تلك المسائل، ولم يعودوا يتحرجون من الاستعانة بالنحاة فيما يشكل من القضايا التي يكون للإعراب أثر في تصريف أحكامها، من ذلك ما روته كتب النحو مثل قولهم:

«كتب الرشيد ليلة إلى القاضي أبي يوسف يسأله عن قول القائل:

فإن ترفقي يا هندُ فالرّفقُ أيمنُ

وإنْ تخرقي يا هِنْدُ فالخرقُ أشأمُ

فأنتِ طلاقٌ والطلاقُ عزيمةٌ

ثلاثٌ، ومَن~ يَخْرُقْ أَعَقُّ وأظلَمُ

فقال: ماذا يلزمه إذا رفع الثلاث وإذا نصبها؟ قال أبويوسف: فقلت هذه مسألة نحوية فقهية ولا آمن الخطأ إن قلت فيها برأيي، فأتيت الكسائي وهو في فراشه فسألته فقال: إذا رفع ثلاثاً طلقت واحدة لأنه قال (أنتِ طلاقٌ) ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث، وإن نصبها طلقت ثلاثاً، لأن معناه أنت طالق ثلاثاً وما بينهما جملة معترضة. فكتبت بذلك إلى الرشيد، فأرسل إلي بجوائز فوجهت بها إلى الكسائي" ابن النديم،ص،٦٦-٦٧".

وأخذ تأثر الفقهاء بالنحاة يظهر في معالجة بعض القضايا الفقهية "الحموي،ج،٢،ص١٢"، على محو ما يأتي من الأمثلة:

١- يقرر النحاة أن (بَلَىْ) من حروف الجواب الستة، ويفيد إثبات النفي، مجرداً كان أو مقروناً باستفهام، فإذا قال قائل: لمْ يَقُم زيدٌ أو قال: المْ يَقُمْ زيدٌ ظ فإن كان الجواب (بَلَىْ) فالمعنى أنه قام، ويكون في ذلك تكذيب للنفي الوارد في الجملة الأولى، بخلاف ما إذا أريد تصديقه فالجواب (نَعَمْ) لأن (نَعَمْ) تستعمل لتصديق المخبر ولإعلام المستخبر، وبعبارة أخرى فإنها تكون في الموجب والسؤال عنه تصديق للثبوت، وفي النفي والسؤال عنه تصديق للنفي، قال الله تعالى: چ ج ججح ج چ سورة الأعراف، الآية ١٧٢" . قال ابن عباس: لو قالوا نعم لكفروا" ابن النديم،ص،٦٧" ..

٢- كلمة « (القوم) اسم جمع بمعنى الرجال خاصة، واحدة في المعنى رجل، كذا نص عليه النحاة واللغويون، ويدل عليه قوله تعالى:يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) سورة الحجرات، الآية١١" . وقول الشاعر: .

فما أدري ولستُ إخالُ أدري

اقومٌ آلُ حِصْنٍ امَ نساءُ

ومن فروع المسألة ما إذا أوصى لقوم زيد أو وقف عليهم ونحو ذلك، فلا يصرف للإناث منه شيء» الحموي، ج،٨، ص،٢٠٠" . .

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، والاستقراء يقود إلى أكثر، ولكنا نكتفي بالإشارة مخافة الإطالة.

المطلب الثاني: أثر مصطلح القياس في الدرس النحوي والحكم الفقهي.

إنَّ مصطلح"القياس" مصطلحٌ أصيلٌ في الفكر العربيِّ الإسلاميِّ بعامة وفي اللغويِّ النحويِّ بخاصة، ويعكس المعنى اللغويُّ لكلمة"قياس" أصالة هذا المصطلح، لأنَّ المعنى اللغويِّ لايخرجُ عن معناه الاصطلاحي في العلوم العربية الإسلامية. يستوي في ذلك القياسُ الفقهيُّ ، والقياسُ الكلاميُّ، والقياسُ النحويُّ،لأنَّ" القياس" لغةً، هو: "تقديرُ شيءٍ على مثال شيءٍ آخرَ وتسويَتُهُ به"،ف "قاسَ الشيءَ يَقِيْسُهُ قَيْساً وقيساً واقْتاسَهُ، وقَيَّسهُ:إذا قدَّره على مثاله"ابن منظور، بدون تاريخ،ج،ص ١٨٦» فالقياس يماثلُ المكيالَ أوالميزانَ، الذي يبينُ لنا الصحيحَ من الزائف، وَيُظْهِرُ مايُقْبلُ ومايُرْفَضُ ، ولكن لابدّ من أن يتمَّ القياسُ على مثال شيء آخر، وبما أنَّ القياسَ اللغويِّ هو تقديرُ شيءٍ على مثال شيء آخر وتسويته به، فإنَّ من أراد لا"يبتدئ" الحكم.. ولايُصْدرُ حكماً جديداً.. بل يعمد إلى حكم موجود، في اللغة أوفي النحو، يخص شيئاً بعينه، فيمدُّه، ويطبقه على شيء آخر، ليتبيّن له أن مايبرر هذا الحكم في الشئ الأول، أي

المقيس عليه، موجود بعينه في الشيئ الثاني، أي المقيس. أما إذالم يتبين له ذلك، إذا لم يجد ما يبرر إسناد الحكم للشيْيين معاً فليس له أن يقيس""الجابري،١٩٩٠م،ص١٣٨"، لأنَّ الحكم يقوم على ظن القياس. على أن علَّةَ الحكم هي ماعتبره هو كذلك، وبالتين فالحكم الذي "سيصدره" حكمٌ ظنيٌّ فقط، وليس يقيناً، لأنَّه لايلزم لزوماً ضرورياً من الآصل. وهذا المنهج في القياس نجده في قياس الفقهاء، وفي قياس المتكلمين، كما نجده في قياس النحاة، ويسمونه الاستدلال بالشاهد على الغائب، فالقائس لايصد حكماً من عنده، ولايبتدئه، بل يمدّد حكمَ الآصل إلى الفرع، إثباتاً أونفياً، اعتماداً على ما يجده من شبه بينهما يبرر القياس. والحكم الذي يصدره المجتهدُ أوالقائسُ استناداً إلى القياس حكمٌ يقوم- كماسبق وقلنا- على الظن فقط لاعلى اليقين"البصري،١٩٨٤م،ص٦٩٧" ويعرف البصري القياس بقوله:هو" تحصيل حكم الأصل في الفرع، لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد"، و حكم الأصل قد يكون بصغية الإثبات وقد يكون بصغية النفي، لأن عبارة" حكم الأصل في الفرع" تفيدالجمع.

إنَّ النحاة قد استنسخوا لعلم أصول الفقه.. عندما أرادوا التنظير لأصول النحو، فبقى علمُ أصول الفقه، على الدوام الذي يفكر فيه علماء أصول النحو، وبالتالي، فيما يؤسس القياس في نظر أولئك يؤسسه في نظر هؤلاء كذلك، على الرغم من أن النحاة قد مارسوا القياسَ مُمارسَةً أعمَّ وأشمل ممافعله الفقهاءُ، لأنَّ معظم النحاة يربطون النحو بالقياس ربط معلول بعلة"الجابري،١٩٩٠م ، ص،١٤١»

المطلب الثالث : مصطلح القياس في الدرس النحوي:

يقول أبو البركات" اعلم أن إنكار القياس في النحو لايتحقق لأنَّ النحو كله قياس ولهذا قيل في حده: "النحو علم با لمقا ييس المستنبطة من استقراء كلام العرب" فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو ولانعلم أحداً من العلماء أنكره لثبوته با لدلائل القاطعة والبرراهين الساطعة» ابن الأنباري» بدون تاريخ، ص،٩٥»

وذلك أنَّ أئمة الأمة من السلف والخلف أجمعوا قاطبة على أنه شرط في رتبة الاجتهاد ... فلو قلنا إنَّ النحو ثبت نقلاً لاقياساً

وعقلاً لأيَّ ذلك إى رفع الفرق بين اللغة والنحو، وإلى التسوية بين المقيس والمنقول، وذلك"ابن الأنباري،ص٩٥-١٠٠".

ولايعنينا الآن بيان موقفه من القياس عموماً فا عتداده به عظيم، وهوأمر ثابت من خلال ما قلناه ها هنا، ومن خلال ما كتبه في الأصول لُمع الأدلة، والفصول في معرفة الأصول، والإ نصا ف الذي تعجَّ مسائله الخلافية بكلام كثير عن أقيسته النحوية، وغير ذلك من كتبه والذي يعنينا هوبيان موقفه منه في هذا الموقف ومنهجه فيه، وكيف كانت مجاري القياس عنده؟

ومامدى تأثره بالمنهج البصري في أقيسته؟

عني الرجل بهذا الأصل عناية عظيمة في كتابه البيان الذي يعدّ آخر ما صُنَّف وقد أودع فيه خلاصة علمه وعصارة فكره وذهنه، ولهذه العناية مظاهر عِدَّة، منها : أنَّها كان دائم الإشارة إلى ما خرج علىِ القيا س ويبين وجه مخالفته القياس ، خُذ مثالاً على ذلك قوله في " الوِجْهة" في قوله تعالى: (ولكُلٍّ وِجْهةٌ هو مُولِّيها» سورة البقرة، الآية١٤٨.» الوَجْهَةُ جاءت على خلاف القياس، لأنَّ القياس أن يقال "جهَة" كما يقال في "وعد" :"عدة" وفي "وصل" :"صلة"- بحذف الواو- إلاَّ أنهم استعملوها استعمال الأسماء على خلاف القياس. ويجوز أن تكون الوجْهَة اسماً للمتوجِّه إليه، فلا يكون شاذاً على خلَاف القياس، والذي أضيف إليه "كل" بمنزلة الملفوظ به، ولهذا لم يُجزْ جماعة من النحويين دخول الألف واللام عليه، لأنَّ

الألف واللام والإضافة لايجتمعا ن " ابن الأنباري "ج ،١ ،ص ،١٢٨".أمَّا عن مجازي القياس عنده فهي متنوعة عنده، وذلك على النحو التالي: نراه يقوي قراءة على أخرى تبعاً لقوتها في القياس، ففي توجيه" المتين" في قوله تعا لى: (ذو القوة المتين) سورة الذريات، الآية٥٨. بالرفع والجر، فالرفع على أنَّه صفة ل "ذو" والجر على أنه صفة للقوة، وذكر لأنه تأنيث غير حقيقي، والرفع أشهر في القراة وأقوى في القياس" ابن الأنباري،ج،٢، ص٣٩٣" ، وكما يقوي قراءة على أخرى تبعاً لقوتها في القياس نراه يُضَعِّفُ أخرى معتمداً على القياس، يقول " وقراءة من قرأبكسر الدال من " الحمد" إتباعاً لكسرة اللام من " الله" كقولهم" في "مُنْتِين" : "منْتِن" فكسرت الميم إتباعاً لكسرة التاء، وقراءة مَن قَرأ بضم اللام إتبا عاً لضمة الدال، كقولهم "مُنتُين" – بضم التاء- إتباعاً لضم الميم فقراءتان ضعيفتان في القياس قليلتان في الاستعمال.

وفكرة القياس النحوي قديمة جداً، فلقد ورد عن العرب أنها "تؤثر من التجانس والتشابه، وحمل الفرع على الأصل ما إذا تأملته عرفت من قوة عنايتها بهذا الشأن، وأنه منها على أقوى بال»الغزالي بدون تاريخ،ص٣٢٤»

فالقياس عندهم حمل فرع على أصل ليأخذ حكم ذلك الأصل، وهذا هو بعينه حد القياس في الشريعة، فقد عرفه الأصوليون بأنه: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما»الغزالي، ، بدون تاريخ،ج٢،ص،٢٣٣"، والمعلوم الأول هو الفرع والثاني هو الأصل.

والقياس في الحكم الفقهي والنحوي يشتركان في أمر، ويفترقان في آخر.

أما ما يشتركان فيه فهو اشتراط وجود فرع وأصل وحكم في كل منهما:

فمثال القياس الفقهي: قياس النبيذ على الخمر في التحريم، والعلة الإسكار فالنبيذ فرع، والخمر أصل، والتحريم حكم، وكقياس الأرز والزبيب على البر في حرمة الربا فيهما، والعلة فيه كونهما مطعومين ومقدرين بوزن أو كيل، فالأرز والزبيب فرع، والبر أصل، وحرمة الربا فيهما حكم"المستصفى"ج٢،ص١٣٣". وكقياس ضرب الوالدين على التأفيف منهما في التحريم، فالضرب فرع، والتأفيف أصل، والحرمة حكم.

والقياس النحوي: كقياس نصب المثنى وجمع المذكر السالم على جره في نصبهما بالياء، فنصب المثنى والجمع فرع، والجر أصل، ونصبهما بالياء –حكم، لأن العرب لما أعربوا التثنية والجمع بالحروف أعطوا الرفع في التثنية الألف، والرفع في الجمع الواو، والجر فيهما الياء، وبقى النصب لا حرف له يُمايز به فجذبوه إلى الجر فحملوه عليه دون الرفع لسببين:

أحدهما-معنوي: وهو أن كلاً من الجر والنصب فضلة أما الرفع فإنه عمدة.

ثانيهما- صوتي: يتعلق بمخارج الحروف، فإن الفتح- الذي هو أمارة النصب الأصلية مخرجه أقصى الحلق. والكسر- الذي هو أمارة الجر الأصلية- مخرجه وسط الفم، وهما متقاربان، أما الضم –الذي هو أمارة الرفع الأصلية- فإن مخرجه الشفتان "ابن جني ،١٩٧٦م ،ج١،ص١١١" وهو بعيد عن المخرجين السابقين، وهذا يعني أن المناسبة بين النصب والجر أكثر وأشد من مناسبته للرفع فلذلك حمل عليه، هكذا علله أبوالعرفان "الصبان" ١٢٠٦هـ "ولكني أرجح تعليل الزجاجي» الزجاجي، بدون تاريخ ،ص ١٣٦، حين قال: "الضمة أثقل الحركات والفتحة أخفها فهي إلى الكسرة أقرب" الزجاجي،ص١٢٨. .

وكقياس (فَعُولة) على (فَعيلة) في النسب، والعلة مشابهتها لها في أنها ثلاثية الأصل، والحرف الثالث فيهما حرف لين يجري مجرى صاحبه في

حالات الإعلال، وكل واحدة من (فَعولَة وفَعِيلة) فيها تاء التأنيث، ومذكرهما قد يجتمعا في الدلالة على معنى واحد مثل (رحوم) و(رحيم) « ابن جني ،ج ١، ص ١١٥" الدالين على الرحمة.

وأما الأمر الذي يفترق فيه قياس الشرع عن قياس النحو: فهو أن القياس الشرعي لا بد فيه من ظهور علة بها يحمل الفرع على الأصل ولا قياس بدون تلك العلة، بدليل أن كل حكم شرعي ثبت بالقياس لا يخلو من العلة التي تربطه بالمقيس عليه.

أما القياس النحوي فإن ظهور العلة فيه غير واجب، لأن العرب إذا أثبتت في بعض كلامها شيئاً "لعلة ما أوجبوه في الآخر وإن عري في الظاهر من تلكً العلة» ابن جني،ج١،ص١١٢-١١٤.

ومثال ذلك: أنهم حذفوا الواو من (يَعِد) وأصلها (يَوعِد) لعلة الاستثقال بين الياء والكسرة بعدها، ثم حملوا عليه في الحذف نحو (أعد، وتَعِد ونَعِد) مع عدم تحقق علة الاستثقال لأنَها لم تقَع بينَ الياء والكسرة، وإنما حذفت لتتساوى حروف المضارعة في حذف الفاء معها. وقد يكون ذلك القياس غير ضروري، إلا أن حبهم في حمل بعض الفروع على الأصول دعاهم إلى هذا التصرف في الكلام، فمثال ما أثبتوا فيه القياس من غير ضرورة، أنهم حملوا نصب جمع المؤنث السالم على جره، فنصبوه بالكسرة حيث قالوا: رأيت الفتيات مع أنهم كانوا قادرين على أن يجعلوا نصبه بالفتحة فيقولوا: رأيت الفتيات لكنهم لم يفعلوا" ابن جني،ج١،ص،١١١.

ومثاله أيضاً: قياسهم إعلال (قِيَم) على قِيْمة)، فقيمة أصلها (قِوْمَة) والواو الساكنة إذا انكسر ما قبلها تقلب ياء فصارت (قِيْمة) أما (قِيَم) فأصلها (قِوَم)، وعلة القلب فيهاَ لم تتحقَق لأن الواو متحركة، ولكنهم قاسوها على المفرد فأعلّوها" ابن جني،ج١،ص ١١٢..

ومما يبرز علاقة الفقه بالنحو في القياس ما يأتي:

١- اختلف الفقهاء في إجراء القياس في الأسماء اللغوية المشتقة من المعاني والتي حملت دلالة على حكم شرعي بسبب ذلك الاشتقاق، ومثاله: قياس نباش القبور على السارق في قطع اليد، فذهب أصحاب الشافعي إلى قطعها لأن لفظ السارق مشتق من السرقة وهذا المعنى متحقق في النباش، ودليلهم على ذلك أن «العرب وضعت أسامي لمسميات مخصوصة ثم انقرضت تلك المسميات وانعدمت وحدثت أعيان أخر تضاهي تلك الأعيان التي وضعت تلك الأسامي بإزائها في الشكل والصورة والهيئة فنقلت تلك الأسامي إليها ولم يكن ذلك إلا بطرق القياس والإلحاق " الزنجائي ، بدون تاريخ ،ص ١٨٣" وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنها لا تقطع، لأنهم أنكروا إجراء القياس في اللغات وقالوا: إن ما وضعته العرب من صيغ منه ما يحتمل القياس ومنه ما لا يحتمل فلما تعارض الاحتمال امتنع اللجوء إلى القياس فيها» الزنجاني،ص١٨٤».

٢- إذا تعارض السماع والقياس قدم السماع على القياس، وهذا من الأمور المتفق عليها بين الفقهاء وبين النحاة، لأن الحكم الشرعي إذا كان فيه علة تقتضي قياسه على حكم شرعي آخر، ولكن ورد فيه نص يثبت له حكماً مغايراً أخذ بالنص وترك القياس، مثال ذلك: دم الاستحاضة عند المرأة يوجب حمله على دم الحيض من حيث ما يحرم على الحائض ومن حيث وجوب الاغتسال منه، إلا أن هذا القياس قد عوض بالنص الوارد عن النبي r وهو قوله للمستحاضة: «إذا كان دم الحيضة فإنه دم أسود يُعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنما هو عرق» أبوداود،ج١،ص٧٥». فقد أخذ الفقهاء به وتركوا القياس.

وكذلك الحال مع المسائل النحوية إذا تعارضا فيها فإنه يقدم السماع على القياس، مثال ذلك:

القياس في (اسْتَحْوَذَ) أن يقال استحاذ قياساً على غيره من الأفعال التي تحققت فيها علة قلب الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها: ولكنه لما ورد النطق بها بلفظ –استحوذ- في قوله تعالى:(اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ) سورة المجادلة الآية ١٩» بقيت على هذا اللفظ ولا يقاس عليها غيرها «ابن جني ،ج ١، ص ١١٧» وهكذا مع غيره من الألفاظ التي سمعت وكان السماع فيها يخالف القياس.

بعد هذا كله يتبين أن العلاقة وثيقة بين الحكم الفقهي والنحو في موضوع القياس وتعليل الأحكام.

المطلب الرابع: مصطلح العلة وأثرهاعندا لفقهاء والنحويين.

إنَّ مصطلح العلَّة في العربية، أكثر ما يتجلى في الأحكام النحوية والصرفية والفقهية، وقد شغلت العلة النحوية أذهان النحويين منذ أمد بعيد، فأطالوا البحث فيها، وتجاذبوا الآراء من أجلها، فانقسموا تجاهها فريقين:

فريق يثبتها ويتعصب لها ويدافع عنها وهم أكثر العلماء القدامى، وفريق ينفيها ويعيبُ من تكلم بها، وهم نفر قليل تزعمهم ابن مضاء» السيوطي،بغية الوعاة، ١٩٦٤م ج١، ص٣٢٣". الذي أنكر على النحاة القول بالعلة والقياس "ابن مضاء،١٩٧٩م القاهرة،ص١٢٧" ،وليس من مهمات هذا البحث الخوض في تفاصيل ذلك الخلاف، إلا أننا نجد من خلال العلاقة بين الشريعة والعربية ما يقوي رأي المثبت ذلك التعليل، لأنه في الشريعة من الأدلة التي تبرهن على ثراء أحكامها وصلاحيتها لكل شؤون الحياة، وهو في العربية أيضاً دليل على مقدرتها لتوجيه الألفاظ التي تعتورها الحالات المختلفة، ولا يخالف أحد في هذه الفائدة من التعليل حتى الذين ينادون برفض العلة في المسائل النحوية، فلم ينكر أحد منهم :أن كثرة اشتغال النحاة العرب القدامى بالتعليل والقياس، وأخذهم بالأبنية المقيسة، دليل على غنى مباحثهم، بل على ترفههم في تلك المباحث» الصالح،٢٠٠٩م، بيروت،ص١٣٦» .

مثال ذلك: رفعُ زيدٍ من نحو (قامَ زيدٌ)علته الفاعلية، ونصبه في مثل (رأيتُ زيداً) علته المفعولية، ولم ينكر أحد أن لهذا التعليل فائدة في ضبط كل كلمة دالة على الفاعلية بالرفع وعلى المفعولية بالنصب، وقد بين ابن مضاء نفسه هذه الفائدة من التعليل وأفاد بأن معرفتها تفيد في إدراك كلام العرب المدرك بالنظر والتأمل» ابن مضاء، ص١٢٨" .

ونظير ذلك من الشريعة: الجمع بين صلاتين حال المطر، علته ما يحصل من مشقة وحرج بسبب المطر، وقد كان من آثار هذا التعليل قياس الأصوليين حالة هطول الثلج والبرد على المطر» خلاف،ص ٧٣" ، فيجوز جمع الصلاة معهما لحصول المشقة فيهما أيضاً. وعقد السلم» خلاف دار الفكر،ص ٧٣"، علته الحاجة، وقد قاس الأصوليون عليه عقد الاستصناع " ابن جني ،ج١، ص٥٠"لاشتراكهما في العلة.

ووجه الربط بين الأحكام الفقية والنحوية في العلة يتضح فيما يأتي:

١- أن تلك الأحكام تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول-أحكام يمكن الوقوف على علتها:

مثال من الشريعة: تحريم الخمر، العلة فيه الإسكار، ومنع القاتل من الإرث العلة فيه استعجال الشيء قبل أوانه، لأن القاتل يستعجل في الحصول على تركة المقتول قبل أوانها الطبيعي، والنهي عن البيع وقت الأذان لصلاة الجمعة العلة فيه الانشغال عن الصلاة، ورجم الزاني المحصن علته تحصين الفروج، والقضاء على الفساد» ابن جني،

ج١،ص٥٠".

ومثاله من النحو: تخصيص الرفع بالفاعل والنصب بالمفعول العلة فيه "أن الفعل لا يكون له أكثر من فاعل واحد، وقد يكون له مفعولات كثيرة، فرفع الفاعل لقلته، ونصب المفعول لكثرته وذلك ليقل في كلامهم ما يستثقلون ويكثر من كلامهم ما يستخفون: « ابن جني ،ج ١،ص ٤٩"وانقلاب واو (موْزان وموْعاد) ياء العلةُ فيه أن الواو تستثقل بعد الكسرة، وكذلك العلة في قلب الياء من (مُيْسَر) واواً لتكون مؤسراً لأن الياء ثقيلة بعد الضمة» ابن جني، ج١،ص٤٩".

القسم الثاني- أحكام لا يمكن الوقوف على علتها

مثاله من الشريعة: توزيع عدد ركعات الصلاة المفروضة على الأوقات ليس بمقدور أي مجتهد أن يتطلع إلى العلة فيها، وكذلك الحال مع ترتيب الأذان على ما هو، وترتيب مناسك الحج» ابن جني، ج١، ص٤٨-٥٠". وغير ذلك، فإن عللها خفية لا يعملها إلا الله الذي شرعها على لسان رسوله

ومثاله من النحو: عدل (فُعل) عن (فاعل) في الأمثلة الآتية:

ثُعل، زُحل، غُدَر، جُشَم، قُثَم-عُمَر

وعدم عدلها في نحو:

ملك، وحتم، وخلد

فليس هناك من علة يمكن أن يعلل بها عدل تلك الأسماء دون هذه" ابن جني،ج١،ص٤٨-٥١".

٢- أن بعض الأحكام قد يكون معللاً بعلتين:

فمثاله من الشريعة: لو أن بنتاً أرضعتها زوجة أخي زيد وأخته، حرمت تلك البنت على زيد لعلتين:

أولاهما: أنه أصبح خالها بإرضاع أخته إياها.

ثانيهما: أنه صار عمها بإرضاع زوجة أخيه لها" الغزالي،ج١،ص٥٢".

فقد اجتمعت علتان وهما الخؤولة والعمومة على حكم واحد وهو تحريم البنت المرضعة على زيد.

ومثاله من النحو: هذه (عُشْرِيّ، وهؤلاء مُسلمِيّ) أصلهما (عُشْرُوْيَ ومُسْلمُوْيَ) وقد اجتمعت فيهما علتان توجبان القلب، ولا تحتاج إحداهما إلى الاستعانة بالأخرى لذلك القلب:

الأولى- أن الواو والياء قد اجتمعتا وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء فصارت (عُشْرُيّ ومُسلمُيّ) بضم ما قبل الياء.

الثانية: أن ياء المتكلم إذا اتصلت بآخر الكلمة كسر ما قبلها إن كان حرفاً صحيحاً فقلبت الضمة كسرة فسارت (عُشرِيَ ومُسلِمي) «ابن جني،ج١، ص١٧٤».

الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث يمكن إجمال أهم النتائج التي توصل إليها الباحث بما يأتي:

إنَّ الحكم النحوي هوأوسع دائرة من الحكم بوصفه ركناً من أركان القياس فهو يشمل الحكم على كل ما يثبت للكلمة من قواعد وأصول قد أقرَّها النحاة، وفقاً لكلام العرب وأصول النحو.

إنَّ الحكم النحوي قد تأثر بالحكم الفقهيّ بدءاً بالألفاظ، وختا ماً با لقواعد والأساليب وطرائق التعبير.

استعمل النحاة التصريح بمادة الحكم كالقياس»ق،ي،س» وماشا كل ذلك.

أحكام النحاة منها ماهو تقويمي فقط ومنها ما هو حكم تعليلي، فلقد استعمله النحاة علة لبيان سبب تركيب ما، أوقاعدة نحوية معينة، والله الهادي إلى سواء السبيل.

هوامش البحث:

١- الأزهري ،أبو منصور محمد بن أحمد،تهذيب اللغة،ط ، القاهرة،٤٨٣١هـ تحقيق عبد السلام هارون.ص،٤٦.
٢- الزجاجي، عبدالرحمن بن إسحق البغدادي ، ط، القاهرة، ٣٨٩١م تحقيق ، عبد السلام هارون. ص٢٩١.
٣- البغدادي، تاريخ بغداداللخطيب البغدادي أحمد بن ثابت،ط القاهرة، ج١١،ص٢١٤.
٤- سيبويه، أبوبشر عمرو بن عثما بن قنبر، الكتاب،ط القاهرة، ٨٨٩١م،ج١،ص٢٣-٣٣.
٥ الأصفهاني، أبوالفرج علي بن الحسين، الأغاني،ط دار الكتب ،ج٢١،ص٩٩٢-٠٠٣.
٦- ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت،ص،٤٣١.
٧ السيرافي، طبقات النحويين البصريين، ص١٣.
٨ المعري التنوخي، أبوالمحاسن المفضل بن محمد ، تاريخ العلماء النحويين،١٨٩١م،ص ٢٩-٣٩.
٩ اليماني عبد الباقي بن عبد المجيد، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تحقيق عبد المجيد دياب،ط،٦٨٩١م،ص٧١٢.
١٠ السيرافي، طبقات النحويين البصريين،ص٢٠١-٧٠١.
١١ الحموي، معجم الأدباء،ج٣،ص٥٨.
١٢ الزبيدي، أبوبكر محمد بن الحسن الأندلسي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبوالفضل،ط،مصر،ص١٣.
١٣ ابن الجزري،غاية النهاية في طبقات القراء، ط،القاهرة،١٥٣١هـ ،ص٣٩١-٨١٢.
١٤ التوحيدي، المقابسات،ص ١٧١.
١٥ الآمدي، أبوالحسن،علي بن علي، الإحكام في أصول الأحكام،ج١، ص٩.
١٦ الفارسي، ص ٥١١-٧١١.
القفطي،ج٢،ص٧٣-٩٣.
١٧ ابن النديم، الفهرست،ص٢٥.
١٨ ابن النديم،ص ٠٧.
١٩ ابن النديم،ص ٦٦-٧٦.
٢٠ الحموي، ياقوت، ج٢،ص٢١.
٢١ سورة الأعراف، الآية٢٧١.
٢٢ سورة الحجرات، الآية ١٣.
٢٣ الحموي، ج٨،ص٠٠٢.
٢٤ ابن منظور، مادة قيس،ج٦،ص ٦٨١.
٢٥ الجابري، بنية العقل العربي،ص٨٣١،
٢٦ البصري، المعتمد في أصول الفقه، ص٧٩٦.
٢٧ ابن الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو،ص ٥٩.
٢٨ سورة البقرة، الآية ٨٤١.
٢٩ ابن الأنباري،ج١،ص٨٢١.
٣٠ سورة الذاريات، الآية ٨٥.
٣١ ابن الأنباري،ج٢/ص٣٩٣.
٣٢ الغزالي،ج٢/ص٨٢٢.
٣٣ الغزالي،ج٢،ص٣٣١.
٣٤ ابن جني، الخصائص،ج١،ص١١١.
٣٥ الزجاجي،٦٣١،
٣٦ الزجاجي، ص٨٢١،
٣٧ ابن جني،ج١،ص٥١١.
٣٩ ابن جني،ج١،ص٢١١-٤١١.
٤٠ ابن جني،ج١،ص١١١.
٤١ ابن جني،ج١،ص٢١١.
٤٢ الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول،ص٣٨١.
٤٣ ابن مضاء،ص٣٢٣.
٤٤ ابن مضاء ، الردة على النحاة، ٧٢١.
٤٥ الصالح، دراسات في فقة اللغة،ص٦٣١،
٤٦ الخلاف،ص ٣٧،
٤٧ ابن جني ،الخصائص،ج١،ص٠٥،
٤٨ ابن جني،ج١،ص٠٥
٤٩ ابن جني،١اص٩٤.
٥٠ ابن جني،ج١،ص٩٤.
٥١ ابن جني،ج١،ص٨٤-١٥.
٥٢ الغزالي،ج١،ص٢٥.
٥٣ ابن جني،ج١،ص٤٧١.

مراجع البحث

١ الأزهري ،أبو منصور محمد بن أحمد،تهذيب اللغة،ط ، القاهرة،٤٨٣١هـ تحقيق عبد السلام هارون.
٢ الزجاجي، عبدالرحمن بن إسحق البغدادي مجالس العلماء ، ط، القاهرة، ٣٨٩١م تحقيق ، عبد السلام هارون.
٣ البغدادي، تاريخ بغداداللخطيب البغدادي أحمد بن ثابت،ط القاهرة،
٤ سيبويه، أبوبشر عمرو بن عثما بن قنبر، الكتاب،ط

القاهرة، ٨٨٩١م،
٥ الأصفهاني، أبوالفرج علي بن الحسين، الأغاني،ط دار الكتب العلمية.
٦ ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧ السيرافي، الحسن بن عبد الله المرزبان أبوسعيد،أخبار النحويين البصريين. ط ، القاهرة، البابي الحلبي، ٦٦٩١م.
٨ المعري التنوخي، أبوالمحاسن المفضل بن محمد ، تاريخ العلماء النحويين. ط،القاهرة.
٩ اليماني عبد الباقي بن عبد المجيد، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تحقيق عبد المجيد دياب،ط،٦٨٩١م.
١٠ الحموي،ياقوت الحموي، معجم الأدباء،ط القاهرة، درا المأمون،٢٦٩١م.
١١ الزبيدي، أبوبكر محمد بن الحسن الأندلسي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبوالفضل،ط،مصر.
١٢ ابن الجزري،غاية النهاية في طبقات القراء، ط،القاهرة،١٥٣١هـ .
١٣ التوحيدي، أبوحيان التوحيدي علي بن محمد بن العباس، المقابسات.،ط، دار سعاد الصباح.
١٤ الآمدي، أبوالحسن،علي بن علي، الإحكام في أصول الأحكام. ط المكتب الإسلامي، ٤٠٤١هـ.
١٥ الفارسي.أبوعلي الفارسي،حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية وآثاره في القراءات والنحو،ط، جدة، ٩٨٩١م.
١٦ القفطي.علي بن يوسف القفطي جمال الدين أبو الحسن، إنباه الرواة على أنبا ه النحاة، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم،ط،دار الفكر العربي القاهرة،
١٧ ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق الوراق البغددي ،الفهرست.، تحقيق إبراهيم رمضان، بيروت،
١٨ ابن منظور، لسان العرب، بيروت،دار صادر، بدون تاريخ، ط.
١٩ الجابري، محمد عابد الدكتور، بنية العقل العربي.،ط، بيروت ، مركز دراسلت الوحدة العربي، ٠٩٩١م.
٢٠ البصري، أبوالحسن، المعتمد في أصول الفقه. تحقيق محمد حميد الله، ط،دمشق، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، ٤٨٩١م.
٢١ ابن الأنباري، أبو البركات، عبد الرحمن محمد بن أبي سعيد لمع الأدلة في أصول النحو،،تحقيق سعيد الأفغاني،ط،دار الفكر،١٧٩١م.
٢٢ الغزالي،أبوحامد ،محمدبن محمد، المستصفي من علم الأصول، القاهرة، المكتبة التجارية، ٧٣٩١م.
٢٣ ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص،تحقيق محمد علي النجار،بيروت، دار الهدى.
٢٤- الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول،ط، دمشق، مؤسسة الرسالة.
٢٥ ابن مضاء ، أحمد بن عبد الرحمن اللخمي، الرد على النحاة، تحقيق محمد إبراهيم ، ط، القاهرة.
٢٦ الصالح، صبحي دراسات في فقة اللغة،ط،بيروت، المكتبة الأهلية، ٢٦٩١م.

النموذج التاريخي لفقه الأقليات وتقسيمات قضايا الأقليات المسلمة في ضوء العهد المكي والمدني

د. عبد الواسع لاكل
الجامعة الإسلاميّة كيرلا- الهند

الملخص:

بما أن القرآن أنزل كدستوروحيد تعتمد عليه البشرية جمعاء إلى يوم القيامة فلا بد أن توجد فيه نماذج كل ظروف متنوعة يعيش فيها المسلمون سواء كانوا فيها أكثرية أم أقلية، لأن الأنبياء الذين بعثوا في مختلف حقب التاريخ كانوا يواجهون بيئات يختلف بعضها عن بعض حيث كان فيهم من عاش تحت حكم طاغية مستبد، وكان منهم من عارضه ملأ القوم، وكان منهم من حكم دولته كملك يستقل بحكمه. وهذه النماذج المختلفة التي وجدت في قصص الأنبياء تكفي لتدلل على المنهج التشريعي والفقهي الذي يجب أن يلتزم به المسلمون في ظروفهم الخاصة. حتى تقسيم السور الذي تعرفنا عليه في القرآن الكريم يمنح لنا منهجا متكاملا في صناعة الفتاوى المناسبة لمختلف الأقليات المسلمة حيث كان المسلمون أقلية في عهدي المكي والمدني للرسول ﷺ ولكن الأحكام التي نزلت فيهما كانت متغايرة تماما. هذا البحث يهدف إلى بيان تلك النماذج التاريخية لفقه الأقليات مع التركيز على العهد المكي والمدني لحياة النبي ﷺ وليستنتج الباحث في ضوءها أنواعا من قضايا الأقليات المسلمةليسلط الضوء على أولويات الأمة في العصر الحديث. فمن هنا جاء البحث ليجلب الانتباه إلى سؤال مهم هو لماذا قد اشتمل القرآن على تاريخ الأمم الماضية ما دام كل الأنبياء جاؤوا بأصول شريعة واحدة ؟ ولماذا العهد المكي والمدني في حياة النبي ﷺ؟ ولماذا تغيرت الأحكام التي نزلت في كلي العهدين مع أن المسلمين فيهما كانوا أقلية ؟ وماذا كانت مهام الشريعة في العهد المكي والمدني؟ ولذلك جاء البحث يحمل مبحثين، الأول: نماذج من قصص الأنبياء في القرآن؛ والثاني: نموذج العهد المكي والمدني.

النموذج التاريخي لفقه الأقليات وتقسيمات قضايا الأقليات المسلمة في ضوء العهد المكي والمدني

لا توجد وسيلة للتعرف على تقنين الأحكام - شرعية كانت أم وضعية- أفضل من الأخذ بالنماذج التطبيقية التي نسبت إلى تلك الأحكام، لأن النصوص التي تحتوى على الأحكام مظنة للتأويلات المختلفة فتتشتت الآراء فيها، بينما يكون التطبيق لا يحمل إلا على ذلك الوجه المطبق وحده. ولذلك نجد أن معظم العبادات التي يقوم بها العبد المؤمن لم يتم تشريعها إلا بصورة عملية حيث كان النبي ﷺ يقوم بها وأتباعه يقتدون به كما ورد في الأحاديث الصحيحة أنه ﷺ قال لأصحابه [صلّوا كما رأيتُموني أُصلي[1])

وقال ﷺ مرة أخرى]أبو الزبير أنه سمع جابرا يقول رأيت النبي ﷺيرمي على راحلته يوم النحر ويقول لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه] [٢] . حتى إن جبريل عليه السلام الذي جاء ليعلّم النبي ﷺ الصلاة كان يؤرّيه كيفيتها كما هو واضح في الحديث الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال [أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس، وكانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلى بي يعني المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر؛ ثم التفت إلي فقال: «يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين] [٣].

وهذه هي الحكمة التي اختبأت في قصص الأنبياء التي جاء ذكرها في القرآن الكريم إجمالا وتفصيلا، وهي التي تجلت في قصة محمد ﷺ التي توزعت في عهدي المكي والمدني. فلا يمكن أن نعرض عن تلك القصص التي وردت في معظم السور القرآنية خاصة في دراسات علمية تركز على فقه الأقليات المسلمة. فمن هنا جاء هذا البحث يتناول الأحكام المتغيرة التي وجدت في تاريخ الأنبياء السابقين، والأحكام التي نزلت في مرحلتي حياة النبي ﷺ في مكة المكرمة والمدينة المنورة.

المبحث الأول:
النموذج التاريخي لفقه الأقليات

ولم يذكر القرآن جميع الأنبياء الذين بعثوا برسالة الإسلام بل أنه أشار إلى خمس وعشرين نبيا، حتى تعتبر الأمة الإسلامية من تاريخهم وتجربتهم الدعوية غير أنه قد تكررت قصص بعض الأنبياء في بعض السور بأهميتها وبمشابهتها للأمة الأخيرة التي جاءت برئاسة النبي ﷺ. وهذا المبحث يتناول تلك القصص التاريخية للأنبياء السابقين ويحللها من الناحية الفقهية وفي جهة أخرى يعالج الأحكام التي شرعت في عهدي المكي والمدني، لكي نستنتج منها ما يناسب الأقليات المسلمة المعاصرة.

المطلب الأول: نماذج من تاريخ الأنبياء في القرآن

فإن تاريخ الأنبياء الذي يرسمه القرآن ليس مجرد سرد قصص يتمتع بها القارئ بل أنه تطبيقات مختلفة لأصول العقيدة والشريعة حسب مقتضيات الظروف والأحوال حيث ساق القرآن أهم تجارب الأنبياء المختلفة في نوعها مرارًا وتكرارًا لكي يستنبط منها الفقهاء نماذجاً تناسب لبيئاتهم وأحوالهم.

فعلى سبيل المثال أن القرآن قد أشار إلى أن كل الأنبياء جاؤوا برسالة التوحيد ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[النحل: ٣٦]، إلا أن محاولاتهم التطبيقية لهذه الأصول كانت متباينة باختلاف الأزمنة والأمكنة. فمثلاً إن نبي الله إبراهيم عليه السلام الذي كان موضع اقتداء للمؤمنين، قد كسّر الأصنام في سبيل الدعوة إلى التوحيد كما يبينه القرآن ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾[الأنبياء: ٥٨]،وفي حين أن نبي الله محمد ﷺ الذي أُمر باتّباع إبراهيم عليه السلام بقوله تعالى ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَاكَانَمِنَالْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣]،قد طاف بالكعبة وفيها ثلاثمائة وستون صنماً! [٤] حين أدى عمرة القضاء [٥] في السنة السابعة من الهجرة،

فتطبيق النبي ﷺ لأصول التوحيد كان بصورة أخرى غير تطبيق إبراهيم عليه السلام لنفس الأصول. علاوة على ذلك، فإن معظم الأنبياء الذين وردت قصتهم في القرآن الكريم كانوا مهاجرين في سبيل إقامة هذا الدين الحنيف كإبراهيم، لوط، يونس، موسى ومحمد وغيرهم. ومن الملاحظ هنا، أنه إن كان هؤلاء كلهم مهاجرين إلا أن أسباب هجرتهم كانت يختلف بعضها عن بعض، فمنهم من هاجر من مجتمع يحكمه الاستبداد السياسي مثل موسى عليه السلام الذي هاجر من مصر ومنهم من هاجر من دولة يستبد فيها أتباع دين معيّن كإبراهيم عليه السلام الذي هاجر إلى مكة. إضافة إلى ذلك، أن القرآن جاء بقصة فتية سماهم بـ "أصحاب الكهف" الذين قاموا بالهجرة من بلدتهم حين عرقل أمام عقيدتهم قومهم الذين كانوا يعبدون الأوثان. والخلاصة هي أن تاريخ كل نبي وكل قصة يذكرها القرآن تقدم لنا صورة مجتمع يختلف عن مجتمع آخر لكي تتحقق من خلالها النماذج التي تحتاج إليها الجماعات المسلمة بما فيها الأقليات. غير أن الحقيقة التي يثبتها القرآن أن المسلمين كانوا أقلية في معظم مراحل تاريخ الأنبياء حتى وصل القرآن إلى قاعدة تقول إن القليل من الناس هم الذين آمنوا بالأنبياء واعتنقوا الإسلام كما في قوله تعالى ﴿فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾[البقرة: ٨٨]، وقوله أيضا ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾[النساء: ٤٦]، وغيرهما.

وحسبما يبينه القرآن فإن الأكثرية المسلمة كانت ظاهرةً لم يتعرف عليها تاريخ الأنبياء إلا نادراً فمعظم ما ورد من قصص الأنبياء من نوح عليه السلام إلى محمد ﷺ تمثل نماذج مختلفة للأقليات المسلمة لكي تقتبس منها الأقليات المسلمة المعاصرة ما تحتاج إليه من تطبيق، لأن الأكثرية المسلمة أو الحاكمة ما دامت في أيديهم سلطة ولا تُهدَّد هويتهم، لا تحتاج إلى فقه جديد مستنبط مثل ما تحتاج إليه الأقلية المسلمة التي تعيش في وسط مجتمع غير إسلامي. إضافة لذلك أن إخبار النبي ﷺ برجوع هذه الأمة إلى الغربة كما كانت في بدايتها، حيث يقول ﷺ عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:[بدأ الإسلام غريباً، وسيعود كما بدأغريبا، فطوبى للغرباء] [٧] إشارة واضحة إلى بقاءها قلةً إلى يوم القيامة. هذه الأسباب ربما أثرت في قصص الأنبياء والرسل التي اختارها الله لأن تكون نماذجاً للمسلمين إلى الأبد.

وإذا كان هذا القرآن أنزل كتاباً خالداً يتضمن الشريعة الخالدة فكان منَ الضروري أن تكون معها توجيهات تساعد على تطبيقاتها في مختلف الأزمنة والأمكنة، وهذا ما نجده فيه من قصص بعض الأنبياء مع أقوامهم اختصارًا وتفصيلاً لأنهم كانوا نماذج عالية في سبيل إقامة دين الله في أرضه وفيها ملامح ونصائح يستفيد منها الجميع بمن فيهم الأقليات المسلمة، إلا أن البحث لا يتناول جميع ما ورد في هذا الشأن، بل يركز على نموذج واحد نأخذه من تجربة خاتم النبيين محمد ﷺ في مرحلتي دعوته أي في العهد المكي والعهد المدني.

المطلب الثاني: نموذج العهد المكي والمدني

إن المدة التي عاشها نبي الله محمد ﷺ قسّمها المؤرخون إلى مرحلتين اعتماداً على المناطق التي استقرّ فيها أثناء قيامه بمهمة تبليغ الرسالة، العهد المكي الذي يمتد إلى ثلاث عشرة سنة والذي ينسب إلىأم القرى مكة المكرمة التي كانت تعتبر مهد الرسالة الإسلامية وفيها بيت الله المحرّم، يتمثل المرحلة الأولى للدعوة الإسلامية. وأما المرحلة الثانية والتي سميت بالعهد المدني فيتمثل في حياة النبي ﷺ في المدينة عشر سنين بعد الهجرة وهي العاصمة الأولى للدولة الإسلامية التي أعطت العالم المثل الأعلى للنظام الاجتماعي للإسلام، إذ أن الأحكام التي بدأ نزولها بمكة في المرحلة الأولى قد اكتملت وانتهت في أواخر أيام الرسول ﷺ بالمدينة.

والذي يركز انتباهه على حياة االمسلمين بمكة

يرى أن ثلاث عشرة سنة التي قضوها كانت حالتهم فيها ضعيفة مترددية ولم تتحسن في يوم من الأيام، ويمكن أن نصفها بمرحلة الضعف والاضطهاد. والهجرات التي قام بها المسلمون أثناء هذه الفترة بدءاً بالهجرة إلى الحبشة ثم إلى المدينة، خير دليل على أنهم كانوا مستضعفين في مرحلة مكة لأن الاستضعاف سبب يشرع معه الهجرة كما جاء في سورة النساء ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[النساء : ٩٧]، ويفسرها سيد طنطاوي ويقول "وهذا دليل على أن الرجل إذا كان في بلد لا يتمكن فيه من إقامة دينه كما يجب لبعض الأسباب- والعوائق عن إقامة الدين لا تنحصر- أو علم أنه في غير بلده أقوم بحق الله وأدوم للعبادة حقت عليه المهاجرة". [٨]

الهجرة الأولى التي قام بها المسلمون إلى الحبشة تجلب انتباهنا إلى أمور مهمة والتي لا بد أن تستفيد منها الأقليات المسلمة كما بينه الشيخ أشرف عبد العاطي بقوله "بناء على ما اتضح من موازين الوحي وخصائص أمة التوحيد ومن المحددات المنهجية اللازمة ثم من تجربة المسلمين الأوائل في الحبشة نستطيع أن نستخرج الدروس الآتية:

١. إن وجود المسلمين في أي بلد يجب التخطيط له باعتباره وجوداً مستمراً متنامياً لا باعتباره وجوداً طارئاً أو إقامة مؤقتةً أملتها الظروف السياسية أو الاقتصادية في العالم الإسلامي ولا حجة في رجوع المهاجرين من الحبشة لأن الهجرة كانت واجبة في صدر الدعوة وبناء المجتمع الجديد ثم سقط ذلك الوجوب بالفتح.
٢. ينبغي لأبناء الأقليات المسلمة أن لا يقيدوا أنفسهم باصطلاحات فقهية تاريخية لم ترد في الوحي مثل "دار الإسلام" و"دار الكفر" وعليهم أن ينطلقوا من المنظور القرآني في قوله تعالى ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[الأعراف: ٨٢١]، وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٠١].
٣. من الواجب على المسلمين أن يشاركوا في الحياة السياسية والاجتماعية بإيجابية إذا أتيح لهم ذلك انتصاراً لحقوقهم ودعماً لإخوانهم في العقيدة أينما كانوا وتبليغاً لحقائق الإسلام وتحقيقاً لعالميته وأصبح ذلك واجباً وليس الاختيار في ذلك.
٤. كل منصب أو ولاية حصل عليها المسلمون بأنفسهم أو أمكنهم التأثير على من فيها من غيرهم تعتبر مكسباً لهم من حيث تحسين أحوالهم وتعديل النظم والقوانين التي تمس صميم وجودهم بل والتي لا تنسجم مع فلسفة الإسلام الأخلاقية ومن حيث التأثير على القرارات السياسية ذات الصلة بالشعوب الإسلامية الأخرى.
٥. كل ما يعين على تحقيق هذه الغايات النبيلة من الوسائل الشرعية يأخذ حكمها ويشمل ذلك تقدم المسلم لبعض المناصب السياسية وتبني أحد المرشحين غير المسلمين إذا كان للمسلمين أكثر نفعاً من غيره أو أقل ضرراً عليهم ودعمه بالمال فقد أباح الله تعالى برّهم وصلتهم دون مقابل فكيف إذا ترتب على ذلك مردود واضح ومصلحة متحققة وقد تقدم تفسير ابن العربي للفظ "القسط" من الممكن العودة إليه.
٦. إن انتزاع المسلمين لحقوقهم في بلد ما يمثلون أقلية فيه وتفاعلهم الإيجابي مع أهل البلد الأصليين يقتضي منهم التشاور والاتفاق على الأصول والكليات وعدم الاختلاف على الفرعيات وأن يعذر بعضهم

بعضاً في الأمور الخلافية كما فعل سلفنا الصالح من المهاجرين إلى الحبشة حين اجتمعوا وتشاوروا حول أمثل الصيغ للرد على الموقف الحرج.

٧. أشد ما يحتاج إليه أبناء الأقليات الإسلامية في هذا العصر هو ترسيخ أركان الإيمان بالله وتدعيم الثقة في الإسلام بين أفرادها حتى لا يدفعهم التفاعل مع غيرهم إلى تنازلات تمس أساس الدين مجاراة لعرف سائد أو تيار جارف وفي رفض "جعفر بن أبي طالب" السجود للنجاشي عندما دخل عليه مثالاً على ذلك.

٨. تحتاج الأقليات المسلمة إلى تعليم أفرادها كيفية التعبير عن حقائق الإسلام الخالدة ومحاسنه ونظام قيمه الإنسانية الرفيعة كما فعل "جعفر بن أبي طالب" في خطبته البليغة والتي أوجز فيها أمهات الفضائل الإسلامية وأوضح الفرق بينها وبين الحياة الجاهلية وبذلك يستطيع المسلمون أن يكونوا مثالاً طيباً لمن يعيشون بينهم.

٩. إن فن الإقناع وعلم العلاقات العامة لهما دور يحسن الاستعانة به والكلام الذي ختم به جعفر بن أبي طالب خطبته أمام النجاشي تدخل في هذا السياق، فقال "خرجنا إلى بلدك واخترناك على من سواك ورغبنا في جوارك ورجونا أن لا نظلم عندك أيها الملك". [٩]

وأما بعد الهجرة فقد بدأ حال المسلمين يتحسن شيئاً فشيئاً وزاد عددهم وثبتت أقدامهم إلى أن أصبحوا دولة إسلامية تخضع الملوك والحكام لهم أمام قوتها ينظرون إليها بهيبة واحترام كما أشار إليه النبي ﷺ بعد غزوة الأحزاب "الآن نغزوهم ولا يغزوننا نحن نسير إليهم". [١٠] الأمة الإسلامية في المدينة لم تكن تسير على منوال واحد بل بدأ مسيرها من الضعف حيث كان يطمع بها الأعداء كما حدث في بدر وأُحدٍ، ثم أصبحت قوةً اضطرت قريشاً إلى إقرارها وهذا ما تمثَّل في يوم الحديبية حين أقبلت على الصلح معها، فسرعان ما وصلت الأمة إلى قمة المجد والعزة بسنتين. وقد أشار المؤرخون إلى أن عدد الذين دخلوا في الإسلام من السادس إلى الثامن من الهجرة - أي بعد الحديبية -، كانأضعاف ممن أسلموا قبلها - أي من خلال تسعة عشر عاماً-، حيث كان مع النبي ﷺ يوم الحديبية ألف وأربع مائة [١١] ، وأما من حضر معه يوم فتح مكة عشرة آلاف صحابي!! [١٢]

فمن هنا قد وصل الباحث إلى أن الأقليات المسلمة لا بد أن تركّز على هاتين المرحلتين حين تنظّر فقهاً لها لكي تستفيد منهما لأن معظم ظروفها تضاهي إحداهما أي إما أن تكون أقليةً مسلمة مستضعفةً تتعرض للظلم والجور أو تكون أقليةً حاكمةً تسيطر على مقاليد الدولة. ولذلك نرى أن الآيات القرآنية التي نزلت من خلال ثلاث وعشرين سنة بما فيها العهد المكي والمدني قد تفاوتت اهتماماتها حسب اختلاف هذه الظروف ومقتضيات الأحداث. فإن ما سمي في كتب التفاسير قديماً وحديثاً ب"أسباب النزول" والذي لعب دوراً مهماً في تفسير بعض الآيات، وحده يكفي ليدلل على أهمية معرفة المكي والمدني. الآيات التي نزلت بالمدينة والتي تحث على قتال المشركين أو التي تأمر بتطبيق الحدود، لو أخذها أحدٌ من المسلمين وطبَّقها في مجتمعه دون النظر إلى ظروفها وسياقها، لأصبح العالم في اضطراب واحتراب لا يكون فيه أمن ولا سلام. وهذا من أخطر ما يعاني منه العالم الإسلامي المعاصر حيث تُستخدَم المصطلحاتُ القرآنية في غير محلِّها مثل "الجهاد" و"الخلافة" ونحوهما، وأسيئت صورتها لدى العوام ووصلت صداها إلى الآفاق، حتى أصبحت نظرة العالم لجميع المسلمين على أنهم متطرفون وبدأ الإسلام يُوصَف بدين الإرهاب والعنف. فمن المهم دراسة اهتمامات السور والآيات وتركيزاتها قبل تطبيقها في المجتمع،

فكل آية من الآيات القرآنية تنطوي على ميزات وخصائص لايجوز الإعراض عنها عند العمل بها.

المبحث الثاني: تقسيمات قضايا الأقليات المسلمة في ضوء التاريخ ونماذجها المعاصرة

وقد بيّنا آنفاً خصائص الأحكام والمواقف التي اتخذها النبي ﷺ في مرحلتي دعوته المكية والمدنية، حيث إنها يختلف بعضها عن بعض، مع أن المسلمين كانوا أقليةً في تلك المراحل. فالأقلية المسلمة المستضعفة التي كانت تضطهد في شوارع مكة لم تكن مثل الأقلية الحاكمة التي سيطرت على مقاليد الدولة في المدينة. وكذلك القضايا التي واجهتها الأقلية المسلمة في تلك المراحل كان تأثيرها متفاوتاً على حسب القوة والضعف الذي اعترى الأمة. ولذلك جاء هذا المبحث يقوم بتقسيم قضايا الأقليات المسلمة على أساس تأثيرها في الأمة في ضوء العهد المكي والمدني، ثم يقدم بعض النماذج المعاصرة لتلك القضايا الساخنة. وهذا المبحث يشتمل على مطلبين، الأول: تقسيمات قضايا الأقليات المسلمة في ضوء العهد المكي والمدني؛ والثاني: نماذج من قضايا الأقليات المسلمة في العالم.

المطلب الأول: تقسيمات قضايا الأقليات المسلمة في ضوء العهد المكي والمدني

إن جميع القضايا التي تواجهها الأقليات يمكن أن تقسّم إلى ثلاثة على أساس ما نزل من القرآن في عهدي المكي والمدني، أولها ما يتعلق بتبليغ الرسالة أو ما يسمى بالدعوة الإسلامية بما فيها تصحيح العقائد، وثانيها ما يتعلق بالقيام بالواجبات الدينية بما فيها العبادات وأصول المحرمات، وثالثها كل ما يهدف به إلى المحافظة على الهوية. هذه القضايا الثلاثة لم تكن الشريعة تعالجها في العهد المكي والمدني على حد سواء بل أنه –أي في العهد المكي- بدأ بجلب الانتباه إلى القضية الأساسية أي الدعوة إلى عقيدة التوحيد وإبطال الوثنية المنتشرة في جزيرة العرب وغرس الإيمان الصحيح في نفوس المؤمنين وغيرها، وذلك أن مشركي العرب الذين خاطبهم القرآن كان طابعهم وثنياً وكانوا يعبدون الأصنام المنحوتة بأيديهم ويجعلونها أنداداً لله تعالى. إضافة لذلك، فقد كانوا ينكرون نبوة محمد ﷺ لأنه قد طال عهدهم بتلك الأصنام، وكانوا أيضاً لا يؤمنون بالبعث بعد الموت فنزلت الآيات التي تتناول هذه القضايا العقدية واحدًا إثر واحد بالأدلة العقلية والأمثلة الواضحة التي يقتنعون بها كما يقول سيد قطب "ولم يتجاوز القرآن المكي هذه القضية الأساسية إلى شيء مما يقوم عليها من التفريعات المتعلقة بنظام الحياة، إلا بعد أن علم الله أنها قد استوفت ما تستحقه من البيان، وأنها استقرَّت استقراراً مكيناً ثابتاً في قلوب العصبة المختارة من بني الإنسان، التي قدر الله لها أن يقوم هذا الدين عليها، وأن تتولى هي إنشاء النظام الواقعي الذي يتمثل فيه هذا الدين". (١٢) وكذلك فإن الآيات المكية جاءت بالإكثار من النهي أكثر من الأمر وذلك لوجود المخالفات الشرعية والعادات السيئة عند قريش، حيث كانوا يتعاملون بالمحرمات خاصة في النكاح والطلاق ولذلك نجد القرآن المكي يقول ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ مِّنْ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَواحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١]. إذا تأملنا في الرد الذي أجاب به أبو سفيان لهرقل ملك الروم، نجد خير مثال يلقي الضوء على أصول الدعوة التي قام بها النبي ﷺ في مكة، حيث قال لهرقل لما سأله " بماذا يأمركم؟ قال: يقول : اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً،

واتركوا ما يقول آباؤكم، ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة". [١٤]

إذن فالأقلية المسلمة المستضعفة تبدأ خطواتها بتصحيح العقيدة -كما يذهب إليه الباحث- على أساس الأولويات التي تلتزم بها، فتبني جماعةً تتمسك بعقيدة صافية مطهرة من أدران الشرك وتتمسك بالقيم الأخلاقية اجتناباً للمحرمات. هذه المرحلة تستلزم القيام بالواجبات الدينية كالعبادات لأنها هي التي تقوم بدور حاسم في تقريب المؤمن من الله تعالى وتسليحه بالأخلاق الفاضلة لكي يغلب بها على التحديات والكوارث التي سيواجهها في سبيل هذا الدين. فالآيات التي نزلت بمكة نجدها تحتوي على هذه الأمور كلها – أي عقيدة وعبادة- ويأمر المؤمنين بالصلاة والزكاة وذلك في عصر لم تكن للعبادات فيها صورة معينة كما نرى في سورة فصلت ﴿حم. تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ. كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ. وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ. قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [فصلت: ١-٧]. وهذه الآيات تتضمن التوحيد والرسالة والآخرة غير أنها تحث المؤمنين على إيتاء الزكاة ولو لم تنزل أحكام مصارفها والأصناف التي تجب الزكاة فيها. وكذلك نرى عددًا من السور المكية تحتوي على الأمر بالصلاة كسورة الأنعام، وهود، والإسراء، والعنكبوت وغيرها.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قد فرضت الصلاة بعد الهجرة بنفس الأوقات والهيئة التي نصليها الآن كما روتها عائشة رضي الله عنها "فرضت الصلاة ركعتين، ثم هاجر النبيﷺ ففرضت أربعاً، وتركت صلاة السفر على الأولى" [١٥] وكذلك الصيام فرض في السنة الثانية من الهجرة كما يقول الإمام النووي "صام رسول الله ﷺرمضان تسع سنين، لأنه فرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة وتوفي النبي ﷺفي شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة". [١٦] والزكاة أيضاً فرضت بتقدير نصابها وبيان مصارفها في السنة الثانية بعد الهجرة وأما الحج فلا أحد يشك في فرضيته في أواخر العهد المدني. فخلاصة القول إن التدرج الذي اتخذته الشريعة في تطبيق الأحكام الشرعية كانت قد وُجدت حتى في العبادات إذ إن الأقلية المسلمة بمكة لم تفرض عليها العبادات بالصورة والهيئة والأوقات التي نقوم بها الآن. وأما أحكام المعاملات التي تتعلق بنظام الأسرة والمجتمع والدولة وغيرها بما فيها الحجاب وآداب الاستئذان والزواج والطلاق كلها نزلت بعد الهجرة لأنها تعدّ مرحلةً أخيرة في بناء المجتمع الإسلامي الكامل. وبالاختصار، فإن العهد المكي والمدني الذي يوجد في تاريخ نزول القرآن، ليس مجرد إشارات طريق بل بينهما تلازم وتكامل ويحمل كل منهما نموذجاً رائعاً في تطبيق الشريعة مع مراعاة الظروف المختلفة.

إن التدرج الذي أوجدته الشريعة في فرض العبادات وفي تطبيق الأوامر والنواهي لها أهمية بالغة خاصة في البحث عن الأقليات المسلمة لأن ظروف الأقليات المستضعفة غالبا ما توصف بالحالة الاضطرارية، حيث أنه يعطي رسالة عظيمة وذلك أن الواجبات والمحرمات التي جاءت بها الشريعة لا يمكن أن تطبق بيوم واحد، بل يجوز للمسلم أن يتخذ فيها أسلوب التدرج الذي مارسته نفس الشريعة في نزولها، خاصة إن كان قد اعتنق الإسلام جديدا، وإن ينطبق هذا التدرج على العبادات التي تم تشريعها ولا تبقى فيها فرصة للتدرج. فخلاصة ما يشير إليه الباحث هو أن التشدد في تطبيق جميع الأحكام الشرعية – خاصة مدنية - في بيئة غير مناسبة لها، لا يشيد

به القرآن هو نفسه غير أنه يخالف منهج نزول القرآن وتطبيقه.

وأما بالنسبة إلى تبليغ رسالة الإسلام أي القيام بالدعوة نرى أن لها مراحل بدأت بالعمل السري الذي كانت مدته ثلاث سنوات حيث استطاع النبي ﷺ من خلالها كسب بعض الأشخاص المهمين الذين عُرفوا بالخير والصلاح مثل أبي بكر الصديق، وعثمان بن عفان، والزبير بن العوام، ومصعب بن عمير، وعلي بن أبي طالب وغيرهم رضي الله عنهم. إضافة لذلك، فإن عدداً من المؤمنين في هذه المرحلة كانوا من خارج بطون قريش مثل عبد الله بن مسعود الهذلي، وعمار بن ياسر العنسي، والطفيل بن عمرو الدوسي، وأبو ذر الغفاري، وصهيب الرومي وغيرهم رضي الله عنهم، فأصبحت رسالة الإسلام تعم الجميع ولم تكن تنحصر في دائرة مكة وقريش. ثم انتقلت الدعوة إلى المرحلة السرية وهي التي دفعت قريشاً إلى مقاومة هذه الدعوة الجديدة بكل ما أوتيت من قوة، فتعرض المسلمون الجدد لشتى أنواع التعذيب النفسي والبدني والتنكيل بهم، ولما رأى النبيﷺسمية أم عمار بن ياسر وزوجها رضي الله عنهما يعذبان، أمرهم بالصبر والاحتساب بقوله " صبراً آل ياسر، فإن موعدكم الجنة". [١٧] لذلك نجد الآيات المكية التي نزلت في هذه الفترة تحتوي على قصص دعوة الأنبياء مع الإشارة إلى الابتلاءات التي واجهوها في سبيل نشر هذه الرسالة كما تشير إليه سور من القرآن مثل يوسف والكهف وغيرهما، لكي تواسي بها النبي ﷺ والمؤمنين وكانت تأذن لهم للأخذ بالرخص، ولا تلزمهم بالعزائم.

حتى الخطاب الذي جاء في الآيات التي نزلت في العهد المكي كان يختلف عن الخطاب المدني إذ يغلب في الأول "يا أيها الناس" وأما في الأخير كان موجهاً إلى المؤمنين خاصةأي "يا أيها الذين آمنوا" لأن المرحلة المكية كانت مرحلة الدعوة وتطهير العقيدة من أدران الشرك فناسب أن يكون الخطاب عاماً يشمل الجميع، وبخاصة مشركي العرب. وأما المرحلة الثانية أي بعد الهجرة كانت مرحلة التزكية والبناء فالآيات التي نزلت فيها احتوت على الآداب والأخلاق التي تحتاج إليها الأمة فردًا وجماعةً فجاء الخطاب موجهاً إلى المؤمنين فقط. فإذا كان العهد المكي يمثل المرحلة الأولى للدعوة، فمن اللازم أن تشتمل الآيات التي نزلت فيها على تاريخ الدعوة التي قام بها الأنبياء من قبل وأما العهد المدني قد بدأ الرسول ﷺ فيه ببناء مجتمع أخلاقي بعدما تقررت في نفوسهم عقيدة التوحيد، فبقيت هناك حاجة ملحة إلى الأحكام والحدود التي تحمي أمن المجتمع واستقراره. ولذلك نرى أن العلماء كانوا يقسمون الآيات بين مكية ومدنية حسب مضامينها ومحتوياتها كما قال هشام عن أبيه: "كل سورة ذُكرت فيها الحدود والفرائض فهي مدنيَّة، وكل ما كان فيه ذِكْر القرون الماضية فهي مكية." [١٨]

وبعد ذلك حين ننتقل إلى المسائل التي لها علاقة بالمحافظة على الهوية الإسلامية نرى أن الآيات القرآنية التي نزلت في العهد المكي لم تكن تتناولها ولم تأمر بالتمسك بشعائر الإسلام علناً إذ الظروف كانت تتطلب منهم إخفاء مظاهر الإسلام حتى لا يتعرضوا للاضطهاد من الأعداء، ولذلك أذن القرآن للمؤمنين أن يتلفظوا بكلمة الكفر للخلاص من بطش المشركين حيث يقول الله تعالى ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقد قال ابن حجر: "قال ابن بطال : أجمع العلماء على أن من أُكْرِه على الكفر حتى خشي على نفسه القتل، أنه لَا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبين منه زوجته، ولا يحكم عليه بحكم الكفر". [١٩] لأن هذا العهد كان يتسم بالاضطهاد والظلم فالسور التي نزلت في

المسلمين لم تأمرهم بإعلان عقيدتهم، خصوصاً من يخاف العنف والظلم من سيده.

وأما بعدما هاجر المسلمون إلى المدينة وبدؤوا يؤسسون دولةً على أسس الإسلام، حينها تغيرت الظروف وأصبحت الهوية قضيةً بالغة الأهمية، إذ إن الإسلام كان يحاول بناء مجتمع إسلامي كامل مستقل عن كل تأثيرات الأمم الأخرى، مثل اليهود والنصارى الذين يعتبرون أنفسهم "أهل كتاب" على وجه الخصوص. فأمر النبي ﷺ أصحابه بمخالفة اليهود والنصارى في جميع الأمور بما فيها العبادات والمعاملات فتميزت الأمة الإسلامية عن غيرها عادة ومظهراً. وكان النبي ﷺ كثيراً ما يحث أصحابه بمخالفة أهل الكتاب والابتعاد عنهم حتى في أداء العبادات وذلك مثلما روى شداد بن أوسرضي الله عنهعن النبي ﷺ قال: "خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم، ولا خفافهم" [٢٠] وما رواه عمرو بن العاص رضي الله عنهقال: قال رسول الله ﷺ: "فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب: أكلة السحر" [٢١] وكذلك ورد هذا النهي في الطاعات أيضا كما روي عن أنس رضي الله عنه"أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها، ولم يجامعوها في البيوت. فسأل أصحاب النبي ﷺ، النبي ﷺ فأنزل الله عز وجل ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فقال رسول الله ﷺ :"اصنعوا كل شيئ إلا النكاح". فبلغ ذلك اليهود، فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفَنا فيه، فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشر فقالا: يا رسول الله إن اليهود تقول كذا وكذا، أفلا نجامعهن ؟ فتغير وجه رسول الله ﷺ حتى ظننا أن قد وجد عليهما فخرجا، فاستقبلهما هدية من لبن، إلى النبي ﷺ فأرسل في آثارهما. فسقاهما، فعرفنا أنه لم يجد عليهما". [٢٢] وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية قول النبي ﷺ "خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم" بقوله "قد بالغ ﷺ في أمر أمته بمخالفتهم في كثير من المباحات وصفات الطاعات، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى موافقتهم في غير ذلك من أمورهم، ولتكون المخالفة في ذلك حاجزاً ومانعاً عن سائر أمورهم، فإنه كلما كثرت المخالفة بينك وبين أصحاب الجحيم كان أبعد عن أعمال أهل الجحيم". [٢٣]

الباحث يرى أن تحويل القبلة الذي حدث في السنة الأولى للهجرة كان إعلاناً دينياً وسياسياً يدل على تميز المسلمين عن أهل الكتاب وعدم مشاركتهم بأي مجال من مجالات الحياة عبادة أو عادة أو ثقافة أوغيرها كما قال النبي ﷺ "إنهم لا يحسدوننا على شيء كما يحسدوننا على يوم الجمعة، التي هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى القبلة التي هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى قولنا خلف الإمام آمين". [٢٤] وكان أهل الكتاب أيضاً قد عرفوا سياسة هذا التحويل ولذلك شنوا حملةً شرسة على النبي ﷺ وأصحابه كما يقول ابن هشام "ولما صرفت القبلة عن الشام إلى الكعبة على رأس سبعة عشر شهرًا من مقدم رسول الله ﷺ المدينة؛ أتى رسول الله ﷺ رفاعة بن قيس، وقردم بن عمرو، وكعب بن الأشرف، ورافع بن أبي رافع، والحجاج بن عمرو حليف كعب بن الأشرف، والربيع بن الربيع بن أبي الحقيق، وكنانة بن الربيع بن أبي الحقيق؛ فقالوا: يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها، وأنت تزعم أنك على ملة إبراهيم ودينه؟ ارجع إلى قبلتك التي كنت عليها؛ نتبعك ونصدقك! وإنما يريدون بذلك فتنته عن دينه". [٢٥]

وإذا تأملنا الآيات التي نزلت في أواخر المدينة أو بعد فتح مكة كان مضمونها مغايراً عما كان من قبل، حيث إنه قدّم فقه التعايش مع أهل الكتاب مثلما نرى في الآية الخامسة في سورة المائدة ﴿الْيَوْمَ

أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[المائدة: ٥]، فهذه الآية تحاول بناء جسر بين المسلمين وبين أهل الكتاب بمنح الإذن للزواج من محصنات أهل الكتاب. ومما لا شك فيه أن سورة المائدة قد نزلت بعد فترة الحديبية إذ أصبح المسلمون قوة عالمية ذات هوية مستقلة يقرها الآخرون فكان من المطلوب أن تقدّم الشريعةُ بعض الأحكام التي توطّد علاقة المسلمين مع أهل الكتاب.

فحالة الأقلية المسلمة المضطهدة تحتّم الانطلاق من جديد من العهد المكي محتفظةً بالتدرج الذي علّمتها الشريعة، فتبدأ بالتركيز على العقيدة مع القيام بالعبادات والالتزام بأصول الأحكام لأن هذه المرحلة تهدف إلى الاستعداد والأهبة إلى أن تكمل جماعة إسلامية تتولى زمام الأحكام المدنية والسياسية لتطبيقها. حتى الجهاد الذي يعتبر ذروة سنام الأمر كله [٢٦] لم يشرع في مكة بل القرآن قد أمر المسلمين الذين كانوا يشتكون من الظلم والاضطهاد بالصبر والاحتساب كما يقول القرآن ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [النساء: ٧٧]،حيث جاء في تفسيره "قال جمهور المفسرين: إن هذه الآية نزلت في طائفة من المسلمين كانوا لقوا بمكة من المشركين أذى شديداً، فقالوا للنبيﷺيا رسول الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلةً واستأذنوه في قتال المشركين، فقال لهم إني أمرت بالعفو فكفوا أيديكم، وأقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة فلما هاجر النبي ﷺإلى المدينة، وفرض الجهاد جبن فريق من جملة الذين استأذنوه في القتال، ففيهم نزلت الآية". [٢٧] وما ذهب إليه الإمام ابن كثير يكفي ليدلل على سبب هذا الموقف حيث يقول في تفسيره "كان المؤمنون في ابتداء الإسلام وهم بمكة مأمورين بالصلاة والزكاة، وإن لم تكن ذات النُّصُب، وكانوا مأمورين بمواساة الفقراء منهم، وكانوا مأمورينبالصفح والعفو عن المشركين، والصبر إلى حين، وكانوا يتحرَّقون ويودُّون لو أمروا بالقتال ليشتفوا من أعدائهم، ولم يكن الحال إذ ذاك مناسباً لأسباب كثيرة، منها قلة عددهم إلى كثرة عدد عدوهم" [٢٨].

إن الإمام ابن كثير رحمه الله اعتبر قلة العدد سبباً من الأسباب لعدم مشروعية الجهاد بمكة، ولتحمل العناء والمشقة للمسلمين على الرغم من تعدي المشركين عليهم وهذا ما ذهب إليه الآخرون من المفسرين [٢٩] فهذه الأقوال والآراء تثبت بأن العهد المكي كان عهد صبر وانتظار وإعداد ولم يكن عهد الرد والدفاع. فالأقلية المسلمة المضطهدة لا بد أن تهتم ببناء الفرد المسلم المتسلح بالعقيدة الصحيحة والإيمان الثابت الملتزم بالأخلاق الفاضلة كما كان النبي ﷺ يحاول في مكة على صناعة شخصيات مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان الله عليهم أجمعين وغيرهم. وهؤلاء الأفراد الذين تربوا في مدرسة النبي ﷺ كانوا قدوة مثلى يتحلّون الإسلام في حياتهم ويقتدي بهم الآخرون حتى يزيد عدد المسلمين إلى أن أصبحوا جماعة إسلامية غرست بذور الدولة الإسلامية في المدينة.

المطلب الثاني: نماذج من قضايا الأقليات المسلمة في العالم

القضايا التي تواجهها الأقليات المسلمة في مختلف أرجاء الأرض لها بعد ديني أو سياسي أو ثقافي أو اجتماعي أو اقتصادي أو غيره. وهذه القضايا مع هذه الأبعاد المختلفة أن لها طابع فقهي، لأنه ليس هناك شيئ يخرج من دائرة الشريعة إذ إن الإسلام لم يفرق بين الدين والدنيا

ولم يفصل بين الروح والجسم، فكان من اللازم أن يقدَم لكل هذه القضايا والمسائل حلولاً مناسبة في ضوء الأصول والقواعد التي وضعتها الشريعة الإسلامية.

إن قضايا الأقليات المسلمة التي قسمناها إلى ثلاثة أنواع واضحة ، [٣٠] - أي الأول: ما يتعلق بأداء الدعوة الإسلامية، والثاني: الذي يتعلق بالقيام بالواجبات الدينية التي أمر الله تعالى المسلمين أن يتمسكوا بها مثل العبادات التي فرضها الله على عباده، والثالث: كل ما يهدف به المحافظة على الهوية الدينية – كلها قد نتجت عن منع الحكومات من ممارساتها ولو في الدول التي تدعي العلمانية والديمقراطية وغيرهما. ومن تلك النماذج البائسة التي لا تزال تبقى حيةً، ما يعاني منه مسلمو بورما على أعين العالم من قتل ونفي وتدمير وإحراق وغيره، ويمنعهم البوذيون من جميع هذه الأنواع الثلاثة لأنهم لا يريدون أن يبقى أي مظهر من مظاهر الإسلام في دولتهم.

وأما الصنف الأول من القضايا فهو ما يخدم مهمة الدعوة الإسلامية أي بتبليغ رسالة الإسلام إلى الآخرين ويدخل فيه معظم ما سمي بالقضايا "الاجتماعية" لأنها هي التي تعيّن مدى التعايش بين المسلمين وغيرهم، إضافة لذلك، فإن هذه المظاهر الاجتماعية التي فيها تبادل الأخلاق والقيم وغيرها تؤثر أكثر في تشكيل آراء الأشخاص وتوجهاتهم. فتهنئة غير المسلمين في مناسباتهم والحضور في أعيادهم والعمل في مؤسساتهم وغيرها تدخل في هذا الصنف من القضايا. ثم إن الأنشطة الإسلامية التي تهتم بالدعوة مثل إنشاء المراكز والمؤسسات وتنظيم الحركات والجماعات، والمواقف التي تتخذها أيضاً بناء على هذا الأساس تتعلق بهذا الصنف الأول. الأقليات المسلمة التي تعيش في الدول الغربية تواجه مثل هذه القضايا في كثير من الأحوال بما أنها تعيش في أوساط جماهير غير إسلامية وبما أن معظم المؤسسات والتنظيمات التي فيها طابعها غير إسلامي. حكم الإقامة والبقاء في دول الكفار خاصة إذا خاف على دينه ودين أسرته، والأكل من الذبائح التي تباع في أسواقهم، والعمل في المطاعم والمتاجر التي تتعاطى بالمحرمات وغيرها من القضايا تمثل هذا الصنف الأول.

إن المسائل التي لها علاقة بأصول الشريعة حراماً وحلالاً مثل حكم التعامل بالربا واستعمال الخمر في دولة غير إسلامية، بيع أو إيجار الأشياء التي تساعد على الزنا، إسلام المرأة مع بقاء زوجها في دينه ونحوها أيضاً تدخل في هذا الصنف لأنها تتعلق قبل كل شيئ بالأوامر والنواهي التي وضعتها الشريعة.

والصنف الثاني من القضايا -أي التي تتعلق بأداء الواجبات الدينية- يتعرض له المسلمون في بعض مناطق الصين مثل شينجيانغ والأويغوروغيرهما، وكذلك في بعض الدول الأوروبية مثل السويد وسويسرا وإيطاليا وفرنسا وغيرها حيث تمنع حكوماتها المسلمين من بناء المساجد والقيام بالصلاة والصيام وارتداء الحجاب والأذان وغيره. وهذه القضايا كلها تعتبر دينية محضة فيجوز أداؤها في كل دولة علمانية أو ديمقراطية أو إسلامية تشيد بالحرية الدينية، إلا أن بعض الدول التي أشرنا إليها مع تمسكها بالعلمانية أو بادعائها الحرية الكاملة، تمنع الأقليات المسلمة من ممارسة واجباتهم الدينية. هناك بعض القضايا التي تواجهها الأقليات في العالم إلا أنها لا تنتج عن حالة أقلية الأمة بل أنها ترتبط بالبيئة التي تعيشها مثل تحديد مدة الصيام بسبب طول فترة النهار أو بقصرها كما في السويد أو الأرجنتين وغيرهما، هي أيضاً تعد مندرجة تحت هذا الصنف.

وأما الأخير فهو الحفاظ على الهوية الإسلامية فالتعايش مع الأكثرية التي لها دينها ووجهة نظرها للحياة، غالباً ما يؤدي إلى ذوبان هوية الأقلية في هوية الأكثرية المسيطرة على المجتمع إن لم

تكن للأولى ثقافة تميزها عن غيرها. الاختلاط مع الآخرين والاندماج في ثقافتهم تسبب لتشكيل هوية جديدة كما حدث للهنود إثر وصول الآريون إليهم كما يقول الدكتور محمد إسماعيل الندوي في كتابه (الهند القديمة: حضاراتها ودياناتها) "وفي عام ١٥٠٠ ق.م على أرجح الأقوال غزا الآريون بلاد الهند واستقروا فيها وأصبحوا هم المسيطرون على البلاد، واستولوا على مقاليد الحكم، وجلب هؤلاء معهم آلهتهم وديانتهم وحاربوا السكان الأصليين وحاولوا التخلص من جميع آثارهم الدينية والعقائدية بشتى الوسائل – ولكنهم لم يستطعيوا – ذلك لأنهم تشربوا من حضارة وادي نهر الهند، واقتبسوا من السكان الأصليين لبلاد الهند معظم مزاياهم الدينية، كما أدخلوا كثيراً من آلهتهم في صميم عقائدهم الدينية وصبغوها بالصبغة الآرية". [٢١] الزواج من امرأة غربية على أنها من أهل الكتاب أو المشاركة في رقوص غير المسلمين أو مشابهتهم في الملابس والإيماءات وغيرها تدخل في هذا النوع الأخير.

الأقليات المستضعفة في أنحاء العالم مثل مسلمي بورما وكشمير والأويغور في الصين وغيرها يتعرضون أكثر لمثل هذا الصنف من المضايقات إذ إن الأكثرية فيها لا تسمح أن تبقى فيها مظاهر هوية دينية أخرى فتقتلع كل ما يظهر من خصوصيات الإسلام في الملابس والإشارات والشعائر وغيرها.

هذه الأصناف الثلاثة ليست منفصلة عن بعضها البعض بل بينها تداخل وتشابه لأن معاملات المرء لا يمكن أن يصنفها إلى دوائر منفصلة حيث يرتبط ببعضها البعض وتدخل في مضمون الشريعة ولو من طرق متعددة. فمثلاً مشكلة القضاء على الهوية الإسلامية بما فيها شعائرها هي نفسها تعتبر قضية دينية تمنع من ممارسات العبادات. فهذا التقسيم الذي جئنا به ليس للفصل بين القضايا، بل للاهتمام والتركيز على النتائج والمآلات التي تؤدي إليها قضايا الأقليات المسلمة.

الهـــــــوامش

١ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة.

٢ صحيح مسلم،كتاب الحج،اب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا وبيان قوله ﷺ لتأخذوا مناسككم ج٣، ص٨٢٣.

٣ الترمذي (٩٠١)، وأبو داود (٣٩٣)، وصحَّحه الألباني في «المشكاة» (٣٨٥)

٤ صفي الرحمن المباركفوري ، الرحيق المختوم (بيروت: دار الهلال ، ط١، ٩٢٤١ هـ/٩٠٠٢م)، ص٣٢١.

٥ البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، ج٣، ص٣٧.

٦ القرآن لم يشر واضحاً ولا ضمنياً إلى مجتمع نبي كان المسلمون فيه أكثرية.

٧ مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، (بيروت: دار طيبة، ط١، ٧٢٤١ هـ/٦٠٠٢م)، ج١، ص١٣١.

٨ أبو القاسم أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (بيروت: دار لكتاب العربي، ط٣، ٧٠٤١هـ/٧٩٩١م)، ج٢، ص١٨.

٩ أشرف عبد العاطي الميمي، فقه الأقليات المسلمة بين النظرية والتطبيق، ص١٥٢-٤٥٢.

١٠ البخاري، صحيح البخاري، ج٦، ص٧١٢.

١١ البخاري، صحيح البخاري، ج٤، ص٧٢١.

١٢ عماد الدين إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية (بيروت: مكتبة المعارف، د.ط، ٠١٤١هـ/٠٩٩١م)، ج٤، ص٣٦.

١٣ سيد قطب، في ظلال القرآن، (بيروت: دار الشروق، ط٢٣، ٢٢٤١ هـ/٣٠٠٢م)، ج٢، ص٥٠٠١.

١٤ البخاري،صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، ج١، ص٣٣.

١٥ البخاري، صحيح البخاري،ج٣، ص٥٣٩٢.

١٦ أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١،

٥٣٤١هـ/ ٥١٠٢م)، ج٦، ص٠٥٢.

١٧ حديث حسن صحيح، رواه ابن إسحاق في السيرة، ج١، ص٣٠٢، بلاغا، ووصله الحاكم في المستدرك، ج٣، ص٨٨٣- ٩٨٣؛ والطبراني في الأوسط، كما في (المجمع) : ج٩، ص٣٩٢، عن جابر بن عبد الله، وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» ، ووافقه الذهبي.

١٨ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٠هـ/٠٩٩١م)، ج٢، ص٢٦.

١٩ أبو الفضل أحمد ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ٩٧٣١هـ)، ج٢١، ص٤٦٢.

٢٠ سليمان بن الأشعث أبوداود، سنن أبي داود، (المكتبة المكية: مؤسسة الريان، ط١، ١٤١٩هـ/٨٩٩١م)، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، ج١، ص٧٢٤، وصححه الألباني.

٢١ النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الصيام، ج٢، ص١٧٧.

٢٢ النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الحيض، ج١، ص٦٤٢.

٢٣ تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، (بيروت: دار عالم الكتب، ط١، ١٤١٩هـ/٩٩٩١م)، محقق: ناصر عبد الكريم العقل، ج١، ص٠٠٥.

٢٤ الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، ج٦، ص٤٣١-٥٣١.

٢٥ عبد الملك بن هشام الحميري، السيرة النبوية (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ٥٧٣١ هـ/٥٥٩١م)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، ص٣٨٢.

٢٦ أبو عبد الله محمد بن الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، (بيروت: دار المعرفة، ١١٨هـ/٨٩٩١م)، ص٥٩٤.

٢٧ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، ط١، ٨٩٤١م) ج٥، ص٣١١.

٢٨ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٥٢٥.

٢٩ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج١، ص٥٢٣.

٣٠ راجع إلى المطلب عنوانه "تقسيمات قضايا الأقليات في ضوء العهد المكي والمدني" في صفحة ٢١.

٣١ د. محمد إسماعيل الندوي، الهند القديمة: حضاراتها ودياناتها، ص٨٤-٩٤.

المصادر والمراجع

- أبوداود، سليمان بن الأشعث. (١٤١٩هـ/٨٩٩١م). سنن أبي داود. (ط١). المكتبة المكية: مؤسسة الريان، المملكة العربية السعودية.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد. (١٤١٩هـ - ٩٩٩١م). اقتضاء الصراط المستقيم. (ط١). محقق: ناصر عبد الكريم، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (٨٩٤١م). التحرير والتنوير. (ط١). الدار التونسية للنشر، تونس.
- ابن كثير،عماد الدين إسماعيل. (١٤١٠هـ – ٠٩٩١م). البداية والنهاية. (د ط). مكتبة المعارف، بيروت، لبنان.
- ابن كثير، عماد الدين إسماعيل. (١٤١٩هـ - ٨٩٩١م). تفسير القرآن العظيم. (ط١). دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (٣٢٤١هـ- ٢٠٠٢م). صحيح البخاري. (ط١). دار ابن كثير، بيروت، لبنان.
- الحميري، عبد الملك بن هشام. (٥٧٣١ هـ/٥٥٩١م)، السيرة النبوية (ط٢). شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- الزركشي، بدر الدين. (١٤١٠هـ - ٠٩٩١م). البرهان في علوم القرآن. (د.ط). دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الزمخشري، أبو القاسم أحمد. (٨٠٤١هـ - ٧٩٩١م). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (ط٣). دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- العسقلاني، أبو الفضل أحمد ابن حجر. (٩٧٣١هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري. (د.ط). دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- قطب، سيد. (٨٩٣١هـ). في ظلال القرآن. (ط ٦). دار الشروق، بيروت، لبنان.
- المباركفوري، صفي الرحمن. (٩٢٤١هـ - ٩٠٠٢م). الرحيق المختوم. (ط١). دار الهلال، بيروت، لبنان.
- الميمي، أشرف عبد العاطي. (٩٢٤١هـ - ٨٠٠٢م). فقه الأقليات المسلمة بين النظرية والتطبيق. (ط١).

دار الكلمة، مصر.
- النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف. (٦٧٦هـ - ١٢٧٠م). المجموع شرح المهذب. (ط١). دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن الحاكم. ٤٠٥هـ - ٨٩٩١م). المستدرك على الصحيحين. (د.ط). دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج. (٢٦١هـ - ٨٧٤م). صحيح مسلم. (ط١). دار طيبة، بيروت، لبنان.

صناعة المشاهد الافتتاحية في ثلاثية الطاهر وطار

د. أسماء بوبكري
قسم اللغة والأدب العربي ، مخبر الدراسات الإفريقية للعلوم الإنسانية
والعلوم الاجتماعية ، جامعة أحمد دراية_أدرار، الجزائر.

الملخص

يحاول المقال أن يبرز صناعة المشاهد الافتتاحية في الرواية الجزائرية الجديدة؛ ومثال ذلك ثلاثية الطاهر وطار المعروفة بهندسة معينة في تشكيل العتبة بشتى مستوياتها، عتبة المداخل السردية والبداية والنهاية وغير ذلك من العنوانات المختلفة، وكذا البحث عن تجليات الكتابة وخصائصها.

المشاهد الافتتاحية في الثلاثيات، قد تكون موحدة في العمل متشابهةً ومتكررةَ (الميتاسردي) من حيث المادة، متنوعة من حيث الطرح والمسوغات في كل جزء من (ثلاثية وطار).

الكلمات المفتاحية: صناعة، المشاهد الافتتاحية، ثلاثية الطاهر وطار.

المقدمة:

تُعتبر دراسة بداية «Incipit» ونهاية «Exipit» الأعمال الروائية عتبة من العتبات التي يستوجب على الدارس بحثها كما العتبات الأساسية الموازية للنص، فالاستهلال الروائي يمثل أساسا أو ركنا من الأركان التي تقوم عليها الرواية في بنائها، فأهمية دراسته كأهمية دراسة العناصر السردية للنص، فهي تُمثل «لحظة إقامة الاتصال بين قطبي العملية التواصلية: المرسل والمرسل إليه»[1]، فهي المجال الذي يُفسح للقارئ النظر والتجول في محيطات ذلك العالم المتخيل، كما أنه النقطة التي يتم فيها التعرف على أناس ستنطلق معهم الرحلة بعيدا.

والسؤال المطروح: من أين تبدأ الرواية وأين تنتهي تلك البداية؟ تعددت المصطلحات التي أُطلقت عليها:كالاستهلال، والفواتح، وهذا ما تؤكده الدراسات التي بحثت في مفهومها ودلالتها، وكان لكل ناقد تبريره في الاختيار، ومن تلك الصور، أن « البداية هي الجملة الأولى من قصة، في حين أن الاستهلال هو بمثابة مطلع سردي يستهل به الكاتب قصته، وقد تستغرق هذه الفقرة الاستهلالية مساحة نصية قد تكون قصيرة أو متوسطة أو كبيرة»[2]؛ فالملاحظ أن في هذه المقارنة بين اللفظين تمييزا في الكم، بين مشهد افتتاحي لقصة قصيرة تلخصه جملة، وبين مشهد متناسل قد يتلخص في فقرات أو صفحات في القصة القصيرة، أو في الرواية.

بما أن المجال سيتعلق بدراسة هذه العتبة في الثلاثيات الروائية، ستكون لفظة «الافتتاحية»

أنسب بإسنادها إلى لفظة «مشهد» وأوسع، بحيث إن «المشهد الافتتاحي» يشمل الجملة الافتتاحية، التي تمثل بداية المشهد الأول من جهة، والثاني أنه بداية نص كامل وله صلات بما قبله (العتبات)، وما بعده من بدايات الفصول الأخرى في الرواية وغيرها من المواطن. فدراسته في الثلاثية سيكون من باب الوقوف على الخصائص التي تميز كل روائي كظاهرة ترادية مسحت كل بداية لديه، وتصنيف تلك الخصائص يكون بتصنيف الثلاثيات إلى روايات تقليدية أو جديدة.

تبقى البداية مجالا مفتوحا خارجا عن التحديد من ناحية كيفية الابتداء وإلزاميته نقديا، إذ «ليست هناك معايير نصية صارمة بخصوص طبيعة ملفوظ البداية في الرواية من حيث الكم أو الكيف. يستتبع هذا الاستنتاج أن فن صياغة البداية لا يخضع لقيود شكلية يكون الروائي ملزما بالامتثال لها، بل فيها قدر كبير من الحرية الفردية المتعلقة بذات الروائي وهو يضع بدايته التي قد تكون أطول قليلا من الجملة الواحدة، باعتبارها وحدة افتتاح دنيا إلى حدود أوسع قد تشمل الصفحة أو أكثر»[٣]، كما يتوسع المشهد الافتتاحي في الرواية ليشمل «الفصل الأول منها كله أو عدة فصول لأنه يتعامل مع كلية العمل، وعليه يزرع النويات الصغيرة للأفعال الكبيرة اللاحقة»[٤]، وبالنظر إلى المشهد الافتتاحي من ناحية أ كان يمثل حقا بداية الحكاية أم أنه اختيار مقصود؟

فالمسألة متعلقة بالرؤية التي يرنو إليها الكاتب فـ «يمكن أن تبدأ الرواية من أي نقطة أو مرحلة من تطور الحبكة. والبداية تعكس عموما الحالة الأولية، أي حالة الشخصية قبل انطلاق الحدث الرئيسي»[٥]، الذي سيتشظفي الفصول مشكّلا الحكاية، ليكتشف القارئ فيما بعد موقع المشهد الافتتاحي كزمن في سلسلة الأحداث المتتابعة، بمعنى هل حقا كان هو الأول وكانت سيرورة الأحداث خطية نمطية، أم كان النهاية وكانت هي البداية الحقيقية للرواية، أم كان مقطعا من مرحلة ما في الحكاية؟

بهذه النقطة يتمايز فعل تنسيق العوالم المتخيلة والواقعية بين القارئ والروائي، فالقارئ سيعيد ترتيب مشاهده بعد إدراك الأحداث في خطها الزمني، ويشرع في هذه العملية حينما يتمكن من ربط الخيوط المنفصلة وهي الوقفات التي تتطلب منه تأويلا لفهمها (فجوة)، أثناء القراءة وبعد نهايتها، وأثناء استرجاعها، فتُقرأ قراءة أخرى قائمة على النتائج التي جمعها القارئ في مرحلة سفره في عالم الرواية. مرتبا إياها بالترتيب الذي يراه مناسبا لسيرورة الأحداث، الأمر الذي يتكشف حينما يعيد القارئ سرد أحداث الرواية لمتلق آخر.

وأما الروائي فإنه مدرك للعبة وممراتها السرية، فيجمع ذلك الشتات في بناء فني له كل الحرية في التقديم فيه أو التأخير. والمقصود بالبناء «هو إضفاء الوحدة على الأحداث المتتالية من خلال إيجاد علاقات حتمية بينها»[٦]، والسؤال المطروح هل هناك محددات أخرى تنبىء عن نهاية البداية والدخول إلى العرض؟

هذه بعض الأشكال التي يمكن أن تكون علامة مفصلية لنهاية البداية كما جاء عند الناقدة أندريا دي لنكو:

- حضور إشارات للمؤلف، من صنف خطي graphique نهاية فصل أو مقطع. إدراج فضاء أبيض محدد للوحدة الأولى...إلخ
- حضور لآثار الانغلاق في السرد (إذن.. بعد هذا التمهيد/ ... هذا المدخل.. إلخ).
- الانتقال من سرد لوصف والعكس.
- تغيير من خطاب لسرد والعكس.
- تغيير صوت أو مستوى سردي.
- نهاية حوار أو مونولوج (أو أيضا الانتقال لحوار أو مونولوج).

- تغيير زمنية الحكي(ثغرات[حذوف] ellipses،أومفارقات زمنية anachronies)، أو في فضائه»[٧]

كانت هذه الأوجه مصورة لحد البداية أو المشهد الافتتاحي في الرواية، وذلك في حال قراءتها بشكل مباشر وتقريري كما عُرض في البناء السردي/الخطاب، وهي أوجه تحاول حصر أغلب الحالات الممكنة التي يمكن التوصّل إليها عن طريق هذه العلامات المفصلية. وأما التعرف على بداية الرواية فذاك يُخطط له الروائي، بحسب نوع الرواية إن كانت تقليدية أو جديدة.

للمشهد الافتتاحي الروائي وظائف عدة خاصة بالقارئ وبالنص في حد ذاته. جمعها الدكتور جميل حمداوي في الآتي:

- تقديم عالم الرواية التخييلي.
- تأطير الرواية وتحبيكها وتبئيرها حدثيا وسرديا ومقصدية.
- تحفيز القارئ وإثارته وتشويقه: سلبا أو إيجابا.
- طرح مجمل فرضيات الرواية وأطروحتها الدلالية والفنية.
- التمهيد للأحداث الثابتة أو الديناميكية.»[٨]

لقد تعددت تصنيفات المشاهد الافتتاحية عند النقاد وذاك عائد إلى طبيعة الرؤية التي يحاول أن يؤكدها كل ناقد، وفق ما تقتضيه العينات الروائية المدروسة، فيكون التصنيف قائما على أساس من هذه الأسس ك:

- الوظيفة: (الوقوف على وظيفة من تلك الوظائف السابقة ودراسة البداية بمنظورها).
- التقليد والحداثة (الكشف مثلا عن تيار الرواية من خلال بدايتها، كالواقعية، أو التيار الوعي... ولكل تيار خصائص تميزه).
- العناصر السردية للمشهد ومستوى التبئير لإحداها، أو بعضها: (الزمن والمكان والأحداث والشخصيات)، وذلك بدراسة عنصر التبئيرفي البداية وتأثيره في باقي العناصر الأخرى.
- الوصف والسرد والحواروالبيتاروائية.
- بسيطة أو مركبة: (من حيث عدد المشاهد واكتمالها دلالة).
- الفعلية و الكمون: (قد تكون البداية العروضة هي أول خطوة في سيرورة الأحداث، وقد تكون في النهاية كما تكون مدسوسة بين الفصول).
- الوقوف على الجملة الأولى في الرواية وربطها بالعتبات أو المتن، أو هما معا، أو المشهد الافتتاحي عموما.

فالحديث عن البدايات أو المشاهد الافتتاحية متعدد الزوايا، بحسب ما يقتضيه كل عمل روائي، ودراستها في هذا البحث هي دراسة لميزات المشاهد في الثلاثية جزءا جزءا، فيتسنى بذلك الوقوف على تصنيف الثلاثيات من حيث كونها،تقليدية أو حديثة، وكذا التركيز على كشف العناصر السردية أو القضايا الفنية الأكثر ترددا وتبئيرا في أجزاء الثلاثية معا لدى كل كاتب...

روايات الكاتب الطاهر وطار ذات سمات فنية وجمالية في تركيبات العنوان وبناء المشاهد؛ وبالأخص عناوين ثلاثيته، ومن ذلك مشاهد افتتاحية وثيقة الصلة بالعتبات كالعنوان والمقدمات.

ويرتكز الروائي في افتتاحياته على الشخصية الرئيسة –غالبا- فيصفها، ويربطها مباشرة بالحدث الذي يكون محور الأحداث في الرواية، أضف إلى ذلك أن المشاهد الختامية تزيينية تكرارية أكثر منها نهائية في بعض الأجزاء، فيكتفي الكاتب فيها بقص مشاهد سابقة ولصقها .

صورة العنوان في المشاهد الافتتاحية في ثلاثية الطاهر وطار

العنوان والمقدمة في المشهد الافتتاحي في

«الشمعة والدهاليز»

ما يُثير الانتباه في الأجزاء الثلاثة–بعد العناوين- تتويج كل رواية بـ «تقديم» أو «كلمة لا بد منها» أو «تأشيرة عبور»، وبالرغم من تعدد الصيغ إلا أنها تصب كلها في معطى كتابة مقدمة للرواية.

سيجد فيها الكاتب فرصة لتوضيح الكثير من الرؤى الواردة في المتن، والتي ستكون أو كانت محط نقد لاذع له وللعمل من طرف مجموعة من النقاد والصحفيين والقراء، فيعيد الاعتبار لنفسه من جزء لجزء شارحا ما غمض وأسيء فهمه. لذلك امتازت المقدمات الروائية في الثلاثية بالملمح الجدلي، وظلت«متفاعلة مع أسئلة الراهن، ومرهونة بحركية المجتمع وزخمه. ففي ثنايا سطورها نستطيع قراءة الخلفيات المعرفية التي يتأطر الروائي ضمنها، ومدى تحقق تلك الخلفيات النظرية على مستوى الكتابة الروائية نفسها في حالة الانتقال إلى تحليل النص برمته»[٩]، فمن خلالها أشار الكاتب إلى المضامين وإلى العناوين ودلالتها أيضا.

فإذا كانت المقدمات عتبة من العتبات النصية، التي يلج بها القارئ عتبة النص من خلال ما صرح به الكاتب أو أشار إليه عن المضمون وطرق عرضه...والإشارة إليها (المقدمات) في هذه الدراسة، جاء من باب أهمية ما ورد فيها من تحديد لدلالة العنوان في كل جزء، ثم ارتباط العناوين بالمشاهد الافتتاحية.

اهتم الطاهر وطار في المشهد الافتتاحي الذي يبدأ من الصفحة (١١)وينتهي في الصفحة (١٩) بتحديد بعض الملامح المعنوية للشخصية، بعرض أفكارها،ومن خلال ذلك العرض يناقش دلالة العنوان وأبعاد كل كلمة فيه. «أنا هذا المجرم الذي تتمثل جريمته في فهم الكون على حقيقته، وفي فهم ما يجري حوله قبل حدوثه، أتحول إلى دهليز مظلم متعدد الجوانب والسراديب والأغوار، لا يقتحمه مقتحم، مهما حاول، وهذا عقاب، لجميع الآخرين، على تفاهتهم»[١٠]، مرحلة يعيشها الشاعر بدون شمعة، في ظلامية وعزلة تامتين.

فإذا كانت ثلاثية الطاهر وطار رواية جديدة، من حيث بناء الزمن، وتقطيعه «من منظور أن الماضي الذي يلجأ إليه الكاتب ليس معطى ثابتا وإنما هو يتواجد مُخزنا في الذاكرة والشعور بكيفية متراكمة، ويتكشف تدريجيامع تقدم عملية الكتابة/ القراءة»[١١]، فإن الكاتب في رواية "الشمعة والدهاليز" يحاول أن يركز بدءا من الجملة الافتتاحية الفعلية المقترنة بالحال «استيقظ الشاعر مرعوبا، على أصوات تمزق سكون الليل المجروح بالأنوار المنبثة في الشوارع، متفاوتة القوة والتقارب من شارع لآخر»[١٢]، على الشخصية الغريبة الانطوائية التي تحاول بالرغم من تجنبها للمحيطين بها اكتشاف العالم الخارجي بضوضائه في تلك الفترة الزمنية من الليل والخروج رغم خطورة الأحوال إلى الشارع متفحصا مصدر الصوت وأسبابه.فيكون خروج الشاعر إلى الشارع مرحلة جديدة في حياته، المرحلة التي سبقت فقد كانت انعزالا تاما عن الحياة الخارجية.

كما أن الكاتب اكتفى بلقب الشاعر دون أن يصرح باسمه «فمنذ البداية يدخل المثقف في صراعه مع القوى السياسية والعسكرية وهذه إشارة من وطار إلى أن المعركة ليست سياسية بين عسكريين فحسب بل المثقف جزء منها»[١٣]، وهذا الاهتمام بالشخصية هو اهتمام بفك ألغاز العنوان شيئا فشيئا، ويكفي القارئ قراءة المشهد الافتتاحي –وقد سبق وقرأ مقدمة الرواية- أن يفهم بقوة محتوى الرواية ومخبوءها.

فالكاتب أشار إلى طبيعة تقسيم المشاهد والفصول في الرواية بناء على مجموعة من العوامل، التي حصرها في قوله «وجدتني أخضع لجدلية العلاقة بين الشكل والمضمون، فما إن تبلورت الأحداث في ذهني، حتى وجدتني في دهليز يفضي إلى دهاليز، سواء أكانت وقائع،

أم حالات نفسية، أم ما يثيره كل ذلك من أبعاد متممة.

ولربما اضطررت في الأخير، أن أحد من مساحة هذا الدهليز أو ذاك، تخفيفا على بعض القراء، فوضعتها في شكل لوحات، مفصولة بنجمات، أشعر أحيانا كثيرة أنها مقحمة»[١٤]، لأن الرواية تصور مرحلة تاريخية صعبة في حياة الجزائريين وغرقت في هذا التصوير، الذي يعود إلى الأسباب المفعِّلة له، فـ «لا كتابة خارج التاريخ»[١٥]، والغرق في تصوير الأحداث والولوج في تفاصيلها جعلت الكاتب يُسبّق –بدءا من المقدمة – تفسير مفردات العنوان، وتواصل السرد حوله في المشهد الافتتاحي وغيره من مشاهد الفصل الأول.

ويختلف المشهد الافتتاحي عن بقية المشاهد في الفصل الأول في أنه تصوير للشاعر، وتفكيك لمفردات العنوان، دون تعمق في ربطها بالأحداث المعقدة، وبالماضي البعيد. ولكن وضعها في السياق العام الذي يتحسس من خلاله القارئ الإطار الزمني والمكاني للرواية، خاطيا الخطوة الأولى بروايته التي امتزج فيها الواقعي والتاريخي، فالواقعي من خلال تصوير الواقع سياسيا واجتماعيا وثقافيا في مرحلته الراهنة.

وأما التاريخي فمن خلال البحث في أصل الوضع الراهن ونتائجه، وهي خاصية تمتاز بها الرواية التاريخية التي تهتم «بالكيفيات المؤدية، همها أسباب الهزيمة همها لماذا عدنا إلى الوراء»[١٦]، وقد فصل الكاتب في ذلك كثيرا في المشاهد الموالية للمشهد الافتتاحي، فهي رواية إيديولوجية « ذات نظام يعكس الأزمات الاجتماعية والحياة الواقعية السيئة بشكل واضح وعرض بسيط للحالات والنماذج«[١٧]، والعنوان يعكس صورة ذلك الواقع بشكل خاطف.

وبناء عليه فقد كان المشهد الافتتاحي وثيق الصلة بالعنوان وبالمقدمة التي فسرته و كشفت عن مستوى الشخصية الرئيسة،علما أن بداية المشهد الافتتاحي تُعتبر البداية التأسيسية في صناعة جو النص وكذا الخطوة الكبيرة نحو تفكيك العنوان كما أنها «البداية الأم،التي تحتوي بقية البدايات»[١٨]، ومنها تتناسل.

٢ صورة "الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي" في المشهد الافتتاحي

إذا تمكن الكاتب في رواية العرض بتجزئة المشاهد رغم كثرة الدهاليز، إلا أنه في رواية التحولات لم يتمكن من ذلك، بل قسم الرواية إلى فصول، فكان المشهد الافتتاحي فصلا كاملا.

لقد عنون الكاتب الفصل الأول بعبارة "تحليق حر"، فكان ذاك المكان فضاء وقفت فيه الشخصية الجديدة "الولي الطاهر"، بعد تيهها في الدهاليز المظلمة.

ركز الكاتب كثيرا على الشخصية بالرغم من تركيزه على المكان الذي ابتدأ به المشهد الافتتاحي، علما أن تركيزه في العنوان كان عليهما معا، والصدارة فيه كانت للشخصية "الولي" الذي بدأ الكاتب يشخص عودته، مسلطا الأضواء على تيه جديد فيما أسماه بـ "المقام" بدل "الدهليز". تشاركه التيه "العضباء"،المخلوق المثير،في جنس أنثى جذابة. التي تحولت إلى أتان مطيعة «والمؤكد لدى الأولين والآخرين من الأتباع، أن العضباء إحدى كرامات الولي الطاهر وإحدى معجزات وخوارق هذا الزمن»[١٩]، الذي لا يختلف كثيرا عن الزمن في "الشمعة والدهاليز".

كما أن المكان - فيزيائيا في الرواية - هو مكان خيالي فـ «الدائرة ضاقت. ولا فائدة من العد. أنا والعضباء نتحول إلى قصر ذي طوابق سبعة.. لا أستطيع، لا تأمل المداخل والنوافذ. أعلو فأعلو. إنني أعلو إلى السماء فلا تقابلني سوى السطوح تنطلق من القصر الذي أمامي وتمتد إلى ما لا نهاية»[٢٠]، معلنة عن صورة أخرى لمتاهة المكان

الذي يعيش فيه الولي الطاهر.

ويستمر المشهد الافتتاحي في سرد أحوال الولي الطاهر باحثا عن مدخل لمقامه الذي هو بداخله، وإلى جانبه العضباء المطيعة، تحت أشعة الشمس التي ظلت ساطعة لا تتحول عن المكان. والحال هذه في ثماني صفحات ويزيد عنها قليلا (ص١٣-ص٢١)، لما يُعطى المجال للذاكرة لتتكشف شيئا فشيا الأحداث أولا بأول.

كان المشهد الافتتاحي بطاقة تعريفية موجزة عن "الولي الطاهر". فإذا كان "سيدي بولزمان" هو العقل الباطن، فالولي الطاهر استمرارية لذلك العقل مادام هناك تشابه في المكان من حيث الأحداث، والاختلاف يتجلى فقط في مستوى الأرض أو الفكر (دهليز/ أسفل، مقام/ أعلى)، «وكل هذا مجتمعا يعطي الوحدة الداخلية لأعمال وطار، ويؤكد في الوقت ذاته خصوصيتها التي تنبع من هذه الوحدة»[٢١]، وإن قُسمت لأجزاء فإن العنوان يظل دوما عالقا بالمشاهد الافتتاحية فيها، يستغرق فيه الكاتب وقتا في الإفصاح عن الكثير من دلالاته، ثم يتفرغ إلى سرد أحداث الرواية بشكل مُفصل في بقية المشاهد.

٣ المشهد الافتتاحي "التكراري" في "الولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء"

يعتبر المشهد الافتتاحي في رواية "الولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء" امتدادا للمشهد الافتتاحي في الجزء الثاني، فلا يزال الولي في الخارج يبحث عن مدخل لمقامه العالي، يصحو ويغيب فيتذكر علاقته بالعضباء، و"بلارة بنت تميم بن المعز".

ولما دخل وقف مكتوف الأيدي لا حيلة له أمام ما يراه في الشاشة أمامه، أوضاع يعيشها العالم العربي لا تختلف عنها في الجزائر، دهاليز وتيه.. فـ«اكتفى[الولي] بأضعف الإيمان، وهو المواجهة بقلبه، إذ دعا ربه، أن يسلط على الأمة ما تخافه وتخشاه، حتى تخرج من عنق الزجاجة التي وضعه الآخر فيها»[٢٢]. فإذا كان المشهد الافتتاحي في الجزء الثاني تعريفا بالولي والمكان الذي حل به، وشريكته العضباء، فإن المشهد الافتتاحي في الجزء الثالث هو مشهد الصحوة بعد الغياب، مشهد ينفتح على ما هو موجود بعد دعاء "يا خافي الألطاف سلط علينا ما نخاف".

وفي هذا المشهد لمحة إلى الاستهلالات التي ترتبط بالدعاء في الكتابات الدينية، ولم يتخل عنه الكاتب بحكم طبيعة الشخصية الرئيسة التي يمثل الدعاء جزءا كبيرا من عالمها كما أن صورة الدعاء في الاستهلالات «لم ينقرض لأن وجهته مستقبلية»[٢٣]، فانفتح المشهد على مشاهد – لاحقة-إخبارية سياسية تكشف الحاضر وتصنع صورة للمستقبل كما جاء في الدعاء.

كان عنوان هذا الفصل الافتتاحي، "التحديق في الزمن"، مشهدا افتتاحيا مكررا ومتكاملا موصولا بمشاهد الجزء السابق، لا يمكن الاقتصاص منه بجزء، فالأحداث فيه مترابطة، تكشف عن حياة جديدة وقديمة يعيشها الولي في يوم جاءت أحداثه في روايتين والشمس ما تزال في مكانها منذ بداية الجزء الثاني إلى المشهد الافتتاحي في الجزء الثالث.

إنه قصة قصيرة لها بدايتها ووسطها ونهايتها، وما يأتي في الفصل الموالي لها فهو بداية أحداث يكون فيها حضور الولي قليلا جدا كما أنه يغيب في أخرى، كما كان تلخيصا لعلاقته ببلارة في الجزء السابق.

ويتبقى جزء "يرفع يديه بالدعاء" من العنوان، فيتحقق في الفصل الثالث المعنون بـ"العكس أصح..!"بعدما استراح الولي وتأكد من مقال بلارة، دعا بهذا الدعاء«يا خافي الألطاف سلط علينا ما نخاف»[٢٤]، دعاء اليأس من صلاح الحال، كما أنه دعاء من يريد عكس ما دعاه.

الخاتمة:

تخلص المقالة إلى نتائج منها:

١_ فعل الشخصية أمر أساس في هندسة البناء الروائي، ومنح النص الجمالية المشهدية الرائقة.

٢_ يبني وطار الأجزاء الروائية على أساس مقدمات موجزة يمهد بها؛ وذلك في نظره الخاص، إلا أنها عملية جلبت النقد كثيرا، وقد امتازت المقدمات الروائية في الثلاثية بالملمح الجدلي.

٣_ وخلال تلك العروض يناقش الروائي دلالة العنوان وأبعاد كل كلمة فيه.

٤_ يختلف المشهد الافتتاحي عن بقية المشاهد في الفصل الأول في أنه تصوير للشاعر، وتفكيك لمفردات العنوان، دون تعمق في ربطها بالأحداث المعقدة.

٥_ إذا تمكن الكاتب في رواية العرض بتجرئة المشاهد رغم كثرة الدهاليز، إلا أنه في رواية التحولات لم يتمكن من ذلك، بل قسم الرواية إلى فصول، فكان المشهد الافتتاحي فصلا كاملا.

٦_ الاهتمام بالشخصية هو اهتمام بفك ألغاز العنوان شيئا فشيئا، ويكفي القارئ قراءة المشهد الافتتاحي –وقد سبق وقرأ مقدمة الرواية- أن يفهم بقوة محتوى الرواية ومخبوءها

الهوامش

١ أندريا دي لنكو، (من أجل شعرية الاستهلال)، تر: عبد العالي بوطيب، ضفاف، المغرب، أكتوبر ٢٠٠٢، ع٣، ص٨٥

٢ جميل حمداوي، البداية والعقدة والجسد والنهاية في القصة القصيرة جدا بالمغرب، قصص جمال الدين الخضيري نموذجا، على الموقع التالي:ptth//:www.yticrodan.moc ، ٣١/٥٠/٦١٠٢، ١٣:٦١

٣ عبد الملك أشهبون، البداية والنهاية في الرواية العربية، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٣، ص٥٢

٤ ياسين النصير، الاستهلال الروائي، ديناميكية البدايات في النص الروائي، الأقلام، العراق، نوفمبر، ٦٨٩١، ع١١، ٢١، ص٩٣

٥ لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، ص٢٣

٦ سمير سرحان، مبادئ علم الدراما، هلا للنشر والتوزيع، ، الجيزة- مصر،ط١، ٠٢٤١، ٠٠٠٢، ص٧٤

٧ أندريا دي لنكو، من أجل شعرية الاستهلال، ص١٦

٨ جميل حمداوي، الاستهلال الروائي /moc.hawdancibara.www//:ptth /٥/٣١mth.iuoadamah-lalhitsi/selcitra ٦١٠٢، ٥٠:٥١

٩ عبد الملك أشهبون، عتبات الكتابة في الرواية العربية، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط٩٠٠٢١، ص٧٨

١٠ الشمعة والدهاليز، ص٢١

١١ عمر عاشور، البنية السردية عند الطيب صالح، البنية الزمنية والمكانية في (موسم الهجرة إلى الشمال)، دار هومة، الجزائر، ٠١٠٢، ص٦٤

١٢ الشمعة والدهاليز، ص١١

١٣ عبد الله الخطيب، النسيج اللغوي في روايات الطاهر وطار، فضاءات للنشر والتوزيع، عمان-الأردن،ط١، ٨٠٠٢، ص١٤

١٤ الشمعة والدهاليز، تقديم الرواية

١٥ نبيل سليمان، المتن المثلث، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية –سوريا، ط١، ٩٩٩١، ص٢٤١

١٦ نضال الشمالي، الرواية والتاريخ، بحث في مستويات الخطاب في الرواية التاريخية العربية، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب الحديث، إربد-عمان،ط١، ٦٠٠٢، ص٨٣١

١٧ etxeT uD risialp eL , sehtraB dnaloR, ٦٤ P ,siraP ٣٧٩١ liueS uD snoitidE

١٨ صبري حافظ، البدايات ووظيفتها في النص القصصي، الكرمل،فلسطين، يوليو ٦٨٩١،ع١٢، ٢٢، ص٤٦١

١٩ الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي، ص٦١

٢٠ نفسه، ص٨١

٢١ واسيني الأعرج، الطاهر وطار تجربة الكتابة الواقعية، الرواية نموذجا، دراسة نقدية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ٩٨٩١، ص٥٧

٢٢ الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي، مقدمة الرواية "تأشيرة عبور"

٢٣ حسين زيداني، التحليل المستقبلي للأدب، بحث مؤسس للتكوين المستقبلي للأدب وممهد للقراءة المستقبلية للأدب، مقدم لنيل درجة دكتوراه الدولة في نظرية الأدب، جامعة العقيد الحاج لخضر بباتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، ٢٠٠٢، ٤٠٠٢، ص٠٧٢

٢٤ الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي، ص٧٢

المصادر والمراجع:

- واسيني الأعرج، الطاهر وطار تجربة الكتابة الواقعية، الرواية نموذجا، دراسة نقدية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ٩٨٩١
- عبد الملك أشهبون، البداية والنهاية في الرواية العربية، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢١٠٢
- عبد الملك أشهبون، عتبات الكتابة في الرواية العربية، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط٩٠٠٢١
- الطاهر وطار، الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢١٠٢
- الطاهر وطار، الشمعة والدهاليز، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢١٠٢
- حسين زيداني، التحليل المستقبلي للأدب، بحث مؤسس للتكوين المستقبلي للأدب وممهد للقراءة المستقبلية للأدب، مقدم لنيل درجة دكتوراه الدولة في نظرية الأدب، جامعة العقيد الحاج لخضر بباتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، ٢٠٠٢، ٤٠٠٢.
- لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، معجم عربي، إنجليزي، فرنسي، مكتبة لبنان- ناشرون، بيروت- لبنان، ط١، (س؟).
- صبري حافظ، البدايات ووظيفتها في النص القصصي، الكرمل،فلسطين، يوليو ٦٨٩١،ع٢٢،١٢
- جميل حمداوي، الاستهلال الروائي
- /moc.hawdancibara.www//:ptth mth.iuoadamah-lalhitsi/selcitra
- ٥٠:٥١ ،٦١٠٢/٥/٣١
- جميل حمداوي، البداية والعقدة والجسد والنهاية في القصة القصيرة جدا بالمغرب، قصص جمال الدين الخضيري نموذجا، على الموقع التالي:moc.yticrodan.www//:ptth ،
- ١٣:٦١ ،٦١٠٢/٥٠/٣١
- -أندريا دي لنكو، (من أجل شعرية الاستهلال)، تر: عبد العالي بوطيب، ضفاف، المغرب، أكتوبر ٢٠٠٢، ع٣
- ياسين النصير، الاستهلال الروائي، ديناميكية البدايات في النص الروائي، الأقلام، العراق، نوفمبر، ٦٨٩١، ع١١، ٢١
- نبيل سليمان، المتن المثلث، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية –سوريا، ط١،٩٩٩١
- سمير سرحان، مبادئ علم الدراما، هلا للنشر والتوزيع، ، الجيزة- مصر،ط١، ٠٢٤١، ٠٠٠٢
- عمر عاشور، البنية السردية عند الطيب صالح، البنية الزمنية والمكانية في (موسم الهجرة إلى الشمال)، دار هومة، الجزائر، ٠١٠٢
- نضال الشمالي، الرواية والتاريخ، بحث في مستويات الخطاب في الرواية التاريخية العربية، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب الحديث، إربد- عمان،ط١،٦٠٠٢
- عبد الله الخطيب، النسيج اللغوي في روايات الطاهر وطار، فضاءات للنشر والتوزيع، عمان- الأردن،ط١، ٨٠٠٢

,etxeT uD risialp eL , sehtraB dnaloR - siraP ٣٧٩١ liueS uD snoitidE

مصطلح المركب في الموروث النحوي: دراسة في المفهوم والدلالات

أ.د. خديجة زبار عنيزان
كلية التربية للبنات ، جامعة بغداد

المقدمة

إنّ موضوع بحثنا يعد من الموضوعات البكر ، إذ لم أجد أحداً من الباحثين قد تناولها من قبل، تكمن صعوبته إنّ مواده مبثوثة في كتب اللغة لا يجمعها عنوان ولا يؤلف بينها مبحث ، لذلك أخذت على عاتقي أن أجمع ما تناثر من آراء النحويين فيما يخص هذا المصطلح ، فضلاً عن ذلك أذكر موقفهم من الظاهرة ، واصنف بينها وأقرب ما تباعد منها بعضها من بعض ، وهذا الأمر كلفني جهداً كبيراً تطلب مني مراجعة امهات الكتب اللغوية ، ككتاب العين وكتاب سيبويه والمقتضب والأصول .... الخ.

خطة البحث ، أولاً التمهيد ركزنا فيه على مفهوم المركب لغة واصطلاحاً ، أمّا موضوعات البحث ، فقد قمنا بالبحث في الموضوعات التي أشار فيها النحويون الى أصول عدد من الأدوات النحوية لتتضح لنا المسألة ، إذ كيف تتكون لنا اداة جديدة تحمل معنى جديداً يختلف عما ركب من أصول ، قال الخليل « فأمّا الخليل فزعم أنّها لا أنْ ، ولكنهم حذفوا لكثرته في كلامهم ، كما قالوا : ويلّمه وكما قالوا يومئذ ، وجعلت بمنزلة حرف واحد ، كما جعلوا هلا بمنزلة حرف واحد وإنما هي هل ولا ..»[١] .

والأمر نفسه عند سيبويه إذ قال « وذلك قولك : لولا صار لو في معنى آخر ، كما صارت حين قلت (لوما) تغيرّت كما تغيرّت حيث بما وإن بما ، ومن ذلك أيضاً : هلاّ فعلت فتصير هل مع لا في معنى آخر ...»[٢] نلحظ أن الخليل وسيبويه قد حددا حقيقة الشيء المركب وأهميته في الكلام .

أول من أشار الى مصطلح المركب الفراء بقوله (إلا مركبة من أن ولا العاطفة حذفت النون الثانية من أن وأدغمت الأولى من لام ((لا))...الخ))[٣] . أما ابن جني فكان يطلق مصطلح الخلط على الشيء المركب . وحقيقة المركب وأهميته أشار اليها كثير من العلماء من هؤلاء : الزمخشري ، وابن يعيش والرضي الاستربادي ... الخ ، وكذلك ذكرها بعض اللغويين المحدثين ، لأهميتها في الكلام ليصلوا من خلال ذلك أن الشيئين في الكلام إذ ركبا وجعلهما بمنزلة الشيء الواحد ، يحدث لهما معنى وحكماً جديداً قبل التركيب ، إذ تكمن فائدة التركيب في العربية من تكثير المعاني والاحكام.

التمهيد : المركب لغة واصطلاحاً:

المركب لغة :

إن المركب هو اسم مفعول من الفعل « رَكّب» ، جاء في اللسان معناه « ركب الدابّة يَرْكَبُ ركوباً ، علا عليها .... وركّبَ الشيء وَضَع بعضه عل بعض وقد تركب وتَراكب ، والمرَاكب من القافية

، كلّ قافية توالت فيها ثلاثة أحرف متحركة بين ساكنين ... والمركب يكون اسماً للمركب في الشيء كالفص مركب في كفّة الخاتم ... ويقول في تركيب الفصّ في الخاتم والنصل في السهم ، ركّبْتَه فتركّب ، فهو مركّب وركيب . والمركب أيضاً الأصل والمنبت : نقول فلان كريم المركب أي كريم أصل فتنصب في قومه ... ورواكب الشحم : طرائق بعضها فوق بعض في مقدم السنام ...»[٤] ، نلحظ أن المركّب لغة هو الشيء المتعدد الأصول ، إذ تنتج هذه الأصول شيئاً جديداً يختلف عن ما ركّب منه .

المركب في الاصطلاح:

لا يختلف معنى المركب اصطلاحاً عن معناه لغة ،إذ هو أيضاً ضم أصول عدة وجعلها شيئاً واحداً يحمل معنى يختلف عما ركب منه . إن أول من أشار إلى هذه المسألة في الكلام كان الخليل ، لم يقل هذا الشيء ، بل أشار إلى أصول بعض الأدوات ، إذ كيف تتكون لنا أداة جديدة تحمل معنى جديداً يختلف عما ركب من أصول قال سيبويه مشيراً إلى رأي الخليل : في أصل ((لن)) « فأمّا الخليل ، فزعم أنّها لا أنْ ، ولكنهم حذفوا لكثرته في كلامهم ، كما قالوا : ويْلمه ، يريدون وَنْ لامّه ، وكما قالوا يومئذ ، وجعلت بمنزلة حرف واحد ، كما جعلوا هلاّ بمنزلة حرف واحد ، فإنّما هي هل و لا ، وأمّا غيره فزعم أنّه ليس في من زيادة ، وليست من كلمتين ولكنها بمنزلة شيء على حرفين ليست فيه زيادة ...»[٥] ، والأمر نفسه عند سيبويه إذ قال « ... وتكون لا نفيا لقوله يَفْعَل ولم يقع الفعل ، فنقول : لا يَفْعلُ ، وقد تغيرّ الشيء وعن حاله كما نفعل ما ، وذلك قولك « لولا « صارت لو في معنى آخر ، كما صارت حين قلت « لو ما» تغيّرت كما تغيّرت حيث بما وإنّ بما . ومن ذلك أيضاً : «هلاّ» فعلت فتصير هل مع لا في معنى آخر...»[٦]

أمّا ابن جني فكن يطلق كلمة الخلط على الشيء المركب إذ قال « ونظير هذا الكلام في أنّه خُلط بعضه ببعض ، فصارت فيه كأنّ حرفاً واحداً ... فهذا يدلك أن الشيئين إذا خلطاً حدث لهما حكم ومعنى لم يكن لهما قبل أن يمتزجا ،إلا ترى أنّ لولا مركبة من « لو « و» لا» ومعنى «لو» امتناع الشيء لامتناع غيره ومعنى « لا» النفي أو النهي، فلما ركبا معاً حدث معنى آخر ، هو امتناع الشيء لوقوع غيره...»[٧]

وحقيقة التركيب أشار إليها أيضاً كثير من العلماء ولا نريد ذكر أقوالهم لأنها مماثلة لآراء من سبقهم من العلماء من هؤلاء : الزمخشري (٨) وابن يعيش [٩] والرضي الاستربادي [١٠] .

سنذكر عدداً من الأدوات التي أشار اللغويون إلى تركيبها لتتضح لنا حقيقة مصطلح ((المركب)) في الكلام ، وكانت على النحو الآتي:

ألا:

(ألا) بفتح الهمزة وتخفيف اللام ، لم ترد لمعنى واحد ، إنما تعددت معانيها في العربية ، وينطوي تحت هذا التعدد اختلاف المذاهب في بساطتها أو تركيبها ، وأول هذه المعاني ،أنها استفتاح وتنبيه وقد أشار إليه سيبويه(ت١٨٠هـ) بقوله :(أما ألا فتنبيه ، تقول ألا أنه ذاهب ،ألا بلى) .[١١] وقد وردت في التنزيل بهذه المعنى في قوله { أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ} [١٢] { أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِم لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ }[١٣] . أي أن (ألا) هذه لها أن تدخل على الجملة الفعلية والجملة الاسمية [١٤] . وقد ذكر ابن يعيش (ت٦٤٣هـ) جواز دخولها على الحرف [١٥] ويستدل بقول الشاعر عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا
فَنَجَهلُ فَوقَ الجهل الجاهلِينَا

وقالوا أن معناها (حقاً)[١٦] . وقد اختلفت في (ألا) الاستفتاحية هذه أهي بسيطة أم مركبة؟ فقد ذهب الخليل (ت ١٧٥هـ) إلى تركيبها ،إذ يرى ان (لا) النافية قد خرجت إلى التنبيه والعرض

إذ دخلت عليها همزة الاستفهام فيقول (ألا : معناها في حال : هلّا ، وفي حال : تنبيه ، كقولك : (ألا أكرم زيداً) ، وتكون (ألا) صلة بابتداء الكلام لأنها تنبيه للمخاطب ، وقد تردف (ألا) بـ(لا) أخرى فيقال : ألا لا ، كما قال :

فقام يذود الناس عنها بسفيه
وقال ألا لا من سبيل إلى هندٍ[١٧]

ويقال للرجل : هل كان كذا وكذا فيقول : ألا لا ، جعل (ألا) تنبيهاً و(لا) نفياً.[١٨]

و قال الخليل (وقد تردف (ألا) بـ(لا) أخرى وجعل ألا تنبيهاً ولا نفياً) [١٩] ، يفهم منها، أن (ألا) مركبة من همزة استفهام و(لا) النافية ، وجعلت (ألا) للتنبيه لا النفي ، لأن الهمزة دخلت على النفي جعلته تحقيقاً) .

ويذهب أيضاً الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) [٢٠] ، وابن يعيش ت(٦٤٣) [٢١] والرضي الإستربادي (ت٦٨٦هـ) [٢٢] ، إلى أن (ألا) هذه مركبة من (لا) النافية وهمزة الاستفهام ،إذ بتركيبها هذا تغير معناها للتنبيه ، ولذلك جاز أن تدخل على (لا) النافية .[٢٣]

كقول الشاعر :

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا[٢٤]

أما ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) [٢٥] ، وأبو حيّان (ت ٧٤٥هـ) فيرفضان دعوة تركيب(ألا) الاستفتاحية ، فأبو حيّان يرى إنما قد تقع قبل (أنّ) (ربّ) و(ليت) و(النداء) ولا يصلح النفي قبل شيء من ذلك [٢٦]

والمعنى الثاني لها أن تكون للعرض والتحضيض ، ومعنى العرض طلب الشيء بلين[٢٧] ، ومعنى التحضيض طلب الشيء بحث [٢٨] ، ولذلك اختصت بدخولها على الجملة الفعلية [٢٩] ، كما في قوله تعالى {أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ } [٣٠] ، {أَلا تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ}[٣١] .

ويرى ابن مالك أن (ألا) هذه مركبة من (لا) النافية وهمزة الاستفهام ، فيقول (ألا التي للعرض مركبة من (لا) النافية والهمزة، بخلاف التي للاستفتاح فإنها غير مركبة [٣٢] .

أما أبو حيان فيرفض التركيب فيقول (وعندي أن (ألا) التي للتخصيص ليست مركبة من همزة الاستفهام ، و(لا) التي للنفي ثم استعملت للتحضيض ، بل هي بسيطة وضعت لمعنى التحضيض[٣٣] .

وترد (ألا) في ثلاثة مواضع مركبة من همزة الاستفهام و(لا) النافية من غير خلاف ، وتركيبها هذا لم يغير من حكم (لا) النافية ولذلك يبقى الاسم مبيناً معها نحو قولنا (ألاّ رجل في الدار) [٣٤] ، وهذه المواضع هي :

تستعمل أحياناً وهي على هذه الحالة من التركيب للاستفهام مجرداً عن النفي ، وقد أشار إليه الخليل (ت ١٧٥هـ) بقوله (وألا التي في الاستفهام حكاية) [٣٥] . نحو قول الشاعر:

ألا اصطهار لليلى أم لها جلدٌ
إذا ألاقي الذي لاقاه أمثالي[٣٦]

وتستعمل أيضاً وهي على هذه الحالة من التركيب للتوبيخ ، كقول الشاعر :

ألا طعان فرسانَ عاديةَ
ألا يخشوكم حول التنانير[٣٧]

وتستعمل أحياناً للتدلي كقول الشاعر :

ألا عمر ولى مستطاع رجوعه
خير أب ما أثأت يد الغفلان [٣٨]

(أما):

من أحرف الاستفتاح والتنبيه كـ(ألا)[٣٩] ، إلا أنها تختلف عنها من حيث أن (ألا) للاستقبال ، و(أما) الحال وحيثما تقول (اما) أن زيداً عاقل ، فقصدنا أنه عاقل على الحقيقية لا على المجاز[٤٠] .

وتكون (أما) أيضاً ، وهذا ما ذكره سيبويه عن

الخليل فيقول (وتقول أما إنه ذاهب وأما أنه منطلق ، وسألت الخليل عن ذلك فقال : أما أنه منطلق ، فإنه يجعل كقوله أنه منطلق)[٤١]

وهي عند الخليل وسيبويه في هذه الحالة مركبة من (ما) النافية ، و(همزة الاستفهام) ، فيشير سيبويه إلى ذلك (.... وكان يقول أما التي في الاستفهام حكاية)[٤٢]

وهي عند ابن خروف (ت٦٠٦هـ) حرف إذ جعلها مع أن ومعمولها كلاماً مركباً من حرف واسم في قولنا : أما إنك ذاهب ، كما قال أبو علي (ت ٣٧٧هـ) في: يا زيد [٤٣] . وقال بعضهم أنها اسم بمعنى حقاً ونفتح بعدها همزة (أن) نحو : أما إنك ذاهب[٤٤] .

وزاد المالقي (ت ٧٠٣هـ) [٤٥] ، معنى آخر (أما) وهو أن تكون (للعرض) ويمثل لها بـ(أما تقوم أما تقعد، والمعنى أنك تعرض عليه فعل القيام والقعود لترى هل يفعلها اولاً) [٤٦] . ثم يقول (فلا يكون بعدها إلا الفعل كـ(ألا) المذكورة فإن أتى بعدها الاسم فعلى تقدير الفعل فتقول : أما زيداً ،أما عمراً ، والمعنى : أما تبصر زيداً أو نحو ذلك من تقدير الفعل الذي تدل عليه قرينة الكلام [٤٧] ، وينص على أن (أما) هذه بسيطة مثل (أما) الاستفتاحية [٤٨] ، ويرفض المرادي (ت ٧٤٩هـ) وابن هشام ، كلام المالقي لأنهم يرونه كلاماً لم يعثر عليه في كلام غيره ، فيقول المرادي (وكون) (أما) عوضاً لم أره في كلام غيره.

والظاهر أن (أما) قد تكون همزة الاستفهام داخلة على حرف النفي ، فيكون المعنى على التقرير كما في نحو : ألم [٤٩])).

وقول ابن هشام (وزاد المالقي لـ(أما) معنى ثالثاً هو أن تكون حرف عرض بمنزلة (ألا) مقرونة بالفعل ، نحو : (أما تقوم) و(أما تقعد) وقد يدعى في ذلك أن الهمزة للاستفهام . التقريري مثلهما في ألم وألا وأن ما نافية[٥٠] ويؤيد ابن هشام مذهب سيبويه فيراه الصحيح[٥١]

.(أما) المفتوحة الهمزة المشددة الميم في العربية ثلاثة مواضع:

الموضع الأول أنها تعطي معنى التفصيل كما في قوله تعالى { فَأَمَّا اليَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ،وَأَّما السَّائِلَ فَلا تَنْهَر، وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِثْ}[٥٢] .

الموضع الثاني أن تكون للشرط فيدل لزوم الفاء بعدها كقوله تعالى { فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِم وَأَمَّا الَّينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلاً}[٥٣] .

و(أما) الموضع الثالث لـ(أما) ، فترد فيه مركبة من (أن المصدرية) و(ما الزائدة) . ولتركيب (أما) في هذا الموضع فائدة سنوضحها لاحقاً.

وقد أشار سيبويه إلى تركيبها في هذا الموضع حيث قال (ومن ذلك قول العرب : أما أنت منطلقاً انطلقت معك ، وأما زيد ذاهباً ذهبت معه ، وقال الشاعر وهو عباس بن مرداس :

أبا خراشة أما أنت ذا نفر
فإن قومي لم تأكلهم الضبعُ[٥٤]

فأنما هي (أن) ضمت إليها (ما) ، وهي (ما) التوكيد ولزمت كراهية أن يجحفوا بها عوضاً من ذهاب الفعل كما كانت الهاء والألف عوضاً في الزنادقة واليماني من الياء[٥٥] .

أي ذهب سيبويه إلى أن (ما) في (أما) في قول العرب وقول الشاعر هي عوض من (كان) المحذوفة ويوضح لنا ابن جني (ت ٣٩٢هـ) فائدة ذلك فيقول ((وربما جاء بعده المرفوع والمنصوب جميعاً نحو قولهم : أما أنت منطلقاً انطلقت للتعويض لأن كنت منطلقاً انطلقت معك فحذف الفعل تقديره لأن أنت منطلقاً ، وكرهت مباشرة (أن) الاسم فزيدت (ما) وصارت عوضاً من الفعل ومصلحة للفظ لتزول مباشرة (أن) الاسم وعليه بيت الكتاب:

أبا خراشة أما أنت ذا نفر
فإن قومي لم تأكلهم الضبع

أي لأن كنت ذا نفر قويت وشددت والضبع هنا السنة الشديدة))[٥٦] .

وليس هناك خلاف بين النحويين في حذف (كان) بعد (أن) المصدرية للتعويض عنها بـ(ما) الزائدة لكراهية دخول (أن) المصدرية على الاسم وهذا ما فسره ابن جني وذهب إليه

كل من الزمخشري (٥٧) وابن يعيش [٥٨] وابن مالك [٥٩] والرضي الإستربادي [٦٠] وابن هشام [٦١] وابن عقيل (ت ٧٦٩هـ) [٦٢] ، والشيخ خالد الأزهري (ت ٩٠٠هـ)[٦٣] والسيوطي[٦٤] .

وقد ذكر الرضي الإستربادي ، والسيوطي ، أن المبرد (ت ٢٨٥هـ) قد خالف جمهور النحويين ،إذ جعل (ما) زائدة في (أما) وجوز إظهار كان [٦٥] . وقد رداه فيما ذهب إليه ، يقول الرضي (وأجاز المبّرد ظهور كان على أن ما زائدة لا عوض ولا يستند ذلك إلى سماع)[٦٦] ، أما السيوطي فيقول في رده على المبرد ((ورد بأن هذا الكلام جرى مجرى المثل فيقال كما سمع ولا يغير وليس هذا الموضع من مواضع قياس زيادة «ما))[٦٧] .

(إمّا) :

لـ(إما) عدة معان في العربية تشاركُ بها (أو) ، وهي (الشك) والإبهام والتخيير والإباحة والتفصيل [٦٨] ، وقد ذكر ابن عصفور (الشك والإبهام والتخيير) من معانيها ، ولم يذكر الإباحة والتفصيل [٦٩] ، وقد وردت في القرآن الكريم بتلك المعاني ، فمن مجيئها للإبهام قوله تعالى{وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ}[٧٠] ، ومجيئها لقصد التفصيل { إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً} [٧١] ، أما التخيير فمثاله قوله تعالى { إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً}[٧٢] ، وأما الشك فهي كقولنا (جاءني إما زيد وإما عمرو) ، أما معنى الإباحة فيكون كقولنا (تعلم إما فقهاً وإما نحواً) .

وقد اختلف النحويون في (إما) هذه من حيث كونها بسيطة أو مركبة . فقد ذهب الخليل إلى أنها مركبة من (إن) و(ما) الزائدة يقول سيبويه (وسألت الخليل عن إنما وكأنما وحيثما وإما في قولك وإما أن تفعل وإما أن لا تفعل فقال هن حكايات لأن (ما) هذه لم تجعل بمنزلة موت في حضرموت ألا ترى أنها لم تغيّر (حيث) عن أن يكون فيها اللغتان الضم والفتح ، وإنّما تدخل لتمنع أنْ من النصب ولتدخل حيث في الجزاء ، فجاءت مغيرة ولم تجيء كموت في حضر ولا لغواً والدليل على أن (ما) مضمومة إلى أن قول الشاعر :

لقد كذبتك نفسك فأكذبنَها
فإن جزعاً وإن إجمال صبر[٧٣]))[٧٤]

وقد استدل سيبويه على تركيب (إما) يحذف (ما) منها أحياناً والاقصار على (أن) للضرورة [٧٥] ، وقد مثله بقول الشاعر الذي ذكرناه سابقاً ويمثله أيضاً بقول النمر بن تولب :

سقتهُ الرواعدُ من صيّفٍ
وإنْ من خريفٍ فلن يُقدما [٧٦]

ويوافق المبّرد سيبويه في تركيب (إما) ، يقول (فإذ قلت إما زيداً فقد بينت كلامك على الشك ، وزعم أن (إما) هذه إنما هي (إن) ضمت إليها (ما) لهذا المعنى ، ولا يجوز حذف (ما) فيها إلا أن يضطر إلى ذلك شاعر فإن اضطر جاز الحذف ،لأن ضرورة الشعر ترد الأشياء إلى أصولها ، قال :

لقد كذبتك نفسك فأكذبنَها
فإن جزعاً وإن إجمال صبر))[٧٧]

وقد خالف المبّرد سيبويه في البيت السابق ووجهة هذا الخلاف أن (أنّ) في البيت السابق شرطية[٧٨] .

وليس هناك من النحويين من أشار غير الخليل سيبويه والمبرد إلى تركيبها أو بساطتها ، ما عدا أبا حيّان ، فقد ذهب إلى بساطتها ، فهو يرى الأصل في الحروف البساطة لا التركيب[٧٩].

ويبدو أن ما ذهب إليه سيبويه هو الصحيح بجواز حذف(ما) عند الضرورة ، وأما قول أبي حيان في بساطتها فإنه لم يذكر دليلاً مقنعاً يؤيد ما ذهب إليه سوى أن البساطة هي الأصل لا التركيب.

واختلفوا فيها أهي حرف عطف أو لا ؟ فقد ذهب سيبويه إلى أنها حرف عطف قال (وإذا قلت مررت بزيد الراكع ثم الساجد أو الراكع فالساجد ، أو الراكع لا الساجد ، أو الراكع أو الساجد ، أو إما الراكع وإما الساجد ، وما أشبه هذا لم يكن وجه كلامه إلا الجر)[٨٠] ، ويوافقه المبرّد في ذلك فقد قال و(إما) المكسورة فإنها تكون في موضع (أو) وذلك قولك : ضربت إما زيداً وإما عمراً لأن المعنى ضربت زيداً أو عمراً ....)[٨١] والذي نعرفه أن (أو) في العربية حرف عطف .أما يونس وأبو علي وابن كيسان فقد نقل عنهم أنها ليست عاطفة[٨٢] .

وما ابن عصفور (ت ٦٦٩هـ) فيرى أنما ليست حرف عطف باتفاق النحويين [٨٣] . وهذا يرد بما قدمناه من قول سيبويه والمبرّد.

والخلاف الذي ذكرناه سابقاً ينص (إما الثانية) نحو قولنا (قام أما زيد وإما عمرو) ولأن الأولى غير عاطفة ،لأنها قد تتوسط بين الفعل والفاعل أو بين أحد معمولي العامل ومعموله الآخر ، أو بين المبدل والمبدل منه [٨٤] .

(إلاّ):

إن (إلاّ) بكسر الهمزة وتشديد اللام ، الغالب عليها في العربية أن تكون أداة استثناء[٨٥] . وقد وردت في التنزيل بهذا المعنى كما في قوله تعالى { إن صَلَاتُهُم عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً}[٨٦] {فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ}[٨٧] ، {فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً}[٨٨]

وقد اختلف البصريون والكوفيون في تركيبها ، فمذهب البصريين فيها أنها بسيطة لا تركيب فيها ويعدونها بمنزلة (دِفلَى) ، هذا مذهب الخليل قد أشار إليه سيبويه بقوله (وكان يقول إلاّ التي للاستثناء بمنزلة دفلى وكذلك حتى)[٨٩]

أما الكوفيون فيذهبون إلى أنها مركبة ، وهم يتبعون في ذلك مذهب الفراء ، إذ قال (ونرى أن قول العرب (إلا) إنما جمعوا بين إن التي تكون جحداً وضموا إليها (لا) فصار جميعاً حرفاً واحداً وخرجا من حد الجحد إذ جمعا فصارا حرفاً واحداً)[٩٠] . ويذهب الفراء أيضاً ، أنها مركبة من (أن) التوكيدية الناصبة المشبه بالفعل (لا) النافية ، بقوله (إلا مركبة من (أن) و(لا) العاطفة حذف النون الثانية من أن وأدغمت الأولى في لام (لا) ، فإذا انتصب الاسم بعدها فإن وإذا تبع ماقبلها في الإعراب فبلا العاطفة فكان أصل قام القوم ألا زيداً ، قام القوم إن زيداً لا قام أي لم يقم فلا لنفي حكم ما قبل إلا ونقضه نفياً كان ذلك الحكم أو إثباتاً فهو كقولك كان زيداً أسد الأصل عند بعضهم أن زيداً كأسد فقدموا الكاف وركبوها مع أن)[٩١]

ولم يسلم هذا الرأي من الرفض فقد رفضه ابن يعيش ونعته بالفساد حيث يقول (وهو قول فاسد أيضاً لأنا نقول ما أتاني إلاّ زيد فترفع زيداً وليس قبله مرفوع يعطف عليه ، ولم يجز فيه النصب فيبطل تأثير الحرفين معاً) [٩٢] . ويرفضه أيضاً الرضي الإستربادي بقوله (وفيما قال نظر من وجوه لأن (لا) على المعنى الذي أوردنا غير عاطفة ، ومع التسليم فإن (لا) العاطفة لا تأتي إلا بعد الإثبات نحو جاءني زيد لا عمرو وأنت تقول (ما جاءني القوم إلا زيد) ولأن فيما قال عن لا ولأن مرة وللأخرى عن مقتضبيها وذلك لأنه ينصب بها مرة ويتبع ما بعدها لما قبلها أخرى ولا يجتمع الحكمان معاً في موضع ولأن المعطوف عليه قليلاً ما يحذف والمتعدد الذي هو المعطوف عليه عنده مطرد الحذف نحو ما قام إلاّ زيد)[٩٣]

أما القرافي (ت٦٨٢هـ) ، فيذهب إلى أن (إلاّ) غير مركبة فيوافق في هذه الحالة مذهب البصريين ،

وقد تكلم عليها عندما فرق بين (إلا) في الاستثناء و(إلاّ) في الشرط ، فيرى قوله تعالى {إِلَّا تَفْعَلُوهُ} [٩٤] ،إن (إلا) في الآية الكريمة مركبة من حرفين تقديره (إن تفعلوه) والنون والتنوين يدغمان في اللام ، لأنه تدغم في حروف (يرملون) ، فلما أدغمت بنيت (إلا) على صورة حرف الاستثناء [٩٥] ، ثم يقول (و إلا التي للاستثناء حرف واحد لا تركيب فيها)[٩٦] والدرس اللغوي المقارن يؤيد مذهب التركيب بـ(إلا) يقول جرجي زيدان (أنها مدغمة من أداتين هما (أن) و(لا))[٩٧] .

وقد ذهب الدكتور مصطفى النحاس على أنها مركبة بقوله : (هي مركبة من (أن) و(لا) النافيتين وهما يمثلان صوت النفي في كثير من اللغات البشرية وإذا أمعنا النظر في (إلا) هذه التي خصصها النحاة بالاستثناء وجدنا معناها لا يكاد يخرج عن النفي) [٩٨] .

أما (برحشتراس) فلا يرى فرقاً بين (إلا) المركبة من (أن) الشرطية و(لا) النافية ، و(إلا) الاستثنائية ، فهي أيضاً مركبة من الشرط والنفي ، فلم يبق فيها معنى الشرط فانتقلت (إلا) من معناها الأصلي إلى معنى الاستثناء ، فيقول (والاستثناء أصله من تركيب الجمل فإن (إلا) مركبة من إن الشرطية ولا النافية فمثل (ما جاءني أحد إلا زيداً) أصلها (أن لم يكن جاءني زيدٌ فما جاءني أحد) ...و(إلا) في مثل (ما جاءني أحداً إلا زيد) وإن أمكن اشتقاق معناها من جملة شرطية فلم يبق فيها في الحقيقة شيء من معنى الشرط ولا يستأنف بها جملة بل هي وما بعدها جزء من الجملة المستثنى منها فيقرب معناها من معنى النفي ولذلك ذكرناها هنا . وهي في غير مثالنا أبعد بكثير عن الشرط منها فيه مثال ذلك (فشربوا منه إلا قليلاً منهم) [٩٩]

فلا يمكن تقدير ذلك كجملة شرطية مثل (مئة إلا واحدا) أبعد عن الجملة الشرطية من السابق. فانتقلت (إلا) من معناها الأصلي إلى هذا المعنى قياساً على (ما خلا) و(ما عدا) ولذلك تعمل إلا في النصب)[١٠٠]

ونحن نرجح مذهب الفراء بتركيب (إلا) من (إن) المشبه للفعل و(لا) النافية ، لأننا عند استعمالنا لـ(إلا) نشعر بوجود النفي فيها الذي تعطيه (لا) خاصة إذا كان الكلام مسبوقاً بنفي.فعندما نقول (ما جاء القوم إلا زيد) ، فنكون قد نفينا القيام عن القوم وأثبتناه لزيد ، لأن نفي النفي في العربية هو إثبات.

ألا:

ألا: بفتح الهمزة وتشديد اللام ، حرف من حروف الطلب ، تعطي معنى التحضيض عند دخولها على الجملة الفعلية ، وتكون بمعنى (هلا) ولكن (هلا) أكثر استعمالاً من (ألا) في التحضيض[١٠١] . وأول من أشار إلى تركيبها من النحويين الخليل بقوله (وأما (ألا) فإنها (أن) و(لا) وكذلك لئلا هي (لان لا) ، نقول أمرتك ألا تفعل ذلك ، ولكن تدغم في اللام ، ولابد لـ(ألا) في اللغتين من غنة)[١٠٢] . أي يرى الخليل ، أن (ألا) مركبة من (أن) الناصبة و(لا) النافية ، ثم أدغمتا فتكونت (ألا) ويذهب سيبويه إلى أنها مركبة أيضاً فيقول (هلا) و (لولا ألا ألزموهن (لا)) وجعلوا كل واحدة بمنزلة حرف واحد واخلصوهن للفعل حيث دخل فيهن معنى التحضيض)[١٠٣] ، أي أن دخول (لا) بتركيبها قد أعطاها معنى التحضيض لذلك أخلصت للفعل . أما الكسائي (ت ١٨٩هـ) فيقول في أصلها (أصل) (ألا) (هلا) قلبت الهاء همزة)[١٠٤] ومذهب الكسائي يقوي مذهب التركيب فيها ، لأن (هلا) كما أسلفنا مركبة من (هل) الاستفهامية و (لا) النافية . ويرى الكسائي أن (ألا) الناصبة مركبة أيضاً من (أن) الناصبة ، و(لا) فقد قال (أن لا) إذا كانت أخباراً نصبت ورفعت ،وإذا كانت نهياً جزمت)[١٠٥]

وقد نقل ابن النحاس (ت ٣٣٨هـ) هذا عن الكسائي في قوله تعالى {أَلَّا يَسْجُدُوا}[١٠٦] ، إن

تقديرها في الآية الكريمة أن لا يسجدوا أما عند الأخفش (ت ٢١٥هـ) ، فهي مركبة من (إن ولا) [١٠٧] ، أما (ألا) في قوله تعالى (ألا تعبدوا الله) فقد ذهب الكسائي ، والفراء (ت ٢٠٧هـ) إلى أنها مركبة من (أن) و(لا)[١٠٨] .

أما ابن لشجري (ت ٥٤٢هـ) ، فيذهب إلى أنها مركبة من (أن المصدرية أو المفسرة) و(لا النافية) ، وبتركيب هذه الأصول قد تغير معناها إلى التحضيض ، وهذا ما ذهب إليه سيبويه كما أوردنا سابقاً ، إذ أن تركيبها قد أخلصها للفعل حيث دخل فيها معنى التحضيض ، ولا تكون بهذا المعنى إلا إذا كان بعدها جملة فعلية مصدرية بفعل مضارع نحو قولنا (ألا تكرم زيداً) وتكون لوماً وتوبيخاً إذا كان الفعل الذي بعدها ماضياً كقولنا (ألا أكرمت خالداً) [١٠٩] .

وقد ذكر المرادي أيضاً تركيبها فيقول(وأعلم أن (ألا) قد تكون مركبة من (أن) الناصبة للفعل أو المخففة ولا النافية ، فتعد حرفين لا حرفاً واحداً ، كقوله تعالى { أَّ تَعْلُوا}[١١٠]،وقد أجازوا في (أن) هذه أن تكون مصدرية ناصبة للفعل ومخففة من الثقيلة ومفسرة وذلك واضح [١١١] .

ولا يجعل ابن هشام (ألا) في قوله تعالى { أَّتَعْلُوا} ، هي (ألا) التحضيضية ،وإنما هي أن الناصبة ولا النافية أو أن المفسرة أو المخففة من الثقيل ولا الناهية ،لأن (أن) المخففة أو المفسرة لا عمل لها [١١٢] . أما الزركشي (ت ٧٤٩هـ) فيرى أن (ألا) في الآية الكريمة هي تحضيضية مركبة من (أن) الناصبة و(لا) النافية ، وهو بذلك يخالف ابن هشام[١١٣] .

وقد ذكر الأستاذ عباس حسن رأياً آخراً في تركيب (ألا) يقول فيه (أنها مركبة من (أل) و(لا) .... وصارا كلمة واحدة تؤدي معنى جديداً وتختص بأحكام جديدة لم تكن لها قبل التوحيد ولو زال عنها هذا التوحيد ولو زال عنها هذا التوحيد لتغير معناها وحكمها تغييراً أصيلاً واسعاً)[١١٤].

(كأنّ):

إن أشهر المعاني لـ(كأن) في العربية ، هو (التشبيه) وهو مذهب الجمهور[١١٥]

وزاد الكوفيون والزجاجي معنى (التحقيق) و(الشك) و(الظن) ، ومعنى التقريب قاله الكوفيون أيضاً[١١٦] .

وهي من الحروف المركبة عند أكثر النحويين ، وأول من أشار إلى تركيبها الخليل ، يقول سيبويه (وسألت الخليل عن كأن ، فزعم أنها أن لحقتها الكاف للتشبيه ولكنها صارت مع أنّ بمنزلة كلمة واحدة ، وهي نحو كأي رجلاً ، ونحوله كذا وكذا درهماً)[١١٧] ، ويوافق الخليل وسيبويه كل من الفراء وابن قتيبة[١١٨] ، وابن السراج وابن جني وابن فارس [١١٩] [١٢٠] ، والشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) [١٢١] .

وأصل الكلام عندهم (أن زيداً كالأسد) ، ثم قدمت الكاف للاهتمام بالتشبيه وفتحت همزة (أن) لأن المكسورة لا يدخل عليها حرف جر .

أما القول ببساطتها فقد اختاره المالقي ،لأنه يرى أن الأصل فيها البساطة وان تركيبها طارئ[١٢٢] وأيضاً اختاره أبو حيان لأنه يرى أن التركيب خلاف الأصل [١٢٣] .

ويبدو أن تركيب (كأن) مذهب حسن ،لأنه قصد به إلى لفظة جديدة لها استعمالها غي العربية ،ألا وهو الاهتمام بالتشبيه وتوكيده[١٢٤] . فنحن نعرف أن (الكاف) في العربية تفيد معنى التشبيه ولكن بتركيبها مع (أن) الناصبة التوكيدية ، تزيد من نريد أن نشبهه اهتماماً وتوكيداً.

ويذهب ابن جني إلى أن ما يعدها مجرور بها فيقول (إلا أن الكاف الآن لما تقدمت ، بطل أن تكون متعلقة بفعل ، ولا معنى فعل ،لأنها فارقت الموضع الذي يمكن أن تتعلق فيه بمحذوف ، وتقدمت إلى أول الجملة ، وزالت عن الموضع الذي كانت فيه متعلقة بخبر (أن) المحذوف

، فزال ما كان لها من التعلق بمعاني الأفعال ، وليست ها هنا زائدة ، لأن معنى التشبيه موجود فيها ، وأن كانت قد تقدمت ، وأزيلت عن مكانها ، وإذا كانت غير زائدة فقد بقي النظر في (أن) التي دخلت عليها ، هل هي مجرورة أو غير مجرورة ، فأقوى الأمرين عندي أن تكون (أن) في قولك كأنك زيد مجرورة بالكاف)[١٢٥] .

أما الزجاج فرأى أن الجار حقه أن يتعلق فقدر الكاف هنا اسماً بمنزلة (مثل) ، وجعل له موضعاً من الإعراب أن يكون مبتدأ ، فاضطر إلى أن قدر له خبراً لم ينطبق به قط ولا المعنى محتاج إليه (كأن زيداً أخوك) ، مثل أخوه زيد أباك كائن [١٢٦] .

إن الغالب على استعمال (كأن) في العربية ، هو دخولها على المبتدأ والخبر، فتنصب الأول وترفع الثاني ، فهي في هذه الحالة تشبه الذي يقدم مفعوله على فاعله ، ولكنها ليست بقوة الفعل فلا يجوز لنا فيها التقديم والتأخير لأنها لا تتصرف تصرف الأفعال الأخرى فيكون لنا منها (يفعل) [١٢٧] ، وأن خففت (كأن) فهناك من يلزمها العمل ومنها من لم يجز ذلك [١٢٨] .

وتتصل بها (ما) الحرفية أحياناً فلم تكفها عن العمل وقلنا الحرفية احترازاً من الاسمية لأنها لا تكفها عن العمل [١٢٩] ، ومن أمثلة مجيئها مكفوفة قوله تعالى { كأنما يساقون إلى الْمَوْتِ}[١٣٠] .

(لات):

هي من الأدوات التي تعطي معنى النفي عند دخولها على الجملة الاسمية [١٣١] ، وهي مختصة بنفي الحين والزمان نحو قوله تعالى {فَنَادَوَّا وَلاتَ حِينَ مَنَاصٍ}[١٣٢] .

لقد تعددت المذاهب في تأصيلها ، فأحدها يذهب إلى أنها مركبة من (لا) النافية وزيدت عليها تاء التأنيث الساكنة ، جيء بها لتأنيث اللفظة كما في تمت وربت وقد حركت لتحاشي التقاء الساكنين ، وهو مذهب الجمهور[١٣٣] ، وأول من أشار إلى هذا التركيب هو الخليل بقوله (ولو لا أن (لات) كتبت في القرآن بالتاء لكان الوقوف عليها بالهاء ، لأنها هاء التأنيث أنشت بها (لا) وتزيد العرب في (الآن) و(حين) تاء فتقول (تالان) و(تحين) مثل (لات حين مناص) وإنما هي (لاحين مناص) ، قال أبو وجزة السعدي :

العاطفون تحين ما من عاطف
والمطعمون زمان لا من مطعم[١٣٤]))[١٣٥]

أما الكسائي (ت١٨٩هـ) ، فيقف بالهاء مؤيداً بالخليل بالتركيب يقول الفراء (ت٢٠٧هـ) (.... والكسائي يقف بالهاء)[١٣٦] . أما الفراء فيخالف الخليل لأن الوقوف عنده في (لات) بالتاء فيقول (أقف على لات) بالتاء)[١٣٧] .

ويوافق الأخفش (ت٢١٥هـ) الخليل فيما ذهب إليه بقوله (إن لات حين) مثل (لا رجل في الدار) ودخلت التاء في التأنيث قال الشاعر :

تذكر حب ليلى لات حيناً
وأضحى الشيب قد قطع القرينا [١٣٨]

أما المذهب الثاني في (لات) فيرى أنها (لا) النافية والتاء زائدة في أول الحين في مصحف (الإمام)[١٣٩] ، فيقول أبو عبيدة (لم نجد في كلام العرب (لات) وان التاء متصلة بـ(حين) كتب (ولا تحين مناص) والوقف على هذا الحرف (لا) والابتداء (وتحين) واحتج بقول الشاعر :

العاطفون تحين ما من عاطف [١٤٠]

ويوافق أبا عبيدة (ت ٢١٠هـ) في مذهبه ابن طراوة [١٤١] ،(ت ٥٢٨هـ)[١٤٢] ، ولم يسلم مذهب أبي عبيدة من الرد ، فنرى الطبري (ت٣١٠هـ) قد رد عليه بقوله (وأما زعمه أنه رأى المصحف الذي يقال له الإمام ، التاء متصلة بـ(حين) فأن الذي جاءت به مصاحف المسلمين في اوصارها هو الحجة على أهل الإسلام والتاء في جميعها منفصلة عن حين)[١٤٣]

ورد الزمخشري على أبي عبيدة وفند رأيه مستنداً إلى قياس الخط فقال (وأما قول أبي عبيدة : إن التاء داخلة على (حين) فلا وجه له . واستشهاده بأن التاء ملتزمة بـ(حين) في الإمام متشبث به ، فكم وقعت أشياء خارجة عن قياس الخط)[١٤٤] .

أما المذهب الأخير فيذهب إلى أنها كلمة واحدة فعل ماض بمعنى نقص في قوله {لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً }[١٤٥] ، ويرى ابن أبي الربيع (ت٦٨٨هـ) [١٤٦] ، أن اصل (لات) هو(ليس) ، ثم أبدلت (السين) فيها تاء، ثم عادت الياء إلى الألف لأن أصل (ليس) هو (لا أيس)، لأنها فعل واستكرهوا أن يقولوا (ليت) حتى لا تصير للتمني [١٤٧] .

نرى أن الآراء قد تعددت في تأصيل (لات) ، ولكن الدراسات اللغوية المقارنة تبين لنا ما هي (لات) ومم استقت ؟

يقول برحشتراس (فلات مقصورة على نفي وجود الحين نحو : (لات حين مناص) ، ويقابل هذه العبارة في العبرية عبارة معناها ، (لات حين جمع المال) و(لات) هنا (...) المطابقة للا بدون لتاء)[١٤٨] .

أما جرجي زيدان فيقول (وقد تركبت (أيت) السريانية مع (لا) النافية فكونت (ليت) لنفي الكون المطلق مثل (ليس) ، وهي تذكرنا بالحرف المشبه به (ليس) اعني به (لات)[١٤٩] .

ويرى الدكتور إبراهيم السامرائي أن (لات) مركبة من (لا) واسم معناه الوجود بقوله (وقد علل النحويون (التاء) في هذه الأداة فقال جماعة أنها للتأنيث ، وقال آخرون أنها للمبالغة وفاتهم ، أنها مركبة ولم يفطنوا إلى تركيبها ، وهي لا تختلف عن (ليس) ، وربما كانت (لا أيت) فصارت في العربية (لا أيت) ، ثم استفادت من النحت فصارت (لات)[١٥٠] .

أما الدكتور مهدي المخزومي فيذهب إلى أن (لات) في العربية تقابل (....) الأرامية والتي معناها لا يوجد فيقول (وأكبر الظن أن (لات) هذه تعريب (....) الآرامية التي هي مركبة من (لا) واسم معناه الوجود وأن معنى (...) لا يوجد . فليت الآرامية مثل (ليس) ، وقد انتقلت إلى الغربية بسبب من الاتصال الذي كان يد وقائماً بين العرب وغيرهم من الأقوام السامية ، كالعبريين والآراميين وغيرهم ، ولكن العربية لم تألف مثل هذا الصوت المنغم (....) ، فمالت إلى التخلص منه بصيرورته أفاً عربية ، فصارت (لات).

نستطيع القول أن (لات) مركبة من (لا) النافية وفعل الكينونة الدال على الوجود ′ فهي في الأصل كما ذكر الدكتور إبراهيم (لا أيت) والذي يقابل (لا أيس) في العربية ، ثم استفادت من النحت وأصبحت (لات) التي تشبه (ليس) .

(لن) :

حرف ينصب الفعل المضارع وينفيه وبخاصة للاستقبال [١٥١] ، كما في قوله { لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ}[١٥٢] . ولا تفيد (لن) تأبيدَ النفي ولَا تؤكَده ، كما ذهب إليه الزمخشري[١٥٣] ، وذهب عبد الواحد الزملكاني (ت ٦٥١هـ) إلى أن (لن) لنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها [١٥٤] ،ويذهب ابن عصفور (ت ٦٦٩هـ) إلى أن(لن) تأتي للدعاء [١٥٥] ويستدل عليه بقول الشاعر

لن تزالوا كذلكم ثم لا زل
تسألهم خالداً خلود الجمال[١٥٦]

هناك اختلاف بين النحويين في تركيب (لن) وبساطتها ، فمذهب الخليل فيها أنها مركبة ، فيقول (...وأما (لن) فهي (لاأن) وصلت لكثرتها في الكلام ألا ترى أنها تشبه في المعنى (لا) ، ولكنها اوكد)[١٥٧]

أما سيبويه فلا يوافق شيخه ويرفض ما ذهب إليه فيقول (وأما غيره فزعم أنه ليس في (لن) زيادة وليست من كلمتين ولكنها بمنزلة شيء على

حرفين ليست فيها زيادة وأنها في حروف النصب بمنزلة (لم) في حروف الجزم من أنه ليس واحد من الحرفين زائداً ولو كانت على مايقول الخليل لما قلت : أما زيداً فلن أضرب ،لأن هذا اسم والفعل صلة فكأنه قال : أما زيد فلا الضرب له) [١٥٨] .

ويرى الكسائي (ت١٨٩هـ) أنما مركبة من (لا) و(أن) حذفت همزة (أن) تخفيفاً ،ثم حذفت الألف لالتقاء الساكنين [١٥٩] .

أما الفراء فله في (لن) رأي يخالف ما عداه من النحويين ،إذ يرى أنها(لا) بدلت ألفها نوناً [١٦٠] .وقد رده المرادي (ت ٧٤٩هـ) بقوله (وهو ضعيف لأنه دعوى لا دليل عليها ، ولأن (لا) لم توجد ناصبة في موضع) [١٦١].

ويتفق الأخفش (ت ٢١٥هـ) مع الخليل لا بتركيب (لن) فيقول (قال بعضهم : إنما هي (أن) جعلت معها (لا) كأنه يريد (لا يخالف الله وعده) فلما كثرت في الكلام حذفت ، وهذا قول ، وكذلك جميع (لن) في القرآن)[١٦٢] .

أما أبو عثمان المازني (ت٢٤٨هـ) ، فإنه يؤيد مذهب الخليل بتركيب (لن) ويرد على سيبويه فيقول (إن ذلك لايلزم الخليل ، لأجل أن الحروف تتغير أحكامها ومعانيها بالتركيب ألا ترى أن لو معناه امتناع الشيء لامتناع غيره كقولك : (لو جئتني أعطيك) ،فإذا ركب مع (لا) صار معناه امتناع الشيء لوجود غيره كقولك (لو لا زيد لكان كذا وكذا) ووقع بعده المبتدأ فقد تغير الحكم والمعنى، فكذلك يجوز أن يكون أصل لن : (لا أن) ، ثم أن الحكم تغير بتركيب (لا) معه فجاز أن نقول (أما زيداً فلن أضرب ، فتقدم ما انتصب بالفعل الواقع بعد (لن) عليه)[١٦٣] .

ويؤيد الرماني ، الخليل فيما ذهب إليه : ومنها (لن) ... فأما الخليل فذهب إلى أن أصلها لا أن ، إلا أن الهمزة حذفت تخفيفاً فالتقى الألف والنون فحذفت لالتقاء الساكنين فبقي (لن) ولا ينتصب فعل عند الخليل إلا بأن مضمرة أو مظهرة ، وألزمه سيبويه ألا يجيز : زيداً لن أضرب ، لأن زيداً في صلة (أن) لأنه مفعول ضرب ، ولا يلزم الخليل هذا لأن الحروف إذا ركبت انتقل حكمها في غالب الأمر نحو هل ، ولو ، ولم إذا ركبن : فقيل : هلا ، ولوما، ولولا، ولما ، ألا ترى أن معاني هذه الحروف قد انتقلت عن الحكم الأول وكذلك (أن) لما ركبت انتقل حكمها) [١٦٤] .

ويلتزم ابن جني مذهب التركيب بـ(لن) من (لا) و(أن) وهو التزام ذو أهمية ينطلق إليه من دليل نلمسه من خلال قول (... ونظير هذا الكلام في انه قد خلط بعضه ببعض وصار فيه كأنه حرف واحد مذهب الخليل في (لن) وذلك أن أصلها عنده (لا أن) وكثر استعمالها فحذفت الهمزة فالتقت ألف (لا) ونون (أن) وهما ساكنتان ، فحذفت الألف من (لا) لسكونها وسكون النون فصارت (لن) فخلطت اللام بالنون وصار لهما بالامتزاج والتركيب حكم آخر يدلك على ذلك قول العرب زيداً لن أضرب فلو كان حكم (أن) المحذوفة بقي بعد حذفها وتركيب النون مع (لام) (لا) فقبلها كما كان قبل الحذف والتركيب لما جاز لزيد أن يتقدم على (لن) لأنه كان يكون في التقدير من صلة ان المحذوفة الهمزة ولو كان من صلتها لما جاز تقديمه على وجه ، فهذا يلك على أن الشيئين إذا خلطا حدث لهما حكم ومعنى لم يكن لهما قبل أن يمتزجا)[١٦٥] .

ويذهب ابن يعيش (ت٦٤٣هـ) إلى تركيبها بقوله ((واعلم أنهم اختلفوا في لفظة (لن) فذهب الخليل إلى أنها مركبة من (لا) و(أن) الناصبة للفعل المستقبل ، نافية كما أن (أن) كذلك والمنفي بها فعل مستقبل كما أن المنصوب بـ(أن) مستقبل ، فاجتمع في (لن) ما افترق فيها فقضى بأنها مركبة منها)[١٦٦] .

أما المالقي فيرجح بساطتها وهو كما نعرف مذهب سيبويه فيقول (والصحيح من هذه المذاهب مذهب سيبويه ومن تبعه لأن

التركيب فرع عن البساطة ،أنها لو كانت مركبة من (لا) و(أن) لكانت (لا) داخلة على مصدر ثم أن المصدر بعد (لا) يعرب مبتدأ ويراد له خبر مثل (لن يقوم زيد) (لا قيام زيد) ولم يسمع هنا))[١٦٧] .

ويرفض التركيب أيضاً كل من المرادي ، وابن هشام ويستدلان على ذلك بجواز تقديم معمول لهما نحو (زيد لن أضرب)[١٦٨] .

وقد رجحت الدراسات المحدثة تركيب(أن) من (لا) و(ان) ، فينص جرجي زيدان على تركيبها بقوله (ولن منحوتة من(لا)النافية و(أن) المصدرية فقصدوا في بادئ أمرها نفي المصدر الذي يلمح فيه معنى الاستقبال ثم أطلقت لنفي الاستقبال)[١٦٩] .

أما الدكتور مهدي المخزومي ، فيرجح مذهب الخليل بالتركيب فيقول : (وهي مركبة لا مفردة وأصلها (لا أن) ، وهو رأي الخليل) [١٧٠] ، ونراه أيضاً يفند ما ذهب إليه سيبويه بقوله (والذي أوقع سيبويه في مثل ما وقع فيه أنه لم يفهم وجهة نظر الخليل في ذلك ولم يدرك أن الخليل لم يفته مثل ما ظن أنه استدركه عليه ، فإن الخليل كان يرى أن الكلمتين (إذ ركبتا ولكل منهما معنى وحكم صار لهما بالتركيب حكم جديد) فأم يعد (لأن) المركبة مع (لا) حكمهما الأول ، وصار لهما بعد التركيب استعمال جديد ، ولذلك لم يعد لاعتراض سيبويه مكان)[١٧١]

ونحن نميل إلى مذهب الخليل بتركيب (لن) من (لا) و(أن) واستدل على ذلك من خلال ما نعمل به عند دخولها على الفعل المضارع إذ تحدث فيه شيئين الأول نفيه ونخلصه للاستقبال والثاني نصبه ، فالنفي يكون بـ(لا) ، والنصب بـــ(أن).

(لعل)

إن لـ(لعل) معان عدة، وأشهر هذه المعاني هو (الترجي) نحو قولنا (لعل الله يرحمنا) ، و(الإشفاق) نحو قولنا(لعل العدو يقدم)[١٧٢]

وقالوا أيضاً أنها تأتي (للتعليل) وحكى هذا الأخفش والكسائي [١٧٣] ، واستدلوا بقوله تعالى {لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون } [١٧٤] ، أما الأربلي فثبته لقطرب وأبي علي النحوي (ت ٣٧٧هـ) [١٧٥] ، وأيضاً يذهب الهروي إلى أنها تعليل [١٧٦] . أما الدراسات المحدثة فقد أشارت إلى أنها للترجي والتعليل [١٧٧] ، ومن معانيها أيضاً التي أشار إليها النحويون هو (الاستفهام) وقد تمسك به الكوفيون [١٧٨] ، وتبعهم ابن مالك [١٧٩] ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى {ومَايُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزّكَّى }[١٨٠] ، والحديث النبوي الشريفَ « لعلنا أعجلناك»[١٨١] .

وقد رفض البصريون هذا المعنى وخرجوها في الآية على أنها (ترج) وفي الحديث أنها (إشفاق) [١٨٢] . وقالوا أنها تأتي أيضاً بمعنى الشك وقد ذكره أبو حيان في الارتشاف ونسبه إلى الفراء (ت ٢٠٧هـ) وأبي عبد الله الطول[١٨٣] . وقد خطأه البصريون أيضاً . وعند الهروي ، تكون بمنزلة (عسى) واستدل بقوله تعالى {لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ} [١٨٤] ، وتقديرها (عسى أبلغ)[١٨٥].

أما تأصيلها فقد ذهب الكوفيون إلى أنها بسيطة واللام فيها أصلية واحتجوا على ذلك بأن قالوا (إنما قلنا أن اللام أصلية لأن (لعل) حرف، و الحروف كلها أصلية ،لأن حروف الزيادة التي هي الهمزة والألف والياء والواو والميم والتاء والنون والسين والهاء واللام والتي يجمعها قولك (اليوم ننساه) و(لا أنسيتموه) و(سألتمونيها) إنما تختص بالأسماء والأفعال ، فأما الحروف فلا يدخلها شيء من هذه الحروف على سبيل الزيادة ، بل يحكم على حروفها كلها بأنها أصلية في كل مكان على كل حال ، ألا ترى أن الألف لا تكون في الأسماء والأفعال إلا زائدة أو منقلبة ، ولا يجوز أن يحكم عليها في (ما) و(لا) و(يا) بأنها زائدة أو منقلبة ، بل نحكم عليها بأنها أصلية ،لأن الحروف لا يدخلها ذلك ، فدل على أن اللام أصلية)[١٨٦] .

أما البصريون وأولهم الخليل فذهبوا إلى أن اللام

الأولى فيها زائدة فيقول (ولعل حكاية لأن اللام ها هنا زائدة بمنزلتها لأفعلن ، ألا ترى أنك تقول علك)[١٨٧] ، وقد وافق المبرد (٢٨٥هـ) الخليل في ذلك فيقول(ومن هذه الحروف لعل تقول لعل زيداً يقوم ...وأصله (عل) واللام زائدة فإذا قلت لعل زيداً يأتنا بخير ولعل عمراً يزودنا فإنما مجاز هذا الكلام من القائل أنه لا بأمن أن يكون هذا كذا)[١٨٨] .

واحتج البصريون لزيادة اللام في (لعل)، بأنها قد حذفت كثيراً في كلام العرب[١٨٩] ، واستدلوا على ذلك بقول الشاعر :

ولست بلوام على الأمر بعد ما
يفوت ولكن علَ أن يتقدما[١٩٠]

وقول الآخر :

لك الخير عللنا بها علَ ساعة
تمر وسهواء من الليل يذهب [١٩١]

ويذكر المرادي ، والسيوطي رأياً يذهب إلى أن اللام الأولى في (لعل) ، هي لام الابتداء ولم ينسباه لأحد [١٩٢] .

ونحن نرجح مذهب التركيب في (لعل) من (اللام الزائدة) و(عل) ودليلنا على ذلك ما ذهب إليه البصريون من جواز حذف اللام في الكلام ، واستدلوا على ذلك كما عرفنا بكلام العرب ، والذي يدل على أنها زائدة أيضاً عند حذفها من (لعل) بقيت عاملة إذا نصبت الاسم ورفعت الخبر.

(لم) :

إن (لم) في العربية حرف جزم ينفي الفعل المضارع ويقلبه ماضياً نحو قوله تعالى { لَمْ يَلِدْ وَلَم يُولَد}[١٩٣] .

واختلفت الآراء في تأصلها ، فمذهب الخليل أنها (لام) ضمت إليها (ما) فيقول (لم خفيفة من حروف الجحد بنيت كذلك ، ولم اللام مفصولة من الميم ،إنما هي لام ضمت إلى (ما) ثم حذفت الألف كما قالوا : ونحو ذلك غير أنها لما كانت كثيرة الجري على اللسان أسكنت الميم)[١٩٤]

ويذهب سيبويه إلى أنها مما جاء على حرفين يقول (فهذا ما جاء من الأفعال والأسماء على حرفين ..... وهل هي للاستفهام ولم هي نفي لقوله فعل)[١٩٥] ، أما الفراء فيذهب إلى أن أصل (لم) هو (لا) فأبدلت الألف ميماً[١٩٦] .

أما الزركشي (ت ٧٩٤هـ) فقد ذهب إلى تركيبها من (لا) النافية ، و(ما) النافية فيقول (ولم كأنه مأخوذ من (لا) و(ما) لأن (لم) نفي للاستقبال لفظاً فأخذ اللام من (لا) التي هي لنفي الأمر في المستقبل والميم من (ما) التي هي لنفي الأمر بالماضي وجمع بينهما إشارة إلى أن في (لم) المستقبل والماضي وقدم اللام على الميم إشارة إلى أن (لا) هو أصل النفي ولهذا ينفي في أثناء الكلام فيقال (لم يفعل زيد ولا عمرو) و(لن أضرب زيداً ولا عمراً)) [١٩٧] .

وأشارت الدراسات المقارنة إلى مذهب التركيب فيقول برجستراشر (ومما يشتق من (لا) : لات: وهي نادرة لاتكاد توجد إلا في القرآن الكريم وبعض الشعر العتيق ومن ذلك : (لم) ربما كانت مركبة من (لا) و(ما) الزائدة ، فحذفت الفتحة المحدودة الإنتهائية في بعض أحوال التركيب اللفظي في الجملة كما حذفت الفتحة الانتهائية اللغات السامية ثم قصرت الحركة للساكن بعدها)[١٩٨] .

ويؤيد التركيب جرجي زيدان فيقول(وربما كان الأصل في (لم) كذلك (لأم) لكنها تنوعت معناها بحيث لا يعلل عليها قطعياً ، ويقال بالإجمال أن جميع الأدوات التي تفيد النفي على أنواعه تكون إما تنوعاً للأداة الأصلية (لا) أو مركبة منها)[١٩٩].

ويماثل الرأي الدكتور مهدي المخزومي ،إذ يرى

أن تركيب (لم) هو أصالة للنفي فيقول: (ويبدو أن (لم) و(لما) أداتان مركبتان لا مفردتان وبناؤهما يشعر بالتركيب لأن الذي يدل على النفي أصالة هو : لا وما ومن لا اشتقت العربية أدوات نفي مركبة بطريقة النحت فدلالة (لم) و(لما) على النفي لم تكن مستفادة منها أصالة ولكنها من (لا) المدلول على وجودها فيها اللام التي يبدأ بها كل منهما)[٢٠٠]

(مهما):

المشهور عن (مهما) في العربية أنها اسم من أسماء الشرط[٢٠١] . وتكون مجردة عن الظرفية[٢٠٢]

وإن تمسك ابن مالك لذلك واستدل بقول الشاعر:

وأنك مهما تعط بطنك سؤاله
وفرجك لا منتهى الذم اجتمعا[٢٠٣]

ولا تكون استفهاما وان ذكره ابن مالك [٢٠٤] . واستدل عليه بقول :

مهما لي الليل مهماله
أودي نبطي وسربارله [٢٠٥]

ولا تخرج مهما عن الاسمية وتكون حرفاً بمعنى (أن) كما زعم السهلي (ت ٥٨١هـ) [٢٠٦] ، واستدل عليه بقول الشاعر :

ومهما تكن عند امرئ من خليقة
وإن خالها تخفى على الناس تعلم [٢٠٧]

وقد استدل النحويون على اسمية (مهما) عود الضمير[٢٠٨] في قوله تعالى { مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا }[٢٠٩] .

لقد اتفق الكوفيون والبصريون على تركيبها ، ولكنه اتفاق لا يخلو من خلاف في نقطة جوهرية إلا وهي الأصول التي تكونت منها تلك اللفظة . فالخليل أول البصريين يذهب إلى تركيبها فيقول سيبويه (ت ١٨٠هـ) على لسانه (وسألت الخليل عن مهما فقال : هي (ما) إذ ادخلت عليها ((ما)) لغواً بمنزلتها مع (متى) إذا قلت (متى تأتيني آتك) وبمنزلتها مع (إن ماتأتني آتك) وبمنزلتها مع أين كما قال سبحانه وتعالى { أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ}[٢١٠] ، وبمنزلتها مع أي إذا قلت (أيَاما تدعوا فله الأسماء الحسنى)[٢١١] ولكنهم استقبحوا أن يكرروا لفظاً واحداً فيقولوا ماما : فأبدلوا الهاء من الألف التي في الأولى)) [٢١٢] .

ويزيد سيبويه رأياً آخر في تركيبها فيقول(وقد يجوز أن يكون مه إذ ضم إليها ما)[٢١٣]. أما الأخفش والزجاج والكوفيون فيذهبون إلى أنها مركبة من (مه) أسم فعل معناه اكفف زيدت عليها (ما الشرطية) فحدث لها بذلك معنى لم يكن قبل التركيب ومعناه اكفف عن كل شيء ما تفعل أفعل[٢١٤] ،فهم في هذه الحالة يوافقون الرأي الثاني الذي ذكره سيبويه.

وقال بعضهم أنها بسيطة لا تركيب فيها، وأصحاب هذا الرأي ينظرون إلى أنها أسم بكاملها على وزن (فعلى) والألف للتأنيث وزال التنوين للبناء، لأنهم يرون أن التركيب على خلاف الأصل [٢١٥] .و ينص ابن هشام (ت ٧٦١هـ) على بساطتها بقوله (وهي بسيطة لا مركبة من مه وما الشرطية ، وما الزائدة ثم أبدلت الهاء من الألف الأولى دفعاً التكرار ، خلافاً لزاعمي ذلك)[٢١٦] .

ونحن نميل إلى تركيب (مهما) وذلك أن تعليل الخليل فيما ذهب إليه في تركيبها مسألة ذوقية بقدر ما هي حاجة اللغة إلى مثل هذا التركيب ولا يريد الخليل بكلامه استقباح التكرار لأنه ليس قبيحاً في العربية ، فالمعروف فيها التكرار اللفظي من وسائل اللغة في التوكيد ((لكنه يرمي إلى نوع منه يستقبحه العرب ولا يدرك إلا بالذوق وليس قوله كرهوا أن يشبه كلامهم بنبح الكلاب)[٢١٧] حين سأل السبب الذي دعا إليه العرب أن يصغروا (واصلاً) على أو يصل مع أن القياس يقتضي أن

يصغر على (ويصل) وتعليله بأنهم استقبحوا أن يقولوا (ما ما) لو بأنهم كرهوا أن يشبه كلامهم بنبح الكلاب لا يستند إلى أصل علمي ولكنه يستند إلى حس لغوي وذوق موسيقي وهو تعليل استحساني.[٢١٨]

أنّ أهم ماتوصلنا إليه في هذا البحث أن أول من أشار إلى ظاهرة التركيب كان الخليل بن أحمد الفراهيدي ، وهذا ما لمسناه من خلال ما قاله بتركيب عدد من الأدوات النحوية مثل (ألا ، ولن ، ولم ..... الخ) ، وتكمن أهمية ما ذكره الخليل في هذا المضمار أن تركيب بين الشيئين في العربية وجعلهما بمنزلة الشيء الواحد ، يحدث لهما معنى وحكما لم يكن لهما قبل التركيب إذ تكمن الإفادة من التركيب في العربية في تكثير المعاني والاحكام.والأمر نفسه عند سيبويه على الرغم أنهما لم يطلقا مصطلح ((مركب)) على هذه المسألة ، ومما توصلنا اليه أن الفراء اول من أطلق مصطلح المركب على هذه المسألة . والأمر نفسه عند ابن جني ، مرة نراه يقول مصطلح الخلط والامتزاج ، ومرة اخرى يسميها (المركب) وبعد ذلك استقر هذا المصطلح تسميته ((المركّب أو المركبة)) عند بقية اللغويين . والأمر نفسه عند اللغويين المحدثين . وهذا الأمر واضح من خلال ما عرضناه من احكام نحوية تخصّ عدداً من الأدوات النحوية المتعددة الأصول .

الـــــــهوامش

١ الكتاب : ٣/ ٥.
٢ الكتاب : ٤/ ٢٢٢.
٣ الكافية في النحو : ٢٢٦.
٤ لسان العرب : «ركب»
٥ الكتاب : ٣/ ٥.
٦ الكتاب : ٤/ ٢٢٢.
٧ سر صناعة الاعراب : ١/ ٣٠٤- ٣٠٥.
٨ ينظر : الكشاف : ١/ ٦٢.
٩ ينظر : شرح المفصل : ٨/ ١١٧.
١٠ ينظر الكافية في النحو: ٢/ ٢٨٠.
١١ الكتاب : ٤/ ٣٢٥.
١٢ البقرة: ١٣.
١٣ هود :٨.
١٤ ينظر : الجنى الداني : ٣٧٠، المغني : ١/ ٦٨.
١٥ ينظر : شرح المفصل : ٨/ ١١٥.
١٦ ينظر : الجني الداني : ٣٧٠، المغني : ١/ ٦٨.
١٧ قائله مجهول : ينظر : العين :٨/ ٣٥٢.
١٨ العين : ٨/ ٣٥٢.
١٩ ينظر : البرهان في علوم القرآن : ٤/ ٢٣٥.
٢٠ ينظر : الكشاف :١/ ٦٢.
٢١ ينظر : شرح المفصل : ٨/ ١١٥.
٢٢ ينظر : الكافية في النحو: ٣/ ٣٨٠.
٢٣ ينظر : شرح المفصل : ٨/ ١١.
٢٤ قائله عمرو بن كلثوم : ينظر شرح المفصل : ٨/ ١١٥.
٢٥ ينظر : الجني الداني :٣٧١.
٢٦ ينظر البحر المحيط : ١/ ٦١- ٦٢.
٢٧ ينظر لسان العرب : مادة عرض
٢٨ ينظر لسان العرب : مادة حضض.
٢٩ ينظر الجني الداني : ٣٧٠- ٣٧١ ، المغني : ١/ ٦٩.
٣٠ سورة النور :٢٢.
٣١ سورة التوبة : ١٣.
٣٢ الجني الداني : ٣٧١.
٣٣ في منهج السالك : ٨٩.
٣٤ ينظر : الكتاب : ٢/ ٣٠٧، الجني الداني : ٣٧١- ٣٧٢، مغني اللبيب : ١/ ٦٩، التصريح : ١/ ٢٤٤.
٣٥ الكتاب : ٣/٣٣٢، وينظر أيضاً للجني الداني : ٣٧١.
٣٦ البيت لقيس بن ملوح : ينظر ديوانه : ٢٢٨، المغني : ١/ ٦٩.
٣٧ البيت لحسان ثابت : ينظر ديوانه : ٢٥١ ، الكتاب : ٢/ ٣٠٦، منهج السالك : ٨٩.
٣٨ قائله مجهول : ينظر المغني : ١/ ٩٩.
٣٩ ينظر الكتاب: ٣/ ١٢٢، شرح المفصل : ٨/ ١١٥، مغني اللبيب : ١/ ٥٤، الكافية في النحو .
٤٠ ينظر شرح المفصل : ٨/ ١١٥.
٤١ الكتاب : ٣/١٢٢، وينظر المغني : ١/ ٥٥.
٤٢ الكتاب : ٣/ ٣٣٢.

٤٣ ينظر : المغني اللبيب : ١/ ٥٥.
٤٤ ينظر المغني : ١/٥٥.
٤٥ هو أحمد بن عبد النور بن احمد بن راشد المالقي (٦٣٠-٧٠٣هـ) ينظر الدرر الكامنة : ١/ ٢٠٧، بغية الوعاة : ١/ ٣٣١-٣٣٢.
٤٦ رصف المباني : ٩٦.
٤٧ المصدر نفسه : ٩٦.
٤٨ المصدر نفسه : ٩٧.
٤٩ الجنى الداني : ٣٧٨.
٥٠ المغني :١/ ٥٥.
٥١ المصدر نفسه : ١/٥٥.
٥٢ سورة الضحى : ٩-١١.
٥٣ البقرة :٢٦، ينظر تفصيل هذين الوجهين : في الجنى الداني : ٤٨٢، المغني : ١/ ٥٦-٥٧.
٥٤ البيت لعباس بن مرداس : ينظر الكتاب : ١/ ٢٩٣ ، شرح المفصل : ٢/ ٩٩، الأمالي الشعرية : ١/ ٣٥٣.
٥٥ الكتاب : ١/ ٢٩٣- ٢٩٤.
٥٦ الخصائص : ٢/ ٣٨٠- ٣٨١.
٥٧ ينظر المفصل : ٧٣- ٧٤.
٥٨ ينظر شرح المفصل : ٢/ ٩٨- ٩٩.
٥٩ ينظر التسهيل : ٥٥-٥٦.
٦٠ ينظر الكافية في النحو : ١/ ٢٥٣.
٦١ ينظر شذور الذهب : ١٨٦- ١٨٧.
٦٢ ينظر شرح ابن عقيل : ١/ ٢٩٦- ٢٩٧.
٦٣ ينظر التصريح على التوضيح : ١/ ١٩٤- ١٩٥.
٦٤ ينظر الهمع : ٢/ ١٠٦.
٦٥ ينظر الكافية في النحو : ١/ ٢٥٣، الهمع : ٢/ ١٠٦.
٦٦ الكافية في النحو : ١/ ٢٥٣.
٦٧ همع الهوامع : ٢/ ١٠٦.
٦٨ ينظر تفصيل هذه المعاني في الأمالي الشجرية :٢/ ٣٤٣-٣٤٥، الجنى الداني : ٤٨٨، مغني اللبيب : ١/٦٠- ٦١.
٦٩ ينظر شرح الجمل : ١/ ٢٣٢-٢٣٣ ، المقرب: ٢٥٣.
٧٠ التوبة : ١٠٦.
٧١ الإنسان : ٣.
٧٢ الكهف : ٨٦.
٧٣ قائله دريد بن الصمة : ينظر الكتاب : ٣/ ٣٣٢.
٧٤ الكتاب : ٣/ ٣٣١- ٣٣٢.
٧٥ المصدر نفسه : ١/ ٢٦٧.
٧٦ المصدر نفسه : ١/ ٢٦٧، الخصائص : ٢/ ٤٤١، الخزانة : ٤/ ٤٣٤.
٧٧ المقتضب : ٣/ ٢٨.
٧٨ ينظر شرح المفصل : ٨/ ١٠٢.
٧٩ ينظر الارتشاف : ٢/ ٦٤٢.
٨٠ الكتاب : ٢/ ٨.
٨١ المقتضب : ٣/ ٢٨.
٨٢ ينظر الجنى الداني : ٤٨٧.
٨٣ ينظر شرح الجمل : ١/ ٢٢٣.
٨٤ ينظر الجنى الداني :٤٨٨، مغني اللبيب :١/ ٦٠.
٨٥ ينظر الكتاب:٢/ ٣٠٩.
٨٦ الانفال: ٣٥.
٨٧ البقرة : ٣٤.
٨٨ البقرة : ٢٤٩.
٨٩ الكتاب : ٣/ ٣٣٢.
٩٠ معاني القرآن للفراء : ٢/ ٣٧٧.
٩١ هذا النص من الكافية في النحو :١/ ٢٢٦، وينظر أيضاً شرح المفصل : ٢/ ٧٦- ٧٧، فقد ذكر ابن يعيش رأي الفراء والكوفيين في تركيب (إلاّ) .
٩٢ شرح المفصل : ٢/ ٧٧.
٩٣ لكافية في النحو : ١/ ٢٢٦.
٩٤ الانفال : ٧٣.
٩٥ ينظر الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١٣٣.
٩٦ المصدر نفسه : ١٣٣.
٩٧ الفلسفة اللغوية : ٨٧.
٩٨ أساليب النفي في العربية : ١٢٣.
٩٩ سورة البقرة : ٢٤٩.
١٠٠ينظر الكتاب : ٣/ ٥٦ .
١٠١ ينظر الجنى الداني : ٥٥٣.
١٠٢ العين : ٨/ ٣٥٢.
١٠٣الكتاب : ٣/ ١١٥.
١٠٤ جواهر الأدب : ٢٣١، البرهان : ٤/ ٢٣٦.
١٠٥ لسان العرب : مادة (ألا) : ١/ ٨٠.
١٠٦ النمل : ٢٥.
١٠٧ ينظر إعراب القرآن للنحاس : ٣/ ٢٠٦.
١٠٨ ينظر الأمالي الشجرية : ٢/ ٢٣٢.
١٠٩ المصدر نفسه : ٣/ ٢٠١.
١١٠ لنمل : ٣١.
١١١ الجنى الداني : ٤٧٣.
١١٢ينظر المغني : ١/ ٧٤.
١١٣ البرهان : ٤/ ٢٣٦.
١١٤ النحو الوافي : ٤/ ٥١٢.
١١٥ ينظر الكتاب : ١/ ١٤٨، الجنى الداني : ٥١٩،

المغني : ١/ ١٩١- ١٩٢.
١١٦ ينظر تفصيل هذه المعاني في الجنى الداني : ٥١٩-٥٢٤.
١١٧ الكتاب : ٣/ ١٥١.
١١٨ ينظر تأويل مشكل القرآن : ٤٠٢.
١١٩ ينظر الأصول : ١/ ٢٣٠.
١٢٠ ينظر الصاحبي: ١٣٢.
١٢١ ينظر المقتصد : ١/٤٤٤.
١٢٢ ينظر رصف المباني : ٢٠٩.
١٢٣ ينظر الهمع : ٤/ ١٥١.
١٢٤ شرح المفصل : ٨/ ٨١.
١٢٥ سر صناعة الاعراب :١/ ٣٠٣-٣٠٤.
١٢٦ ينظر الجنى الداني : ٥٨١، المغني : ١/ ١٩١.
١٢٧ ينظر الكتاب: ٢/ ١٣١، المقتضب : ٤/ ١٠٨- ١٠٩.
١٢٨ المصدر نفسه : ٣/ ١٦٤.
١٢٩ لمصدر نفسه : ٣/ ١١٦.
١٣٠ لأنفال : ٦.
١٣١ الكتاب : ٢/ ١٣١.
١٣٢ سورة ص: ٣.
١٣٣ ينظر شرح المفصل : ١/ ١٠٩، الكافية في النحو :١/ ٢٧١.
١٣٤ ينظر شرح المفصل : ١/ ١٠٩، الكافية في النحو : ١/ ٢٧١، الجنى الداني : ٤٥٣، المغني : ١/ ٢٥٣.
١٣٥ قائله أبو وجزة السعدي : ينظر العين : ٨/ ٣٦٩، سر صناعة الأعراب : ١/ ١٨٠.
١٣٦ العين : ٨/ ٣٦٩.
١٣٧ معاني القرآن للفراء : ٢/ ٣٩٨.
١٣٨ المصدر نفسه : ٢/ ٣٩٨.
١٣٩ مجمع البيان : ٨/ ٤٦٤.
١٤٠ هو مصحف الخليفة عثمان بن عفان : ينظر المغني : ١/ ٢٥٤.
١٤١ ينظر الجنى الداني : ٤٥٢، المغني : ١/ ٢٥٤.
١٤٢ ابن طراوة : هو أبو الحسين سليمان بن محمد بن عبد الله المالقي (ت٥٢٨هـ) ، صنف الترشيح في النحو ، المقدمات على كتاب سيبويه : ينظر بغية الوعاة : ١/ ٦٠٢، كشف الظنون : ١/ ٣٩٩.
١٤٣ تفسير الطبري : ٢٣/ ١٢٤.
١٤٤ تفسير الكشاف : ٣/ ٣٥٩.
١٤٥ سورة الحجرات : ١٤.
١٤٦ هو عبد الله بن احمد الأموي الاشبيلي (٥٩٩-٦٨٨هـ) من مؤلفاته شرح على كتاب سيبويه وشرح على جمل الزجاجي : ينظر بغية الوعاة : ٢/ ١٢٥-١٢٦، كشف الظنون : ٢/ ١٤٢٨، هدية العارفين : ١/ ٦٤٩.
١٤٧ ينظر الجنى الداني : ٤٥٢.
١٤٨ لتطور النحوي : ١١٥.
١٤٩ الفلسفة اللغوية : ١٠٧.
١٥٠ فقه اللغة المقارن :٦٩.
١٥١ ينظر الكتاب : ٤/ ٢٢٠.
١٥٢ سورة آل عمران : ٩٢.
١٥٣ ينظر المفصل : ٣٠٧، فقد ذكر فيه الزمخشري فائدة (لن) لتأكيد ما تعطيه (لا) من نفي المستقبل ، وينظر أيضاً الجنى الداني : ٢٨٤.
١٥٤ ينظر التبيان المطلع على إعجاز القرآن : ٨٤- ٨٥.
١٥٥ اللمع : ٤/ ٩٦.
١٥٦ البيت للأعشى : ينظر ديوانه : ١٣، شرح شواهد المغني : ٢/ ٦٨٤.
١٥٧ العين : ٨/ ٣٥٠، وينظر الكتاب : ٣/ ٥.
١٥٨ الكتاب : ٣/ ٥.
١٥٩ تهذيب اللغة : ١٥/ ٢٣٢.
١٦٠ ينظر لسان العرب : ٣/٤٠٠، شرح المفصل : ٧/ ١٦، الكافية في النحو :٢/ ٢٣٥، البحر المحيط : ١/ ١٠٢، الجنى الداني : ٢٨٥.
١٦١ الجنى الداني : ٢٨٥.
١٦٢ معاني القرآن ، للأخفش : ١/ ٣٠٢.
١٦٣ المقتصد في شرح الإيضاح : ٢/ ١٠٥٠.
١٦٤ معني الحروف : ١٠٠.
١٦٥ سر صناعة الأعراب : ١/ ٣٠٤- ٣٠٥.
١٦٦ شرح المفصل :٨/ ١١٢.
١٦٧ رصف المباني : ٢٨٥.
١٦٨ ينظر الجنى الداني : ٢٨٤- ٢٨٥، مغني اللبيب : ١/ ٢٨٤.
١٦٩ الفلسفة اللغوية : ٧٨.
١٧٠ في النحو العربي نقد وتوجيه : ٢٥٦.
١٧١ المصدر نفسه : ٢٥٧.
١٧٢ ينظر الكتاب :٢/ ١٤٨، نفسه :٤/ ٢٣٣، المقتضب :٤/ ١٠٨.
١٧٣ ينظر الارتشاف :٢/ ١٣٠، الجنى الداني : ٥٢٧.
١٧٤ سورة البقرة : ٥٢.
١٧٥ ينظر جواهر الأدب : ٢٣٥.
١٧٦ ينظر الأزهية : ٢٢٧.
١٧٧ ومن هذه الدراسات المحدثة : الأساليب الإنشائية

في النحو العربي : ٥٠- ٥١، مدرسة الكوفة : ٣٢٣، القرآن وأثره في الدراسات النحوية : ٧٢.

١٧٨ ينظر الأزهية : ٢٢٧، منهج السالك : ٧٢.

١٧٩ ينظر التسهيل : ٩١.

١٨٠ سورة عبس : ٣.

١٨١ هو قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) لبعض الأنصار ، ينظر صحيح البخاري : ١/ ٥٦، صحيح مسلم : ١/ ٨٥.

١٨٢ ينظر الجنى الداني : ٥٢٨، اللمع : ٢/ ١٥٣.

١٨٣ ينظر الارتشاف : ١/ ١٣٠.

١٨٤ سورة غافر : ٣٦.

١٨٥ الأزهية : ٢٢٦.

١٨٦ الإنصاف : ١/ ١٣٥.

١٨٧ الكتاب: ٣/ ٣٣٢.

١٨٨ المقتضب : ٣/ ٧٣.

١٨٩ ينظر الإنصاف : ١/ ١٣٥- ١٣٦.

١٩٠ قائله نافع سعد الطائي : ينظر الإنصاف : ١/ ١٣٦، شرح المفصل : ٨/ ٨٧.

١٩١ قائله العجير السلولي : ينظر الإنصاف :١/ ١٣٦.

١٩٢ ينظر الجنى الداني : ٥٢٧، الهمع : ٢/ ١٥٣.

١٩٣ سورة الاخلاص : ٣.

١٩٤ العين : ٨/ ٣٢١.

١٩٥ الكتاب: ٤/ ٢٢٠.

١٩٦ ينظر الكافية في النحو : ٢/ ٢٣٥، مغني اللبيب : ١/ ٢٨٤.

١٩٧ البرهان : ٢/ ٣٧٩.

١٩٨ التطور النحوي: ٢٦١.

١٩٩ الفلسفة اللغوية : ٧٨.

٢٠٠ في النحو العربي نقد وتوجيه : ٢٥٤.

٢٠١ ينظر المقدمة المحتسبة : ١/ ٢٤٦، المقرب : ٣٠٠- ٣٠٦، شرح الكافية : ٢/ ٢٥٢، الجنى الداني : ٥٥٠.

٢٠٢ ينظر الجنى الداني : ٥٥١، المغني : ١/ ٣٣٠، الهمع : ٤/ ٣١٨.

٢٠٣ ينظر الجنى الداني : ٥٥٠.

٢٠٤ ينظر : التسهيل : ٢٣٦.

٢٠٥ قائله عمر بن ملقط الباهي : ينظر : نواد أبي زيد الأنصاري : ٢٦٧، إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه : ١٦٤، الكافية في النحو : ٢/ ٢٥٣، الخزانة : ٣/ ٦٣١.

٢٠٦ ينظر الجنى الداني : ٥٥١، المغني :١/ ١٣٠، الهمع : ٤/ ٣١٩.

٢٠٧ قائله زهير بن أبي سلمى : ينظر شرح ديوانه : ٣٢، شرح المعلقات السبع للزوزني : ١٥٩، الجنى الداني : ٥٥١.

٢٠٨ ينظر المقتضب : ٢/ ٤٦، كشف المشكل : ١/ ٦٠٠، الكافية في النحو : ٢/ ٢٥٣، الجنى الداني : ٥٥٠، شذور الذهب : ٣٣٤.

٢٠٩ سورة الأعراف : ١٣٢.

٢١٠ سورة النساء :٧٨.

٢١١ سورة الإسراء: ١١٠.

٢١٢ الكتاب : ٣/ ٥٩- ٦٠.

٢١٣ المصدر نفسه : ٣/ ٦٠.

٢١٤ ينظر شرح المفصل : ٤/ ٨، (لم يذكر ابن يعيش أسماء العلماء إنما ذكر رأيهم فقط) الكافية في النحو :٢/ ٢٥٣، الجنى الداني :٥٢٢، الهمع : ٣/ ٣١٦.

٢١٥ ينظر المفصل :٧/ ٤٢، الجنى الداني: ٥٥١.

٢١٦ المغني : ١/ ٣٣١.

٢١٧ عيون الاخبار : ٢/ ١٦٠ .

٢١٨ ينظر الخليل بن أحمد الفراهيدي أعماله ومنهجه : ٢٠٨.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- ارتشاف الضرب من لسان العرب ،لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق الدكتور مصطفى النمّاس ، الطبعة الأولى ، الجزء الأول في سنة ٤٨٩١، مطبعة الذهبي ، والجزء الثاني في سنة ٧٨٩١م، مطبعة المدني .
- الأصول ، لابن السراج ، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٧٨٩١م.
- اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ، لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه ، مطبعة دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ٥٨٩١م.
- الامالي الشجرية ، أبو السعادات بن الشجري ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان .
- املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقرآات في جميع القرآن ، لأبي البقاء العكبري ، المطبعة الميمنة

، مصر ، ١٢٣١هـ.
- الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، لأبي البركات الانباري ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الأولى ، مطبعة الاستقامة ،٣٦٩١م.
- البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي ، الطبعة الأولى ، مطبعة السعادة ، مصر ، ٨٢٣١هـ.
- البرهان في علوم القرآن ، للامام بدر الدين الزركشي ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، الطبعة الأولى ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، مصر ، ٧٥٩١م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، الطبعة الأولى ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، مصر ، ٥٦٩١م.
- تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة ، شرح وتحقيق السيد أحمد صقر ، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاءه.
- التبيان المطلع على اعجاز القرآن ، لابن الزملكاني ، تحقيق أحمد مطلوب والدكتور خديجة الحديثي ، المطبعة الأولى ، مطبعة العاني ، بغداد ، ٤٦٩١م.
- التطور النحوي للغة العربية سلسلة محاضرات القاها في الجامعة المصرية الاستاذ الكبير برجستراسير ، ٩٣٩١م.
- تفسير الكشاف ، الزمخشري ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان.
- تهذيب اللغة ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، محمد علي النجار ، الدار القومية للطباعة ، مصر ، ٤٦٩١م.
- الخصائص ،لأبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق محمد علي النجار ، الطبعة الثاني ، دار الهدى للطباعة والنشر – بيروت.
- الجني الداني في حروف المعاني ، حسن بن قاسم المرادي ، تحقيق طه محسن ، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر ، الموصل ، ٦٧٩١م.
- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب ، الأمام علاء الدين الأبلي ، قدم له العلامة الجليل السيد محمد مهدي الموسوي ، الطبعة الثانية ، النجف ، ٠٧٩١م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، شيخ الاسلام شهاب الدين العسقلاني ، تحقيق محمد سيد جاد الحق ، مطبعة المدني.
- ديوان الأعشى (ميمون بن قيس) ، شرح وتعليق الدكتور محمد حسين ، المطبعة النموذجية .
- رصف المباني في حروف المعاني ،للأمام احمد بن عبد النور المالقي ، تحقيق احمد محمد الخراط ، مطبعة زيد بن ثابت ، دمشق ، ٥٧٩١م.
- سر صناعة الاعراب ، لأبن جني ، تحقيق لجنة من الأساتذة : مصطفى السقا واخرون ، الطبعة الأولى ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، مصر ٤٥٩١م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، لبهاء الدين عبد الله بن عقيل العقلي، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل لمحمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الرابعة عشر ، مطبعة السعادة ، مصر ٤٦٩١م.
- شرح جمل الزجاجي ، لابن عصفور الاشبيلي (الشرح الكبير) ، تحقيق الدكتور صاحب أبو جناح ، مطبعة مديرية دار الكتب ، الموصل ، ٥٨٩١م.
- شرح ديوان زهير بن ابي سلمى ، صنفه االامام أبي العباس الشيباني ثعلب ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ٤٦٩١م.
- شرح شواهد المغني ، السيوطي ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت – لبنان .
- صحيح مسلم ، القاهرة ، ٠٦٩١م.
- العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي ، الدكتور ابراهيم السامرائي ، الكويت مطابع الرسالة ، بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ٠٨٩١ – ٥٨٩١م.
- فقه اللغة المقارن .
- الفلسفة اللغوية والالفاظ العربية ، جرجي زيدان ، راجعها وعلق عليها الدكتور مراد كامل ، طبعة دار الهلال .
- في منهج السالك في الكلام على الفية ابن مالك ، لأبي حيان الاندلسي ، تحقيق سدني جليزر ، نيوهافن ، ٧٤٩١م.
- في النحو العربي نقد وتوجيه ، د. مهدي المخزومي ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ٤٦٩١م.
- كتاب الأزهية في علم الحروف ، علي بن محمد النحوي الهروي ، تحقيق عبد المعين الملوحي ، دمشق ، ١٧٩١م.
- الكتاب ، سيبويه ، طبعةبولاق ٦١٣١- ٧١٣١هـ، مطبعة عبد السلام هارون ، الطبعة الثالثة ، عالم الكتب ، ٣٨٩١م.
- كتاب الكافية في النحو ، ابن الحاجب النحوي ، شرحه رضي الدين الاستربادي ، الطبعة الثانية ، بيروت ٩٧٩١م.

- كتاب المقتصد في شرح الايضاح ، لعبد القاهر الجرجاني ، تحقي الدكتور كاظم بحر المرجان ، المطبعة الوطنية ، عمان ، ٢٨٩١م.
- كشف المشكل في النحو ، لعلي بن سليمان الحيدرة اليمني ، تحقيق هادي عطية مطر ، الطبعة الأولى ، مطبعة الرشاد .
- لسان العرب ، ابن منظور ، اعداد يوسف خياط ونديم مرعشلي ، دار لسان العرب ، بيروت.
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، الدكتور مهدي المخزومي ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ٨٥٩١م.
- معاني الحروف ، لابي الحسن الرماني ، تحقيق عبد الفتاح شلبي ، الطبعة الثانية ، مكة المكرمة ، ٦٨٩١م.
- معاني القرآن واعرابه ،لأبي اسحاق الزجاج ، تحقيق الدكتور عبد الجليل شلبي ، الطبعة الأولى ، طبعة دار الكتب ، بيروت ٨٨٩١م.
- معاني القرآن للفراء، لأبي زكريا الفراء ، تحقيق محمد علي النجار ،أحمد يوسف نكجاني ، الطبعة الثالثة ، عالم الكتب ، بيروت ، ٣٨٩١م.
- المقرب ، ابن عصفور ، تحقيق احمد عبد الستار الجواري ، عبد الله الجبوري ، الكتاب الثالث ، مطبعة العاني ، بغداد .
- المقتضب ، لابي العباس المبرد ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب ، بيروت ، ٣٦٩١م.
- النحو العربي نقد وبناء ، الدكتور ابراهيم السامرائي ، مطابع دار صادق ، بيروت.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، السيوطي ، تحقيق وشرح الاستاذ عبد السلام محمد هارون ، الدكتور عبد العال سالم مكرم ، مطبعة الحرية ، بيروت ، ٥٧٩١م.

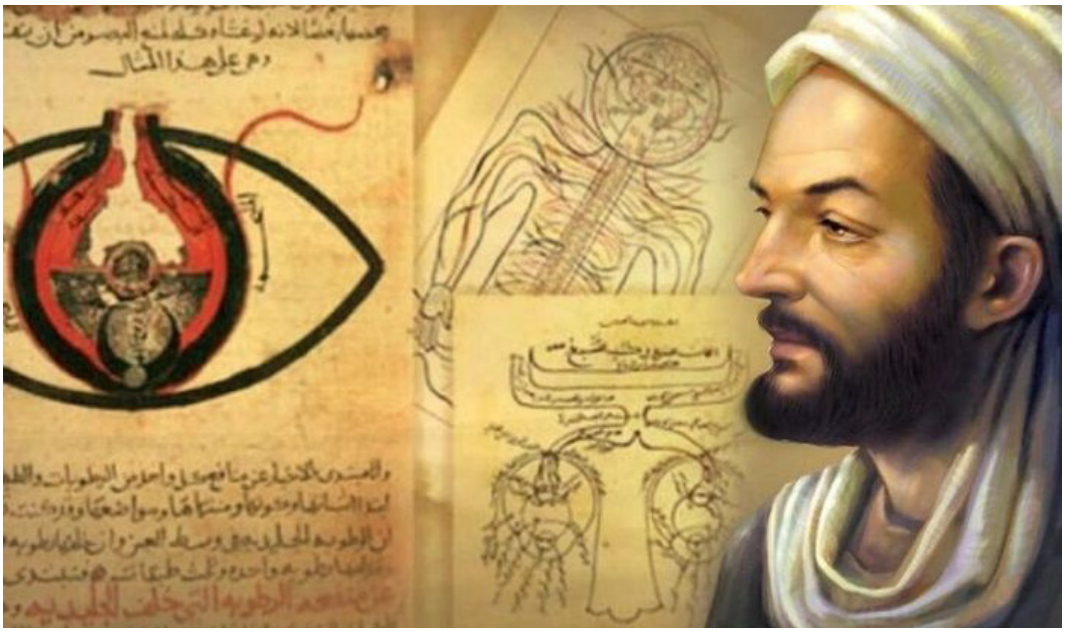
ابن سينا – العالم والطبيب

د. تسني بشير بونابرا
آلبوزى، كيرلا

هو أبو علي الحسن بن عبد الله بن الحسن بن سينا، كانت ولادته سنة ٣٧٠ هـ (٩٨٠ م)[١]. يعتبر أن ابن سينا مركزا طليعيا بين "المشاهير من علماء العرب والإسلام" لأنه احد عباقرة التراث الخالدين، الأكثر بروزا في سائر حقول المعرفة في الثقافتين الأصيلة والدخيلة، في العديد من العلوم اللسانية والشرعية والعقلية، في الفلسفة والرياضيات والفلك والمنطق فضلا عن اهتمامه بالعلوم الطبيعية جامعا بين الكيمياء والفيزياء، وبين علم النبات والصيدلة، وبوجه عام بين العلوم التجريدية النظرية والتطبيقية الإجبارية. فإن ابن سينا العالم والطبيب هو في معايير الحداثة الفكرية اليوم، لا يقل شأنا عن ابن سينا الفيلسوف، إن لم يكن ادعى إلى الإكبار والتعظيم بحكم ما للبحث العلمي من وزن في التطور الحضاري المعاصر. هو العالم المسلم الأول الذي جمع بين العلوم البحتة والتطبيقية ، حقا انه معجزة تاريخية. ومن أهم ما لقب به انه أمير الأطباء الأجمعين.

وقد رغب ابن سينا في دراسة الطب، فعكف على قراءة الكتب الطبية والإمعان في مسائلها حتى برز في ميدان "الطبابة" خلال مدة قصيرة، وأصبح صاحب رأى في هذا الحقل يضارع فيه فضلاء الأطباء وأساتذتهم. ومن الذين أخذ عنهم ابن سينا هذا العلم الجليل الشأن في كل عصر، أبو الحسن بن نوح القمري. فقد عالج المرض حبا للخير والاستفادة بالعلم. واتاه الحظ عندما عالج الأمير منصور بن نوح وهو في السابعة عشرة فشفاه من علته وأصاب حيث أخطا مشاهير الأطباء، فاستدناه الأمير منصور بن نوح وقربه منه، وأذن له بالإطلاع على مكتبته الجامعة وهي أكبر مكتبة يحلم طالب العلم في عصر ابن سينا بأن يلم بتصنيفها ومجموعاتها. وفي مكتبة ابن سينا الناجح لأمير خراسان منصور بن نوح سببا رئيسا في حظوته عند الأمير والمكانة البارزة التي نالها، كما كان سببا في استقراره هناك. فلما مات الأمير منصور خلفه ابنه نوح بن منصور الذي زاد في رعاية الشيخ الرئيس، وحرض على حمايته. ولكن كان نبوغ ابن سينا في الطب السبيل إلى حظوته عند الحكام، فان هذه الحظوة كانت السبيل إلى اتهامه بالزندقة والكفر بدافع الغيرة والحسد.

فقد برز في ثقافته الطبية وهو دون السادسة عشرة حتى راح فضلاء الطب يقرؤون عليه هذا العلم. كذلك اختلف إلى الفقه وناظر فيه وهو في هذا العمر وأكب على المنطق وسائر أجزاء الفلسفة. ويقول بأنه أتى على سائر العلوم وله من العمر إحدى وعشرون سنة سوى الرياضي[٢]. لقد تبوأ ابن سينا مكانا مرموقا في العلم، ولاسيما



في علم الطب وعلم النفس. وقد أضاف الكثير إلى هذه العلوم مما استحدث عنده. وقد كتب ابن سينا في الطبيعيات والهندسة والرياضيات والكيمياء وغيرها. كان لاستقراره النفسي وسعة اطلاعه وعلمه دور في تصنيف العديد من الكتب مثل " المبدأ والمعاد " وكتاب " الرصد الفلكية " ، و" أول القانون."

شخصية العلمية

عنايت ابن سينا بالأبحاث العلمية. تفوقه في الحقل الطبي.القدرة على إدراك الوجود إدراكا واقعيا صحيحا اكتشاف طبيعته وإماطة اللثام عن القوانين التي تتحكم في هذه الطبيعة. والعماد الأول في الوصول إلى مرتبة البحث العلمي الاحتكام إلى العقل للتمييز بين الحق والباطل واستخدام الأصول العلمية في الكشف عن القوانين الطبيعية، وأبرز هذه الأصول العناية بالتجربة والبحث وتقديم البراهين المادة على العواطف والأهواء. فقد كان أبوه من الإسماعيليين, وكان بيته مركزا من مراكز التعليم التي اهتمت بشتى جوانب المعرفة من دينية وفلسفية وعلمية فأتاح هذا لابن سينا الناشئ مناخا ملائما للسير في دروب العلم وارتقاء درجات الثقافة العالية[٣].

أما عنايته بالتجربة واستقصاء الظواهر فاكتشاف العلل، فأكثر ما يكون بروزا في اكتشافاته الطبية وسيرته كطبيب، كما سنرى. ومما يجب التنويه به سياق الحديث عن شخصية ابن سينا العلمية، المكانة التي احتلها في نظر الباحثين وبخاصة المستشرقين من علماء الغرب. وهناك تصنيفه العلمية التي تشكل في نظرهم ما يشبه الموسوعات أو دوائر معارف، وأبرز مؤلفاته في هذا الجانب: الشفاء والقانون، والحاصل والمحصول والنجاة.وقد طبع كتاب القانون لابن سينا في مصرسنة ١٨٧٧م,ولا شك أن اصدار كتاب نفيس لعالم مسلم مثل ابن سينا في العالمين الاسلامي والعربي من الامور التي تثلج صدور المثقفين وأصحاب الفكر والأدب.لأنه عدة كتب ورسائل في موضوعات شتى.

لابن سينا بحوث علمية جري في بعضها نبوغ معاصريه كالبيروني وجابر بن حيان وابن الهيثم، وسبق ببعضها الآخر المحدثين من علماء الغرب

أمثال نيوتن. ومن الموضوعات التي تناولها في هذه الدراسات العلمية مسائل الزمان والمكان، والحرارة والنور، والصوت والسمع، والحركة وقوانينها. كذلك كان لابن سينا بدراسة المعادن ووزنها النوعي، وقد ظلت آرائه في هذا الصدد معتمدة في العلم الحديث ولا سيما ما يتعلق منها بدراسة تكوين الجبال وطبيعة الحجارة مما يدخل في علم الجيولوجيا. نضيف إلى ما تقدم ما كتبه عن بعض الظواهر العوامل الطبيعة مثل الغيوم وقوس القزح والرياح. قد أورد في كتاب" الشفاء" دراسة جيدة في الموسيقي، ربط فيها بين الإيقاعات والمعرفة الرياضية وطبيعة النفس البشرية.

في علم الصوت

أصاب ابن سينا في بحث أسباب الصوت فمن أسبابه كما ذكر في "الشفاء".انفصال شيئ عن الآخر, وكذلك اصطدام جسمين صلبين الواحد بالآخر, ففي هذين الحالين اللذين تقدم ذكرهما يحصل اندفاع للهواء بسبب "التفريغ" يؤدي الى حركة من التموج بانتهائها الى "صماخ" الأذن يتم الاحساس بالصوت. وما قاله ابن سينا يشكل الأساس والمبدأ الذي قام عليه علم الأصوات حديثا، لأن ابن سينا ربط بين حركة التموج وحاجة هذه الحركة إلى أجزاء معينة من الزمن للوصول إلى السمع.

في علم آلة الإبصار

تناول ابن سينا شرحا مسهبا لتكوين "العين" وتعداد اجزائها، ضاهي في الكثير مما ذهب إليه معاصره ابن الهيثم. ففي كتابه "القانون" أشار إلى "مقلة" العين و "الحدقة". فالمقلة هي عبارة عن كرة ذات مادة شحميه بيضاء، وحدقتها هي ايضا كرة أصغر من الأولى يمكن تسميتها ب "العنبية" لأنها بشكل حبة العنب وان اختلفت لونا من عين إلى أخرى.ويتابع ابن سينا تعداد أجزاء العين فيشير إلى ما تنطوي عليه الحدقة من طبقات متوالية ومختلفة في رطوبتها وكثافتها . كالرطوبة البيضة التي تليها الجليدية وسميت لذلك لأنها شبيهة بالزجاج. فعملية الإبصار لا تتم إلا بالضوء أو اللمعان. فالضوء هو ذاك اللمعان الذاتي، أي الصادر عن جسم مضيء بذاته مثل ضوء الشمس. أما اللمعان فهو النور منعكسا عن سطح ولامع مثل سطح القمر.

في علم الطب

كانت دراسات ابن سينا استكمالا لنظرته المكتملة إلى الثقافة. والثقافة عند ابن سينا هدفها إدراك حقيقة الوجود بدءا بواجب الوجود، أي بالذات الإلهية العلية وانتهاء بالإنسان وهو رأس الموجودات في عالم المادة. ومما يؤكد جوانب ما ألم به فاستعرض الفلسفة والهندسة والحساب والعلوم الدينية واللغوية وانتهى إلى الطب. بالإضافة إلى ربطه الوثيق بين قوى النفس عند الإنسان وحالات البدن وعوارضه ان يسلك سبل النجاح الطبي حتى أصبح طبيب عصره الأول والأكثر شهرته . لقد اجتمعت لكتاب القانون مزايا أهمها : "التحري والاستقصاء، والإحاطة والتنسيق، فاشتمل على اصول الطب وفروعه من شرح للإعراض إلى وصف للعلاج، وإعداد قوائم بأسماء العقاقير، ومواطن الجراحات وأدواتها.

وقد خلقت له معرفته الدقيقة بطبيعة الجسم البشري والعوامل المؤثرة فيه. ومنها تأثير الغذاء والهواء والحالات النفسية، عقلية واعية صحيحة، ساعدته على الفصل بين الفلسفة والطب فصلا متوجا بالعلم النافذ ووصف العلاج وتشخيص المرض. وبالرغم من اعتقاده بتأثير الأرواح في الجسم الحي واعترافه بذلك، إلا انه ظل طبيبا منطقيا لا يعرف الأمراض إلا من أعراضها الشاخصة للعين في الأجسام والوجوه. يضاف إلى ما تقدم ان ابن سينا بذل الجهد الكبير لمساعدة مرض العصابة في علاج حالات التوتر العصبي

والجنون العقلي، علما بان مثل هذه الحالة لا تزال مستعصية على الأطباء حتى يومنا هذا.

أبرز مآثر ابن سينا في الطب هي "القانون في الطب" أكبر شاهد على عظمة الطب الإسلامي، هذا الكتاب يستخدم كمصدر إجباري في كل الجامعات الأوروبية حتى القرن السابع عشر الميلادي. وفى الكتاب الأول من " القانون" يأتي الموضوع الرئيسي ، وهو علم التشريح ووظائف الأعضاء، نجد وصفا دقيقا لجميع الظواهر المرضية التي تتضح نتيجة لدراسة وظائف الأعضاء وما يمكن أن يعطل هذه الوظائف، ولقد كانت معرفة ابن سينا بعلم التشريح مثار دهشة وإعجاب. طرح ابن سينا فى الفن الأول من الكتاب الأول من (القانون مفهومه الأساسي من الصحة والمرض)، ولن نستطيع أن نستوعب آراءه فى علم التشريح دون فهم حقيقي لهذا المفهوم. وعن أسباب الصحة والمرض قال ابن سينا أنها أربعة: مادية، وفاعلية، وصورية، وتمامية.

الكتاب "القانون في الطب" هي كتابا مشتملا على قوانينه الكلية والجزئية اشتمالا يجمع إلى الشرح الاختصار وإلى إيقاء الأكثر حقه من البيان الإيجاز. يبين فيه الأمور العامة في الطب. يقسم الطب النظري والعملي. ثم يشرح في الكليات أحكام قوى الأدوية المفردة ثم في جزئياتها، بعد ذلك في الأمراض الواقعة بعضو. يبتدئ أولا بتشريح ذلك العضو ومنفعته. ومن تشريح العضو يبتدئ في الأكثر المواضع بالدلالة على الكيفية حفظ صحته، على كليات أمراضه وأسبابها وطرق الاستدلالات عليها وطرق معالجاتها. أعطينا القانون الكلي إلى معالجات الجزئية بدواء دواء بسيط أو مركب.

يقسم ابن سينا هذا الكتاب إلى خمسة أقسام

الكتاب الأول : في الأمور الكلية في علم الطب.

الكتاب الثاني : في الأدوية المفردة.

الكتاب الثالث: في الأمراض الجزئية الواقعة بأعضاء الإنسان عضو، عضو من الفرق إلى القدم ظاهرها وباطنها.

الكتاب الرابع : في الأمراض الجزئية التي إذا وقعت لم تختص بعضو في الزينة.

الكتاب الخامس: في تركيب الأدوية وهو الأقراباذين.

إن الطب علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة. أن الطب ينقسم إلى نظر وعمل، أن أحد قسمى الطب هو تعلم العلم. والقسم الآخر هو المباشرة للعمل، أن أحوال بدن الإنسان ثلاث، الصحة والمرض وحالة ثالثة لا صحة ولا مرض(متوسطة). الأسباب أصناف مادية وفاعلية وصورية وتمامية كما ذكر من القبل. أن الطب ينظر في الأركان والمزاجات والأخلاط والأعضاء البسيطة والمركبة، والأرواح وقواها الطبيعية والحيوانية والنفسانية، والأفعال وحالات البدن من حالةالصحة حالةالمرض وحالةالمتوسط. إن الكتاب ابن سينا تفتح لنا أبواب واسعة إلى دراسة بدن الإنسان، أي دراسة إلى تشريح بدن الإنسان، كما عن صحة الإنسان ومرضه وعلاجه.

أن ابن سينا يعتبرفي عصره أول من جعل الطب بعيدا عن الخرافة والشعوذة، مرتبطا بالسببية العلمية. وقد قال : ليس هناك أمراض لا أسباب لها. وفي تجربته أسباب المرض ركز على اثر العدوى في انتقال العلل، وأوضح ما للماء والأتربة من دور كبير في شفاء الأمراض.وأول مبدأ من مبادئ العلاج، في نظر ابن سينا، اكتشاف علة المرض ومحاولة تجنبها للحول دون حدوث المرض، وهذا ما يسميه ابن سينا الوقاية من الأدواء بتجنب مسبباتها، مؤكدا أهمية الوقاية في حفظ صحة الأفراد والجماعات على حد سواء.في اكتشاف عدد من الأمراض هو أول من

وصف التهاب السحايا مميزا بين نوعين من هذا الالتهاب. السحايا الأولى، والسحايا الثانية. وهو أول من بين أسباب اليرقان والعلل التي تسببه. وقد ميز ابن سينا أيضا بين نوعين من الشلل: الداخلي الذي سببه في الدماغ، والخارجي وهو خلاف الأول. وكان ابن سينا كثير العناية بحبس النبض في التوصل إلى معرفة العلة وتشخيصها مؤكدا تحكم الحالة النفسية بمدى انتظام النبض وسرعته. اكتشاف مرض " الإنكلوستوما" المتصل بنوع من الديدان المعوية، وهو الدودة المستديرة. وبذكر قدري طوقان ان ابن سينا بهذا الاكتشاف سبق "ذوبيني" الإيطالي بنحو تسعة قرون من الزمن. وهو أول من خالف النظرة اليونانية باعتباره السكتة الدماغية نتيجة زيادة في كمية الدم وارتفاع الضغط. كذلك سبق ابن سينا إلى إظهار الفرق بين داء الجنب وآلام العصابة في ما بين الضلوع. وقد أجاد في معرفة الأمراض الجلدية والتناسلية والاضطرابات العصبية وتبيان ما للحالات النفسية كالخوف والقلق والكآبة، من تأثير واضح في حالات الجسم وأعضائه. ولابن سينا الطبيب، أبحاث خاصة بالأمراض النسائية : فقد أشار إلى أسباب العقم وما يسمى ب "الحمل الكاذب"، وكان في دراساته ذا اهتمام بالطفل والمرأة الحامل. قسم الطب إلى قسمين، نظري وعملي، وشدد على اعتماد المريض للقوة الحياتية، وأوجد في كتابه مصطلحات كثيرة جديدة. درس في كتابه:

- الأمراض العامة تفصيليا، وتحدث عن السل الرئوي.
- النبض وشخص الأمراض استنادا إليه.
- الأمراض المعدية، والعضلية والموسمية، وتحدث عن تلوث الهواء.
- في علم الكيمياء.

كان اهتمام ابن سينا بالكيمياء مرتبطا ولا ريب بدراساته في الطب، وحاجاته إلى العقاقير والأدوية في علاج المرض. ولم يقتصر ابن سينا على تحضير الأدوية من العشاب والنباتات فحسب، بل رأى في الكيمياء مجالا خصبا لذلك. تشير المراجع القديمة إلى انه كان يعني بالعديد من الطرق الكيماوية ومنها عمليات التقطير والتصعيد والترشيح والتشميع والاستخلاص والتذويب.

وكان يقوم بالاختبارات والتجارب – شأنه شأن معاصريه من علماء الكيمياء البارزين، كجابر بن حيان في معامله الخاصة المزودة بالأجهزة الضرورية. وربما أفاد ابن سينا من صلته ببعض علماء وأطباء عصره، أمثال البيروني وابن سهل الطبيب، في دعم نتائج تجاربه في حقل الكيمياء الطبية، ورفع مستوى المركبات والعقاقير التي كانت تهيئ له السبل الأكثر ملائمة في علاج المرض. لكن ابن سينا العالم لم يمارس كيمياء الصنعة، لأنها بعيدة عن روح العلم وجوهره. فهي في نظره من قبيل الخرافة والشعوذة لأن أصحابها يتعقدون بإمكان تحويل المعادن الرخيصة إلى معادن ثمينة من مثل الفضة والذهب[٤].

سلك ابن سينا مسلك جابر بن حيان من حيث الاعتقاد في تكوين المعادن، وجاءت نظريته في هذا الموضوع مطابقة لنظرية جابر إلى حد كبير، فيقول ابن سينا في هذا الباب: إن المعادن كلها تتكون نتيجة لإتحاد الزئبق بالكبريت أو أجسام مشابهة لهما. فإذا كان الزئبق نقيا واتحد بالكبريت الأبيض النقي الممتاز الذي يفوق ما يحضرالكيمياوييون كان الناتج فضة. أما إذا كان الكبريت أنقى من النوع الذي ذكرناه آنفا وأشد بياضا، وفرارا حادا، وملونا. فانه يجمد الزئبقي ويعقده ويجعله ذهبا. وإذا كان الكبريت غير نقي، والزئبق كذلك، فأنهما يتعقدان ليكونا النحاس. وعندما يكون الزئبق غير نقي، فاسدا ترابيا يعوزه التماسك، ويكون الكبريت مشويا، فيتكون الحديد من اتحادهما. أما القصدير فيتكون على هيئة طبقات نتيجة لإتحاد زئبق غير نقي، تعوزه قوة التماسك، مع كبريت فاسد. لذا كان القصدير زاعقا. وهذا ما يسمى الكيمياوييون في

الوقت الحاضر"صراخ القصدير" ويحدث هذا نتيجة لاحتكاك بلورات القصدير بعضها ببعض.

ويرد ابن سينا على ادعى الكيماويين بقوله "يجب أن يكون واضحا وضوحا تاما في ذهن كل إنسان بأن ليس في مقدور المدعين تحويل العناصر من نوع إلى آخر تحويلا حقيقا، ولكن باستطاعتهم تقليد العناصر تقليدا جيدا من حيث اللون والمظهر فقط. فهم يتمكنون من تحويل عنصر أحمر اللون إلى أبيض يشبه الفضة وبإمكانهم، أيضا تلوين عنصر أبيض اللون وجعله شبيها بالذهب أو النحاس. وفي مقدورهم تخليص الرصاص والقصدير من الشوائب والمثالب وفي جميع هذه الأحوال يبقى العنصر محافظا على تركيبه الأساسي، فلا يتغير تركيب العنصر إذا ما تغير لونه بالصبغ والتدبير. وهكذا فان باستطاعة المدعين تقليد ظواهر العناصر المدبرة فيحسبون الاستحالة ممكنة. غير أنهم مخطئون في ذلك فتركيب العنصر لا يتغير ولا يمكن تحويله إلى عنصر آخر". يتضح مما تقدم أن ابن سينا قد اتفق مع ابن حيان في النظرية حسب، أي أن المعادن تتكون من زئبق و كبريت إلا أن هذا التكون مقصور على الطبيعة فقط، وقد آمن بهذا الرأي إيمانا راسخا، فقد أنهى كلامه في هذا الباب بجملة قصيرة هي "كان بإمكاني أن أطنب في الرد على مدعى الصنعة، غير أني اعتبر ذلك ضربا من ضياع الوقت".

إن ادعاه تحويل العناصر بعضها إلى بعض قد حظي بالزواج والترحيب، بل إلى حد الإيمان عند بعض الكيماويين القدماء كما صادف النفي البات عند البعض الآخر. وبقى بعض الكيماويين بين التردد والشك من فكرة التحويل. وقال هذا الضرب بأن التحويل ممكن إما بوساطة الطبيعة، أو السحر الأبيض فحسب، وان هذه الفكرة، فكرة الشك في أمر استحالة المعادن وتحويلها من عنصر إلى آخر قائمة حتى في عهد جابر بن حيان. وعثرت على نسخة مصورة لابن سينا موسوعة ب (رسالة في علم الإكسير) صورت عن النسخة الأصلية المحفوظة في مكتبة آية صوفها، استانبول(مجموعة الرسائل). فيقر ابن سينا فيها صناعة الإكسير أو الدواء النافع لأغلب الأمراض بل ربما لجميعها.

في علم النبات[٥]

وجه ابن سينا اهتماما خاصا للنباتات الطبية، وصفها وصفا دقيقا، وأجرى مقارنه بينها، فدرس جدر النباتات وأوراقها وأزهارها وثمارها، وعلاقاتها ببعضها البعض. كانت أبحاث ابن سينا في النبات معتمدة على ما قرأه في كتب ديسقوريدس وجالينوس، وزاد عليها ما خبره بنفسه، خاصة وان كل طبيب(أعشاب) مضطر للعمل في هذا الحقل ليركب العقاقير، أو يصفها، وابن سينا الموسوعي فصل في ذلك كثيرا. درس النباتات العشبية والزهرية والفطرية والطحلبية، وعلق عليها، جافة وطرية، ذات أوراق عريضة وإبرة، جمعها في أجناس وأنواع، واكتشف المتجانس والمتنافر، ودرس التربة والمناخ والغذاء. يقول د.منتصر في "تاريخ العلم". " استقصى ابن سينا نسبة كبيرة من النباتات المعروفة آنئذ. وأورد أمثلة من هذه النباتات الشجرية والعشبية. وذكر الأجناس المختلفة من النباتات، والأنواع المختلفة من الجنس الواحد. وأورد ابن سينا الكثير من النظريات والآراء حول تولد النبات وذكره وأنثاه". وقد اعتمد في وصفه النبات على مصدرين. الأول، الطبيعة فيصف النبات طريا ويتكلم عن طوله وغلظه وورقه وشوكه وزهره وثمره. والثاني، ما يباع عند العطارين جافا من أخشاب وقشور وأزهار وأثمار مما يتفق وعلم النبات الصيدلي".

قال ابن سينا عن النبات في كتابه "الشفاء":من النبات ما هو مطلق، وهو القائم على ساقه، ومنه ما هو حشيش مطلق، وهو الذي ينبسط على الأرض. ومن النبات ما هو بقل مطلق، وهو

الذي لا ساق له أصلا مثل الخص، ومن النبات ما هو شجر حشيش، وهو الذي ليس له ساق منتصب وساق منبسط على الأرض، أو الذي يتكون ويفرع من أسفل مع انتصاب كالقصب، أو الحشائش العظيمة وعشبية، فمنه الذي لا تورق من أسفله، وله مع ذلك ساق كالملوكية". واهتمام ابن سينا بالنباتات الطبية كان لاستخراج الأدوية التي يحتاجها المرض، وقد نجح في هذا الحقل أيضا، فعمل في الكيمياء والصيدلة ما وفر للعلماء خبره ومعلومات اعتمدوا عليها طويلا.لابن سينا ما يقارب ٢٥٠ مؤلفا بين كتب ورسائل، وقد تنوع نتاجه، وتميز بالدقة العلمية، والموسوعية، كان يحب التوثيق العلمي، ويعترفا لغيره بفضله، ويشير لما ويضيفه هو شخصيا. جمع في نتاجه فكر الأقدمين، وحصيلة تجاربه وتأملاته واستنتاجاته، كان شخصية أدهشت المؤرخين والعلماء في جميع حقول المعروفة.

في علم الصيدلة

تبوأ ابن سينا مكانا مرموقا في علم الصيدلة. كتب كتبا كثيرة، وذكر ابن أبي أصيبعة[٦] فهرس كتب الشيخ الرئيس. وذكره غيره من أصحاب كتب التراجم وحصر قنواتي[٧] مؤلفات ابن سينا وعلق عليها تعليقا جيدا ولعل من أشهر كتبه التي تعنينا في هذا البحث هو كتاب القانون الذي وضعه ابن سينا في خمسة أجزاء (أربع عشر مجلدا قديما)، وترجم كتاب القانون في الطب وغيره، من كتب ابن سينا إلى اللغات الأوروبية منذ القرن الثاني عشر للميلاد. وكانت كتب ابن سينا ولاسيما كتاب القانون في الطب مصدرا لرسائل الدكتوراه في برلين وغيرها.

ويضم كتاب القانون في الطب خمسة أجزاء، يحتوي الجزءان الأول والثاني على شرح لعلم الفسلجة وعلم الأمراض، وعلم الصحة والأدوية المفردة واقتصر الجزءان الثالث والرابع على طرائق معالجة الأمراض المختلفة، واختص الجزء الخامس في تركيب الأدوية المركبة وتحضير العقاقير إضافة إلى ملاحظات ابن سينا الشخصية في الطب حيث قسم المعرفة الطبية إلى قسمين معرفة تأتي بالتجربة وأخرى تأتي عن طريق القياس. لقد ترجم الكتاب كلا أو جزءا إلى اللغات الأوروبية مرارا عديدة ودرس في الجامعات كثيرة، إما النص العربي للكتاب فكتب في روما عام ١٥٩٣ م وأعيد طبعه في مصر حديثا.[٨]

تقع الصيدلة في كتاب القانون لابن سينا في الجزأين الثاني والخامس، فذكر في الجزء الثاني الأدوية المفردة وفي الجزء الخامس الأدوية المركبة. يحتوي الجزء الثاني على ست مقالات، المقالة الأولى[٩] في تعريف الأمزجة الأدوية، والمقالة الثانية في تعريف الأمزجة الأدوية المفردة بالتجربة، والمقالة الثالثة في تعريف الأمزجة الأدوية المفردة بالقياس، المقالة الرابعة في تعريف أفعال القوى الأدوية المفردة، والمقالة الخامسة في أحكام تعرف بالأدوية من خارج، والمقالة السادسة في التقاط الأدوية وادخارها،وضع أنواعا كثيرة من الأشكال الصيدلانية التي تكون الأدوية المركبة, وأهمها:دهن,شراب, شياف, قرص, كحل,ترياق, حبة, حقنة,سعوط, سفوف,مرهم, غسول,معجون, نفوخ وغيرها, وقد قسم ابن سينا الجزء الثاني من الكتاب إلى قسمين، القسم الأول وضع فيه دراسة دقيقة لماهية الدواء وميزاته وأثره في الجسم وطريقة حفظه, ثم خص القسم الثاني بمفردات الأدوية نفسها، وقد رتبها ترتيبا أبجديا، فذكر في حرف الألف على سبيل المثال الأنيسين والأفسنتين والآس والأشاقيا والأسقيل والأنزروت والأثمد والأذربونة.

إن الطريقة التي اتبعها ابن سينا لا تختلف كثيرا عما جاء به أرسطو وما سبقه من الأطباء حيث ذكر في القانون أن جميع الكائنات المادية تتألف من أربعة عناصر أساسية هي التراب والماء والهواء والنار، إما كيفية فهي اليبوسة والرطوبة والبرودة

والحرارة، وذكر بأن للماء كيفية باردة رطبة فوجوده في الكائنات يجعلها سهلة التشكيل والتكيف والتعديل، أما الهواء فحار رطب ووجوده في الكائنات يفيدها التخلخل والتلطف، أما النار فهي حارة يابسة وفعلها في الكائنات يلطف وينفخ، أما التراب فبارد يابس في طبعه ووجوده في الكائنات يفيد التماسك والثبات وحفظ الأشكال.ثم يعلق ابن سينا على الماهية والعرض فماهية الماء كما قال باردة بطبعها، أما إذا سخن الماء فانه يطرأ عليه عارض يجعله ساخنا، أي حارا وهكذا حذا في شرح المكونات الثلاثة الأخرى حذوا ما شرحه في الماء.

الهـــــــوامش

١ ترجمة ابن سينا في كتاب القفطي.أخبار العلماء بأخيار الحكماء.
٢ نفس المراجع. ٣/٦.
٣ العلوم عند العرب: ص ١٥٧.
٤ الشيخ الرئيس ابن سينا, الأديب والطبيب والعالم:ص٦١.
٥ إسهام العرب والمسلمين في علم النبات: لعلي الدفاعي.
٦ عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ابن أبي اصيبعة, مكتبة الحياة, ص٤٣٧, بيروت, ١٩٦٥.
٧ مؤلفات ابن سينا, الأب الدكتور جورج شحاته القنواتي, جامعة الدول العربية, فدارة الثقافية, دار المعارف بمصر, القاهرة, ١٩٥٠م.
٨ الموسوعة البريطانية: المجلد الثاني, ص..٨١٣
٩ كتاب القانون في الطب: ابن سينا الكتاب الثاني ص١١٣ طبعة روما ١٥٩٣م.

المصادر المراجع

- الجامع لمفردات الأدوية الأغذية، ابن البيطار الجزء الأول، طبعة الأفسيت مكتبة المثني بغداد، القاهرة، ١٩٢١ م.
- أخبار العلماء في أخبار الحكماء، القفطي، مكتبة سعادة بمصر ٦٢٣١ ه.
- أساسيات الكيمياء العامة، الدكتور سمير مصطفي المدني، جامعة الملك سعود، النشر العلمي والمطابع.
- إسهام علماء العرب والمسلمين في علم النبات، علي الدفاعي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة الأولى، ٥٨٩١م.
- الشفاء، ابن سينا، تحقيق: محمود خضيري، هيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٤٩٩١م.
- الشفاء لإبن سينا، الدكتور عبد الحليم منتصر، تراث الإنسانية، المجلد ٢، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ٤٦٩١م.
- الشفاء،بالنباتات والأعشاب والطب الطبيعي من القانون في الطب، ابن سينا، تحقيق: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثانية، ٥٠٠٢م.
- الشيخ الرئيس ابن سينا-الأديب والطبيب والعالم، د/عمر فروخ الصباع، الأستاذ عبد المنعم الهاشمي، موسوعة المعارف، بيروت، ٧٩٩١ م.
- الصيدلة، أبي الريحان محمد بن أحمد البيروني، (مخطوط) مكتبة مخطوطات المتحف العراقي، رقم ١١٩١ م.
- الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والعصر الوسيط، الدكتور الأب شحاته القنواتي، ٩٥٩١م.
- الطب والصيدلة عند العرب "دراسة في فلسفة العلوم" – سماح سامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة١، ٧٠٠٢.
- الفهرست، محمد بن اسحق النديم (بدون تاريخ) دار المعرفة الطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- القانون في الطب، ابن سينا، الجزء الأول، الجزء الثاني، الجزء الثالث، دار صادر، بيروت.
- القانون في الطب، ابن سينا، شرح وترتيب الأستاذ جبران جبور، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان.
- الموسوعة العلوم الإسلامية والعلماء المسلمين، دار مطابع المستقبل شارع كامل صدقي بالفجالة بالقاهرة (الجزء الأول)
- تاريخ الحكماء، القفطي، الطبعة الأوفسيت، مكتبة المثني، بغداد-العراق. ٣٠٩١م.

- تاريخ الصيدلة والعقاقير، د/ الأب شحاتة القنواتي، دار المعارف بمصر، ١٩٥٩م.
- تاريخ العالم الإسلامي، عبد الرحمن باوا ملیباري، هيئة التعليم السنية بعموم كيرلا، المجمع المركز التجاري،كاليكوت، كيرلا.
- شرح تشريح القانون لإبن سينا، إبن نفيس، هيئة المصرية العامة للكتاب،مصر، ١٩٨٨م.
- تراث العرب العلمي في الأدوية، د/هشام أحمد، (نص المحاضرة التي ألقاها بالجائزة العربية في تحقيق التراث دورة ٢٠٠٩/٢٠١٠. ٢٠١٠م.
- ثلاثة حكماء مسلمين، سيد حسين نصر، الطبعة الثانية دار النهار النشر، بيروت،١٩٦٨م.
- دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، د/أحمد عبد الحليم عطية، كلية الآداب، جامعة القاهرة،١٩٩١م.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن قاسم السعدي المعروف ابن أبي أصيبعة، تحقيق الدكتور نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت لبنان.

اللغة العربية فى الهند

شفيق الدين
الباحث فى جامعة كيرلا

الهند واحدة من البقاع المتسعة التي وصلها الإسلام، سواء عبر الفتوحات الأولى ، أو العلاقات التجارية العديدة ، أو صراعات دول الجوار، فقد فتحها محمد بن القاسم في ولاية الحجاج بن يوسف الثقفي على العراق عام ٩٢ هـ ٧١٢ ميلادية ، وسيطر على قطاع كبير من الهند، وما لبثت الحملات الإسلامية أن توالت فدخلت غجرات ، وملتان ، وكشمير تحت النفوذ الإسلامي في زمن الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور.[١]

لكن هذه الفتوحات توقفت بمجيء الخليفة المهدي ، إذ أن النزاع اشتد بين القبائل العربية التي هاجرت إلى هذه البقاع في المائة الأولى من الإسلام ، واقتصر انتشار الإسلام على العلاقات التجارية التي نشطت مع الهند، والتي تعود جذورها إلى مئات السنين السابقة على الفتح، وربما كان هذا التغلغل المعرفي بالإسلام وأهله أهم العوامل التي ساعدت فيما بعد محمود الغزنوي على هزيمة شتى الإمارات الهندوسية ، وفرض سيطرته على شبه القارة الهندية بعد سبع عشرة غزوة تمت في عهده.

استقرار الثقافة الإسلامية

ومنذ ذلك التاريخ استقرت الثقافة الإسلامية بشكل رسمي في الأرجاء الهندية ، وراح الهنود بعد تعلم اللغة ، والفقه ، والحديث يشاركون فيما عرف بالعلوم الإسلامية ، ومن ثم عكف الباحث والكاتب أشرف اقبال الندوي على إجراء مسح شامل لتاريخ الثقافة الإسلامية في الهند ، وإبراز مجهودات من شاركوا بانجازاتهم العلمية والثقافية في علوم التفسير ، الحديث ، الفقه ، السير ، التراجم ، النحو ، الصرف ، العروض ، المعاجم ، الشعر، وغيرها. وذلك في كتابه اللغة العربية في الهند عبر العصور الذي نشرته أخيرا الهيئة المصرية العامة للكتاب.[٢]

ولا شك أن اللغة العربية موضع احترام وتقدير لدى مسلمي الهند ، كما أنهم تأثروا تأثرًا بالغًا بأنماط الحياة العربية، فهم يشكلون وحدة حضارية لها شخصية مستقلة تستمد مكوناتها من التراث العربي الأصيل ومن الحضارة الهندية العتيقة، ولهم نشاط ملموس في جميع مجالات الحياة الهندية، كما لهم إسهامات جمة في إثراء التراث العربي الإسلامي. وبدأ استخدام اللغة العربية في الهند منذ الأيام الأولى للفتح الإسلامي للسند وذلك في عام ٨٩ هـ/٧٠٨ م، وكان أول نقش عثر عليه في الهند هو نقش المسجد الجامع في بنبهور بالسند والمؤرخ سنة ١٠٧هـ/٧٢٧ م، وهو أقدم النماذج التي استخدم فيها الخط العربي للكتابة على الأحجار في العصور الإسلامية.

المراكز الرئيسة للثقافة

وتعد الهند اليوم من المراكز الرئيسة للثقافة الإسلامية في العالم، إذ تضم مئات المعاهد والمدارس ، التي تقوم بتعليم اللغة العربية وآدابها والعلوم الإسلامية وتراثها ، هذا إلى جانب الجامعات الحكومية والمؤسسات الرسمية العديدة التي تعني بالبحوث الإسلامية في شتى جوانبها.[٣]

وكتاب اللغة العربية في الهند عبر العصور يهتم بشأن اللغة العربية ومكانتها في الهند، ودورها في بناء الحضارة الهندية ، فيقول المؤلف: نهض من أرض الهند على مر العصور أدباء وشعراء ، عرفوا بفصاحة اللسان العربي المبين ، وخرج منها صفوة من العلماء ولفيف من رجال الفكر والقلم، الذين أدوا أدوارًا رائعة في مجال التصنيف والتأليف وتركوا آثارًا خالدة، لا يسوغ لمؤلف في تاريخ الأدب العربي والثقافة الإسلامية العامة أن يغض الطرف عنها ويبخس حقها.ولكن من الملاحظ أنه قلما نجد أحدًا في البلاد العربية يتحدث عن اللغة العربية في شبه القارة الهندية، لا عن عصبية جنسية أو نزعة سياسية ، ولكن لقلة وجود المصادر العربية والمراجع العلمية في هذا الموضوع .

يرجع تاريخ اللغة العربية إلى أكثر من خمسة عشر قرنًا، إذ بدأت خطواتها إلى العالمية منذ كانت رابضة في شبه الجزيرة العربية في العصر الجاهلي إلى أن ظهر الإسلام، فانطلق بها الدعاة والفاتحون إلى شتى بلاد العالم، وظلت منذ ذلك الوقت اللغة الأولى بين لغات المسلمين ، فهي ليست لغة رسمية وأدبية للعرب فحسب ، وإنما هي لغة دينية وثقافية للمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

وأما رغبة المسلمين من غير العرب في تعلم العربية ، فإنما كان باعثه قراءة القرآن الكريم قراءة جيدة، وفهم معانيه بصورة صائبة، حيث إنها قد نشرت في كل مكان رحلت إليه أنوار الإسلام وأشعة القرآن الكريم ، الذي هو بدوره حافظ اللغة العربية ولولاه لتوارت لغة العرب نفسها في قبور الأجداد. وكان للحديث الشريف أيضًا دور كبير في نشر اللغة العربية، حيث دونت أقوال وأفعال الرسول. صلى الله عليه وسلم. وهو أفصح الفصحاء ، وهي اللغة العربية التي حملت العلوم والفنون كلها الدينية والتطبيقية وفيها جل كتب التراث الإسلامي، وفيها معظم المعارف والعلوم ، وبالعربية قيل أعذب الشعر وأجمله ، وبها كتبت أبلغ الرسائل وأرق المكاتبات وفيها سجل أدب رفيع المستوى، وكانت لغة الحضارة العالمية لقرون عديدة فهي خازنة ثقافة العرب وحكمة الهند وحضارة الفرس وفلسفة اليونان

ونظرًا لهذه الأهمية اعتنى المسلمون في جميع أقطار العالم باللغة العربية عناية فائقة ، وبذلوا جهودًا مضنية في تعلمها وتدريسها ، وهكذا بدأت اللغة العربية تكتسب صبغة عالمية منذ القرون الأولى. بيد أن علاقة العرب بالهنود قديمة قدم التاريخ ، ولها جذور حضارية عريقة ترجع إلى ما قبل الإسلام.

انتشار الإسلام فى الهند

ويرجع فضل انتشار الإسلام في شبه القارة الهندية إلى دعاة العرب الذين تشبعوا بروح الإسلام السمحة، فأناروا الطريق لنشر الدعوة الإسلامية في ربوعها عقب ظهورها في الجزيرة العربية مباشرة، وبذلوا الجهود في سبيل نشر دين الله الحنيف بطريق الموعظة والإرشاد والقدوة الحسنة، كذا أشرقت الهند بنور الإسلام ، وهبت عليها نفحاته منذ فتحها القائد الشاب محمد بن القاسم عندما وجهه عمه الحجاج بن يوسف الثقفي إلى غزوها سنة ٩٢هـ/٧١٢ م ، وقد نجحت هذه الغزوة أيما نجاح ، حيث آل جزء كبير من الهند إلى الحكومة الإسلامية.ولما كانت اللغة العربية لغة القرآن ولسان الدعوة الإسلامية، وكذلك لسان المنتصر في ذلك الزمان ، كان من

الطبيعي أن تنتشر مع انتشار الإسلام وتعاليمه الراقية في المناطق المفتوحة.

وكما انتشر الإسلام انتشرت اللغة العربية على نطاق واسع بين سكان هذه البلاد ، حيث تروي كتب التاريخ أن الهنود الذين أسلموا في أقاليم السند كانوا يتحدثون إلى العرب في لغتهم وكانوا يرتدون زيهم. ولا شك أن العصر العربي في السند كان بمثابة الفجر الأول الذي يؤذن بصبح مشرق. ويتجلى ذلك بوضوح من كلام "المقدسي" الذي زار السند بعد انتهاء العصر العربي هناك ، حيث يقول عن سكان مدينة الديبل: "كلهم تجار كلامهم سندي عربيوكذلك بشهادة الإصطخري ٣٤٠ هـ الذي يقول: "ولسان أهل المنصورة والملتان ونواحيها العربية والسندية " أن انتشار اللغة العربية في الهند على نطاق واسع ، كان في القرن الرابع الهجري ، عندما وصل إلى عرش الأقاليم الهندية أسر عديدة من المماليك والخلجيين والتغلقيين والسادات واللودهيين.[٤] وتمتاز هذه الفترة بتقدم ملموس في تعليم اللغة العربية والدين الإسلامي حيث عنى كثير من الملوك والأمراء بتأسيس المدارس ومراكز التعليم، وبذل العلماء جهودًا جبارة في توسيع نطاق اللغة العربية حرصًا على لغة القرآن والسنة، فأثمرت جهودهم وأتت بنتائج مبشرة.[٥]

ويربط المؤلف انتشار اللغة في الهند باتساع دائرة الحضارة الإسلامية وتطورها وتضاعف الرغبة في طلب العلم ، فتسابق طلبة العلم من المسلمين إلى تعلم العربية ، وبدأت تنتشر هذه اللغة في أوساط المسلمين لغة دينية وثقافية، ثم اتسع نطاقها بمرور الزمن إلى أن بدأت الحركة العلمية على أسس متينة بيد أنه قد منع اللغة العربية من أن تكون لغة الحكومة والبلاط الحكومي في الهند، ومن أن تكون لغة التخاطب أو التفاهم.[٦] إن الملوك الذين حكموا الهند لم يهتموا بنشر الإسلام ولغته ، وإنما كان جل همهم في توطيد الملك وإنفاق الأموال في الترف والبذخ ومتعة الحياة الدنيا الفانية. أما الذي نراه اليوم من اسم الإسلام في الهند ، فإنما يرجع فضله إلى العلماء والمشايخ الذين هجروا أوطانهم في البلاد الإسلامية ودخلوا الهند دعاة مرشدين ، وخالطوا أهلها وعاشروهم وعلموهم مبادئ الإسلام وآدابه ، فتأثر سكان البلاد بأخلاقهم وسجاياهم العالية واختاروا الإسلام دينًا لهم عن طيب نفس وانشراح صدر.

الهـــوامش

١ الأستاذ على طنطاوى ، الفردوس الإسلام فى قارة آسيا من كتاب مختارات من أدب العرب للسيد ابوالحسن على الندوى

٢ أشرف إقبال الندوى في كتابه اللغة العربية في الهند عبر العصور

٣ الأستاذ عبد الجليل ، الأستاذ المساعد ، كلية الجامعة ،ترفاندرم ، كتابالأدب العرب فى الهند.

٤ الأستاذ غلام علي آزاد الحسيني البلكرامي، من كتاب سبحة المرجان فى اثار هندوستان.

٥ عبد الحي الحسني الندوي ، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر

٦ الأستاذ على طنطاوى، الفردوس الإسلام فى قارة آسيا، من كتاب مختارات من أدب العرب للسيد ابو الحسن على الندوى

المصادر والمراجع

- الأستاذ عبد الجليل، الأستاذ المساعد، كلية الجامعة، ترفاندرم، كتابالأدب العرب فى الهند
- الأستاذ على طنطاوى، الفردوس الإسلام فى قارة آسيا من كتاب مختارات من أدب العرب لأبي الحسن على الندوى
- الأستاذ غلام علي آزاد الحسيني البلكرامي، من كتاب سبحة المرجان فى اثار هندوستان
- أشرف إقبال الندوى في كتابه اللغة العربية في الهند عبر العصور
- عبد الحي الحسني الندوي ، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر

بحث :دعوى زيادة الحروف في القرآن الكريم ،والرد عليها

د.خالد عبدالله خضيري يونس
جامعة أم القرى بمكة المكرمة. الكلية الجامعية بأضم

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا ,والصلاة والسلام على سيد خلق الله محمد بن عبدالله ,وعلى آله ومن ولاه وبعد .

فهذا بحث في قضية تتعلق بكتاب الله. عز وجل . كثر حولها الجدل والخلاف ,وهي قضية زيادة الحروف في القرآن الكريم ,ورغم تناول الباحثين والأساتذة لهذه القضية كثيرا, إلا أننا لم نصل فيها لكلمة سواء , أو لم نر بحثا أو كتابا يضع لنا خطوطا عريضة يمكن السير عليها لنكون رؤية واضحة في هذه القضية , فأكثر الكتب والأبحاث إما أن تتناول حرفا واحدا أو نموذجا معينا ,ولا تستطيع أن تستقري القرآن الكريم كاملا في هذا الحرف ,ولا أدعي أن هذه الدراسة ستغطي آيات القرآن الكريم في حرف من الحروف التي يقال بزيادتها ,ولا أكثر من ذلك , بل إن الدراسة تزعم أنها ستطرح بعض الأفكار ,وتوصي ببعض التوصيات التي يمكن أن تعطينا قولا جيدا حول هذه القضية , وذلك بعد دراسة بعض النماذج الأشهر في كتاب الله . عز وجل . على أن تتبنى فكرة البحث وتوصياته بعض الجامعات والمؤسسات العلمية فالعمل الجماعي مع فريق علمي بحثي هو الشيء الوحيد القادر على حسم هذه القضية ,وسيبقى لاختلاف العلماء مكانا لابد منه ؛ لطبيعة البحث العلمي ,وبخاصة فيما يتعلق بكتاب الله . عز وجل . لأنه حمّال أوجه.

وقد دفعني لكتابة هذا البحث أسباب , أهمها:

١. أن هذه القضية تشغلني منذ نعومة أظفاري في البحث العلمي .
٢. الاختلاف الكبير حول هذه القضية مع وجود تشدد من الطرفين القائلين بالمنع ,والمجيزين.
٣. أني رأيت معظم السياقات القرآنية التي تحتوي على الحروف المختلف في زيادتها يمكن أن تخّرج على معان أصلية معتبرة غير الزيادة ,ومع ذلك يتركها العلماء ويصرّون على القول بالزيادة .
٤. اختلاف النقل ,وتصنيف بعض العلماء ضمن المتعصبين للقول بزيادة الحرف في القرآن الكريم ,ومع استقراء بعض السياقات ,وأقوالهم يتبين أنهم يرفضون زيادة الحروف , أو يجيزون القول بالزيادة ,ويجيزون غيره ,ومن أشهرهم الأخفش ,والمبرد.
٥. وجود تعصب للقاعدة النحوية لدى بعض العلماء ,دون مراعاة المعنى ,ومن أشهر هؤلاء أبو حيان صاحب البحر المحيط.

لهذه الأسباب ,وغيرها كان هذا البحث ,وقد جاء هذا البحث في مقدمة ,وتمهيد ,وخمسة

مباحث ,وخاتمة:

أما المقدمة , فقد ذكرتْ أهمية الموضوع ,وسبب الكتابة فيه ,وخطة البحث ومنهج الدراسة ,وأما التمهيد , فقد عرض لمفهوم زيادة الحروف و آراء العلماء فيها ,وأما المباحث , فقد عرضت لخمسة حروف , حتى لا يتضخم البحث ,وليحدث التنويع في تناول المسألة دون الاقتصار على حرف واحد وهذه المباحث هي كالتالي:

١ـ المبحث الأول : القول في زيادة:(مِن)

٢ ـ المبحث الثاني : القول في زيادة: (ما)

٣ ـ المبحث الثالث : القول في زيادة : (الباء)

٤ ـ المبحث الرابع : القول في زيادة : (لا)

٥ ـ المبحث الخامس : القول في زيادة : (الواو)

أما منهج الدراسة , فهو أنني أذكر نبذة عن الحرف المختلف فيه , ثم أذكر أهم وأشهر السياقات القرآنية التي اشتملت على هذا الحرف وآراء النحويين والمفسرين فيه في هذه الآية ,مع ربط السياقات القرآنية بعضها ببعض متتبعا آراء العلماء في كل سياق , ثم أقوم بترجيح ما يبدو للباحث ترجيحه بالأدلة ,والبراهين.

أما الخاتمة , فقد ذكرت فيها نتائج البحث ,وأهم التوصيات ,والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم ,وما كان من توفيق فمن الله وحده ,وما كان من خطأ أو نسيان فمن نفسي والشيطان ,والله منه براء ,وهو من وراء السبيل.

تمهيد:

حروف الزيادة ,وموقف العلماء منها:

قبل أن نشرع في البحث , نحدد مفهوم الزيادة عند النحويين , ,وما هي الأسباب التي دعت النحويين إلى القول بزيادة الحروف , ونذكر آراء العلماء في مسألة زيادة الحروف , ثم نذكر النماذج التي سيعرض لها البحث من الحروف ونفصل القول فيها ,ونرى كيف يمكن الرد عليها ,وما المقترح الجديد في البحث والتوصيات

١ـ مفهوم الزيادة عند النحويين:

١ . يقصد بالحرف الزائد عند بعض النحويين الزائد في الإعراب ,واللفظ , لكنه له فائدة معنوية ,وهي التوكيد[١].

قال سيبويه في زيادة " لا : « وأما « لا » فتكون كما في التوكيد ، واللغو , وقال الله - عز وجل- : { لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ }[٢] أي : لأن يعلم " أ هـ[٣] .

قال القرطبي . معلقا على كلام سيبويه . :" وليست بزائدة على الإطلاق ,وإنما أطلق عليها سيبويه معنى الزيادة من حيث زال عملها" أهـ[٤].

قال ابن هشام في أنواع " لا ":" الثالث : الزائدة الداخلة في الكلام لمجرد تقويته ,وتوكيده نحو :" ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعني "[٥] " ما منعك ألا تسجد "[٦] ويوضحه الآية الأخرى :" ما منعك أن تسجد "[٧],ومنه :" لئلا يعلم أهل الكتاب "[٨] , أي: ليعلم " أ هـ[٩]

ويذكرون الزيادة أحيانا , ويقصدون بها أن الحرف يكون مقحما بين عامل ومعمول[١٠].

وأحيانا يقولون : توكيدا لغوا , فالتوكيد عندهم ليس معنى صحيحا, وهذا كلام أكثر البصريين[١١].

٢ . يعبر أكثر الكوفيين عن الحرف الزائد عندهم بلفظ صلة ,ويقصدون أن دخوله في الكلام وخروجه سيان[١٢].

وقد ذكر الطبري عند قوله تعالى: " فبما رحمة من الله "[١٣] أن المراد : فبرحمة من الله ,و" ما " صلة وأن العرب تجعل " ما " صلة في المعرفة والنكرة[١٤].

والأسباب التي جعلت العلماء يقولون بالزيادة . فيما يبدوا للباحث. تكمن فيما يلي:

١ . أنهم نظروا إلى اللفظ , والإعراب دون المعنى.

٢ . أنهم نظروا إلى الآية في سياقها , دون الرجوع لبقية السياقات القرآنية.

٣ . أنهم فسّروا اللفظة لغويا فقط , دون الربط بين الناحية اللغوية والشرعية.

وسوف يعرض هذا البحث لنماذج من الحروف التي فسرت بأنها زائدة ,وليس الهدف هو القول بعدم زيادتها , أو رفض هذه الدعوى فقط , فقد رد هذا القول كثير من العلماء ,والباحثين , لكن الهدف , هو بيان أن هذا الرد لدعوى زيادة الحروف , يستند لنصوص شرعية أخرى تكون سببا في تخريج هذه الحروف على معان أصلية معتبرة ,وفيها خدمة للنص أكثر من القول بزيادة الحروف.

رأي العلماء في زيادة الحروف:

دار جدل كبير بين النحويين ,والمفسرين في قضية زيادة الحروف في اللغة عامة ,وفي القرآن الكريم بخاصة , يمكن إيجازه فيما يلي:

أولا : ذهبت طائفة من العلماء إلى القول بزيادة الحروف وأنها موجودة في لغة العرب ,والقرآن نزل بلسان عربي , فهم يحكمون لكل حرف قالوا بزيادته في كلام العرب بأنه زائد أيضا في القرآن ,وأن دخوله في الكلام كخروجه ,وأكثر هؤلاء من الكوفيين ومن تابعهم من البصريين, كالأخفش ,والمبرد[١٥] ,والهروي والطبري ,وأبي حيان وغيرهم[١٦].

قال الأخفش عند قوله تعالى:" حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها "[١٧] : " فيقال إن قوله :" وقال لهم خزنتها " في معنى :" قال لهم " كأنه يلقي الواو ,وقد جاء في الشعر شيء يشبه أن تكون الواو زائدة فيه" أ هـ [١٨].

وقد ذكر الهروي عند قوله تعالى: " فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا " [١٩]" أن المعنى: " أوحينا إليه " , فتكون أوحينا جواب " فلما " وكذلك قوله:" فلما أسلما وتله للجبين وناديناه " [٢٠] المعنى: " ناديناه " والواو فيه مقحمة , ومثله قوله :" حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها "المعنى : حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها , فتكون " فتحت " جوابا لـ " حتى" , والواو تكون مقحمة زائدة في الكلام ,لو لم تجيء بها لكان الكلام تاما[٢١].

وقال الطبري عند قوله تعالى: " فبما رحمة من الله " أن المراد : فبرحمة من الله ,و" ما " صلة , وأن العرب تجعل " ما " صلة في المعرفة والنكرة , كما قال تعالى :" فبما نقضهم ميثاقهم "[٢٢] والمعنى : فبنقضهم ميثاقهم ,وهذا في المعرفة ,وقال في النكرة " عما قليل ليصبحن نادمين " [٢٣] والمعنى : عن قليل[٢٤].

ثانيا: ذهبت طائفة من العلماء إلى جواز زيادة الحروف , ويقولون إنّ في القرآن بعض حروف الزيادة ,وهذا لا يطعن على كتاب الله في شيء ؛ لأنها أفادت معنى صحيحا ,وهو التوكيد ,وهؤلاء يجيزون زيادة الحروف في بعض المواضع دون بعض ,ويقبلون تأويلا آخر يخرجها عن الزيادة ,ومن أشهرهم سيبويه ,وأبو عبيدة[٢٥]. وقد فسروا الحروف الزائدة بأنها تفيد التوكيد ,وزيادة المبنى تؤدي إلى زيادة المعنى.

قال سيبويه:" وتقول : لا من يأتك تعطه , ولا من يُعطك تأته, من قبل أن " لا " ليست كـ " إذ" وأشباهها ,وذلك لأنها لغو بمنزلة " ما " في قوله عز وجل :" فبما رحمة من الله لنت لهم" أ هـ [٢٦].

وقال في موضع آخر :" وتكون توكيدا لغوا ,وذلك قولك : متى ما تأتني آتك ,وقولك: غضبت من غير ما جُرم ,وقال الله . عز وجل . :" فبما نقضهم ميثاقهم "[٢٧] وهي لغو في أنها لم تحدث إذ جاءت شيئا لم يكن قبل أن تجيء من العمل ,وهي توكيد للكلام" أه[٢٨].

وقال أبو عبيدة عند قوله:" وهزي إليك بجذع النخلة " [٢٩]:" مجازه : هزي إليك جذع النخلة , الباء من حروف الزوائد "[٣٠].

قال ابن عطية: عند قوله :" فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا " [٣١]" وقال بعض النحاة. في مثل هذا. إن الواو زائدة ,وقوله مردود ؛ لأنه ليس في القرآن شيء زائد لغير معنى" أ هـ [٣٢].

ثالثا: فريق المانعين ذهبوا إلى أن إثبات حروف الزيادة في القرآن الكريم لا يليق ,وأن هذه الحروف لها معان أصلية تلتمس , دون الحاجة إلى القول بالزيادة ؛ لأنه يفتح بابا للطعن على كتاب الله ومن هؤلاء ابن جني وابن العلج ,والرازي والرضي , وغيرهم[٣٣].

قال ابن جني:" وإذا قلت : ليس زيد بقائم , فقد نابت الباء عن " حقّا " البتة ,و" غير ذي شك " ,وإذا قلت : " فبما نقضهم ميثاقهم " [٣٤] فكأنك قلت: فبنقضهم ميثاقهم فعلنا كذا حقا ,أو يقينا ,وإذا قلت:" أمسكت بالحبل , فقد نابت " الباء " عن قولك : أمسكته مباشرا له وملاصقا يدي له ,وإذا قلت : أكلت من الطعام , فقد نابت " من " عن البعض , أي: أكلت بعض الطعام ,وكذلك بقية ما لم نسمه , فإذا كانت هذه الحروف نوائب عما هو أكثر منها من الجمل ,وغيرها , لم يجز من بعد ذا أن تخرّق عليها فتنتهكها وتجحف بها "[٣٥].

وقال ابن العلج [٣٦] :" القياس يقتضي عدم حذف حروف المعاني ,وعدم بزيادتها ؛ لأن وضعها للدلالة على المعاني , فإذا حذفت أخلّ حذفها بالمعنى الذي وضعت له ,وإذا حكم بزيادتها نافى ذلك وضعها للدلالة على المعنى ولأنهم جاؤوا بالحروف اختصارا عن الجمل التي تدل على معانيها عليها ,وما وضع للاختصار لا يسوغ حذفه ,ولا الحكم بزيادته " أهـ[٣٧].

وقال الرازي عند قوله تعالى:" فبما نقضهم ميثاقهم"[٣٨]متحدثا عن زيادة الباء في قوله:" فبما رحمة من الله لنت لهم"[٣٩] " دخول اللفظ الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز ,وها هنا يجوز أن تكون " ما " استفهاما للتعجب , تقديره: فبأي رحمة من الله لنت لهم ,وذلك لأن جنايتهم لما كانت عظيمة ,ثم إنه ما أظهر البتة تغليظا في القول , ولا خشونة في الكلام , فقيل: فبأي رحمة من الله لنت لهم ,وهذا هو الصواب عندي" أ هـ[٤٠].

يقول الرضى ردا على من يستسهل القول بزيادة الحروف:

« والعجيب أنهم لا يرون تأثير الحروف تأثيرًا معنويًا, كالتأكيد في « الباء », ورفع الاحتمال في « لا » وفى « من » الاستغراقية مانعا من كون الحروف زائدة ، ويرون تأثيرها تأثيرًا لفظيًا ككونها كافة مانعا من زيادتها »[٤١]

والنماذج التي سيدرسها البحث هي:(مِن , وما , والباء , ولا ,والواو)

المبحث الأول: زيادة : " مِنْ "[٤٢]

اختلف النحويون في زيادة " من " على ثلاثة مذاهب:

١ . ذهب جمهور البصريين إلى أن " من " تزاد بشرطين:

أ. أن يكون مجرورها نكرة.

ب. أن يسبقها نفي , أو شبهه ,والمراد بشبه النفي : النهي والاستفهام , فمثال النفي: ما جاءني من أحد ,ومثال النهي: لا تضرب من أحد ,ومثلوا للاستفهام بقوله تعالى:" هل من خالق غير الله يرزقكم"[٤٣].

هذا ,وقد زاد ابن هشام شرطا ثالثا: وهو أن يكون مجرور " من " الزائدة فاعلا , أو مفعولا أو مبتدأ[٤٤].

فمثال الفاعل : قوله:" ما يأتيهم من ذكر "[٤٥],ومثال المفعول قوله:" هل تحس منهم من أحد " [٤٦],ومثال المبتدأ قوله:" هل من خالق غير الله يرزقكم" [٤٧].

٢ . ذهب الكوفيون عدا الكسائي وهشام[٤٨] إلى زيادة " من " بشرط أن يكون مجرورها نكرة ,ولم يشترطوا استفهاما, أو نهيا أو نفيا يسبقها ,وعليه فيجوز زيادتها عندهم في الموجب ,واستدلوا بما ورد عن العرب من قولهم: " قد كان من مطر" ," وقد كان من حديث فخل عنّي"[٤٩].

٣ . ذهب الأخفش من البصريين ,والكسائي ,وهشام من الكوفيين إلى زيادة " من " بلا شرط أو قيد , فتزاد عندهم في الموجب وغير الموجب ,والنكرة والمعرفة [٥٠].

قال الأخفش عند قوله تعالى:" لقد جاءك من نبأ المرسلين " [٥١]:" كما تقول : قد أصابنا من مطر ,وقد كان من حديث" أهـ [٥٢]

واختاره ابن مالك فقال:" وبقوله أقول؛ لثبوت السماع بذلك نظما ونثرا "[٥٣]. وقد استدل ابن مالك لهذا القول بالنثر ,والنظم , أما النثر فاستدل بقوله تعالى :" يغفر لكم من ذنوبكم " [٥٤],وبقوله:" يكفر عنكم من سيئاتكم" [٥٥].وأما النظم فاستدل بقول عمر بن أبي ربيعة: [٥٦]

وينمي لها حبها عندنا :. فما قال من كاشح لم يضر [٥٧].

وبقول جرير:

لمّا بلغت إمام العدل قلت لهم:. قد كان من طول إدلاجي وتهجيري[٥٨].

هذا وقد ردّ البصريون ما استدل به جمهور الكوفيين بما يلي:

أما استدلالهم بقول العرب:" قد كان من مطر" فأجيب بأنه على سبيل الحكاية ,وكأن سائلا يسأل : هل كان من مطر؟ ,وهل كان من حديث "؟ فأجيب : قد كان من مطر ,وقد كان من حديث , فزيدت " منْ " في الموجب ؛لأجل حكايتها في غير الموجبَ[٥٩].

وما استدل به الأخفش والكسائي ,وهشام وابن مالك على زيادة " من " فردوه بما يلي:

قوله تعالى:" يغفر لكم من ذنوبكم "[٦٠] قالوا : إن " من " هنا تبعيضية[٦١]وليست زائدة,وعليه يصح أن نقول: " يغفر لكم بعض ذنوبكم " ويكون المعنى صحيحا ؛ لأنه بمقتضى عمل فيه خير يفعله الإنسان قد يغفر الله له بعض ذنوبه ,وما قيل في هذه الآية يقال في قوله:" يكفر عنكم من سيئاتكم"[٦٢].

قال ابن عطية:" ومِنْ في قوله :" من سيئاتكم " للتبعيض المحض , والمعنى في ذلك متمكن ,وحكي الطبري عن فرقة أنها قالت: " من " زائدة في هذا الموضع ,وذلك منهم خطأ " أهـ ,و وافقه القرطبي[٦٣].

وذكر الرازي أنَّ فيها أقوالا: أنها للتبعيض , أي: بعض ذنوبكم ,والثاني: أنها بمعنى : من أجل ,الثالث: أنها صلة زائدة , ثم رجح الأول فقال:" والأول أولى ,وهو الأصح" أ هـ[٦٤].

وقال ابن عطية " في آية نوح :" وقال آخرون : هي للتبعيض ,وهذا عندي أبين الأقوال ؛ وذلك لأنه لو قال:" يغفر لكم ذنوبكم " لعمّ هذا اللفظ الذنوب ما تقدم من الذنوب , وما تأخر عن إيمانهم ,والإسلام إنما يَجُبُّ ما قبله , فهي بعض من ذنوبهم "أ ه ,و وافقه أبو حيان[٦٥].

هذا وقد نقل الإربلي عن الكوفيين احتجاجهم بقوله تعالى : { إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا } [٦٦] وفي آية أخرى يقول الله : { لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ }[٦٧] وذكر أنه يلزم زيادة « من » في الآية الثانية ، وإلاّ لتناقض حكم الآيتين ؛ لأنّ الأولى تدل على غفران جميع الذنوب بشهادة التأكيد بقوله" جميعا » , وتصدير الجملة الاسمية بـ « إنّ » وذلك يوجب كونها في الثانية مزيدة , وإلاّ تعيّن كونها

تبعيضية فيلزم التناقض[٦٨] .

ثم ذكر أن البصريين أجابوا بأنه لا تناقض ؛ لأن التناقض إنما يلزم لو اتحد المحكوم عليه وهو غير متحد ؛ لأن المحكوم له بغفران بعض الذنوب قوم نوح عليه السلام لأنها وردت في قصته ، والمحكوم له بغفران جميع الذنوب هم أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - ولا يبعد أن يخصّهم الله بغفران جميع الذنوب ابتداء أو بشفاعة النبي - صلى الله عليه وسلم - ولو سلمنا أن الغفران لأمة واحدة لا يلزم عليه التناقض أيضًا لجواز أن يكون غفران الجميع لبعض الأمة ، وغفران البعض لبعضها الآخر أو يكون غفران الجميع الذى يتعلق بحقوق الله وعدم غفران البعض الذى يتعلق بحقوق العباد[٦٩] .

قلت : ويضاف إلى ما تقدم أن قوله : « إن الله يغفر الذنوب جميعًا » منسوخ بقوله تعالى : { إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ }[٧٠] .

فيكون - والله أعلم - الجميع هو كل الذنوب عدا الشرك أمَّا ما قيل من أنّ الآية وردت في قوم نوح فهذا غير قوى ؛ لأنه يمكن الاعتراض عليه بأنّ القرآن يفسر بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[٧١]

أما ما ذكره الأخفش عند قوله تعالى:" ولقد جاءك من نبأ المرسلين " [٧٢] من أن " من " زائدة ,و وافقه فيه ابن مالك ,فمجاب عنه من جهة المعنى بأنه لا يستقيم , لأنه يفهم منه أن كل أنباء المرسلين قد جاءت النبي - صلى الله عليه وسلم – وهو لم يجئه كل نبأ المرسلين , وزيادة « من » تؤدى إلى أنه جاءه جميع الأنباء ؛ لأنه اسم جنس مضاف والأمر بخلافه[٧٣] .

وعلى ما سبق يكون فاعل " جاءك " مضمر فيه ,وهو المجيء أو النبأ ودلّ عليه ذكر الرسل ؛ لأن من ضرورة الرسول الرسالة أو النبأ, وعلى كلا الوجهين يكون « من نبأ المرسلين » حالا من ضمير الفاعل ,والتقدير : من جنس نبأ المرسلين .[٧٤]

وعند الأخفش : أنّ « من نبأ » هو الفاعل ؛ لأنه لا يشترط في زيادتها شيئًا وهذا الكلام موجب والمجرور بـ « من » معرفة[٧٥] .

وهو مردود . كما سبق . بأنه يؤدي إلى فساد المعنى ؛ لأنه يترتب عليه أنه قد جاءه أنباء جميع المرسلين ,وهو مردود أيضا بقوله تعالى:" ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك"[٧٦] , و قوله : { وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ }[٧٧]

قال أبو حيان:" والذى يظهر لي أن الفاعل مضمر تقديره : « هو » ويدل على ما يدل عليه المعنى من الجملة السابقة أي : ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب أتباع الرسل للرسل ، والصبر ، والإيذاء إلى أن نصروا وأنّ هذا الإخبار هو بعض نبأ المرسلين الذين يتأسى بهم و « من نبأ » في موضع الحال وذوالحال ذلك المضمر والعامل فيها وفيه « جاءك » " أ هـ[٧٨].

والذى يبدو للباحث أنّ « من » في الآية بمعنى « بعض » وإذا كانت كذلك , فهي اسم ولا داعى للقول بزيادتها.

أما بيت عمر بن أبي ربيعة , فأجيب بأن " من " ليست زائدة ,وأنها لبيان الجنس ,والمعنى : فما قال هو أي قائل من جنس الكاشح[٧٩].

وأما بيت جرير فأجيب بما أجيب به على قولهم: " قد كان من مطر[٨٠] بأنه حكاية سؤال كأنه سُئل هل كان من طول إدلاج ؟ فأجيب : قد كان من طول إدلاج وتهجير.

هذا وللنحاة في معنى "من " الزائدة قولان:

١ . أنها لم تحدث معنى لم يكن قبل دخولها ,وذلك نحو: ما جاءني من أحد , فإنه لا فرق بين قولك: ما جاءني من أحد وبين قولك: ما جاءني أحد ,وذلك أن " أحدا " يفيد العموم كـ " ديّار ,وعريب " ,و" من " كذلك, فإذا أدخلت عليها

صارت بمثابة تكرار الاسم , نحو: أحد أحد , فأما قولك : ما جاءني من رجل , فذهب سيبويه إلى أن " من " فيه زائدة مؤكدة , قال:" ألا ترى أنك إذا أخرجت " من " كان الكلام حسنا ,ولكنه أكّد بـ " من " ؛لأن هذا موضع تبعيض , فأراد أنه لم يأت بعض الرجال" [٨١].

٢ . أن المراد بزيادة " من" كونها تأتي في موضع يطلبه العامل بدونها , فتصير مقحمة بين طالب ومطلوب [٨٢].

قلت: والأولى ألا يحكم بزيادة " من " في الكلام فضلا عن أنه يجب القول بعدم الزيادة في كتاب الله . عز وجل . ؛ لأن " من " في قوله تعالى:" ما جاءنا من بشير " [٨٣]لنفي الجنس , أو معناها ما جاءنا أي رسول بشير أو نذير من بداية ما يقال إنه رسول.

وهذا المعنى لا يستفاد بدون : من " فلا يحكم بزيادتها لذلك ,وجميع الآيات التي يقول بعض النحويين بزيادة " من " فيها , لها تخريجات تجعلها خارجة عن الزيادة فضلا عن التضارب في مفهوم الزيادة عند النحويين.

وقد تحتمل الآية تخريجا غير الزيادة , لكن بعض النحويين يأبون إلا الحكم بزيادة الحرف , فمثلا قوله تعالى:" يغفر لكم من ذنوبكم " [٨٤] فـ " من " زائدة عند جمع من النحويين , مع أن لها تخريجات منها:

ما ذكره صاحب البسيط من تضمين " يغفر " معنى :" يخلّص " ,وهو يتعدى بـ " من " ,والتضمين موجود في كلام العرب , قال:" لأنه إذا غفر الذنب, فقد خلص صاحبه منه ؛لأن ذنوبه محيطة به كإحاطة السباع العادية ..فمن غفر له فقد خلُص منها" [٨٥].

وقد ذكر الأنباري أن هذا التخريج صحيح ؛ لأن حمل الآية على ما كثر في كلام العرب . وهو التضمين . أولى من حملها على زيادة " من " لأن الأصل في الحروف أنها وضعت للمعاني اختصارا من التصريح بالاسم أو الفعل الدال على ذلك المعنى ,وما قصد به الاختصار لا ينبغي أن يجيء زائدا ؛ لأن ذلك عكس الغرض .[٨٦]

فضلا عن أقوال كثير من المفسرين كابن عطية ,والرازي وأبي حيان ,وغيرهم مما يرون أن " من " للتبعيض ,وليست بزائدة[٨٧].

هذا وقد رد الأستاذ: زعير . وبقوله أقول . القول بزيادة " من " فأبطل ما ذكره النحاة في معنى الزيادة منَ أنها : لم تحدث معنى لم يكن قبل دخولها ,وكذا رد قول من قال : إن المراد بزيادة " من " أنها تأتي في موضع يطلبه العامل بدونها , فَتصير مقحمة بين طالب ومطلوب,أما القول الأول فأبطله من وجوه[٨٨]):)

١ . أن هناك فرقا بين : ما جاءني من أحد ,وبين : ما جاءني أحد ,أو رجل , فقد ذكر المبرد أننا إذا قلنا : ما جاءني رجل , احتمل أن يكون واحدا ,وأن يكون الجنس , فإذا دخلت " من " صارت للجنس لا غيره[٨٩].

قلت : وقال الهروي في هذا المعنى : « واعلم أنك إذا قلت : « ماجاءني من رجل » فإنّ فيه فائدة ومعنى زائدًا على قولك : ما جاءني رجل ، وذلك أنك إذا قلت : ما جاءني رجل . احتمل أن يكون نافيًا لجميع جنس الرجال , وإذا أدخلت « من » فقلت : ما جاءني من رجل . كنت نافيا لجميع الجنس فـ « من » هاهنا توجب استغراق الجنس وكذلك ما أشبهه[٩٠] .

٢ . الوجه الثاني مما ذكره الأستاذ / زعير: أنه يترتب على القول بأن " من " الزائدة تفيد التوكيد , الحكم عليها بأنها غير مستعملة في أحد معانيها الموضوعة لها فضلا عن أنها ليس من معانيها النفي[٩١].

قلت : وعلى قول النحويين إنها للتوكيد , فقد ذكروا أنّ التوكيد معنى صحيح , وإذا كان كذلك , فكيف يقال إنها زائدة ؟ ! .

٣ . أنه يترتب على القول بأن الحروف الزائدة تفيد التوكيد, الحكم بزيادة " أن " ولام الابتداء ,وألفاظ التوكيد اسما كانت أو لا.

٤ . أنه يترتب على القول بأن الزائد ما وضع لمعنى أصلي فانسلخ عنه لمجرد التأكيد , نقض للغرض , فقد ثبت أن ما يقال بزيادته له معنى غير التوكيد.

قال ابن جني:" وإذا قلت : ليس زيد بقائم , فقد نابت الباء عن " حقّا " البتة ,و" غير ذي شك " ,وإذا قلت : " فبما نقضهم ميثاقهم " (٩٢)فكأنك قلت: فبنقضهم ميثاقهم فعلنا كذا حقا ,أو يقينا ,وإذا قلت:" أمسكت بالحبل , فقد نابت " الباء " عن قولك : أمسكته مباشرا له وملاصقا يدي له ,وإذا قلت : أكلت من الطعام , فقد نابت " من " عن البعض , أي: أكلت بعض الطعام ,وكذلك بقية ما لم نسمه , فإذا كانت هذه الحروف نوائب عما هو أكثر منها من الجمل ,وغيرها , لم يجز من بعد ذا أن تخرّق عليها فتنتهكها وتجحف بها "(٩٣).

أما القول الثاني : فبطلانه بأن " من " في قوله تعالى:" ولقد جاءك من نبأ المرسلين "(٩٤) بمعنى: بعض ,وإذا كانت كذلك فهي اسم ,ولا داعي للقول بزيادتها حينئذ ؛ لأنه تعسف أيّ تعسّف(٩٥).

وبعد فإن القول الذي تطمئن إليه النفس هو عدم الحكم بزيادة حروف في القرآن الكريم . ,وهو قول المحققين ,وهو اتجاه كثير من الباحثين المحدثين ,وحبذا لو قامت دراسات متخصصة مستقلة لاستقراء كتاب الله . عز وجل . وتتبع المواضع التي يقال عن الحروف فيها بأنها زائدة , وجمعت التخريجات الواردة في كتب التفسير والنحو لهذه الآيات التي يقال عن حروف المعاني فيها بأنها زائدة ثم تحمل على وجه صحيح يخرج الحرف عن حد الزيادة ؛ لأن هذا القول يفتح بابا من أبواب الطعن على كتاب الله ,وبخاصة في زماننا.

المبحث الثاني : زيادة " ما "(٩٦)

تأتى « ما » في الكلام على أوجه عديدة أوصلها الزركشي(٩٧) إلى اثنى عشر وجها(٩٨)ذكر منها أنها تكون زائدة للتوكيد(٩٩).

وقد ذكر العلماءأن " ما " تزاد في الكلام على ضربين:

أحدهما : أن تكون كافة ,وذلك نحو: قولك : إنما زيد قائم(١٠٠),ومعنى الكافة أن تكفّ ما تدخل عليه عمّا كان يحدث قبل دخولها من العمل(١٠١).

الثاني: أن تكون لغوا , وذلك نحوقوله تعالى:" فبما رحمة من الله لنت لهم"(١٠٢),ومثله :" فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم "(١٠٣), أي: فبنقضهم (١٠٤).

قال سيبويه:" وتقول : لا من يأتك تعطه , ولا من يُعطك تأته من قبل أن " لاَ " ليست ك " إذ" وأشباهها ,وذلك لأنها لغو بمنزلة " ما " في قوله عز وجل :" فبما رحمة من الله لنت لهم" أ هـ (١٠٥).

وقال في موضع آخر :" وتكون توكيدا لغوا ,وذلك قولك : متى ما تأتني آتك ,وقولك: غضبت من غير ما جُرم ,وقال الله . عز وجل . :" فبما نقضهم ميثاقهم " وهي لغو في أنها لم تحدث إذ جاءت شيئا لم يكن قبل أن تجيء من العمل ,وهي توكيد للكلام" أهـ(١٠٦).

وقال المبرد:" و" ما " تزاد على ضربين : فأحدهما : أن يكون دخولها في الكلام كإلغائها نحو: " فبما رحمة من الله لنت لهم " أي: فبرحمة ...وتدخل لتغيير اللفظ , فتوجب في الشيء ما لولا هي (١٠٧) لم يقع نحو: ربما ينطلق زيد :" ربما يود الذين كفروا " (١٠٨),ولولا " ما " لم تقع " رب" على الأفعال ؛ لأنها من عوامل الأسماء " أهـ (١٠٩).

هذا وقد ذكر كثير من المفسرين النحويين أن " ما " زائدة في الآيتين السابقتين , قال الأخفش:

" فبما رحمة من الله " يقول: " فبرحمة وما زائدة [١١٠].

وقال عند قوله تعالى:" فبما نقضهم " فـ " ما " زائدة كافة قال:" فبنقضهم [١١١].

وقد ذكر الطبري عند قوله تعالى: " فبما رحمة من الله " أن المراد : فبرحمة من الله ,و" ما " صلة وأن العرب تجعل " ما " صلة في المعرفة والنكرة , كما قال تعالى :" فبما نقضهم ميثاقهم " والمعنى : فبنقضهم ميثاقهم ,وهذا في المعرفة , وقال في النكرة " عما قليل ليصبحن نادمين "

[١١٢] والمعنى: عن قليل[١١٣].

وقد ذكر الزمخشري أنها مزيدة للتوكيد ,وكذا الأنباري والعكبري ,والقرطبي ,وغيرهم[١١٤].

ومن العجيب أن يصرّ النحويون على القول بالزيادة في حين أن الآيات الواردة في هذه المسألة وأمثالها يمكن بسهولة وبلا تكلف أن تحمل على غير الزيادة , بل إن الزيادة عبث ,ولغو ,وحيث ما وجد محمل آخر غيرها وجب حمل الكلام عليه ,وترك القول بالزيادة.

قال صاحب البسيط [١١٥]:" القياس يقتضي عدم حذف حروف المعاني ,وعدم بزيادتها ؛ لأن وضعها للدلالة على المعاني , فإذا حذفت أخلّ حذفها بالمعنى الذي وضعت له ,وإذا حكم بزيادتها نافى ذلك وضعها للدلالة على المعنى ولأنهم جاؤوا بالحروف اختصارا عن الجمل التي تدل على معانيها عليها ,وما وضع للاختصار لا يسوغ حذفه ,ولا الحكم بزيادته " أه[١١٦].

, أما قوله تعالى:" فبما رحمة من الله لنت لهم" [١١٧]فقد ذكر الرازي عند قوله تعالى:" فبما نقضهم ميثاقهم"[١١٨] قول المحققين : " دخول اللفظ الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز ,وها هنا يجوز أن تكون " ما " استفهاما للتعجب , تقديره: فبأي رحمة من الله لنت لهم ,وذلك لأن جنايتهم لما كانت عظيمة ,ثم إنه ما أظهر البتة تغليظا في القول , ولا خشونة في الكلام , فقيل: فبأي رحمة من الله لنت لهم ,وهذا هو الصواب عندي" أ هـ [١١٩].

وانظر إلى أبي حيّان : فقد ذكر أنّ (ما) زائدة للتوكيد وأنّ زيادتها بين الباء[١٢٠] وعن ، ومن ، ومجروراتها شيء معروف في اللسان مقرر في علم العربية .

ثم قال : « وذهب بعض الناس إلى أنها نكرة تامة ، و « رحمة » بدل منها كأنه قيل : فبشيء أبهم , ثم أبدل على سبيل التوضيح فقال : رحمة . وكأن قائلُ هذا يفرّ من الإطلاق عليها أنها زائدة . وقيل : ما هنا استفهامية قال الرازي : قال المحققون : دخول اللفظ المهمل الوضع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز ، وهنا يجوز أن تكون ما استفهامية للتعجب تقديره : فبأي رحمه من الله لنت لهم »[١٢١] .

ثم قال أبوحيّان : « وما قاله المحققون صحيح لكن زيادة « ما » للتوكيد لا ينكره في أما كنه من له أدنى تعلق بالعربية فضلا عن من يتعاطى تفسير كلام الله وليس « ما » في هذا المكان مما يتوهمه أحد مهملا فلا يحتاج ذلك إلى تأويلها بأن تكون استفهاما للتعجب "[١٢٢].

ثم علَّق على تقدير ، فبأي رحمه ، بأنه جعل (ما) مضافة للرحمة , ثم قال : « وما ذهب إليه خطأ من وجهين » .

أحدهما : أنه لا تضاف (ما) الاستفهامية ولا أسماء الاستفهام غير" أي" بلا خلاف ، و « كم » على مذهب أبى إسحاق . والثاني : أنه إذا لم تصح الإضافة فيكون إعرابه بدلاً , وإذا كان بدلا من اسم الاستفهام فلابد من إعادة همزة الاستفهام في البدل وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت إلى ما تقرّر في علم النحو من أحكام الألفاظ »[١٢٣].

فأبو حيان يذكر أن من يخرج " ما " عن الزيادة في الآيات يلحظ المعنى ,ويهتم به ,ولا يلتفت

إلى ما تقرر في علم النحو من أحكام للألفاظ , وهذا عجيب متناقض مع كثير من مواقفه التي يذكر فيها أننا لسنا متعبدين بكلام نحاة البصرة , وهو الذي يأتي بالتأويلات في البحر وغيره ليوجّه القراءات ,ويتمحل لها أكثر مما ينبغي , نراه هنا يصر إصرارا عجيبا على مراعاة ما تقرر في قواعد النحو . التي قامت على استقراء ناقص . على حساب المعنى في كتاب الله عز وجل.

وكثير غيره من المفسرين , يذكر تأويلات مختلفة للخروج من القول بالزيادة , لكنه غالبا في جانب من يقول بزيادة الحروف.

قال ابن عطية في " ما ":عند قوله:" فبما نقضهم " [١٢٤]: " ويحتمل أن تكون اسما نكرة أبدل منه النقض على بدل المعرفة من النكرة ,والتقدير: فبفعل هو نقضهم الميثاق , وهذا هو المعنى في هذا التأويل ,وقد تقدم نظيره في النساء"[١٢٥].

وقال القرطبي :" وليست بزائدة على الإطلاق ,وإنما أطلق عليها سيبويه معنى الزيادة من حيث زال عملها" أه [١٢٦].

فانظر إلى الآيات تقبل أكثر من تخريج صحيح غير الزيادة , ثم نجد من يقول بالزيادة.

وانظر إلى مفهوم الزيادة عند النحويين فسيبويه يذكر أن الزيادة للتوكيد[١٢٧] ويوضح ابن يعيش هذا المعنى ,ويبين أنه صحيح فيقول:" لأن قولنا زائد ليس المراد أنه دخل لغير معنى البتة , بل زيد لضرب من التأكيد ,والتأكيد معنى صحيح"[١٢٨].

قلت: كيف يكون التوكيد معنى صحيحا ,وتكون أداته زائدة ؟!

وإذا كانت الأداة التي يطلقون عليها لفظ الزائد تفيد معنى ,وهو التوكيد , فإذا خرجت من الكلام لم يستفد هذا المعنى من دونها , ألا يدل ذلك على أنها زائدة ليست زائدة؟!

بل وانظر إلى كلام المبرد عن زيادة " ما " فيذكر أنها تزاد في الكلام على ضربين: قال المبرد:" و" ما " تزاد على ضربين : الثاني :وتدخل لتغيير اللفظ , فتوجب في الشيء ما لولا هي لم يقع نحو: ربما ينطلق زيد :" ربما يود الذين كفروا " [١٢٩],ولولا " ما " لم تقع " رُبَّ" على الأفعال ؛ لأنها من عوامل الأسماء " أه [١٣٠].

قلت : ويفهم من النص أن الزيادة في التركيب , ولاعلاقة لها بالمعنى ، لأنها قد أدّت معنى جديدا ، وهو التوكيد وهذا فيه تناقض ، لأن (ما) ليست زائدة في التركيب بنص كلامه أنها أدت تغييرًا في اللفظ لولاها لم يحدث ، وهو دخول « رب » على الأفعال فكيف يقال عنها زائده ؟!

والعجيب أنه ما من آية إلاّ وتحتمل تأويلا غير الزيادة لكن النحويين يصرّون على القول بالزيادة ، وأحسنهم حالا من يقول بجوازها في السياقات القرآنية لا بوجوبها .

غير أنّ بعض النحويين كابن حنى ، وابن العلج ، والرضى ،و الرازي والسيوطي[١٣١] من المفسرين ينتقدون هذا القول ويؤيدهم الباحث في هذا ويقول بقول الرازي في (ما) في قوله : { فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ } إنّ (ما) هنا استفهاَما للتعجّب تقدَيره : فبأي رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الراجح والله أعلم .

مبحث الثالث : زيادة « لا »[١٣٢]

تزاد " لا " في الكلام عند بعض النحويين ,والغرض من ذلك التوكيد .

قال ابن هشام في أنواع " لا ":" الثالث : الزائدة الداخلة في الكلام لمجرد تقويته ,وتوكيده نحو :" ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعني " [١٣٣] " ما منعك ألا تسجد " [١٣٤] ويوضحه الآية الأخرى :" ما منعك أن تسجد "[١٣٥],ومنه :" لئلا يعلم أهل الكتاب " [١٣٦] , أي: ليعلم " أ هـ[١٣٧].

وقوله تعالى : { مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ }[١٣٨] ورد في سياق آخر « ما منعك أن تسجد »[١٣٩] . وظاهر

« ما منعك أن تسجد » يقتضى أنه تعالى طلب من إبليس ما منعه من ترك السجود ، وليس الأمر كذلك , فإن المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الإشكال حصل للمفسرين - رحمهم الله - أقوال :[١٤٠] .

الأول : وهو الأشهر أنَّ « لا » في قوله تعالى : { مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ } صلة زائدة كما في قوله : { لاَ أُقْسِمُ }[١٤١] وكما في قوله تعالى : { لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَاب }[١٤٢] أي : ليعلم وهذا قول الكسائي والفراء ، والزجاج ، والأكثرين[١٤٣] .

وقال الزمخشري : « وفائدة زيادتها توكيد معنى الفعل الذى تدخل عليه ، وتحقيقه كأنه قيل في « لئلا يعلم » ليتحقق علم أهل الكتاب وفى « ما منعك ألا تسجد » ما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك »[١٤٤] .

قال النيسابوري : « لعله أراد أنّ زيادة « لا » إشارة إلى نفي ما عدا المذكور ليلزم منه تحقق المذكور »[١٤٥] .

الثاني : أنَّ إثبات الزيادة في كلام الله - تعالى - خارج عن الأدب ، وأنّ الاستفهام للإنكار أي : لم يمنعك من ترك السجود شيء ,كقول القائل لمن ضربه ظلما: ما الذى منعك من ضربي .. أدينك أم عقلك أم حياؤك ؟ والمعنى : أنه لم يوجد أحد هذه فلم امتنعت من ضربي ؟[١٤٦].

الثالث : قيل : الممنوع من الشيء مضطر إلى خلاف ما منع منه , وقيل : معناه ما الذى جعلك في منعة من عذابي ، وقيل ، من قال لك لا تسجد ؟[١٤٧].

قال ابن عطية : "وجملة هذا أن يقدر في الكلام فعل يحسن حمل النفي عليه , كأنه قال : ما أحوجك أو حملك أو اضطرك »[١٤٨] ؟

فيكون الله - تعالى - ذكر المنع وأراد الداعي, فكأنه قال : ما دعاك إلى أن لا تسجد ؟ لأن مخالفة أمر الله - تعالى - حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل عن الداعي إليها .

والرابع : وهو قول النيسابوري : « يمكن ألّا يعلق قوله : « أن لا تسجد » بقوله : « ما منعك » وإنما يكون متعلقه محذوفا والتقدير : ما منعك من السجود أن لا تسجد أي : لئلا تسجد توجه عليك هذا السؤال ، والحاصل أن عدم سجودك ما سببه ؟[١٤٩] .

الخامس: أنّ في الكلام حذفًا ، والتقدير : ما منعك من الطاعة وأحوجك إلى ألاّ تسجد[١٥٠].

هذا وقد ذهب سيبويه إلى القول بزيادة « لا » فقال : « وأما « لا » فتكون كما في التوكيد ، واللغو , وقال الله - عز وجل- : { لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَاب }[١٥١] أي : لأن يعلم[١٥٢] .

ومن أمثلة زيادة « لا » قول أبى النجم :

وما ألوم البيض ألاّ تسخرا :. لما رأين الشمط القفندرا[١٥٣].

هذه هي أقوال المفسرين في « لا » في قوله تعالى : { مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ }[١٥٤] .

قلت : والأولى عدم الحكم بزيادة " لا " في الآيات الكريمة , لما يلي:

١. أن للعلماء آراء متنوعة في " لا " فلماذا تترك هذه الأوجه ,ويصار إلى الحكم بزيادتها؟!

٢. أن الأبيات التي استدل بها النحويون على زيادة " لا " فيها قولان : أحدهما يحكم بزيادتها ,والثاني : يرى أنها ليست زائدة ,وهي قول الشاعر:

أبى جودُه لا البخلَ واستعجلتْ به:.

نعم مِنْ فتى لا يمنعُ الجودَ قاتلهْ[١٥٥] .

ف « لا » زائدة في البيت على أحد الأقوال.

وكذا قول ساعدة من جوبة :

افعنك لابرق كأن وميضه:.

غاب تسمنه ضرام مثقب[١٥٦] .

قال ابن عطية بعدما ذكر قول من لا زيادة « لا » في الآية « وجملة هذا الغرض أن يقدّر في الكلام فعل يحسن حمل النفي عليه , كأنه قال : ما أحوجك أو حملك أو اضطرك »[١٥٧] ويحمل قوله : « ما منعك » معنى يصح معه النفي وهو : من أمرك ، أو من قال لك لا تسجد.

وقد ذكر أبو حيان أيضا توجيهات النحويين للبيت الأول ثم خرجه هو تخريجا آخر , وهو أن ينتصب ، « البخل » على أنه مفعول من أجله و « لا » مفعولة[١٥٨].

وهذه الشواهد والأدلة على زيادة " لا " تطرق إليها الاحتمال ,والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال , بل إن البيت الأول مجهول القائل ,وبيت ساعدة بن جوبة لا حجة فيه على زيادة « لا » لأنه يحتمل ألاّ تكون « لا » فيه زائدة ، لاحتمال كونها عاطفة وقد حذف المعطوف والتقدير : أفعنك لا عن غيرك ,وهذا ذكره أبو حيان الذي يصر على القول بزيادة " لا " في الآية[١٥٩]).

فانظر إلى أبي حيان يجتهد ليخرج البيتين المذكورين عن حد زيادة لا , بينما يصر على القولبزيادتها في الآية الكريمة ,مستدلاً بعدم وجودها في قوله تعالى : { مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ }[١٦٠] وهذا الكلام لا ينهض دليلا على زيادة الحرف, ؛ لأننا يمكن أن نقول بالحذف في الآية الثانية. .

والذى يبدو للباحث في الآية الكريمة من الأقوال سالفة الذكر أنّ « لا » ليست زائدة وأن الاستفهام في الآية إنكاري أي لم يمنعك من ترك السجود شيء كقول القائل لمن ضربه ظلمًا : ما الذى منعك من ضربي أدينك ؟ أم عقلك ؟ أم حياؤك ؟ والمعنى : أنه لم يوجد أحد هذه فلما امتنعت من ضربي ؟ وهكذا لإبليس لم امتنعت من السجود؟ ومما يلاحظ أنّ معظم الآيات التي يقال فيها بزيادة الحروف لها تخريجات غير الزيادة هي آراء لبعض العلماء ، والمحققين وهى اتجاه أيضًا لبعض الباحثين , فهلا قامت دراسات متخصصة مستقلة لاستقراء كتاب الله تعالى - وتتبع المواضع التي يقال عن الحروف فيها بأنها زائدة ، وجمعت التخريجات الواردة في كتب التفاسير ، والإعرابات لهذه الحروف ثم تحمل على وجه صحيح يخرج الحرف عن حد الزيادة لأن هذا القول باب خطير إذا ما فتح في جانت كتاب الله - عز وجل - خاصة في هذه الأزمان التي كثر فيها الطعن على كتاب الله ، وسنة نبيَّه - صلى الله عليه وسلم . وهناك اتجاه آخر مفاده أن نجمع الآيات التي تتكرر فيها الحروف فتأتي تارة بدون الحرف ,وتارة أخرى بهذا الحرف الذي يحكم فيها بزيادة الحروف ,وبدلا من القول بزيادة الحرف في الآية التي ذكر فيها الحرف , نقول بأن هذا السياق هو الأصل ,والسياق الذي لم يذكر فيه الحرف يكون فيه الحذف ,كقوله تعالى:" ما منعك أن تسجد "[١٦١] وقوله ما منعك ألا تسجد "[١٦٢]) وبدلا من النزاع في " لا " هل هي زائدة أم لا , نجعل الآية الثانية هي الأصل ,ونقول في الآية الأولى بالحذف , بمعنى أن " لا " قد حذفت هنا في :" ما منعك أن تسجد " ,والقول بالحذف في كتاب الله أيسر من القول بالزيادة , بل إن الحذف نوع من أنواع الإيجاز ,والبلاغة الإيجاز ,والحذف وارد في كتاب الله , بل إن هناك آيات لا يمكن أن تحمل إلا على الحذف , كقوله تعالى:" واسأل القرية "[١٦٣] أي: أهل القرية ,وكقوله:" وجاء ربك "[١٦٤] أي: أمر ربك ,وهذا شبه مجمع عليه لدى النحويين أنه على حذف مضاف[١٦٥].

قال ابن يعيش:" واعلم أن المضاف قد حذف كثيرا من الكلام ,وهو سائغ في سعة الكلام وحال الاختيار إذا لم يشكل ,وإنما سوّغ ذلك الثقة بعلم المخاطب إذ الغرض من اللفظ الدلالة على المعنى , فإذا حصل المعنى بقرينة حال أو لفظ آخر استغني عن اللفظ الموضوع بإزائه اختصارا , وإذا حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه ,وأعرب بإعرابه ,والشاهد المشهور في ذلك قوله

تعالى:" واسأل القرية " ,والمراد : أهل القرية , لأنه قد علم أن القرية من حيث هي مدر وحجر لا تسأل ؛ لأن الغرض من السؤال ردّ الجواب ,وليس الحجر والمدر مما يجب واحد منهما"[١٦٦].

قال أبو حيان عند الآية الكريمة:" فالظاهر أنه على إضمار " أهل " كأنه قال:" واسأل أهل القرية " [١٦٧] ,وقال:" وحذف المضاف هو قول الجمهور"[١٦٨].

قال الألوسي:" أكثرهم على اعتبار مجاز الحذف "[١٦٩].

لكن هذه الفكرة تحتاج إلى استقراء تام لكتاب الله . عز وجل . وإلى مجهود غير واحد فلعله إن توجّهت إليه طاقات الباحثين أن يكون سببا في حل هذا الإشكال.

أما آية الحديد :" لئلا يعلم أهل الكتاب " [١٧٠] فقد ذكر الفراء أن " لا " فيها صلة [١٧١]

قال الطبري :" وقيل: " لئلا يعلم ",وإنما هو : ليعلم , وذكر أن العرب تجعل " لا " صلة في كل كلام دخل في أوله , أو آخره جحد غير مصرح , كقوله في الجحد السابق الذي لم يصرح به " ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك" أ ه [١٧٢].

وبه قال الزمخشري ,وذكر ابن عطية أنها زائدة على بعض التأويلات [١٧٣]

وقد ذكر الرازي أن العلماء ذكروا في " لا " في الآية رأيين : أنها صلة زائدة ,والتقدير : ليعلم أهل الكتاب ,وهذا القول يحتاج إلى تقدير حذف والثاني: أنها ليست زائدة ,والضمير في قوله :" ألا يقدرون " عائد إلى الرسول وأصحابه , ثم رجح الرازي القول الثاني بعدم زيادة " لا " فقال :" وأعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا أضمرنا فيه زيادة , فقلنا في قوله :" وأن الفضل بيد الله " تقديره: وليعتقدوا أن الفضل بيد الله ,وأما القول الأول , فقد افتقرنا فيه إلى حذف شيء موجود ,ومن المعلوم أن الإضمار أولى من الحذف ؛ لأن الكلام إذا افتقر إلى الإضمار لم يوهم ظاهره باطلا أصلا , أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهما للباطل , فعلمنا أن هذا القول أولى والله أعلم " أ هـ [١٧٤]

أما آية القيامة :" لا أقسم " فقد ذكر الطبري القراءات في " لا أقسم " وردها ما عدا قراءة الجمهور بفصل " لا " عن أقسم[١٧٥], ثم ذكر اختلاف العلماء في " لا " فقال بعضهم " لا " صلة , وإنما معنى الكلام: أقسم بيوم القيامة , وقال آخرون منهم :" بل دخلت " لا " توكيدالكلام .

وذكر أن بعض نحويي الكوفة يقولون: إن " لا " ردّ لكلام قد مضي من كلام المشركين الذين كانوا ينكرون الجنة والنار , ثم ابتدئ القسم , فقيل : أقسم بيوم القيامة[١٧٦].

وهو كلام الفراء , فقد ذكر عند الآية الكريمة , أن كثيرا من النحويين يقولون "لا " صلة , ثم قال :" ولا يبتدأ بجحد , ثم يجعل صلة يراد به الطرح ؛ لأن هذا لو جاز لم يعرف خبر فيه جحد من خبر لا جحد فيه ,ولكن القرآن جاء بالرد على الذين أنكروا البعث ,والجنة والنار , فجاء الإقسام بالرد عليهم في كثير من الكلام المبتدأ منه ,وغير المبتدأ" أهـ [١٧٧].

قال الطبري مرجحا لكلام الفراء :" وأولى الأقوال عندي بالصواب قول من قال : إن الله أقسم بيوم القيامة وبالنفس اللوامة ,وجعل " لا " ردا لكلام قد كان تقدمه من قوم وجوابا لهم, وإنما قلنا : ذلك أولى الأقوال بالصواب لأن المعروف من كلام الناس في محاوراتهم إذا قال أحدهم : لا والله , لا فعلتُ كذا , أنه يقصد بـ " لا " رد الكلام وبقوله: والله . ابتداء يمين و كذلك قولهم: لا أقسم بالله لا فعلتُ كذا[١٧٨] .

وقد ذكر مكي أن " لا " زائدة ؛ لأنها متوسطة لأن القرآن نزل جملة واحدة ,فهو كالسورة الواحدة ,وقيل : إنها ليست زائدة , إنما هي رد لكلام في

سورة أخرى [١٧٩].

وقد ذهب أبو على الفارسي إلى أنها زائدة تبعا للوجه الأول الذي ذكره مكي [١٨٠].

وقد ذكر الزمخشري أنها للنفي وأنها تفيد توكيد القسم ,وذكر الكلام السابق ,ورده ثم قال :" والوجه أن يقال هي للنفي "[١٨١]وجوّز ابن عطية أنها استفتاح مثل " ألا " [١٨٢].

وهكذا " لا " في الآية رد لكلام سابق عند أكثرهم فلا يلتفت لقول من قال بزيادتها , خاصة وأن في كلامه مجاز اعتبار القرآن كالسورة الواحدة.

المبحث الرابع : زيادة الواو [١٨٣]

من الحروف التي ادعى بعض العلماء زيادتها في القرآن الكريم الواو العاطفة , وذلك في بعض الآيات القرآنية , كقوله تعالى: " فلما أسلما وتله للجبين وناديناه " [١٨٤] وقوله " وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاؤوها وفتحت ابوابها " [١٨٥] وقوله:" فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا إليه"[١٨٦].

وقد اختلف العلماء في زيادة الواو عموما على النحو التالي:

أولا : ذهب البصريون إلى أن الواو حرف أصلي له معنى ,ولا ينبغي الحكم بزيادته مهما أمكن أن يجري على أصله [١٨٧].

ثانيا: ذهب الكوفيون ,وبعض البصريين كالأخفش ,والمبرد[١٨٨] ,وغيرهم إلى أن الواو تأتي زائدة [١٨٩].

قال ابن هشام: والثامن : واو دخولها كخروجها وهي الزائدة أثبتها الكوفيون والأخفش وجماعة ,وحمل على ذلك : " حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها" بدليل الآية الأخرى" أ هـ [١٩٠].

وقد نسبه ابن يعيش إلى البغداديين فقال: "واعلم أن البغداديين قد أجازوا في الواو أن تكون زائدة واحتجوا بأنها قد جاءت في مواضع كذلك ,وذكر ما ذكره الكوفيون ,ومن تابعهم من الشواهد على ذلك" أ هـ [١٩١].واستدل الكوفيون ومن تابعهم بشواهد من القرآن الكريم ,ومن كلام العرب , على زيادة الواو ,ومما استدلوا به من القرآن الكريم:

١ . قوله تعالى:" حتى إذا جاؤوها وفتحت ابوابها " [١٩٢] فقد ذكروا أن الواو زائدة , والتقدير: فتحت أبوابها ؛ لأنه جواب لقوله:" حتى إذا جاؤوها " كما قال تعالى في صفة سوق أهل النار إليها :" حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها " [١٩٣]ولا فرق بين الآيتين[١٩٤].

قال الأخفش :" حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها " فيقال إن قوله :" وقال لهم خزنتها " في معنى :" قال لهم " كأنه يلقي الواو ,وقد جاء في الشعر شيء يشبه أن تكون الواو زائدة فيه "أ هـ [١٩٥]

ثم قال : " وقال بعضهم: فأضمر الخبر ,وإضمار الخبر أحسن في هذه الآية أيضا ,وهو في الكلام كثير"أ هـ [١٩٦].

أما الفراء , فقد ذكر أبياتا مما استشهد به الكوفيون على جعل الجواب بالواو إذا تطاول الكلام , وذكر أن الأصل ألا يكون فيه , ثم قال :" ومثله قوله:" حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها" ,وقوله :" فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم "[١٩٧] جعل بالواو ,وفي قراءة عبد الله :" فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية " [١٩٨] وفي قراءتنا بغير الواو ,وكلٌ عربي حسن " [١٩٩].

٢ . حكموا بزيادة الواو في قوله : " حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ...واقترب الوعد الحق "[٢٠٠] وذكروا أن التقدير: اقترب الوعد الحق ؛ لأنه جواب :" حتى إذا فتحت "والواو زائدة.

قال الفراء :" " وقوله واقترب الوعد الحق " معناه . والله أعلم . حتى إذا فتحت اقترب ,ودخول الواو في جواب " حتى إذا " بمنزلة قوله:" حتى إذا

جاؤوها وفتحت أبوابها "[٢٠١].

٣ . أيضا في قوله تعالى:" " فلما أسلما وتله للجبين وناديناه "[٢٠٢]خرجوه على زيادة الواو ,والتقدير عندهم : ناديناه ,جوابا لـ " لمّا "[٢٠٣].

قال القرطبي:" وقال الكوفيون : الجواب " ندیناه " والواو زائدة مقحمة كقوله :" فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا إليه" [٢٠٤] أي: أوحينا ,وقوله:" وهم من كل حدب ينسلون واقترب " [٢٠٥] أي: اقترب ,وقوله :" حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال " [٢٠٦] أي : قال لهم" أهـ [٢٠٧].

٤ . وقوله :" فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا إليه" , تقديره: أوحينا[٢٠٨].

وقد ذكر الهروي أن المعنى: " أوحينا إليه " , فتكون أوحينا جواب " فلما " وكذلك قوله:" فلما أسلما وتله للجبين وناديناه " المعنى: " ناديناه " والواو فيه مقحمة , ومثله قوله :" حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها "المعنى : حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها , فتكون " فتحت " جواب " حتى" والواو تكون مقحمة زائدة في الكلام ,لو لم تجيء بها لكان الكلام تاما[٢٠٩].

واستدلوا لذلك بشواهد من كلام العرب منها قول امرئ القيس:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى :. بنا بطن حِقفٍ ذي قِفافٍ عقنقل [٢١٠]

وذكروا أن الواو مقحمة في قوله :" وانتحى " والتقدير: فلما أجزنا ساحة الحي انتحى بنا , فتكون :" انتحى " جواب" فلما [٢١١].

قال الفراء :" ومثله في الصافات قوله:" فلما أسلما وتله للجبين وناديناه "معناه : ناديناه ,وقال امرؤ القيس:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى :. بنا بطن خبتٍ ذي قِفافٍ عقنقل

يريد : انتحى" أهـ [٢١٢]

واستدلوا أيضا بقول الشاعر:

حتى إذا قملت بطونكم :. ورأيتم أبناءكم شبّوا

وقلبتم ظهر المَجِنّ لنا :. إن اللئيم الفاجرُ الخبّ[٢١٣].

قالوا التقدير فيه:" قلبتم ظهر المجن " والواو زائدة[٢١٤].

قال ثعلب :" وأدخل الواو في " قلبتم " , قال بعضهم هي مقحمة , يريد : قلبتم لنا"[٢١٥].

وقد ذكر ابن عصفور البيتين ثم قال:" يريد :" قلبتم " فزاد الواو في جواب " إذا "[٢١٦].

قال ابن منظور :" وقمل القوم : كثروا , وذكر البيتين , ثم قال :" الواو في " وقلبتم " زائدة ,وهو جواب إذا ,وقملت بطونكم : كثرت قبائلكم " [٢١٧].

وقال أبو حيان عند الكلام عما تشترك فيه الواو العاطفة والفاء ,:" ويشتركان في جواز زيادتهما , فمن زيادتهما :

حتى إذا قُملت بطونكم :. .....

وقلبتم ظهر المجن لنا :. .....

الأبيات , ثم قال:" والواو في ذلك زائدة "[٢١٨].

هذا هو قول من ذهب غلى جواز زيادة الواو ,وهذه هي شواهدهم من القرآن والشعر وكل ما ذكروه مردود ,وبيان ذلك كالتالي:

١ . فآية الزمر :" حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها " مردودة بأن الواو عاطفة ,وليست زائدة ,وجواب " إذا " محذوف تقديره: فازوا ,ونَعموا[٢١٩].

قال سيبويه:" وسألت الخليل عن قوله: " حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها " أين جوابها ؟وعن قوله جل وعلا :" ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب"[٢٢٠] ,و:" لو ترى إذ وقفوا على النار " [٢٢١] فقال: إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر (الجواب) في كلامهم ؛ لعلم المخبَر لأي شيء وضع هذا الكلام ,وزعم أنه وجد في أشعار العرب

" ربَّ " لا جواب لها من ذلك قول الشماخ:

ودويّة قفر تمشّي نعامها :. كمشي النصارى في خفافً الأرندج [٢٢٢]

وهذه القصيدة التي فيها هذا البيت لم يجئ فيها جواب لـ " رب " ؛ لعلم المخاطب أنه يريد: قطعتها وما في هذا المعنى " أ هـ [٢٢٣].

قال الزجاج بعدما ذكر أقوال العلماء:" والذي قلته أنا . وهو القول إن شاء الله . أن المعنى حتى إذا جاؤوها ,وفتحت أبوابها ,وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ", دخلوها , فالجواب " دخلوها " وحذف ؛ لأن في الكلام دليلا عليه"[٢٢٤].

هذا وقد ذكر ابن الشجري كلام الزجاج , ثم علق قائلا: " وأقول: إن حذف الأجوبة في هذه الاشياء أبلغ في المعنى ,ولو قُدّر في موضع : دخلوا , فازوا , لكان حسنا "أ ه[٢٢٥].

قلت : وقد أثنى على حذف الجواب الأخفش المحسوب على القائلين بزيادة الواو, و هو يتكلم عن زيادة الواو في قوله :" وقال لهم خزنتها "وليس عن الواو في قوله:" حتى إذا جاؤوها وفتحت " فهي عنده عاطفة كما قال البصريون ,بل و يفهم من كلامه أن الأولى عدم القول بالزيادة أيضا في قوله:" وقال لهم خزنتها".

فقال في نهاية كلامه : " وقال بعضهم: فأضمر الخبر ,وإضمار الخبر أحسن في هذه الآية أيضا ,وهو في الكلام كثير" [٢٢٦].

وانظر إلى المبرد أيضا فقد ذكر القول بالزيادة في الآية والشواهد الشعرية , ثم قال :" وزيادة الواو غير جائزة عند البصريين ,والله أعلم بالتأويل , فأما حذف الخبر فمعروف جيد "أه [٢٢٧].

قال الطبري : " واختلف أهل العربية في موضع جواب " إذا " التي في قوله " حتى إذا جاؤوها " فقال بعض نحوي البصرة : يقال : إن قوله :" وقال لهم خزنتها " في معنى : قال لهم كأنه يلغي الواو

وقد جاء في الشعر شيء يشبه أن تكون الواو زائدة " أ هـ ثم ذكر أقوال بعض الكوفيين أنه يجوز دخولها وخروجها , ثم قال:" وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال : الجواب متروك ,وإن كان القول الآخر غير مدفوع " أ هـ [٢٢٨].

وأقصى ما يفهم من نصوص هؤلاء العلماء أنهم يجيزون زيادة الواو ,ولا يوجبونها ,ويجيزون أنها عاطفة ,ويمتدحون حذف الأجوبة الذي يخرج الواو عن حد الزيادة , فكيف يتمسك أناس بعد ذلك بزيادة الواو في الآية وغيرها من سياقات الكتاب الحكيم ؟!

هذا وقد ذكر النحاس أن الواو في :" وفتحت " واو الحال ,والفعل " فتحت " مبني للمجهول ,وأبوابها : نائب فاعل ,والجملة في محل نصب حال [٢٢٩].

قال الرازي:" فإن قيل : قال أهل النار فتحت أبوابها بغير الواو ,وقال ها هنا بالواو, فما الفرق بينهما؟قلنا: الفرق أن أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها , فأما ابواب الجنة ففتحها يكون متقدما على وصولهم إليها :" جنات عدن مفتحة لهم الأبواب"[٢٣٠] فلذلك جيء بالواو , كأنه قيل: حتى إذا جاؤوها وقد فتحت أبوابها " أ هـ [٢٣١].

وقال ابن عطية قوله:" وفتحت " الواو مؤذنة بأنها قد فتحت قبل وصولهم إليها "أ هـ وذكر نحوه أبو حيان [٢٣٢].

وقد ذكر الزركشي أنه يجوز أن تكون الواو في قوله :" وفتحت " واو الثمانية ,وأنها ذكرت مع الجنة ؛ لأن أبوابها ثمانية ,ولم تذكر مع النار ؛ لأن أبوابها سبعة ,وفعل ذلك فرقا بينهما.

وذكر أن المحققين لم يثبتوا واو الثمانية ,وأولوا هذه الآية ,وأمثالها على أنها واو العطف , أو واو الحال ,وإن كان ذكرها مع الجنة ؛ لبيان أنها كانت مفتحة قبل مجيئهم ,وحذفت في الأول ؛ لأنها كانت مغلقة قبل مجيئهم ,وقيل: زيدت

في ذكر الجنة لبيان أن رحمة الله زائدة على غضبه ونقمته[٢٣٣].ثم قال:" وقيل : في قوله :" وفتحت أبوابها " إنها زائدة للتوكيد ,والصحيح أنها عاطفة ,وجواب إذا محذوف أي: سعدوا وأدخلوا" أ هـ [٢٣٤].فها هي الواو في الآية , تحتمل أن تكون عاطفة ,والجواب محذوف ,وهو الأولى ,وتحتمل أن تكون واو الحال ,وأن تكون واو الثمانية , فلماذا الذهاب إلى القول بالزيادة مع وجود معنى من معانيها الصحيحة؟!

وللباحث الفقير إلى عفو ربه تعليق على ما ذكره بعض المفسرين من أن الواو عاطفة ,وأنها ذكرت مع الجنة دون النار ؛ لأن الجنة تفتح أولا قبل مجيء المؤمنين إليها ,والله أعلم بالصواب , لكن الأصل أن الجنة صعب دخولها حُفت بالمكاره , بينما النار سهل دخولها حفت بالشهوات والأحاديث الواردة في السنة النبوية , يفهم منها أن الجنة لن تكون مفتوحة عند وصول أهلها إليها ؛ لأن رسول الله مع أنه أول من يدخل الجنة , إلا أنه سيبقى طوال الموقف يشفع للخلق ,ومن يجتاز الصراط يحبس عند الجنة , والخلق مكتظون على بابها حتى يأتي رسول الله . صلى الله عليه وسلم. فيستفتح ,فيفتح له ,فيدخلها ومعه فقراء المؤمنين ففي سن الترمذي من حديث أنس أن رسول الله. ص. قال:" أنا أول شافع ,وأول مشفع ,ولا فخر ,وأنا أول من يُحرك حلق الجنة , فيفتح الله لي , فيدخلنيها ,ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر"[٢٣٥].

فهذا الحديث يؤذن بأن الجنة تكون مغلقة ,وعليه أيضا الواو عاطفة ,وهو الأولى إذ كيف يحرك النبي حلق الجنة ,وهي مفتّحة ؟!.

أما قوله تعالى:" جنات عدن مفتحة لهم الأبواب "[٢٣٦] فلا ينهض دليلا على أن أبوابها مفتحة عند وصول أهلها إليها أو قبل مجيئهم , بل لعله في موقف آخر أو سياق آخر , او أن أبوابها لا تغلق بعد أن يدخلها أهلها بعكس النار ,فهي تغلق على أهلها ؛ لأنها سجن لهم والله أعلم.

٢ . قوله : " حتى إذا فتحت يأجوج ...واقترب الوعد الحق " فقد قيل فيه كما في الآية السابقة أن الواو ليست زائدة ,وإنما هي عاطفة ,والجواب محذوف , تقديره:" حتى إذافتحت يأجوج وهم من كل حدب ينسلون " قالوا: يا ويلنا , فحذف القول ,وقيل: جوابها : فإذا هي شاخصة [٢٣٧].

٣. أيضا قوله تعالى:" " فلما أسلما وتله للجبين وناديناه " أيضا جواب " لمّا " محذوف ,والواو عاطفة ,والتقدير فيه : " فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا " أدرك ثوابنا ونال المنزلة الرفيعة لدينا ,وهو اختيار الخليل وسيبويه[٢٣٨].

قال ابن عطية:" وقال البصريون : الجواب محذوف تقديره: " فلما أسلما وتله " وهذا قول الخليل وسيبويه ,وهو عندهم كقول امرئ القيس :

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى :. بنا بطن حقف ذي ركام عقنقل

التقدير: فلما أجزنا ساحة الحي أجزنا وانتحى ,وقال بعض البصريين : الجواب محذوف تقديره: " فلما أسلما وتله للجبين " أجزل أجرهما , أو نحو هذا مما يقتضيه المعنى "أهـ [٢٣٩].

وقال القرطبي: " وجواب لمّا محذوف عند البصريين تقديره: " فلما أسلما وتله للجبين "فديناه بكبش " أ هـ[٢٤٠]وبه قال أبو حيان [٢٤١].

٤ . وكذا قوله :" فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا إليه"[٢٤٢] قيل فيه كما في الآية السابقة , أن الواو ليست زائدة ,والجواب محذوف,وله أكثر من تقدير, فيصلح أن يكون تقديره: فعلوا ما فعلوا به من الأذى ,وقيل: عظمت فتنتهم.

قال الزمخشري:" وجواب " لمّا محذوف " تقديره: فعلوا ما فعلوا "[٢٤٣]

,وقيل:" جعلوه فيها " قال أبو حيان :" وهذا أولى إذ يدل عليه قوله:" وأجمعوا أن يجعلوه "[٢٤٤].

قال ابن عطية:" وقال بعض النحاة. في مثل هذا . إن الواو زائدة ,وقوله مردود لأنه ليس في القرآن شيء زائد لغير معنى" أ هـ [٢٤٥].

وأما ما استدلوا به الكوفيون ومن تابعهم من الشعر وهو قول امرئ القيس:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى :.
بنا بطن حِقفٍ ذي قِفافٍ عقنقل[٢٤٦]

فالواو عاطفة ,وليست بزائدة ,والجواب محذوف تقديره:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى :. بنا بطن حِقفٍ ذي قِفافٍ عقنقل خلونا ونعمنا[٢٤٧].

ومثله قول الشاعر:حتى إذا حملت بطونكم :. ورأيتم أبناءكم شبّوا

وقلبتم ظهر المجن لنا:.....

الواو عاطفة أيضا ,والجواب محذوف ,والتقدير: " حتى إذا حملت بطونكم, ورأيتم أبناءكم شبّوا ,وقلبتم ظهر المَجِنّ لنا , بان غدركم ولؤمكم [٢٤٨].

قال ابن الشجري : " وقيل في البيت كما قيل في الآية إن الواو مقحمة ,وليس ذلك بشيء لأن زيادة الواو لم تثبت في شيء من الكلام الفصيح ,وحذف الأجوبة كثير" أ هـ [٢٤٩].

هذا وقد أجمل ابن يعيش الكلام ردا على الكوفيين فقال:" وأما أصحابنا فلا يرون زيادة هذه الواو ,ويتأولون جميع ما ذكر ,وما كان مثله بأن أجوبتها محذوفة ؛ لمكان العلم بها والمراد , " فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا " أدرك ثوابنا ونال المنزلة الرفيعة لدينا ,وكذلك قوله :" حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين" تقديره: صادفوا الثواب الذي وعدوه ,ونحوه, وكذا قول الشاعر:

حتى إذا امتلأت بطونكم ,وكان كذا وكذا تحقق منكم الغدر ,واستحققتم اللوم ,ونحو ذلك مما يصلح أن يكون جوابا , فاعرفه إن شاء الله" أهـ[٢٥٠].

وكذا قوله :" حتى إذا فتحت يأجوج " الجواب محذوف ,والواو عاطفة ,والتقدير: " حتى إذا فتحت....." قالوا : يا ويلنا , فحذف القول ,وقيل: الجواب:" فإذا هي شاخصة "[٢٥١].

وكذا في الشواهد , قول امرئ القيس :

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى :.
بنا بطن حِقفٍ ذي قِفافٍ عقنقل

الواو عاطفة ,وليست زائدة ,والجواب محذوف تقديره:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى :.
بنا بطن حِقفٍ ذي قِفافٍ عقنقل , خلونا ونعمنا.

ومثله قول الشاعر:

حتى إذا حملت بطونكم :. ورأيتم أبناءكم شبّوا

وقلبتم ظهر المجن لنا:. .....

الواو عاطفة أيضا ,والجواب محذوف ,والتقدير: " حتى إذا حملت بطونكم, ورأيتم أبناءكم شبّوا ,وقلبتم ظهر المَجِنّ لنا , بان غدركم ولؤمكم.[٢٥٢].

وإنما حذفوا الجواب في هذه المواضع ؛ للعلم به توخيا للإيجاز ,وقد جاء حذف الجواب في كتاب الله وكلام العرب كثيرا , قال تعالى :" ولو أن قرآنا سيرت ...بل لله الأمر جميعا" [٢٥٣] فحذف جواب لو ولابد لها من الجواب ,والتقدير فيه: لكان هذا القرآن ,فحذفه للعلم به توخيا للإيجاز والاختصار ,وقال :" ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤف رحيم " [٢٥٤] فحذف جواب " لولا " والتقدير فيه : ولولا فضل الله عليكم ورحمته لفضحكم بما ترتكبون من الفاحشة , و لعاجلكم بالعقوبة

,وحذف الجواب أبلغ لتذهب النفس إلى كل مذهب([٢٥٥]).

وهكذا ترى الآيات التي ذكرت ,واحتج بها القائلون بالزيادة , قد تم الرد عليها ,وأكثرها لها معان أصلية يمكن تخريجها عليها , فلماذا اللجوء إلى القول بالزيادة .

المبحث الخامس:
« زيادة الباء »[٢٥٦]

ذكر العلماء أن الباء تزاد في مواضع : الأول : مع الفاعل وتكون واجبة في نحو : أحسنْ بزيد في قول الجمهور أن الأصل : أحسَن زيدٌ . بمعنى : صار ذا حسن . ثم غيّرت صيغة الخبر إلى الطلب ، وزيدت الباء إصلاحًا للفظ ،وأما إذا قيل بأنه أمر لفظًا ، ومعنى وأنّ فيه ضمير المخاطب مستترًا فالباء معدّية مثلها في : امرر بزيد[٢٥٧] .

وتكون غالبة في فاعل « كفى » ومثلوا لها بقوله تعالى : { كَفَى بِاللَّه شَهيدًا }[٢٥٨] أي : كفى الله ، واشترطوا في زيادة الباَء في فاعل « كفى » أن تكون بمعنى : « حَسْب » أمّا لو كانت بمعنى « وقى » كقوله تعالى : { وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمنينَ الْقتَالَ }[٢٥٩] صارت كغيرها من الأفعال فلا يزاد فيَ الفاعل شيء[٢٦٠] .

وتزاد سماعًا وعدّها المالقي وابن هشام ضرورة نحو قول قيس بن زهير :

ألم يأتيك والأنباء تنمى :. بما لاقت لبون بنى زياد : [٢٦١]

الثاني : تزاد الباء مع المفعول نحو : عرفته ، وعرفت به [٢٦٢].

ومثلوا له بقوله تعالى : { وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَة }[٢٦٣] .

قال ابن الحاجب :

« وتزاد قياسًا في مفعول علمت ، وعرفت ، وجهلت ، وسمعت وتيقنت وأحسنت ، وقولهم : سمعت بزيد وعلمت به أي : بحال زيد على حذف المضاف »[٢٦٤] وقال : وتزاد سماعًا بكثرة في المفعول نحو : ألقى بيده »[٢٦٥] .

الثالث : في المبتدأ ، وذلك قولهم : بحسبك درهم ، وخرجت فإذا بزيد[٢٦٦] .

الرابع : في الخبر : وهو ضربان : غير موجب فينقاس نحو : ليس زيد بقائم قال المبرد : « والباء إنما تزاد في غير الواجب توكيدا تقول : ما زيد بقائم ، وليس زيدبمنطلق »[٢٦٧] .

والموجب يتوقف على السماع وهو قول الأخفش ، ومن تابعه وجعلوا منه قوله تعالى : { جَزَاءُ سَيِّئَة بمثْلهَا }[٢٦٨] قال الأخفش :" زيدت الباء كماَ زيَدَت في قولك: بحسبك قولُ السوء" أ ه [٢٦٩]).

وقيل : تزاد الباء أيضًا في الحال المنفى عاملها ، وفى التوكيد بالنفس والعين على خلاف بين النحويين[٢٧٠] .

وفى الهمع : وتزاد توكيدا في مواضع ستة ، وهى : الفاعل ، والمفعول والمبتدأ ، والخبر ، والحال ، والتوكيد[٢٧١].

وبعد هذا العرض؛ لأهم مواضع زيادة الباء ننتقل إلى كتاب الله . عز وجل . وأشهر الآيات التي دار حولها كلام العلماء ,قوله تعالى : وَكَفَى باللَّه حَسيبًا }[٢٧٢]{ وَكَفَى باللَّه وَليًّا }[٢٧٣],وقوله تَعالَى:" وَامسحوا برؤوسكمَ "([٢٧٤]).فقد اختلف العلماء في الباء هل هي زائدة أم لا ؟[٢٧٥] .

فذهب سيبويه إلى أنّ الباء في مثل هذا الأسلوب زائدة , قال : { قُلْ كَفَى بِاللَّه شَهيدًا بَيْني وَبَيْنَكُمْ }[٢٧٦] إنما هي : كفى الَله ، ولكَنك لماَ أدخلت الباء عملتْ ، والموضع موضع نصب ، وفى معنى النصب وهذا قول الخليل رحمه الله "[٢٧٧] .

وقد تبع سيبويه على هذا كثير من المعربين والمفسرين , قال مكى :

« الباء زائدة في موضع رفع بـكفى إنما زيدت الباء مع الفاعل ليؤدي الكلام معنى الأمر ؛ لأنه في موضع : اكتفوا بالله فدلت الباء على هذا المعنى "وبه قال الأنباري[٢٧٨]

وفى التبيان : أنّ فاعل كفى فيه قولان أحدهما : أنه هو اسم الله ، والباء زائدة دخلت لتدل على معنى الأمر إذ التقدير : اكتف بالله[٢٧٩] .وقال القرطبي عندقوله "وكفى بالله حسيبا " أي : كفى اللهحاسبا لأعمالكم » . والباء زائدة وهو في موضع رفع[٢٨٠] وبه قال المالقي والإربلي والصاوي ، والشوكاني وجوزّه الألوسي[٢٨١] .

وحجتهم في القول بهذه الزيادة أنها مضاعفة للفظ إيذانا بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في عظم المنزلة فضوعف لفظها ليضاعف معناه[٢٨٢] .

وقيل في فاعل كفى إنّه مقدر ، والتقدير : كفى الاكتفاء بالله فحذف المصدر وبقى معموله دالاً عليه[٢٨٣] .

وعليه تكون الباء غير زائدة فتكون في موضع نصب ، وتتعلق إذ ذاك بالفاعل .

وقد علّق أبو حيّان على هذا وذكر أنه لا يجوز عند البصريين وردّه لذلك[٢٨٤] وذكر ابن هشام أنّ صحة قوله موقوفة على جواز تعلق الجار بضمير المصدر , وهو جائز عند الكوفيين ممتنع عند البصرين[٢٨٥] .

وقال الزجاج : « إنّ الباء دخلت لتضمن كفى معنى : اكتف »[٢٨٦] .

وذكر نحوه ابن عطيّة فقال :«و « بالله » في قوله « وكفى بالله » في موضع رفع بتقدير زيادة الخافض , وفائدة زيادته تبيين معنى الأمر في لفظ الخبر, أي : اكتفوا بالله , فالباء تدل على المراد من ذلك »[٢٨٧] .

وقد استحسنه ابن هشام فقال : « وهو من الحسن بمكان ويصححه قولهم : « اتقى الله امرؤ فعل خيرًا يُثبْ عليه » أي : ليتق وليفعل بدليل جزم « يثب » ويوجبه قولهم : « كفى بهند » بترك التاء »[٢٨٨] .

ثم ذكر أنه لا يحتج محتج على هذا بالفاصل في المثال ؛ لأنه مجوز لا موجب بدليل قوله تعالى : { مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ }[٢٨٩] « وما تخرج من ثمرات »[٢٩٠] .

وقال أيضًا : « فإن عورض بقولك : أحسن بهند . فالتاء لا تلحق صيغ الأمر ، وإنْ كان معناها الخبر »[٢٩١] .

وقد اتهم أبو حيّان كلام الزجاج بأنه لا يصح فقال:" ولا يصح ما قاله من المعنى ؛ لأن الأمر يقتضى أن يكون فاعله هم المخاطبون ويكون ، بالله متعلقًا به وكون الباء دخلت في الفاعل يقتضى أن يكون الفاعل هو الله لا المخاطبون فتناقض قوله »[٢٩٢] .

كذا اتهم كلام ابن عطية بالتناقض ، وبأنّ كلامه ملفق من كلام الزجاج , وأنه فاسد من وجهين :

أمّا التناقض فعدّه في اختلاف الفاعل ؛ لأنّ الأمر يقتض أن يكون فاعله هم المخاطبون ، ويكون « بالله » متعلقا به ، وكون الباء دخلت في الفاعل يقتضى أن يكون الفاعل هو « الله » , لا « المخاطبون » , فمن هنا كان التناقض[٢٩٣] .

الوجه الثاني لفساد الكلام عند أبى حيّان - أنّ ابن عطيّة قال بزيادة الباء ، وبإفادتها معنى التبيين , أي تبيين الأمر[٢٩٤] .

قلت : وليس فيه تناقض يا أبا حيّان ألست توافق القائلين بزيادة الحروف وتوافقهم أيضًا في أنّ الحرف الزائد ليس معناه أنه لا معنى له , بل هو يفيد التوكيد وإنما زيادته في اللفظ ؟ ! !

فإنّ هذا تناقض منك مع ما قررته في حديثك عن زيادة الحروف , ولا يستقيم كلام أبى حيّان إلا إذا كان معنى الزائد ما لا يؤدى معنى في الكلام , وهذا لم يقل به أبو حيّان ولا غيره .

ومما سبق من انتقاد أبى حيان للزجاج وابن عطية يتضح أنّ أباحيان لم يرتض أي قول من أقوال المعربين يخرج الباء عن الزيادة فَردّ قول الزجاج بحجة أنه يشعر بأن الباء غير زائدة , فأبو حيان يأبى إلّا القول بزيادة الباء , كذلك يطعن في أقوال العلماء تارة ، ويتهجم على بعضهم تارة أخرى , فيتهم ابن عطية بالتلفيق ، والفساد في القول .

وانظر إليه في التذكرة وهو يقول : « قال ابن السراج : ليست بزائدة , والتقدير : كفى الاكتفاء بالله , وهذا التأويل فيه بعد ، لقبح حذف الفاعل ، لأن الاستعمال يدل على خلافه »[٢٩٥]

وينقل في البحر عن ابن السرّاج ما سبق من أنّ معناه : كفى الاكتفاء وأنّ الاكتفاء هو الفاعل ويردّه أيضًا ؛ لأنه يدل على عدم زيادة الباء ؛ لأنها ستتعلق بالاكتفاء , ويكون هو فاعل كفى ويقول : « لا يصح ؛ لأنّ فيه حذف المصدر , وهو موصول وإبقاء معموله , وهو لا يجوز إلا في الشعر »[٢٩٦] .

وكلام ابن السراج في الأصول لا يوحي بشيء مما قاله أبو حيان قال ابن السراج:" القسم الثاني : اسم عمل فيه حرف , هذا القسم على ضربين: ضرب يكون العامل فيه عرفا زائدا للتوكيد سقوطه لا يخل بالكلام , بل يكون الإعراب على حقه ,والكلام مستعمل ...فالضرب الأول: نحو قولك: لستَ بقائم ولا قاعد , الباء زائدة لتوكيد النفي ,ولو أسقطتها , لم يَخل بالكلام ,واتصل بعضه ببعض ...وكذلك :" كفى بالله " إنما هو : كفى الله "[٢٩٧].

وانظر إلى أبي حيان , ففي البحر يرفض هذا القول ؛ لأنه لا يجعل الباء زائدة ، وأحيانا يقول : لأنّ البصريين لا يجيزونه ، وفى التذكرة يستبعده بحجة أنّ فيه حذف الفاعل والاستعمال على خلافه .

قلت : وإنْ كان تخريج الآية على عدم زيادة الباء فيه بعد بحذف الفاعل فهو على بعده مقبول ، وإنْ كان في حذف الفاعل قبح ففي القول بالزيادة قبح أشد بل إنّ حذف الفاعل ليس قبيحا في كل موضع فله أغراض بلاغية وله باب في النحو وهو ما لم يسم فاعله وإنْ كان أبو حيان يرد هذا القول ، لأن الاستعمال يدل على خلافه فلماذا يعتمد الشاهد الشعرى ليحكم به على الآية القرآنية ، ويقول : إنّ حذف المصدر وهو موصول ، وإبقاء معموله لا يجوز إلا في الشعر.

هلاّ جعلت هذا التأويل في الآية أصلاً في القاعدة ، وخرجت[٢٩٨] البيت عليها , وقويّت التأويل بالبيت الشعرى خاصة ، وأن النحويين يختلفون في مفهوم الضرورة الشعرية[٢٩٩] .

والرأي الذى يتبناه الباحث أنّ الباء ليست زائدة وأن تخريج الآية على أي وجه يخرجها عن حد الزيادة أولى بكثير عنده من القول بالزيادة واستمع إلى تخريجات بعض العلماء .

يقول الزركشي بعد عرض الآراء في «كفى بالله »[٣٠٠].

« والجمهور - أي جمهور المحققين - على أنها لا تجيء زائدة , وأنه إنما يجوز الحكم بزيادتها إذا تأدي المعنى المقصود بوجودها وحالة عدمها على السواء , وليس كذلك هذه الأمثلة, فإنّ معنى : « وكفى بالله شهيدًا » : كما هي في : أحسن بزيد ، ومعنى { امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ }[٣٠١] : اجعلوا المسح ملاصقا لرؤوسكم[٣٠٢] .

واستمع إلى ابن جنى وهو يتكلم عن الأصلي والزائد من الحروف , فيذكر أنّ الحرف الزائد له حرمة الأصلي عند العرب , حتى اقرّوه إقرار الأصول , وضعف به تحقير الترخيم وتكسيره عندهم ؛ ما يقضى به ويفضى بك إليه من حذف الزوائد على معرفتك بحرمتها عندهم[٣٠٣] قلت : هذا عن حروف المباني فكيف بحروف المعاني, وهى مقاصد البليغ , وما الكلمات إلا قوالب توضع فيها الحروف.

واستمع إلى الرضى يقول :

« والعجيب أنهم لا يرون تأثير الحروف تأثيرًا معنويًا كالتأكيد في « الباء » ورفع الاحتمال في « لا » وفى « من » الاستغراقية مانعا من كون الحروف زائدة ، ويرون تأثيرها تأثيرًا لفظيًا ككونها كافة مانعا من زيادتها »[٣٠٤] .

فدل هذا على أن المعاني أشرف وأولى بالعناية .

يقول ابن القيم - رحمه الله - عند قوله تعالى : { وَكَفَى بِاللَّه شَهِيدًا } « وأمّا » كفى بالله شهيدًا فالباء متَعلقَة بمَا تضمنه الخبر عن معنى الأمر بالاكتفاء ؛ لأنك إذا قلت : كفى بالله أو كفاك الله زيدًا فإنما تريد أن يكتفى هو به فصار اللفظ لفظ الخبر ، والمعنى معنى الأمر فدخلت الباء لهذا السبب زائدة في الحقيقة ، وإنما هي كقولك : حسبك بزيد . ألا ترى أنّ حسبك : مبتدأ وله خبر ومع هذا فقد يجزم الفعل في جوابه فتقول : حسبك ينمْ الناس فـ ينم مجزوم على جواب الأمر الذى في ضمن الكلام »[٣٠٥] .

فالأولى عدم القول بزيادة الباء في الآية الكريمة طالما أنّ لها تخريجات أخرى « تخريجها عن كونها زائدة.

أما قوله تعالى:" وامسحوا برؤوسكم " [٣٠٦] فقد ذكر الزمخشري أنها للإلصاق ,والمقصود إلصاق المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح سيان كلاهما ملصق للمسح برأسه[٣٠٧]. وبه قال ابن هشام [٣٠٨].

وقد ذكر الزركشي أنها للاستعانة , فقال: " والصحيح أنها باء الاستعانة , فإن " مسح " يتعدى إلى مفعول ,وهو المزال عنه ,وإلى آخر بحرف الجر ,وهو المزيل , فيكون التقدير: " فامسحوا أيديكم برؤوسكم "[٣٠٩].

وقد ذكر ابن عطية وجهين , أنها زائدة مؤكدة عند من يرى وجوب مسح الرأس ,وللإلصاق عند من يرى إجزاء بعض الرأس [٣١٠].

وذكر أبو حيان اختلاف العلماء في الباء أنها للإلصاق ,ورده على الزمخشري بأنه لا يصدق على ماسح البعض أنه ماسح للكل إلا على سبيل المجاز ,وذكر أن بعضهم ذهب إلى أنها للتبعيض ,ورده بأن أكثر النحاة لا يجيزونه ,وذكر أنها زائدة مؤكدة مثلها في قوله:" هزي إليك بجذع النخلة " [٣١١] ,أي : جزع ,وذكر أن الفراء قال :" تقول العرب : هرّه وهزّ به ,وخذ الخطام وبالخطام ,وحزّ رأسه وبرأسه ,ومدّه ومدّ به ,وحكى سيبويه : خشنت صدره وبصدره ,ومسحت رأسه وبرأسه في معنى واحد , وتمسك به أبو حيان وقال:" هذا نصّ في المسألة" [٣١٢].

وذكر الرازي أن المسح بالرأس يحتمل الكل والجزء ,وهذا الجزء غير معين ,ولا نستطيع تعيينه إلا بدليل آخر ,ولا يوجد , فوجب حمل الآية على معنى مفيد وهو أي جزء وهو الأولى[٣١٣].

وق علق الشيخ الشعراوي. رحمه الله. على هذه الآية وذكر اختلاف العلماء في معنى الباء فيها, ثم أن الباء لها معان عديدة في اللغة ,وفي هذا توسعة لنا , فلا نتمسك بمعنى واحد , بل هي فسحة من الله , ليجزئ في مسح الرأس الكل أو البعض أو شعرات ,ورد القول بزيادة الباء في هذه الآية ,وفي القرآن عموما.[٣١٤].

والأولى في هذه الآية أن تكون الباء للإلصاق . كما ذكر الزمخشري وابن هشام , ويجوز أن تكون للاستعانة . كما ذكر الزركشي . ,والرد على أبي حيان بأن الإلصاق هو المعنى الأصلي للباء , بل إن سيبويه لم يذكر لها سوى هذا المعنى [٣١٥],ولو كان ماسح البعض يقال له ملصق المسح بالرأس على سبيل التجوز وليس على سبيل الحقيقة. كما ذكر أبو حيان. , فهو أولى من القول بزيادة الحرف في القرآن ,والله أعلم .

الخاتمة

الحمد لله أولا وآخرا ,والصلاة والسلام على رسول الله ,وبعد.

فقد عرض هذا البحث لمعنى زيادة الحروف واختلاف العلماء في مفهومها , ودرس خمسة حروف من الحروف التي يقال بزيادتها عند بعض العلماء ,وناقشت الدراسة زيادة هذه الحروف في أشهر ,وأهم السياقات القرآنية التي هي المحور الرئيس للبحث ,ودفعت الدراسة القول بالزيادة في هذه الحروف , كنموذج يصلح للقياس عليه في بقية سياقات القرآن الكريم ,وكان من أهم نتائج هذه الدراسة :

١ .أن تحديد هذه المعاني لا يمكن أن يتم بعيدا عن السياقات القرآنية , التي وردت فيها هذه الحروف ,مع الأخذ في عين الاعتبار بقية السياقات القرآنية , الواردة في مواضع أخرى من كتاب الله. عز وجل . وكذا ما يحيط بالقرآن من السنة النبوية ,والآثار ,وأقوال الصحابة . رضوان الله عليهم . مع الربط بين النحو ,والبلاغة في هذه المسائل ,وهذا هو المنهج الذي استطاع البحث من خلاله أن يرد القول بزيادة الحروف في القرآن الكريم.

٢ . تتبعت الدراسة أشهر, وأهم الآيات التي قيل فيها بزيادة الحروف محل الدراسة ,وأثبتت أن لها تخريجات قوية غير القول بالزيادة .

٣ .اتّضح من خلال الدراسة أن أكثر القائلين بزيادة الحروف من النحويين ,وأنهم يراعون القواعد النحوية التي قامت على استقراء ناقص , أكثر مما يراعون المعنى ,ومن أشهرهم ابن مالك , وأبو حيان, وابن هشام وغيرهم.

٤ . بيّنت الدراسة اضطراب كلمة النحويين في مفهوم الزيادة , أو الصلة كما هو الحال عند الكوفيين. ما بين قائل : إنها تعني أن الحرف لم يفد معنى جديدا وغيره.

٥ . صححت الدراسة بعض الآراء المنسوبة لبعض العلماء بأنهم لا يقولون بزيادة الحروف ,وهم يقولون عكس ما نسب إليهم فقد نقل بعض الباحثين عن الطبري أنه من الرافضين لزيادة الحروف ,ووقفتُ من بعض نصوصه على أنه من المجيزين لذلك أحيانا ,وإن عبّر عن الزيادة بالصلة , فقد رفض القول بزيادة " مِن " في قوله:" يغفر لكم من ذنوبكم "[٢١٦] وعدّ القَول بالزيادة من الخطأ [٢١٧].

لكنه ذكر عند قوله تعالى:" وهزي إليك بجذع النخلة" [٢١٨] أن الباء أدخلت كما في قولهم : زوجتك فلانة ,وزوجتك بفلانة ,وكما في قوله:" تنبت بالدهن "[٢١٩] بمعنى : تنبت الدهن ,وإنما تفعل العرب ذلك ؛لأن الأفعال يكنى عنها بالباء ,فيقال إذا كنيت عن : ضربتُ عمرا : فعلتُ به ,وكذلك كل فعل ؛ فلذلك تدخل الباء في الأفعال وتخرج , فيكون دخولها وخروجها بمعنى , فمعنى الكلام : وهزي إليك جذعَ النخلة , ثم أورد شاهدا على أن دخول الباء كخروجها[٢٢٠].

وقد ذكر الطبري عند قوله تعالى: " فبما رحمة من الله " أن المراد : فبرحمة من الله ,و" ما " صلة وأن العرب تجعل " ما " صلة في المعرفة والنكرة , كما قال تعالى :" فبما نقضهم ميثاقهم " والمعنى : فبنقضهم ميثاقهم ,وهذا في المعرفة ,وقال في النكرة " عما قليل ليصبحن نادمين " , [٢٢١] والمعنى : عن قليل[٢٢٢].

وقال في " لا" وقيل: " لئلا يعلم "[٢٢٣] ,وإنما هو : ليعلم , وذكر أن العرب تجعل " لا " صلة في كل كلام دخل في أوله , أو آخره جحد غير مصرح , كقوله في الجحد السابق الذي لم يصرح به " ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك" [٢٢٤].

هذا وقد أوصت الدراسة بما يلي:

١ . أن تتبنى إحدى الجامعات هذه القضية كرسائل علمية لعدد من الباحثين , في جميع القرآن الكريم ,حتى يتثنى جمع كل السياقات في عمل علمي واحد.

٢ . أوصت الدراسة بقيام دراسات متخصصة مستقلة لاستقراء كتاب الله . عز وجل . وتتبع المواضع التي يقال عن الحروف فيها بأنها زائدة

, وجمع التخريجات الواردة في كتب التفسير والنحو لهذه الآيات التي يقال عن حروف المعاني فيها بأنها زائدة , ثم تحمل على وجه صحيح يخرج الحرف عن حد الزيادة ؛ لأن هذا القول يفتح بابا من أبواب الطعن على كتاب الله ,وبخاصة في زماننا .

٢. يمكننا أن نجمع الآيات التي تتكرر فيها الحروف , فتأتي تارة بدون الحرف ,وتارة أخرى بهذا الحرف الذي يحكم فيها بالزيادة ,وبدلا من القول بزيادة الحرف في الآية التي ذكر فيها الحرف , نقول بأن هذا السياق هو الأصل ,والسياق الذي لم يذكر فيه الحرف يكون فيه الحذف ,كقوله تعالى:" ما منعك أن تسجد " [٢٢٥] وقوله ما منعك ألا تسجد " [٢٢٦] وبدلا من النزاع في " لا " هل هي زائدة أم لا , نجعل الآية الثانية هي الأصل ,ونقول في الآية الأولى بالحذف , بمعنى أن " لا " قد حذفت هنا في :" ما منعك أن تسجد " ,والقول بالحذف في كتاب الله أيسر من القول بالزيادة , بل إن الحذف نوع من أنواع الإيجاز ,والبلاغة الإيجاز ,والحذف وارد في كتاب الله , بل إنَّ هناك آيات لا يمكن أن تحمل إلا على الحذف , كقوله تعالى:" واسأل القرية "[٢٢٧] أي: أهل القرية ,وكقوله:" وجاء ربك " [٢٢٨] أي: أمر ربك ,وهذا شبه مجمع عليه لدى النحويين أنه على حذف مضاف[٢٢٩].

لكن هذه الفكرة تحتاج إلى استقراء تام لكتاب الله وإلى مجهود غير واحد فلعله أنْ توجّهت إليه طاقات الباحثين أن يكون سببا في حل هذا الإشكال وهو القول بزيادة حروف المعاني في القرآن الكريم ، وتسهم أيضًا في إيجاد موضوعات جادة للباحثين الذين يعانون من مشكلة موضوع البحث, والله أعلم.

الهوامش

١ الكتاب ٤ / ٢٢١
٢ من الآية « ٢٩ » الحديد
٣ الكتاب ٤/٢٢٢.
٤ القرطبي ٥ / ٣٧٨
٥ من الآيتين (٩٢ , ٩٣) طه
٦ من الآية (١٢) الأعراف
٧ من الآية (٧٥) ص
٨ من الآية (٢٩) الحديد
٩ مغني اللبيب ١ / ٢٧٥
١٠ الكتاب ٤ / ٢٢٥ ,وابن يعيش ٨ / ١٣٧
١١ الكتاب ٣ / ٧٦ ,و٤ / ٢٢١ الكامل في اللغة والأدب لأبى العباس المبرد تعليق / محمد أبو الفضل إبراهيم ط دار الفكر العربي بالقاهرة ١ / ٤٣٢.
١٢ معاني الفراء ١ / ٢٤٤ الطبري ٣ / ٤٩٤ و ٦ / ١٨٥ابن يعيش ٨ / ١٣. ارتشاف الضرب ٢ / ٢٤٤ الجنى الداني ٣١٨ همع الهوامع ٤ / ٢١٦
١٣ من الآية (١٥٩) آل عمران
١٤ الطبري ٦ / ١٨٥
١٥ بالتتبع لكلام المبرد عبر السياقات , تبين أنه يمكن إعداده من المتوقفين في هذا الأمر, أو المجيزين للقول بالزيادة فقط , فقد ذكر القول بالزيادة في قوله تعالى:" حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها (٧٣) الزمر , وذكر الشواهد الشعرية على زيادة الواو , ثم قال :" وزيادة الواو غير جائزة عند البصريين ,والله أعلم بالتأويل , فأما حذف الخبر فمعروف جيد "أه المقتضب ٢ / ٧٨.
حتى الأخفش المحسوب على القائلين بزيادة الواو, قد أثنى على حذف الجواب و هو يتكلم عن زيادة الواو في قوله :» وقال لهم خزنتها « فهي عنده عاطفة كما قال البصريون ,بل و يفهم من كلامه أن الأولى عدم القول بالزيادة أيضا في قوله:» وقال لهم خزنتها» معاني القرآن للأخفش ٢ / ٤٥٨ , ٤٥٩.
وقال في نهاية كلامه : « وقال بعضهم: فأضمر الخبر ,وإضمار الخبر أحسن في هذه الآية أيضا ,وهو في الكلام كثير» ٢ / ٤٥٩ .
١٦ معاني الفراء ١ / ٢٤٤ معاني الأخفش تحقيق د/فائز فارس ط دار النشر ، ودار الأمل ط الثالثة ١٤٠١هـ ٢ /

٤٥٧ , ٤٥٨ الأزهية في علم الحروف للهروي تحقيق/ عبد المعين الملوحي مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ط الثانية ١٤٠١هـ صـ ٢٣٤ الطبري ٣ / ٤٩٤ ابن يعيش ٨ / ١٣ . ارتشاف الضرب ٢ / ٢٤٤ الجنى الداني ٣١٨ همع الهوامع ٤ / ٢١٦

١٧ من الآية (٧٣) الزمر

١٨ معاني الأخفش ٢ / ٤٥٧ , ٤٥٨

١٩ من الآية (١٥) يوسف

٢٠ من الآية (١٠٤ , ١٠٥) الصافات

٢١ الأزهية ٢٣٤

٢٢ من الآية (١٥٥) النساء

٢٣ من الآية (٤٠) المؤمنون

٢٤ تفسير الطبري ٦ / ١٨٥

٢٥ الكتاب ٣ / ٧٦ , ٤ / ٢٢١ مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢ / ٥ معاني القرآن للزجاج ١ / ٤٨٣ المقتضب ٤ / ٤٢٠ اعراب النحاس ١ / ٤١٥ الأزهية للهروي ٧٨ , ٧٩ الكشاف ٢٦٦ البيان للأنباري ١ م ٢٧٣ التبيان للعكبري ٣٠٥ ابن يعيش ٨ / ١٣٧ المحرر الوجيز ٣ / ٣٩٥ , ٤ / ٣٨٦ القرطبي ٤ / ١٦٠ الدر المصون ٣ / ٤٦٠ روح المعاني للألوسي ٤ / ١٥٠

٢٦ الكتاب ٣ / ٧٦

٢٧ من الآية (١٥٥) النساء

٢٨ الكتاب ٤ / ٢٢١

٢٩ من الآية (٢٥) مريم

٣٠ مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢ / ٥

٣١ من الآية (١٥) يوسف

٣٢ المحرر الوجيز ٣ / ٢٢٥

٣٣ لخصائص ٢ / ٢٧٦ اللباب ١ / ٣٥٥ مفاتيح الغيب للرازي ٧ / ٨١ , ٨٢ , ٣٠ / ١٣٥ البسيط ٢ / ٨٤٢

٣٤ من الآية (١٥٥) النساء

٣٥ الخصائص ٢ / ٢٧٦

٣٦ هو ابن العلج ذكره السيوطي في البغية ,وذكر أنه لك يقف له على ترجمة ,وأن أبا حيان أكثر من النقل عنه البغية ٢ / ٣٧٠ ,وأكثر ما قيل فيه ما ذكره أبو حيان في البحر : قال:" وقال بعض أصحابنا ,وهو الإمام العالم ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن علي الإشبيلي ,ويعرف بابن العلج ,وكان ممن أقام باليمن ,وصنّف بها" البحر المحيط ٨ / ٤٧

٣٧ ابن يعيش ٢ / ١٥ , ٨ / ٧ الأشباه والنظائر ١ / ٤٠ والاختصار د. أحمد عبد المنعم الرصد صـ ٩٥ ط الأولى ١٤٠٤ هـ

٣٨ من الآية (١٥٥) النساء

٣٩ من الآية (١٥٩) آل عمران

٤٠ مفاتيح الغيب ٩ / ١٥

٤١ الرضى ٢ / ٣٨٥

٤٢ الكتاب ١ / ٦٨ , ٦٩و ٢ / ٣١٥ , ٣١٦ , ٤ / ٢٥٥ معاني القرآن للأخفش ٢ / ٢٧٤ المقتضب ٤ / ١٣٦ , ١٣٧ , ٤٢٠ الخصائص لابن جني ٢ / ٢٧٦ تفسير الطبري ٢٠ / ٢٧٢ معاني الحروف للرماني تحقيق وتعليق د/عبد الفتاح إسماعيل شلبي ط دار نهضة مصر ٩٧ , الأزهية للهروي ٢٢٦ . ٢٣٠ الأمالي الشجرية ٢ / ٣٧٨ , ٣٧٩ , ٥٢٩ , أسرار العربية ٢٥٩ . ٢٦١ المحرر الوجيز ١ / ٣٦٧ , ٥ / ٣٧٢ مفاتيح الغيب للرازي ٧ / ٨١ , ٨٢ , ٣٠ / ١٣٥ القرطبي ٤ / ٣٦٦ , ٢١ / ٢٥٠ , ٢٥١ شرح المفصل لابن يعيش ٨ / ١٢ , ١٣ شرح التسهيل لابن مالك تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد تحقيق / محمد عبدالقادر عطا وطارق فتحي السيدط : دار الكتب العلمية بيروت.٣ / ١٣٧ . ١٣٩ البسيط في شرح جمل الزجاجي ٢ / ٨٤١ . ٨٤٤ رصف المباني للمالقي ٣٥٥ جواهر الأدب ٣٤٣ , ٣٤٨ , الجنى الداني ٣١٧ أوضح المسالك ٣ / ٢٤ . ٢٧ مغني اللبيب ١ / ٣٥٣ , ٣٥٨ البرهان فى علوم القرآن للزركشي تحقيق/محمد أبو الفضل إبراهيم ط دار المعرفة بيروت ط الثامنة ٤ / ٤٢١ . ٤٢٣ همع الهوامع ٢ / ٣٧٩ حاشية الصبان ٢ / ٢١١ ، ٢١٢]

٤٣ من الآية (٣) فاطر وانظر الكتاب ٢ / ٣١٥ , ٤ / ٢٢٥ المقتضب ٤ / ٤٢٠ شرح المفصل لابن يعيش ٨ / ١٢ , ١٣ الجنى الداني ٣١٩ حاشية الصبان ٢ / ٢١١ ، ٢١٢]

٤٤ أوضح المسالك ٣ / ٢٧

٤٥ من الآية (٢) الأنبياء

٤٦ من الآية (٩٨) مريم

٤٧ من الآية (٣) فاطر

٤٨ هشام : هو هشام بن معاوية الضرير أبو عبدالله النحوي أحد أعيان أصحاب الكسائي , له مقالة في النحو تعزى إليه , صنّف مختصر النحو ,والحدود ,والقياس , توفي سنة تسع ومائتين , انظر بغية الوعاة ٢ / ٣٢٨ .

٤٩ ارتشاف الضرب ٢ / ٢٤٤ الجنى الداني ٣١٨ همع الهوامع ٤ / ٢١٦

٥٠ ابن يعيش ٨ / ١٣ ,ارتشاف الضرب ٢ / ٢٤٤ , الجنى الداني ٣١٨ , وهمع الهوامع ٢ / ٣٧٩
٥١ من الآية (٣٤) الأنعام
٥٢ معاني الأخفش ٢ / ٢٧٤
٥٣ شرح التسهيل ٣ / ١٣٨ , ١٣٩
٥٤ من الآية (٢) نوح
٥٥ من الآية (٢٧١) البقرة
٥٦ وعمر هو ابن أبى ربيعة المخزومي بن عمر بن مخزوم ويكنى أبا الحارث ولد سنة ٧٣هـ وتوفى سنة ١٠٣هـ .الشعر والشعراء ٢٧١ معجم الشعراء ١٧١]
٥٧ بحره:" المتقارب " ينمي : يزيد ويكثر ,والنماء : الزيادة وكاشح: مضمر العداوة , اللسان " نمى " و" كشح " شاهده قوله:" فما قال من كاشح " حيث جاءت " من " زائدة في الموجب ,ولم تتوفر شروط زيادتها ,والجمهور يقدر : فما قال هو , أي: جنس الكاشح ,وانظره في ديوان عمر بن أبي ربيعة ٢٠١ ط صادر بيروت , وشرح التسهيل ٣ / ١٣٨ ,والجنى الداني ٣١٨ ,والمغني ١ / ٣٥٦ ,وشرح شواهده ٢ / ٦٣٨
٥٨ بحره :" البسيط " ,والإدلاج : السير من أول الليل ,وقيل: السير آخر الليل . اللسان " د لج " والتهجير : السير في الهاجرة, أي: الصحراء , اللسان " هجر " شاهده: قوله:" قد كان من طول إدلاجي " حيث جاءت " من " زائدة دون ان يسبقها نفي أو شبهه ,وانظره في ديوان جرير ١٩٥ وشرح التسهيل ٣ / ١٣٩
٥٩ شرح الكافية للرضي ٢ / ٣٢٣ ,وجواهر الأدب ٤٣٦
٦٠ من الآية (٤) نوح
٦١ شرح الكافية للرضي ٢ / ٣٢٣
٦٢ من الية (٢٧١) البقرة
٦٣ لمحرر الوجيز ١ / ٣٦٧ تفسير القرطبي ٤ / ٣٦٦
٦٤ مفاتيح الغيب ٧ / ٨١ , ٨٢
٦٥ لمحرر الوجيز ٥ / ٣٧٢ البحر المحيط ٨ / ٣٣٢
٦٦ [الآية « ٥٣ » الزمر]
٦٧ [الآية « ١٠ » إبراهيم]
٦٨ [جواهر الأدب ٢٧٥]
٦٩ [جواهر الأدب ٢٧٦]
٧٠ [الآية « ١١٦ » النساء وانظر الناسخ ، والمنسوخ فى كتاب الله - عز وجل - واختلاف العلماء فى ذلك لأبى جعفر النحاس ٢ / ٦٠٥ دراسة وتحقيق د / سليمان إبراهيم اللاحم ط مؤسسة الرسالة ط الأولى ١٩٩١م]
٧١ الإتقان ١ / ٨٦
٧٢ من الآية (٣٤) الأنعام
٧٣ الدر المصون للسمين ٤ / ٦٠٧
٧٤ التبيان ٢٤٧
٧٥ ابن عطية ٥ / ١٨٦ البحر ٤ / ١١٨ السمين ٤ / ٦٠٦ ، ٦٠٧ الصاوي ٢ / ١٧٨
٧٦ من الآية (١٦٤) النساء
٧٧ الآية « ١٢٠ » هود
٧٨ البحر ٤ / ١١٨
٧٩ مغني اللبيب ١ / ٣٥٦
٨٠ الرضي ٢ / ٣٢٣
٨١ الكتاب ٤ / ٢٢٥ ,وابن يعيش ٨ / ١٣٧
٨٢ شرح التصريح ٢ / ٨
٨٣ من الآية (١٩) المائدة
٨٤ من الآية (٤) نوح
٨٥ البسيط ٢ / ٨٤٢ , ٨٤٣
٨٦ اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري الجزء الأول تحقيق / غازي مختار طلمان والثاني تحقيق د/ عبد الإله نبهان ط دار الفكر المعاصر بيروت ودار الفكر دمشق ط الأولى ١٤١٦هـ ١/ ٣٥٥
٨٧ المحرر الوجيز ٥ / ٣٧٢ مفاتيح الغيب ٣٠ / ١٣٥ تفسير القرطبي ٤ / ٣٦٦ البحر المحيط ٨ / ٣٣٢
٨٨ مع القرآن الكريم في أحد حروف الإضافة " من " معانيها واستعمالاتها رسالة دكتوراه كلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة رقم (٢٢٣) سنة ١٩٧٠ م د. محمد يسري سيد أحمد زعير صـ ٢٥٨ .
٨٩ المقتضب ٤ / ٤٢٠ ,وابن يعيش ٨ / ٢٥٨ مع أحد حروف الإضافة ٢٥٨
٩٠ الأزهية ٢٣٠
٩١ مع القرآن الكريم في أحد حروف الإضافة صـ ٢٥٨
٩٢ من الآية (١٥٥) النساء
٩٣ الخصائص ٢ / ٢٧٦
٩٤ من الآية (٣٤) الأنعام
٩٥ مع القرآن الكريم صـ ٢٥٨
٩٦ الكتاب ١/ ١٨٠ ، ٣/ ٧٦ ، ٤/ ٢٢١ ، معانى الفراء ١/ ٢٤٤ ، معانى القرآن للأخفش ١/ ٢٢٠ ، ٢٤٨ الكامل ١/ ٣٤٢ المقتضب ٢/ ٤٧ ، تفسير الطبري ٣/ ٤٩٤ ، معانى الزجاج ١/ ٤٨٢ ، إعراب النحاس ١/ ٤١٥ معانى الحروف للرماني ص ٨٩ ، ٩٠ الأزهية ٧٨ ، ٧٩ ، المقتصد لشرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني .تحقيق د/كاظم بحر المرجاني ١/ ٤٦٩ ، الكشاف ٢٠١ المحرر الوجيز٣/ ٣٩٥ ، ٤/ ٢٨٢ البيان

للأنباري ١ / ٢٧٣ مفاتيح الغيب ٥١/٩ القرطبي ٥ / ٣٧٧ , ٣٧٨ ابن يعيش ٨ / ١٣١ . ١٣٦ رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي .تحقيق د/سعدى صالح مصطفى زعيمة ط دار ابن خلدون ٣٤٣ ، ٣٤٨ ، البحر ١٠٣/٣ ، ١٠٤ ، ٤٠٤ ، الدر المصون ٤٦٠/٣-٤٦٢ ، ١٤٢/٤ ، البرهان٤٠٩/٤ معجم الأدوات النحوية وإعرابها في القرآن الكريم للسيوطي .تحقيق/عبد العزيز عز الدين السيراون ، ويوسف على يديوبي ط دار ابن هانيء دمشق ط الأولى ١٩٨٨م صـ١٨٠ حاشية الصاوي ٢٤٩/١ ، روح المعاني ١٠٥/٤

٩٧ هو محمد بن عبد الله بن بهاء الزركشي الشافعي فقيه أصولي محدث توفى بمصر سنة أربع وتعين وسبعمائة من آثاره الديباج والبرهان وغيرهما .معجم المؤلفين ٢٠٥/١٠

٩٨ البرهان ٣٩٨/٤

٩٩ السابق ٣٠٩/٤

١٠٠ معاني الحروف ٨٩ ,والبرهان ٤ / ٤٠٨

١٠١ ابن يعيش ٨ / ١٣١

١٠٢ من الآية (١٥٩) آل عمران

١٠٣ من الآية (١٥٥) النساء

١٠٤ معاني الحروف ٩٠

١٠٥ الكتاب ٣ / ٧٦

١٠٦ الكتاب ٤ / ٢٢١

١٠٧ هكذا في النص ,والصواب : " لولاها "

١٠٨ من الآية (٢) الحجر

١٠٩ الكامل للمبرد ١ / ٤٣٢

١١٠ معاني الأخفش ١ / ٢٢٠

١١١ السابق ١ / ٢٢٠

١١٢ من الآية (٤٠) المؤمنون

١١٣ تفسير الطبري ٦ / ١٨٥

١١٤ الكشاف ٢٠١ , ٢٦٩ البيان للأنباري ١ / ٢٧٣ ,والتبيان للعكبري ١٦٢ , ٢٠٧ القرطبي ٥ / ٣٧٧ , ٣٧٨

١١٥ هو ابن العلج , .البحر ٨ / ٤٧

١١٦ ابن يعيش ٢ / ١٥ , ٨ / ٧ البحر ٨ / ٤٧ الأشباه والنظائر ١ / ٤٠ والاختصار د. أحمد عبد المنعم الرصد صـ ٩٥ ط الأولى ١٤٠٤ هـ

١١٧ من الآية (١٥٩) آل عمران

١١٨ من الآية (١٥٥) النساء

١١٩ مفاتيح الغيب ٩ / ١٥

١٢٠ البحر المحيط ١٠٣/٣

١٢١ [البحر المحيط ١٠٣/٣]

١٢٢ [السابق ١٠٤/٣]

١٢٣ [السابق ١٠٤/٣]

١٢٤ من الآية (١٣) المائدة

١٢٥ المحرر الوجيز ٤ / ٣٨٦

١٢٦ القرطبي ٥ / ٣٧٨

١٢٧ لمكتاب ٤ / ٢٢١

١٢٨ ابن يعيش ٨ / ١٢٩ ,والأشباه والنظائر ١ / ٢٤٧

١٢٩ من الآية (٢) الحجر

١٣٠ المقتضب ٢ / ٤٧ بتصرف والكامل للمبرد ١ / ٣٤٢

١٣١ الخصائص ٢٧٦/٢ ،الرازى٥١/٩ ابن يعيش ١٥/٢ ، الأشباه ٤٠/١ الأشباه والنظائر١/ ٤٠٣٨٥ الاختصار ٩٥ .

١٣٢ الكتاب ٢٢٢/٤ معانى الفراء ٣٧٤/١ معانى الزجاج ٣٢٢/٢ إعراب النحاس ٦٠١/١ ، ٦٠٢ الأزهية ١٥١ الكشاف ٥٤/٢ الأمالي الشجرية ٥٤١/٢ المحرر الوجيز ٤٤٠/٥ ، ٤٤٢ الطبري٢٢ / ٤٤٤ , ٢٣ / ٤٦٥ . ٤٦٨ البيان ٣٥٥/١ الرازي ٢٧/١٤ ، ٢٨ التبيان ٢٧٦/١ ابن يعيش ١٣٦/٨ القرطبي ١١٠/٧ النيسابوري ١٣٥٩/٢ ، ١٣٦٠ البحر ٢٧٣/٤ السمين ٢٦١/٥ - ٢٦٤ مغنى اللبيب ٢٧٥/١ الإتقان ٤٦٣/١ ، ٤٦٤ الألوسي ٨٨/٨]

١٣٣ من الآية ( ) طه

١٣٤ من الآية (١٢) الأعراف

١٣٥ من الآية (٧٥) ص

١٣٦ من الآية (٢٩) الحديد

١٣٧ مغني اللبيب ١ / ٢٧٥

١٣٨ من الآية « ١٢ » الأعراف

١٣٩ من الآية « ٧٥ » ص

١٤٠ النيسابورى ١٣٥٩/٢ ، ١٣٦٠

١٤١ من الآية « ١ » القيامة

١٤٢ من الآية « ٢٩ » الحديد

١٤٣ معانى الفراء ٣٧٤/١ معانى الزجاج ٣٢٢/٢ إعراب النحاس ٦٠١/١ ، ٦٠٢ الأزهية ١٥١ مشكل مكى ٢٨٤/١ البيان ٣٥٥/١ مفاتيح الغيب للرازي ٢٧/١٤ تفسير القرطبي ١١٠/٧ تفسير النيسابوري ١٣٦٠/٢

١٤٤ [الكشاف ٥٤/٢]

١٤٥ النيسابورى ١٣٦٠/٢

١٤٦ الرازى ٢٧/١٤ النيسابورى ١٣٦٠/٢

١٤٧ النيسابورى ١٣٦٠/٢
١٤٨ المحرر الوجيز ٤٤١/٥
١٤٩ النيسابوري ١٣٦٠/٢
١٥٠ السابق ١٣٦٠/٢ والسمين ٢٦٣/٥
١٥١ من الآية « ٢٩ » الحديد
١٥٢ الكتاب ٢٢٢/٤
١٥٣ بحره : « الرجز » والبيض : الفتيات البيض . اللسان « ب ى ض » والشمط : الشيب . اللسان « ش م ط » والقفندر : القبيح المنظر اللسان « ق ف ن د ر » وشاهده قوله : « ألا تسخرا » حيث جاءت « لا » زائدة والتقدير : « أن تسخرا » وانظره فى مجاز القرآن ٢٦/١ الخصائص ٢٨٣/٢ الأزهية ١٥٤ البيان ٣٥٥/١ السمين ٧٣/١
١٥٤ من الآية « ١٢ » الأعراف
١٥٥ البيت قائله مجهول ، وبحره : « الطويل » شاهده قوله : « أنى جوده لا البخل » حيث قيل فيه بزيادة « لا » والتقدير : « أبى جوُده البخلَ » وقيل : « لا » مفعوله و « البخل » بدل منها ، وقال أبو عمرو بن العلاء : الرواية فيه : « لا البخل » بخفض اللام بجعل « لا » مضافة إلى « البخل » ؛ لأن « لا » قد ينطق بها ولا تكون للبخل وخرجه أبو حيان على أن البخل مفعول من أجله و « لا » مفعولة انظره في معانى الزجاج ٣٥٦/٢ ، الخصائص ٤٥/٢ ، ٢٨٣ ابن عطية ٤٤١/٥ اللسان « ن ع م » والبحر ٢٧٣/٤ السمين ٧٣/١ ، ٢٦٢/٥ المغني١/ ٢٧٥
١٥٦ بحره : « الكامل » « أفعنك » : أي أفعن شكك هذا البرق وعن ناحيتك . والضرام : النار فى الحطب الدقيق ، ومثقب : أى موقد . شاهده قوله : « لا برق » حيث زيدت فيه « لا » وانظره في ديوان الهذليين ١٣٢/١ وروايته « أفمنك » وابن عطية ٤٤١/٥ البحر ٢٧٣/٤ السمين ٢٦٢/٥
١٥٧ ابن عطية ٤٤١/٥
١٥٨ البحر ٤ / ٢٧٣
١٥٩ لبحر ٤ / ٢٧٣
١٦٠ من الآية « ٧٥ » ص
١٦١ من الآية (٧٥) ص
١٦٢ من الآية (١٢ "الأعراف
١٦٣ من الآية (٨٢)يوسف
١٦٤ من الآية (٢٢) الفجر
١٦٥ الكتاب ١ / ٦٥ , ٦٦ ابن يعيش ٣ / ٢٣ ,وشرح الكافية للرضي ١ / ٢٩١ شرح التسهيل لابن مالك ٣ / ٢٧٠ , ٢٧١ شرح الألفية لابن الناظم ٢٨٧ أوضح المسالك ٣ / ١٦٧ . ١٦٩
١٦٦ ابن يعيش ٣ / ٢٣
١٦٧ لبحر المحيط ٥ / ٣٣٢
١٦٨ البحر ٥ / ٣٣٢
١٦٩ تفسير روح المعاني ١٣ / ٣٨
١٧٠ من الآية (٢٩) الحديد
١٧١ معاني الفراء ٣ / ١٣٧
١٧٢ من الآية (١٢) الأعراف وانظر الطبري ٢٢ / ٤٤٤
١٧٣ لكشاف ١٠٨٦ المحرر الوجيز ٥ / ٢٧١
١٧٤ مفاتيح الغيب ٢٩ / ٢٤٨ , ٢٤٩
١٧٥ القراءة بالوصل " لأقسم " للأعرج والحسن , والمعنى : أقسم بيوم القيامة , ثم أدخلت عليها لا.
١٧٦ الطبري ٢٣ / ٤٦٥ , ٤٦٦
١٧٧ معاني الفراء ٣ / ٢٠٧
١٧٨ السابق ٢٣ / ٤٦٨
١٧٩ مشكل إعراب القرآن لمكي ٢ / ٧٧٦
١٨٠ الحجة في علل القراءات السبع ٤ / ٤٨٨
١٨١ الكشاف ١١ / ٦٠
١٨٢ لمحرر الوجيز ٥ / ٤٠١
١٨٣ كتاب سيبويه ٣ / ١٠٣ , ١٠٤ معاني القرآن للأخفش ٢ / ٤٥٧ , ٤٥٨ معاني القرآن للفراء ١ / ١٠٧ ,١٠٨ مجالس ثعلب ٥٩ المقتضب ٢ / ٧٨ الأزهية للهروي ٢٣٤ . ٢٣٩ أمالي ابن الشجري ٢ / ١٢١ , ١٢٢ ضرائر الشعر لابن عصفور ٧٠ . ٧٢ الإنصاف ٢ / ٤٥٦ . ٤٦٢ شرح المفصل لابن يعيش ٨ / ٩٣ , ٩٤ القرطبي ١٨ / ٦٨ , ٣١٧ . ٣١٩ البحر المحيط ٥ / ٣٢٦ , ٧ / ٤٢٥ تذكرة النحاة لأبي حيان صـ ٤٥ مغني اللبيب ٢ / ٤١٧ خزانة الأدب الخزانة ١١ /٤٣ . ٤٤
١٨٤ الآيتان (١٠٣ , ١٠٤) الصافات
١٨٥ من الآية (٧٣) الزمر
١٨٦ من الآية (٧٠) يوسف
١٨٧ الإنصاف ٢ / ٤٥٦ , ٤٥٩ ابن يعيش ٨ / ٩٤ البحر المحيط ٧ / ٤٢٥ مغني اللبيب ٢ / ٤١٧
١٨٨ فيما نسب إليه نظر فهو يتوقف في زيادتها في القرآن وإن أجازها في الشعر.
١٨٩ معاني القرآن للفراء ١ / ١٠٧ , ١٠٨ الإنصاف ٢ / ٤٥٦ البحر المحيط ٧ / ٤٢٥ مغني اللبيب ٤١٧ خزانة الأدب ١١ / ٤٣
١٩٠ مغني اللبيب ٢ / ٤١٧

١٩١ ابن يعيش ٨ / ٩٣
١٩٢ من الآية (٧٣) الزمر
١٩٣ من الآية (٧١) الزمر
١٩٤ الإنصاف ٢ / ٤٥٧
١٩٥ معاني القرآن للأخفش ٢ / ٤٥٧
١٩٦ معاني الأخفش ٢ / ٤٥٨
١٩٧ من الآية (١٠٣ , ١٠٤) الصافات
١٩٨ من الآية (٧٠) يوسف
١٩٩ معاني الفراء ١ / ١٠٧ , ١٠٨ وانظر القراءة في البحر ٥ / ٣٢٦
٢٠٠ الآيتان (٩٦ , ٩٧) الأنبياء
٢٠١ . معاني الفراء ٢ / ٢١١

٢٠٢ الآيتان (١٠٣ , ١٠٤) الصافات
٢٠٣ معاني الفراء ٢ / ٢١١ تفسير الطبري ١٩ / ٥٨٦
٢٠٤ من الآية (١٥) يوسف
٢٠٥ من الآيتين (٩٦ , ٩٧) الأنبياء
٢٠٦ من الآية (٧٣) الزمر
٢٠٧ القرطبي ١٨ / ٦٧ , ٦٨
٢٠٨ الإنصاف ٢ / ٤٥٧
٢٠٩ الأزهية ٢٣٤
٢١٠ البيت من معلقة امرئ القيس ديوانه صـ ١٥ تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم , ط : دار المعارف المصرية ط: الخامسة ,وساحة الحي : الفناء المتسع والباحة ,وانتحى: اعترض حقف :ما اعوج وتثنى من الرمل ,والقفاف : جمع قُف ,وهو ما ارتفع من الأرض وغلظ, والعنقل : المنعقد الداخل بعضه في بعض وانظر البيت في معاني الفراء ٢ / ٢١١ الأزهية ٢٣٥ الإنصاف ٢ / ٤٥٧ القرطبي ١٨ / ٦٩ .
٢١١ معاني الفراء ٢ / ٢١١ الأزهية ٢٣٤ والإنصاف ٢ / ٤٥٧ , ٤٥٨
٢١٢ معاني الفراء ٢ / ٢١١
٢١٣ هو الأسود بن يعفر وهما في ديوانه صـ ١٩ و" قملت " : شبعت بطونكم ,وكثر نسلكم ,و " وقلبتم ظهر المجن لنا ": تغيرتم عما كنتم عليه و شاهده قوله: " وقلبتم ظهر المجن لنا " حيث قيل فيه بزيادة الواو مع الجواب ,والتقدير:" قلبتم " ,وقد خرّجه ابن الشجري وغيره على حذف الجواب ,والواو عاطفة ,وجعل مثله قوله تعالى:" حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها " أيضا على حذف الجواب و انظر الأبيات في معاني الفراء ١ / ١٠٧ المقتضب ٢ / ٧٨ مجالس ثعلب ٥٩ الأمالي الشجرية ١ / ١٢١ القرطبي ١٨ / ٦٨ اللسان " قمل " الأزهية للهروي٢٣٥ الإنصاف ٢ / ٤٥٨ القرطبي ١٨ / ٦٩ التذكرة ٤٥ رصف المباني ٤٢٥ ابن يعيش ٨ / ٩٤ ضرائر الشعر ٧٢ الخزانة ١١ / ٤٤
٢١٤ الإنصاف ٢ / ٤٥٨
٢١٥ مجالس ثعلب ٥٩
٢١٦ ضرائر الشعر لابن عصفور ٧٢
٢١٧ اللسان " قمل "
٢١٨ تذكرة النحاة لأبي حيان صـ ٤٥
٢١٩ مجاز القران لابي عبيدة ٢ / ١٩٢ الإنصاف ٢ / ٤٥٩ الخزانة ١١ / ٤٥
٢٢٠ من الآية ١٦٥) البقرة
٢٢١ من الآية (٢٧) الأنعام
٢٢٢ البيت في الديوان صـ ٨٣ ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني تحقيق وشرح : صلاح الدين الهادي ط: دار المعارف بمصر١٩٦٨ م والبرندج بدل " االأرندج " وهما لغتان , يقصد : الجلد الأسود , شبّه أسوق النعام في سوادها بخفاف الأرندج ,وذكر النصارى ؛ لأنهم كاموا معروفين بلبسها ,والشاهد: حذف جواب " ربّ " لعلم السامع ,والمعنى : ربّ دويّة قطعت أو نحوه الكتاب ٣ / ١٠٤
٢٢٣ الكتاب ٣ / ١٠٣ , ١٠٤
٢٢٤ معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤ / ٣٦٣ , ٣٦٤
٢٢٥ الأمالي الشجرية ٢ / ١٢١ , ١٢٢ "
٢٢٦ معاني الأخفش ٢ / ٤٥٨ , ٤٥٩
٢٢٧ المقتضب ٢ / ٧٨
٢٢٨ تفسير الطبري ٢٠ / ٢٦٨ , ٢٦٩
٢٢٩ إعراب النحاس ٣ / ١٤٨
٢٣٠ من الآية ( )
٢٣١ مفاتيح الغيب ٢٧ / ٢٣
٢٣٢ المحرر الوجيز ٤ / ٥٤٣ البحر المحيط ٧ / ٤٢٥
٢٣٣ البرهان ٤ / ٤٣٩
٢٣٤ البرهان ٤ / ٤٤١
٢٣٥ سنن الترمذي ط : المكتبة الإسلامية تركيا ٩ / ٢٤٠ , ٢٤١ رقم (٣٦٢٠)
٢٣٦ الآية (٥٠) سورة ص
٢٣٧ الإنصاف ٢ / ٤٥٩ ابن يعيش ٨ / ٩٤ الخزانة ١١ / ٤٥ , ٤٦
٢٣٨ الكتاب ٣ / ١٠٣ , ١٠٤
٢٣٩ المحرر الوجيز ٤ / ٤٨١

٢٤٠ الآيتان ( ) الصافات , وانظر المحرر الوجيز ٤ / ٤٨١ ابن يعيش ٨ / ٩٤
٢٤١ البحر ٧ / ٣٥٥ نسب القول لبعض البصريين
٢٤٢ . الآية (١٥) يوسف
٢٤٣ الكشاف ٥٠٧
٢٤٤ الكشاف٥٠٧ المحرر الوجيز ٣ / ٢٢٥ البحر ٥ / ٢٨٨
٢٤٥ المحرر الوجيز ٣ / ٢٢٥
٢٤٦ البيت من معلقة امرئ القيس ديوانه صـ١٥ تحقيق / محمد أبو الفضل ط: الخامسة ط: دار المعارف القاهرة. و ساحة الحي : الفناء المتسع والباحة ,وانتحى: اعترض حقف :ما اعوج وتثنى من الرمل ,والقفاف : جمع قُف ,وهو ما ارتفع من الأرض وغلظ, والعنقل : المنعقد الداخل بعضه في بعض , استدل به الكوفيون على أن الواو زائدة في :" وانتحى " لأنها جواب الشرط ,وعند البصريين الواو عاطفة ,والجواب محذوف لعلم السامع وانظر البيت في معاني الفراء ٢ / ٢١١ الأزهية ٢٣٥ الإنصاف ٢ / ٤٥٧ القرطبي ١٨ / ٦٩ المحرر الوجيز ٤ / ٥٤٣ البحره / ٢٨٨ ،٧ / ٣٥٥
٢٤٧ لإنصاف ٢ / ٤٦٠ ابن يعيش ١١ / ٩٤ الخزانة ١١ / ٤٦
٢٤٨ الإنصاف ٢ / ٤٦٠ ابن يعيش ١١ / ٩٤ الخزانة ١١ / ٤٦
٢٤٩ . أمالي الشجري ١ / ١٢١ , ١٢٢
٢٥٠ . ابن يعيش ٨ / ٩٤
٢٥١ . الإنصاف ٢ : ٤٥٩ ابن يعيش ٨ / ٩٤ الخزانة ١١ / ٤٥ , ٤٦
٢٥٢ . الإنصاف ٢ / ٤٦٠ ابن يعيش ١١ / ٩٤ الخزانة ١١ / ٤٦
٢٥٣ من الآية (٣١) الرعد
٢٥٤ من الآية (٢٠) النور
٢٥٥ لإنصاف ٢ / ٤٦٠ , ٤٦١ الخزانة ١١ / ٤٦
٢٥٦ الكتاب ١ / ٤١ ، ٩٢ معاني الأخفش ١ / ١٦١ ، ١٦٢ ، ٢ / ٣٤٣ ، ٤٠٢ الأصول ٢ / ٦٣ – ٦٥ المقتضب ٤٢١/٤ معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢ / ٥٧ ابن عطية ٤ / ٨٦ البيان للأنباري ١ / ٢٤٣ التبيان ١ / ٣٣٢ القرطبي ٥ / ٣١ ابن يعيش ٨ / ١٣٨ شرح كافية ابن الحاجب للرضى , ط: دار الكتب العلمية بيروت ٢ / ٣٢٨ رصف المباني ١٥٨ - ١٦٢ جواهر الأدب ٤٤ ، ٤٥ التذكرة لأبي حيان ٤٢٧ البحر المحيط ٣ / ١٨٢ ، ٢٧٢ بدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ٧٧ الدر المصون ٣ / ٥٨٦ ، ٥٨٧ المغنى ١ / ١٢٤ ، ١٢٥ شرح التصريح ٢ / ١٣ البرهان ٤ / ٢٧٨ - ٢٨٠ همع الهوامع ٢ / ٢٢ الإتقان ١ / ٤٢٩ ، ٤٣٠ حاشية الصاوي ٢ / ٩ ، ٣٣ فتح القدير ١ / ٥٣٨ ، ٥٩٨ روح المعاني للألوسي ٤ / ٤١٩
٢٥٧ المغنى ١/ ١٢٤
٢٥٨ من الآية « ٧٩ » النساء رصف المباني صـ ١٦١ المغنى ١ / ١٢٤ والإتقان ١ / ٤٢٩
٢٥٩ الآية (٢٥) الأحزاب
٢٦٠ رصف المباني صـ ١٦٠ جواهر الأدب ٤٤
٢٦١ ( ) بحره ، « الوافر » . اللبون من الشاء والإبل : ذات اللبن ، والمراد : لبون الربيع بن زيد وكان أمّ الربيع على راحلتها فأخذ قيس بن زهير بزمامها مرتهنا لها بدرع كان قد أعارها الربيع فمطله بها في قصة من أيام العرب شاهده : قوله : « بما لاقت » حيث زيدت الباء ضرورة في الفاعل ويحتمل أن يتنازع « يأتي » و « تنمى » فيما لاقت وأعمل الثاني وأضمر الفاعل الأول وعليه فلا زيادة . وانظره في الكتاب ٣ / ٣١٦ الخصائص ١ / ٣٣٣ ، ٣٣٧ والمحتسب ١ / ٦٧ ، ١٩٦ ، ٢١٥ الأمالي ١ / ٨٤ ، ٨٥ ، ٢١٥ ابن يعيش ٨ / ٢٤ ، ١٠ / ١٠٤ رصف صـ ١٦١ شرح التصريح ١ / ٨٧ الهمع ١ / ٥٢ الصبان ١ / ١٠٣ ، ٢ / ٤٤ . وانظر رصف المباني صـ ١٦١ والمغنى ١ / ١٢٦ .وقيس بن زهير هو ابن جزيمة بن رواحة العبسي أمير عبس من الشعراء الفحول عفّ في نهاية حياته عن الطعام حتى أكل الحنظل مات سنة عشرة من الهجرة .الأعلام ٢٠٦/٥
٢٦٢ جواهر الأدب ٤٥
٢٦٣ الآية « ١٩٥ » البقرة وانظر المغني ١ / ١٢٦
٢٦٤ شرح الكافية للرضى ٢ / ٣٢٨
٢٦٥ السابق ٢ / ٣٢٨
٢٦٦ رصف المباني صـ١٥٨ المغنى ١ / ١٢٦
٢٦٧ المقتضب ٤ / ٤٢١
٢٦٨ الآية « ٢٧ » يونس .
٢٦٩ معاني الأخفش ٢ / ٣٤٣
٢٧٠ المغنى ١ / ١٢٨ ، ١٢٩
٢٧١ الهمع ٢ / ٢٢٠
٢٧٢ الآية « ٦٠ » النساء
٢٧٣ الآية « ٤٥ » النساء

٢٧٤ من الآية (٦) المائدة
٢٧٥ الكتاب ١ / ٤١
٢٧٦ الآية « ٩٦ » الإسراء
٢٧٧ الكتاب ١ / ٩٢
٢٧٨ مشكل مكى ١ / ١٩١ البيان ١ / ٢٤٣
٢٧٩ التبيان ١/ ٣٣٢ والثاني :أن الفاعل مضمر والتقدير : كفى الاكتفاء بالله فبالله على هذا في موضع نصب مفعول به
٢٨٠ القرطبي ٥ / ٣١
٢٨١ المالقي ١٦٠ جواهر الأدب ٤٤ الصاوي ٢ / ٣٣٩ الشوكاني ١ / ٥٣٨ الألوسي ٤ / ٤١٩
٢٨٢ البرهان ٤ / ٢٧٩ الإتقان ١ / ٤٢٩
٢٨٣ التبيان ١ / ٣٣٢ البحر ٣ / ٢٧٢ البرهان ٤ / ٢٧٩ الإتقان ١ / ٤٢٩ الألوسي ٤ / ٤١٩
٢٨٤ البحر ٣ / ٢٢٧
٢٨٥ المغنى ١ / ١٢٤
٢٨٦ معانى القرآن وإعرابه للزجاج ٢ / ٥٧
٢٨٧ ابن عطيّة ٤ / ٨٦
٢٨٨ المغنى ١ / ١٢٤
٢٨٩ الآية « ٥٩ » الأنعام
٢٩٠ الآية « ٤٧ » فصلت وانظر المغنى ١ / ١٢٤
٢٩١ المغنى ١ / ١٢٢
٢٩٢ البحر ٣/١٨٢
٢٩٣ البحر ٣ / ٢٧٢
٢٩٤ البحر ٣ / ٢٧٢
٢٩٥ تذكرة النحاة لأبي حيان ٤٢٧
٢٩٦ البحر المحيط ٣ / ٢٧٢ , ١٨٢ لم أجده في الأصول , وذكر خلافه فقال : « كفى بالله » إنما هو : كفى الله .الأصول ٦٣/٢ ، ٦٤ وابن السراج هو محمد بن السرى البغدادي النحوي أخذ عن المبرد وأخذ عنه الزجاجي والسيرافي وخالف أصول البصريين كثيرا توفى سنة ست عشرة وثلاث مائة صنف الأصول ,وشرح الكتاب , وغيرهما انظر البغية ١/ ١٠٩ ٬ ١١٠
٢٩٧ .الأصول في النحو لابن السراج ٦٣ , ٦٤
٢٩٨ ذكر أبو حيّان أنّه لا يجوز حذف المصدر وهو موصول ، وإبقاء معموله إلا في الشعر كقوله : هل تذكرون إلى الدير هجرتكم : ومسحكم صلبكم رحمان قربانا. وانظره في ديوان جرير صـ ٥٩٨ القرطبي ١ / ١٦١ ,والبحر ٣ / ٢٧٢ ,والدر المصون ١ / ٣٤ ,و٣ / ٥٨٦ .
٢٩٩ شرح التسهيل ٣ / ٣٩٩ ارتشاف الضرب ٣ / ١٢٧
٣٠٠ الآية « ٧٩ » النساء
٣٠١ [الآية (المائدة : ٦)]
٣٠٢ [البرهان ٤ / ٢٨٠]
٣٠٣ [الخصائص ١ / ٢٢٨]
٣٠٤ الرضى ٢ / ٣٨٥
٣٠٥ بدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ٧٧
٣٠٦ من الآية (٦) المائدة
٣٠٧ الكشاف ٢٨٠
٣٠٨ مغني اللبيب ١ / ١٢٣
٣٠٩ البرهان ٤ / ٢٥٧
٣١٠ المحرر الوجيز ٢ / ١٦٣
٣١١ من الآية (٢٥) مريم
٣١٢ الكتاب ١ / ٩٢ معاني الفراء ٢ / ١٦٥ البحر المحيط ٣ / ٤٥١
٣١٣ مفاتيح الغيب ١١ / ١٦٣ , ١٦٤
٣١٤ الشعراوي ٣٧ / ٢٩٥٨ , ٢٩٥٩ ,والشيخ الشعراوي نحويا من خلال خواطره حول النصف الأول من القرآن الكريم . رسالة ماجستير بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر بالقاهرة , تحت إشراف أ د / محمد محمد محمد سعيد , إعداد / خالد عبد اللاه خضيري ٢٠٢ م. صـ ١٢٩ , ١٣٠ .
٣١٥ الكتاب ٤ / ٢١٧
٣١٦ من الآية (٤) نوح
٣١٧ الطبري ٢٠ / ٢٧٢
٣١٨ من الآية (٢٥) مريم
٣١٩ من الآية (٢٠) المؤمنون
٣٢٠ الطبري ١٥ / ٥١٢ ,والشاهد صـ ٥١٦ قول الأحول اليشكري :بواد يمان ينبت السدر صدرُه :. وأسفلُه بالمَرْخ والشهبان.
٣٢١ من الآية (٤٠) المؤمنون
٣٢٢ تفسير الطبري ٦ / ١٨٥
٣٢٣ من الآية (٢٩) الحديد
٣٢٤ من الآية (١٢) الأعراف وانظر الطبري ٢٢ / ٤٤٤
٣٢٥ من الآية (٧٥) ص
٣٢٦ من الآية (١٢ "الأعراف
٣٢٧ من الآية (٨٢)يوسف
٣٢٨ من الآية (٢٢) الفجر
٣٢٩ الكتاب ١ / ٦٥ , ٦٦ ابن يعيش ٣ / ٢٣ ,وشرح الكافية للرضي ١ / ٢٩١ شرح التسهيل لابن مالك ٣ / ٢٧٠ , ٢٧١ شرح الألفية لابن الناظم ٢٨٧ أوضح المسالك ٣ / ١٦٧.١٦٩

أهم المصادر والمراجع

- أمالي الشجري هبة الله تحقيق/ محمود محمد الطناحي , ط الأولى ٢٩٩١م مطبعة المدني.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك , لابن هشام الأنصاري ,ومعه كتاب عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك , تأليف : محمد محي الدين عبد الحميد , ط: دار الفكر ط: الخامسة ٦٨٣١ هـ
- إعراب القرآن المنسوب للزجاج تحقيق/ إبراهيم الأبياري ط: دار الكتاب المصري ,ودار الكتاب اللبناني.
- إعراب القرآن للنحاس , أحمد عبيد الدعاس ,وأحمد محمد حميدان ,وإسماعيل محمود القاسم , ط: دار النمير ,ودار الفارابي ط: الأولى ٤٠٠٢ م
- إملاء ما منّ به الرحمن , من وجوه الإعراب ,والقراءات لأبي البقاء العكبري , ط: دار الفكر بيروت ط: ٣٩٩١ م
- البرهان فى علوم القرآن لبدر الدين الزركشي , تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم , ط: دار المعرفة بيروت ط الثامنة .
- تذكرة النحاة لأبي حيان الأندلسي . تحقيق / عفيف عبد الرحمنط : مؤسسة الرسالة بيروت ط : الأولى٦٠٤١ه
- تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آى القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري تحقيق: عبدالله التركي بالتعاون مع دار هجر ط الأولى ٢٠٠٢م
- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير مفاتيح الغيب للإمام محمد الرازي المشتهر بخطيب الري , ط: دار الفكر بيروت ط: ٨٩٩١ م
- تفسير الجامع لأحكام القرآن ,وما تضمنه من السنة , وآي الفرقان ,للقرطبي , تحقيق د/ عبدالله عبد المحسن التركي ,وآخرون ط: مؤسسة الرسالة ط: الأولى ٦٠٠٢ م.
- تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي , تحقيق د. عبد الحي الفرماوي ,وآخرون ط: دار الكتب العلمية ط: الأولى ٣٩٩١ م
- تفسير الشعراوي ,عناية د/ أحمد عمر هاشم , ط: قطاع الثقافة , دار أخبار اليوم المصرية ١٩٩١ م
- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب معجم للحروف العربية تأليف / علاء الدين بن علي الأربلي صنعه د / إميل بديع يعقوبط : دار النفائس ط : الأولى ١٩٩١م
- الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي تحقيق / فخر الدين قياوة ومحمد نديم فاضلط : دار الآفاق الجديدة بيروت ط : الثانية ٣٠٤١ه
- حاشية الصاوي على تفسير الجلالين المحلي والسيوطي ضبط وتصحيح / محمد عبد السلام شاهينط : دار الكتب العلمية ط : الأولى٠٠٠٢م
- الاختصار د. أحمد عبد المنعم الرصد ط الأولى ٤٠٤١ هـ
- الخصائص لابن جني تحقيق محمد علي النجارط : ا لهيئة العامة للكتاب ط : الثانية
- الدر المصون , في علوم الكتاب المكنون , لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي , تحقيق: أحمد محمد الخرّاط ط: دار العلم دمشق ,ط الأولى ٨٠٤١ م
- ديوان امري القيس , تحقيق / محمد أبو الفضل , ط : الخامسة , ط : دار المعارف القاهرة
- .ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني تحقيق وشرح : صلاح الدين الهادي ط: دار المعارف بمصر٨٦٩١ م
- ديوان عمر بن أبي ربيعة , ط : صادر بيروت
- رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي .تحقيق د/سعدى صالح مصطفى زعيمة ط دار ابن خلدون
- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي تحقيق د / مصطفى أحمد النماسط : مطبعة المدني ط : الأولى٩٠٤١
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ,والسبع المثاني , لأبي الفضل شهاب الدين الألوسي , ط: دار الفكر.
- الأزهية في علم الحروف للهروي تحقيق/ عبد المعين الملوحي مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ط الثانية ١٠٤١هـ
- سنن أبي داود , تحقيق ,وتعليق / محمد محي الدين عبد الحميد , ط: دار البار للنشر مكة المكرمة.
- شرح شافية ابن الحاجب للرضي ,مع شرح شواهده لعبد القادر البغدادي ط: دار الكتب العلمية بيروت ٥٧٩١ م تحقيق / محمد محي الدين وآخرون

- . شرح المفصل لابن يعيش , تعليق ,وتصحيح / مشيخة الأزهر الشريف ط: مطبعة إدارة الطباعة المنيرية بمصر.
- . شرح التسهيل تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك تحقيق / محمد عبدالقادر عطا وطارق فتحي السيدط : دار الكتب العلمية بيروت.
- . الأشباه والنظائر في النحو لجلال الدين السيوطيط : دار الكتب العلمية بيروت ط : الأولى ٥٥٠٤١.
- شرح الألفية لابن الناظم تحقيق/ محمد باسل عيون السود ط : دار الكتب العلمية بيروت ط ٠٠٠٢ م
- .شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك بتحقيق / محمد محي الدين طك المكتبة العصرية ٠٩٩١ م
- .كتاب سيبويه , تحقيق / عبد السلام هارون , ط: دار الجيل بيروت ط الأولى ١١٤١ هـ
- .الكامل في اللغة والأدب لأبى العباس المبرد تعليق / محمد أبو الفضل إبراهيم ط دار الفكر العربي بالقاهرة
- . الكشاف عن حقائق التنزيل ,وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود بن عمر جارالله الزمخشري الخوارزمي , عني به : خليل مأمون شيحا ,ط :دار المعرفة بيروت , ط: الثالثة ٩٠٠٢.
- . الكشف عن وجوه القراءات السبع ,وعللها وحججها ,لأبي محمد مكي أبي طالب , تحقيق / محي الدين رمضان , ط : مؤسسة الرسالة بيروت , ط: الثالثة ٤٨٩١ م
- لسان العرب لابن منظور ط: دار صادر بيروت ٤٩٩١ م.
- اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري الجزء الأول تحقيق / غازي مختار طلمان والثاني تحقيق د/ عبد الإله نبهان ط دار الفكر المعاصر بيروت ودار الفكر دمشق ط الأولى ٦١٤١هـ
- معاني القرآن لأبي زكريا يحيى الفراء , تحقيق/ أحمد يوسف نجاتي ,ومحمد على النجار , ط: للفراء
- . معاني القرآن للأخفش تحقيق د/ فائز فارس ط : المطبعة العصرية الكويت ط الأولى معانى الحروف للرماني تحقيق وتعليق د/عبد الفتاح إسماعيل شلبي ط دار نهضة مصر
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني , ط : دار سركين للطباعة والنشر ٨٩١م
- . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي , تحقيق/ عبدالسلام عبد الشافي محمد , ط: دار الكتب العلمية بيروت , ط: الأولى ١٠٠٢ م
- معجم الأدوات النحوية وإعرابها في القرآن الكريم للسيوطي .تحقيق/عبد العزيز عز الدين السيراون ، ويوسف على يديوبي ط دار ابن هانيء دمشق ط الأولى ٨٨٩١م ص٠٨١
- . المقتصد لشرح الإيضاح لعبد القاهر الجرحاني .تحقيق د/كاظم بحر المرجاني.
- . المقتضب لأبى العباس محمد بن يزيد المبرد , تحقيق/ محمد عبد الخالق عضيمة , ط : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية وزارة الأوقاف ط الثانية ٩٩٣١ هـ
- .الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لأبي البركات الأنباري ، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف للشيخ / محمد محيي الدين عبد الحميدط : المكتبة العصرية بيروت٨١٤١
- . همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية لجلال الدين السيوطي ط دار المعرفة بيروت ط: الأولى ١ / ٧٣١ , ٨٣١

الرسائل العلمية:

- ١ . الشيخ الشعراوي نحويا من خلال خواطره حول النصف الأول من القرآن الكريم . رسالة ماجستير بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر بالقاهرة , تحت إشراف أ د / محمد محمد محمد سعيد , إعداد / خالد عبد اللاه خضيري ٢٠٠٢.
- ٢ . مع القرآن الكريم في أحد حروف الإضافة " من " معانيها واستعمالاتها رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر بالقاهرة رقم (٣٢٢) سنة ٠٧٩١ م د. محمد يسري سيد أحمد زعير

الوجه الآخر للأدب المقارن
"المدرسة الفرنسية أنموذجا"

د. بن ضحوى خيرة
أستاذة مشاركة بقسم اللغة العربية
جامعة امحمد بوقرة كلية اللغة العربية وآدابها ، بودواو_ بومرداس_ الجزائر

&

د. تاج الدين المناني
قسم اللغة العربية جامعة كيرالا ، كيرالا_ الهند

مقدمة:

تعد هذه المقولة من المقولات الشهيرة التي قيلت في الأدب المقارن في بداياته والتي أعلن صاحبها عن وجهة نظر تصبوا للعالمية في الطرح، وتطمح لجعل آداب الشعوب يرتبط بعضها ببعض في حلقة كونية واحدة، تحمل صوت الشعوب كلها وبذلك فإنه " لا يمكن للأدب المقارن أن يدعي بأنه تخصص قائم بنفسه، سأعرفه بأنه "مجال اهتمام" أدب نادى به غوته عندما تنبأ بالأدب العالمي حيث سيكون لجميع الأمم صوت فيه"١، لكن المتمعن في المقولة وفي ما جاءت به أول مدرسة للأدب المقارن، يلمس ذاك التضارب الحاصل بين الأمنية والواقع، وبين التنظير والتطبيق، أو بالأحرى بين صوت الأديب والصوت الآخر الملتف بالسياسة والنعبر عنها بغطاء الأدب، وإن كان هذا أول نص يمكننا الانطلاق منه حتى نصل إلى أعماق الأدب المقارن، فإنه ليس الوحيد من نوعه في مدرسة أسست لشروط وقوانين تحمل ظاهرا وباطنا مختلفان، وقبل ولوجنا إلى هذه العوالم المتضاربة تحتم علينا بسط مفهوم الأدب المقارن، حتى نستطيع إيجاد العلاقة بين التأسيس والتنظير والتطبيق في مدرسة يأتي ذكرها كلما قرأنا عن الآداب العالمية والأدب المقارن بالتحديد، وبذلك يمكننا القول أن إشكالية هذا البحث نابعة من صميم المدرسة ذاتها ما الوجه الحقيقي للأدب المقارن في هذه المدرسة بالتحديد؟ وماهي الأسس التي يقوم عليها التطبيق؟ هل هناك فرق بين تطبيق ما جادت به هذه المدرسة، وبين ما نظّرت له وأخفته؟ هذه بعض الإشكاليات التي سنحاول الإجابة عنها في هذه المداخلة مستندين في ذلك على تحليل المواقف والمقولات الكبرى التي تبنتها هذه المدرسة في بداية نشأتها.

مفهوم الأدب المقارن:

بداية ومع طرح أي موضوع يكون التركيز على المصطلحات من الأمور البديهية والمعادة بشكل واضح ولأن ضبط المصطلح يكون أحيانا هلاميا وغير واضح فإن ما يورد ذكره هو ما أتفق عليه بالإجماع، أو ما حمل المفهوم الأقرب إلى الآراء مهما اختلف أصحابها زمنيا وفكريا وتوجها، وفي بعض الأحيان إيديولوجيا والتي قد تجعل من

المصطلح حالة صعبة غير قارة، وبذلك فإنه لا غرابة إذا قلنا أن الأدب المقارن كغيره من الحقول الأخرى لم يسلم من هذه الظاهرة الاصطلاحية بسبب تداخله مع بعض الفروع الأخرى المشابهة له "كتاريخ الأدب"، والذي يعنى بدراسة الأدب داخل حدود دولة واحدة، وكذا فرع آخر وهو الأدب العام general literature، والأدب العالمي أيضا the universal literature. الصنفان الأخيران يتداخلان بشكل كبير مع الأدب المقارن بهما نشأت الكثير من المدارس كالفرنسية والأمريكية وغيرها...

ولأسباب واعتبارات متشابكة فإن جل الاتفاق كان حول المصطلح المركب من كلمتين المنتميتين إلى حقلي "الأدب والمقارنة"، ليبقي على الصيغة التي دار حولها النقاش في الترجمة هل يُعتمد على الصيغة المفردة " أدب مقارن" المترجمة من الفرنسية la littérature comparée، أو على صيغة المصدر بالنطق الانجليزي لها comparative littérature [٢]، بالرغم من أن المقارنة قد تكون بين أدبين فأكثر، أو بين مجالات متعددة، مع احتمالية المقارنة بفن من الفنون أو أي نوع من الأنشطة الإبداعية الأخرى.

وبذلك يعرف الأدب المقارن على أنه "العلم الذي يدرس الأدب القومي لأمة من الأمم وعلاقته التاريخية بغيره من الآداب...يدرس مواطن الاختلاف"[٣]، مع إعطاء اللغة الحظوة الكبرى والتي تبقى شرطا أساسيا للمقارنة، فتماثل اللغة معا لا يعد مقارنة بين أدبين وإنما موازنة فقط، كما أنه "يصف الصلات بين الآداب بعضها ببعض ويصف من خلال هذا الانتقال من أدب إلى أدب، أيا كانت مظاهر ذلك الانتقال سواء كان في الموضوعات، أو الصور، أوفي الأشكال الفنية أو الألفاظ اللغوية..."[٤] وفي أحيان كثير يعتمد على تشابه الأفكار والمواضيع وطريقة الطرح التي تعتمد على أسلوب ما، كأسلوب "ابن المقفع" و"لافونتين" مثلا.

إرهاصات الأدب المقارن:

تغيب الحقائق والدقة في معرفة بدايات هذا المجال، وما وصل إلينا كان نتيجة خيارات ليس إلا، من بين الآلاف الأخرى والتي يرجح أنها صحيحة أو أقرب إلى الصواب، فكما هو معروف أن ظاهرة التأثير والتأثر موجودة لا محالة، حتمتها طرق التعايش وسط مجموعات يأخذ بعضها عن بعض، تقليدا وتعبيرا وطرقا للعيش أيضا وإن حدث وتم الإبداع في أمر ما أو علم من العلوم فإن القاعدة الأساس غير مغيبة تماما، بل غالبا ما يتم الرجوع إليها لتثمين عملية التطوير تلك.

لو أفردنا ذلك للعلوم الإنسانية فقط والتي شهدت تغيرات كثيرة والتي تتلاقى وتتنافر مع مجالات علمية أخرى، فإن ذلك يقودنا لامحالة إلى بداية هذه العلوم، ولا جرم أن نجد للكثير منها مصدر من كتب أمم أخرى تختلف لغتها وتوجهاتها وأيديولوجيتها حتى، والمدهش أنه برغم انعدام وسائل التواصل كما هو متاح لنا الآن إلا أن الحركة الثقافية والعلمية كانت نشطة في حالة تبادل دائمة بين الشعوب والأمم، ويمكن أن نذكر كمثال على ذلك، ما حدث بين كل من الأدبين اليوناني والروماني من تبادل، حركته الرغبة في غلبة الضعيف على القوي ثقافيا وباركته القوة المعاكسة لها غلبة القوي على الضعيف عسكريا وماديا، إذ استطاعت الرومان بعد زمن ليس باليسير التغلب على اليونان ونقل التراث الأدبي كله تأثرا ومحاكاة ومن أمثلة ذلك: المسرحيات الرومانية حاكى أصحابها ونسجوا على منوال اليونانين فالمسرحي التراجيدي الروماني (سينيكا) نجده قد تأثر بالمسرحيين اليونانيين التراجيديين أمثال سوفوكليس ويوريبيديس واسخيليوس[٥] الذي حاكى بعض أساليبهم في المسرح .

هذه المادة الإبداعية لم تمثل مرجعا للرومانين

فقط، بل أضحت غنيمة حرب وملكا لهم إن صح القول، فصار جوازا النسج على منوالها وتقليد أساليبها، نسبها لهم بحكم القوي والضعيف الغالب والمغلوب، والانتماء الذي صار محتما اتباعه، والإقرار به، وبذلك فإن ظاهرة التأثير والتأثر بين أدبين فأكثر بالاعتداد الزمنية وفكرية الأسبقية، واردة لامحالة، وما نتج بعد ذلك هوما أطلق عليه بالنظرية النقدية والتي كان لها بالغ الأثر لدى النقاد حتى عصر الكلاسيكية[٦] ، المسماة بنظرية(المحاكاة) التي جاء بها الناقد الروماني هوراس (٨٥-٨ ق م)، والتي أصبحت فيما بعد نظرية (المحاكاة) في عصر النهضة.

هدف النظرية بحسب ما أقره "هوراس" هو تطوير الأدب الروماني بمحاكاة الأدب اليوناني، إذ كان يدعو الكتاب الرومانيين في قصيدته النقدية (فن الشعر) بأن يحاكوا الكُتاب الإغريق ويتبعوا خطاهم الفنية حتى يتمكنوا من تطوير الأدب الروماني، تمت في هذه المرحلة بالذات بعض المقارنات البسيطة للأدب اليوناني والروماني والتي يمكن أن نعدها من بين الإرهاصات الأولى للأدب المقارن.

ولا تخرج عن هذه الدائرة كشيء من التتمة للدراسات التي قام بها بعض النقاد والتي صادفت في كثير من الأحيان عملية تدوين الأدب الأوربي، وشأنها شأن ما ذكر سابقا لوحظت بعض التأثيرات بين أدب وأدب آخر يبعد عنه مكانيا وزمنيا كتأثير الأدب الإسباني والايطالي في الأدب الفرنسي، والتي صنفت في بعض المرات في خانة الانتحال والسرقة وفي حقيقة الأمر فإن هذه المحاولات في المقارنة بين الآداب كانت من قبيل الإرهاصات التي سبقت نشأة الأدب المقارن كعلم له إجراءاته وتقنياته ومجالاته.

المدرسة الفرنسية:

يطلق عليها أيضا المدرسة الفرنسية التقليدية، والتي تعد أول اتجاه ظهر في الأدب المقارن، مع بداية القرن التاسع عشر واستمرت كاتجاه وحيد في الأدب المقارن إلى غاية أواسط القرن العشرين، أي قرابة القرن من الزمان تقريبا[٧]، إذ تعتبر أطول مدة زمنية ممكنة، مقارنة بالمدارس التي أتت بعدها.

تزامن ظهور هذه المدرسة مع تطور المجال البحثي لتاريخ الأدب، مما جعلها تستلهم دعائمها من المنهج التاريخي الذي مثل دعامة لها بعد ذلك، وجعل تسميتها تتأرجح بين التسمية الأول _المدرسة الفرنسية_ والثانية المدرسة التاريخية. يُعرف فرانسوا غويار أحد أهم أعلام الأدب المقارن وأحد أعلام المدرسة الفرنسية:" تاريخ العلاقات الأدبية الدولية" [٨]، ويعد أيضا:" العلم الذي يؤرخ للعلاقات الخارجية بين الآداب"[٩] ، وبالتالي فلا عجب أن نجد أهم مرتكزاتها "الاستقصاء".

الاستقصاء:

والذي يقصد به إبعاد الظواهر البارزة كعملية "التأثير والتأثر" بين الآداب القومية المختلفة، ومحاولة تتبع ورصد مختلف الظروف الخارجية التي تحيط بكل من الأديب أو بالعمل الأدبي، مهما كان نوعها: تاريخية كانت، أو سياسة اجتماعية مثلا، أو اقتصادية أو فكرية أو حتى الروحية والدينية، والتي يمكن أن يكون لها دخل في عملية التأثير لا محالة.

انعكس ذلك كله على الشروط الصارمة التي أعلنت عنها المدرسة، المعتمد عليها كأساس قوي ومرجع للمقارنة، نختصرها كالآتي:

أولا: العدد والنوع:

أن تكون الدراسة بين أدبين قوميين أو أكثر، ولا تبتعد عن مجال الأدب ومرد ذلك استثناء العلوم الأخرى الخارجة عن مجال الأدب وفنونه، حتى تحصر المجموعة فتكون بين أدبين فأكثر، بشرط أن يتوفر عامل الاختلاف في القومية بين هذه الآداب.

اعتمدت هذه المدرسة في تحديد معيار القومية على النظرة الأحادية مركزة على:(اللغة)، لذلك فهي ترفض أن يتم المقارنة بين عملين أدبيين أو أكثر كتبا باللغة ذاتها، حتى وإن توافر الاختلاف العرقي والجغرافي.

يرجع السبب إلى: أن هذه المدرسة تعتبر ذلك عنصرا من عناصر القومية" اللغة" وإخلالا بالشرط الرئيس. والمقارنة بينهما لا تعد سوى موازنة لا غير والتي تختلف عن المجال المقارن وتصطفي في المجال النقدي حسب هذه المدرسة.

مثال: المقارنة بين لغوستاف فلوبير، أوغي دو موباسان الفرنسيين، مع عمل أدبي كتب باللغة الفرنسية لمحمد ديب، أو مالك حداد، أو كاتب يسين أو غيرهم من الكتاب الجزائريين الذين يكتبون باللغة الفرنسية، أو لأي مستعمر فرنسية لا يعد مقارنة بل موازنة بحسب ما تراه هذه المدرسة.

وبحسب الشروط التي ضعتها المدرسة الفرنسية يعتبر ذلك موازنة لأنهما ينتميان للقومية نفسها "الفرنسية". وهنا بالضبط يدخل العامل الاقتصادي والسياسي كفك للشفرة المفقودة في سبب اختيارهم للغة كعنصر أساسي، وكذا الأسباب الرئيسة من وراء وضع هذه الشروط والتي تمنح لهذه المدرسة التي تمثل بلدا بحجم عسكري ونفوذ في جميع أنحاء العالم الصلاحية في ضم آداب أمم أخرى برغم الاختلاف الجوهري في اللغة والمكانة والتاريخ الحضاري، والاكتفاء بفترة زمنية لاحقة على هذه العلوم مثلت مرحلة استعمارية تم فيها التخطيط لهدم لغة وثقافة وتاريخ شعب بكامله، بغية ضمه لفضاء ثقافي ومكاني مغاير تماما له.

ثانيا: الـرابط التاريخي بين العملين الأدبيين:

ترفض هذه المدرسة المقارنة بين أدبين أو أكثر لم يتوفر فيهما العنصر التاريخي، حتى يثبت العكس، وحتى وإن وجدت أعمال أدبية تنتسب لقوميات مختلفة وكتبت بلغات مختلفة وكانت متشابهة، فإن عدم توفر الرابط التاريخي بينها، يمنع قيام الدراسة.

ثالثا: أن يكون المؤثر أدبا موجبا والمتأثر أدبا سالبا:

انتهجت المدرسة الفرنسية التقليدية منهجية التقسيم، فجعلت آداب وثقافات العالم في جزأين؛ سمت الأول بالموجب، والثاني بالقسم السالب، جاعلة عملية التأثير والتأثر مرتبطة بالاستعمار، في علاقة كبرى يحكمها الغالب ويتبعها المغلوب.

كيف ذلك؟: بما أن المستعمر في كفة القوة والغلبة فإن أدبه هو الأقوى أيضا وبالتالي يوضع في القسم "الموجب"، لأنه باعتقادها هو المؤثر وبالقابل آداب الدول المستضعفة ضعيف، ويوضع في القسم السالب لعدم قابليته للتأثير لذلك فلا غرابة أن ترى هذه المدرسة أن آداب "أوروبا الغربية" هي الموجبة والمؤثرة دائما بحكم قوتها، وهي مثال الحضارة والرقي، مقارنة بالدول الأخرى خصوصا العربية والإفريقية فهي تتأثر فقط باعتبارها ضعيفة ولا تمتلك ما تقدمه للآداب القومية الأخرى.[١٠]

نقد وخلاصة:

_ التركيز على البعد الإيديولوجي: مقارنة بالبعد العلمي.

_ اعتماد اللغة عنصرا مهما في القومية وإهمال عناصر مهمة أخرى.

_ بطبيعة الحال لم تنفصل هذه المدرسة عن الفكر السائد آنذاك، الفكر التدميري لآداب الشعوب بضمها للأدب الفرنسي، أو أي أدب آخر ما لم يتوفر فيه البعد التاريخي للتأثير، وعامل اللغة وهنا بالذات نضمن فكرة اللغة الفرنسية المفروضة على البلدان التابعة لفرنسا إبان الاحتلال.

إذا دققنا النظر في الأسس والشروط التي أتت بها المدرسة الفرنسية التقليدية للدراسة المقارنة يجد فيها ما يلي:

_ البعد الأكاديمي العلمي، فتقسيم الآداب العالمية والثقافات إلى موجبة وسالبة، وربط ذلك بالاحتلال لتكون الدول المحتلة في مصاف الآداب السالبة والتي لا يمكنها بأي حال من الأحوال التأثير في الأمم الأخرى خاصة القوية وبالتالي إن الآداب والثقافات الأوروبية لها مركزية القوة دون منازع وعلى رأس القوة كلها الثقافة والأدب الفرنسيين!.

وما الثقافات والآداب العربية والإفريقية والأسيوية إلا آداب سالبة. إضافة إلى عنصر اللغة المحدد للآداب القومية كشرط أساسي وإهمال العناصر المهمة الأخرى هذا الأمر الذي لم يكن صدفة أبدا، وإنما لربط آداب الأمم الأخرى بأكثر الأمم قوة ونقصد بذلك دول الاحتلال، يفسر ذلك بشكل مباشر كخدمة للنزعة "المركزية الأوروبية" المرتكزة على النزعة الأيديولوجية التوسعيّة المتعالية، الخادمة لاستراتيجيات الهيمنة الثقافية الأوروبية التقليدية١١، مثل هذا الأساس الذي قامت عليه المدرسة أولى الانتقادات من قبل فرنسيين وغير فرنسيين.

فقد رفض المقارني الفرنسي (رينييه إيتامبل) وانتقد بشدة جملة من الأسس والمبادئ التي قامت عليها المدرسة الفرنسية، كما أنشق الكثير من المقارنيين الفرنسيين عن هذه المدرسة بسبب تلك المبادئ والأسس (الأيديولوجية) التي قامت عليها أمثال: برونيل، P. Brunel ، وبيشوا Gl. Pichois ، وروسو A.M. Rousseau. ١٢، الأمر الذي مهد لمدارس أخرى مثل ظهورها لازمة من لزوميات البحث، وكذا دافعا قويا لتحافظ بعض الدول على نفوذها، لأن الإقرار بمبادئ المدرسة الفرنسية يلغي حدود دول كثيرة، ويجعل إمكانية بسط نفوذها غير قارة فالتبعية الفكرية والثقافية وفكرة القومية، قد تجعل أكبر الدول مساحة تابعة لفرنسا كأمريكا مثلا والتي كان شمالها متحدثا باللغة الفرنسية، وبحسب بنود هذه المدرسة وشروطها ونقصد بذلك اللغة، فإن هذا الجزء من أمريكا سيصبح تابعا لفرنسا لامحالة فكريا، أدبا وثقافة لا محالة وجزء لا يتجزأ من فضاء مغاير.

الهوامش

١ هنري غيفورد، الأدب المقارن، تر: فؤاد عبد المطلب، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠١٢، ص من التقديم.

٢ ينظر: أحمد درويش، الأدب المقارن دراسات نظرية وتطبيقية، دار النصر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦، ص:٠٧.

٣ طلعت صبح السيد، الأدب المقارن، ط٠١، ٢٠٠٥، ص٠٥.

٤ طلعت صبح السيد، الأدب المقارن، ط٠١، ٢٠٠٥، ص٠٦.

٥ ينظر: كلود بيشوا، أندريه. م روسو، الأدب المقارن، ترجمة: أحمد عبد العزيز، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، جمهورية مصر العربية ط٣، ٢٠٠١، ص ٢٧.

٦ ينظر: كلود بيشوا، أندريه. م روسو، الأدب المقارن، ترجمة: أحمد عبد العزيز،٢٠٠١، ص ٣٥

٧ أنظر: أحمد درويش، نظرية الأدب المقارن، وتجلياتها في الوطن العربي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ٢٠٠٢، ص٢٧

٨ ماريوس فرانسوا غويار، الأدب المقارن، ترجمة: هنري زغيب، ط٢، منشورات عويدات، بيروت، لبنان ١٩٨٨، ص ١٥

٩ محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ط١٣، دار العودة، بيروت، لبنان، ١٩٨٧، ص ٢٥.

١٠ ينظر: عبده عبود، الأدب المقارن مشكلات وآفاق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سورية، ١٩٩٩، ص ٣١-٣٢

١١ ينظر: عبده عبود، الأدب المقارن مشكلات وآفاق، ص ٣٣

١٢ ينظر: المرجع نفسه، ص ٥٠

فاعلية منهج المقاربة النصيّة في تعلّم مهارة الكتابة لتلاميذ الطّور الأوّل

حافظ سايح
طالب دكتوراه ، قسم اللغة والأدب العربي،
جامعة محمد البشير الإبراهيمي –برج بوعريريج-.

&

د. رحماني زهر الدين
أستاذ محاضر قسم أ، قسم اللغة والأدب العربي،
جامعة محمد البشير الإبراهيمي –برج بوعريريج-.

الملخص:

تطوّرت الدراسات النصيّة محاولة الدخول إلى عالم النص، للكشف عن أسراره وإبراز نصيته من خلال دراسة النصوص في ضوء سياقاتها الداخلية والخارجية. وتميّزت هذه الدراسات عن غيرها التي سبقتها بتجاوز الجملة باعتبارها وحدةً أساسيةً للتَّحليل. وسُمّي العِلمُ الذي تَبَنَّى هذه الفكرة: علم اللّغة النصي، أو لسانيات النّص، وهو يرتبط عضويا بالنّص، ينطلق منه ويعود إليه. والمقاربة النصيّة باعتبارها وليدةَ لسانيات النّص تأصيلا وتأويلا، وباعتبارها أيضا اختياراً بيداغوجياً اعتُمِد في تعليمية اللُّغة، يقوم هذا المنهج على توظيف النّص من أجل تعليم اللّغة العربية وتعلُّمها عن طريق كتابة النّص وشرحه واستثماره وإعادة إنتاجه، وتعمل هذه المقاربة أيضا على تحقيق جملة من الكفاءات مثل كفاءة الكتابة وغيرها من الكفاءات الأخرى، وبما يتم تفكيك النّص إلى المستويات اللّغويّة الصّوتية (الفونولوجية) والصّرفية والتّركيبية والدّلالية والتّداولية، وكشف الخلفيات والمؤشرات السّياقية الاجتماعية والتّاريخية الكامنة في جينات النّص المكتوب.

نحاول في هذا البحث أن نقف عند أبرز مفاهيم المقاربة النّصية وحدودها، وعن أثر منهج المقاربة النّصية في اكتساب المتعلِّم للكفاءات النّصية، وإلى أيّ مدى تظهر فعاليتُها في عمليتي البناء المعرفي و تنمية مهارة الكتابة؟...

الكلمات المفتاحية:

- المقاربة النّصيّة. – المنهج. - مهارة الكتابة. – النّص. – الكفاءة. – المعلّم والمتعلّم

مقدّمة:

يُعَدُّ التعليم مجالا خصبا للعملية التعليمية؛ فهو ميدانٌ متغيرٌ باستمرار نتيجةً لتغير المجتمعات والحضارات، لذلك وجب على الباحثين أن يعملوا جاهدين على دراسته ومراقبته لرصد تطوراته وتغيُّراته، وإيجابيّاته وسلبيّاته، حتى يتمّ إثراء تلك الإيجابيات وتثمينها، وكما يتمّ العمل على الوقوف على الأخطاء والسلبيات وإصلاحها. وإنّ من بين ما يجبُ أن يُرصد باستمرار في المجال التعليمي المقاربات التي تُطبّق فيه، فقد رامت الجزائر باستمرار إصلاح منظومتها التربوية باعتماد جملة من التغييرات التي شملت العديد من المحاور الكبرى في التعليم، مستندةً في ذلك إلى تجديدات لمقاربات شتىَّ كالمقاربة بالكفاءات، والمقاربةَ النصيّة باعتبارها وليدةَ لسانيات النّص تأصيلا وتأويلا، وباعتبارها أيضا اختياراً بيداغوجياً اعتُمد في تعليمية اللغة، إذ يقتضي الربط بين الإنتاَج والتلقي، ويركّز على اللّغة كونها نظاما ينبغي إدراكه وتعلُّمه بإتقان، وهذا لن يتجسد إلّا في شمولية حيث يتّخذ النّص محورا أساسيا تدور حوله جميع فروع اللغة، ويمثّل البنية الكبرى التي تظهر فيها كل المستويات اللغويةَ والصوتية والدلالية والنحوية والصرفية والأسلوبية، وبهذا يُصبح النّصُّ (منطوقاً أو مكتوباً) محورَ العمليّة التعليمية، ومن خلاله تُنمّى مهارات ميادين اللغةَ الأربعة للمتعلّمين (الاستماع، الكلام، القراءة، والكتابة)، وفق التصوُّر الجديد لصياغة المناهج والذي يعتمد على المقاربة الجديدة وهي المقاربة النصيّة. وهي إحدى الركائز المنهجيّة في تدريس النشاطات اللغوية في المراحل التعليمية جميعها. كما أنّ التطبيق الإجرائي للمقاربة النصيّة يجعلَ المتعلّم يوظف مكتسباته الصوتية والصرفية والنحوية، والتركيبية والدِّلالية، بشكل متكامل داخل النص، وبالتّالي يتمكّن من توظيف الظواهر اللغوية في سياقها الطبيعي توظيفا مناسبا. وقبل الدّخول إلى إثراء هذه الإشكالية لا بدّ من التطرُّق إلى المقاربة النصيّة مفهوماً وماهيةً.

المقاربة النصيّة: المفهوم والخلفيات

مفهوم المقاربة النصيّة:

يَعتبر ابنُ فارس أنّ (القاف والرّاء والباء) "أصل صحيح يدل على خلاف البُعد. والقُربة والقُربى:القَرابة. والقِراب: مقاربة الأمر. وتقول: ما قرُبتُ هذا الأمر ولا أقرُبُهُ، إذا لم تُشامَّهُ ولم تلتبس به"[1]. فالمقاربة بهذا المعنى تحمل معنى الدنوّ من الشيء وعدم البُعد عنه.

وجاء في المعجم أنّ المقاربة تعني "كيفية معالجة الموضوع"[2]. فالمقاربة بهذا المعنى الاصطلاحي الذي يُستعمل في البحوث الاجتماعية والإنسانيّة تعني الطريقة التي نعالج بها المواضيع العلميّة، فقد يُعالَج بطريقة منطقيّة أو لسانية، أو نفسيّة أو غير ذلك..والمقاربة بتعريف بسيط هي: "الكيفية العامّة التي يجري بمقتضاها إدراك مسألة من المسائل ودراستها، أو دراسة مشروع أو حل مشكلة"[3]. أو بمعنى أدق، هي: "تصور مشروع وبناء عمل قبل الإنجاز، على خطة أو استراتيجية"[4].

أمّا من النّاحية التربوية فهي تقابل المصطلح الأجنبي (Approche) وتعني (الخطّة الموجّهة لنشاط ما، يكون مرتبطا بتحقيق أهداف معيّنة، في ضوء استراتيجيّة تربوية تحكمها جملة من العوامل والمؤثرات)[5].

فالمقاربة في المجال التربوي تعني الطريقة التي تسلك في تعليم نشاط ما، وتسعى للوصول إلى أهداف معيّنة، وكل ذلك يكون مرتبطا باستراتيجية عامّة تكون مناسبة لظروف المتعلّمين واحتياجاتهم التعليمية والتربوية والنّفسية والاجتماعية.

المقاربة النصيّة: L'approche Textuelle

المقاربة النّصيّة مركّب وصفي متكوّن من جزئين، أحدهما: مقاربة، والآخر: نص. وهي منهج معتمد في البيداغوجيا التربوية المعاصرة في الجزائر وهي أساسها: "اختيار بيداغوجي يقتضي الرّبط بين التلقي والإنتاج، ويجسد النظر إلى اللغة باعتبارها نظاما ينبغي إدراكه في شموليته، حيث يتخذ النص محوراً أساسيا تدور حوله جميع فروع اللغة، ويمثل البنية الكبرى التي تظهر فيها كل المستويات الصوتَية والصرفية والنحوية والدلالية واللغوية والأسلوبية، وبهذا يصبح النص (المنطوق أو المكتوب) محور العمليّة التعليمية، ومن خلالها تنمي كفاءات ميادين اللغة الأربعة، ويتم تناول النّص على مستويين:

المستوى الدِّلالي:

ويتعلّق بإصدار أحكام على وظيفة المركّبات النصيّة (المعجم اللغوي، الدِّلالات الفكرية...)، إذ يعتبر النّص مجموعة جمل مركبة مترابطة تحقق قصدا تبليغيا وتحمل رسالة هادفة.

المستوى النحوي:

ويُقصد به الجانب التركيبي لوحدات الجملة التي تشكل تجانسا نسقيا، يحدّد الأدوار الوظيفية للكلمات[٦].

تقوم المقاربة النصيّة-حسب هذا التعريف- على اعتبار النّص محور العمليّة التعليميّة، فهذه هي الفكرة الرئيسة فيها، إذ تقوم هذه الفكرة على اعتبار أنّ النص يمثل البنية الكبرى التي تدور حولها اللغة، وتظهر فيها كَل المستويات اللغوية، ويتحقق من خلال ذلك أمران هما: إدراك اللغة في كليتها وشموليتها، لا في أجزاء منها، والثاني: تحقيق الترابط بين المتلقي والمنتج، بحيث أنّ متعلّم اللغة لا يكون متلقيا فقط بل يُوهَّل لأن تكون له الكفاءة الانتاجية للغة بصورة سليمة، وهذه السّلامة تتمثّل في جانبين: السّلامة الدلالية، والسّلامة التركيبية النّحوية؛ وذلك بإنتاج نصوص مترابطة تركيبا ودلالةً. وهو المعنى نفسُه الذي ذهب إليه (تشومسكي) حين اعتبر أنّ البحث اللِّساني عنده لا يكتفي بمجرد معرفة التراكيب الموجودة بالفعل، بل يحدد ما قبله النّظام اللُّغوي وما يرفضه، "فالجملة تمثّل بالضرورة تتابعا من الوحدات الصرفية أو المورفيمات، ولكن ليس كل تتابع من الوحدات الصرفية هذه يُكوِّن بالضرورة جملة مفيدة"[٧]. كما تحدّث عن السّلامة النّحوية، حيثُ يُفرّق (تشومسكي) بين الجُمل السَّليمة نحويا وغيرها فيسمي الأولى جملا أصولية من منطلق ملاءمتها لقواعد اللغة. وتتحكم القواعد في الجمل الأصولية أو عدمها ولا يتوقف الحكم عليها في درجات متفاوتة من الانحراف عن قواعد اللغة؛ أي أنّ الجملة تبتعد عن الأصولية انطلاقا من عدد انحرافاتها النحوية (الأخطاء). ويُفرِّق بين الجُمل الأصولية (القواعدية) وبين الجمل المعرفية.

الخلفيات اللِّسانية للمقاربة النّصيّة:

المقاربة النّصيّة هي وليدة لسانيات النّص، وتُعد اللِّسانيات النّصيّة من أهمّ المجالات العلمية، وتختلف عن العلوم النصيّة الأخرى في أنّها تسعى لأن تكون علما شاملاً للنّص، بحيث يكون النّص موضوعها الوحيد، يقول (فاندايك): "يستهدف علم النّص ما هو أكثر عمومية وأكثر شمولية، فهو يتعلّق من جهة بكل أشكال النّص الممكنة، وبالسّياقات المختلفة المرتبطة بها، ويُعنى – من جهة أخرى- بمناهجَ نظرية ووصفيّة وتطبيقيّة"[٨].

وأهمُّ شيء أخذته المقاربة النّصيّة من لسانيات النّص مفهوم (النّص)، هذا الأخير الذي اختُلف حوله في اللسانيّات النّصيّة، ويتمركز على ثلاثةَ مفاهيم هي: النّهج المجاوز للجملة المركِّز على الوسائل اللغوية للنّص، والنّص التواصليُّ التداوليُّ الذي ينظر إلى النّص بوصفه كُلاًّ

تواصليا، والنَّهج الإدراكي الذي يضع عمليّات إنتاج النّصوص وتلقّيها في الصدارة[٩].

النّص أكبر من الجملة:

نظر اللِّسانيّون إلى النّص نظرة شكلية وانّ الفرق بينه وبين الجملة فرقٌ في المرتبة، فالنّص يأتي في مرتبة بعد الجلمة، وهذا الترتيب يكون على أساس الحجم. فالنّص من هذا المنظور سلسلة سليمة من الجُمَل السليمة[١٠].

النّص بِنية دلالية تداولية:

أسّس هذا التصوُّر للنّص إلى تجاوز التصوُّرات الشكلية له، وذلك بإدخاله لمستويين أُغفلا في التصوُّرات السابقة التي قامت على اللِّسَانيات الشكلية، ويتمثّل المستويان في المستوى الدِّلالي والمستوى التداولي. يقول فانديك: "إنّ البناء النّظري للعبارات على المستوى الصوري والدِّلالي ينبغي أن يُكَمَّل ويُتَمَّم بالمستوى الثالث –أعني بمستوى فعل الكلام...وصف هذا المستوى التداولي من هذا القبيل هو الذي يهيِّئ شروطا حاسمة لغاية إنشاء وتركيب جزء من ضروب التواضع والاتّفاق، ممّا يجعل العبارات مقبولة، أعني أن يصير تركيبها مناسبا لمقتضى الحال بالنّظر إلى السِّياق التّواصلي"[١١].

النّص بِنية متشابكة:

يمثّل هذا الاتّجاه خلاصةٌ للاتجاهات السّابقة في رؤية النّص، وتمثّله مقاربة (دريسلر) و(دي بوجراند)، فقد حصلت هذه المقاربة رؤى متعدّدة، استطاعت من خلالها أن تضع مفهوما موسّعا للنّص. موسّعا من جهة اعتباره لمستويات النّص الثلاثة: مستوى التركيب، ومستوى الدِّلالة، ومستوى التّداول. فاللُّغة عندهم نظام متشابك وموسّع من جهة جمعه بين أبعاد نصية أربعة: اللُّغة والعقل والمجتمع والإجراء. وموسّع من جهة اعتماده على علوم متعدّدة: اللِّسانيات، وعلم النّفس الإدراكي، والذّكاء الاصطناعي وغيرها[١٢].

المقاربة النّصيّة وإجراءاتها البيداغوجية:

إذا كانت لسانيات الجملة تعتمد على مجموعة من المستويات التي ترى من خلال فرضياتها أنّها السبيل للإمساك ببنية الجملة والإفادة بتحليلها، فإن لسانيات النّص تعتمد على المستويات نفسها، كما تتحدد مستويات التحليل اللُّغوي بالنسبة للسانيات النّص على أساس المستوى الصوتي (الفونولوجي)، والمستوى الصرفي (المورفولوجي)، والمستوى النّحوي، والمستوى الدِّلالي. وبما أنّ اللُّغةَ وسيلةُ تواصل، فإنّه من المسلّمات أنّ الكتابة تمتاز بطابعها اللُّغوي التواصلي، وعليه فإنّ النّص هو الذي عليه محور العمليّة اللُّغوية المكتوبة والمسموعة فتناول المقاربة النّصيّة يكون وفق المستويات الأربعة المذكورة آنفا.

تعريف الكتابة وماهيتها

المفهوم اللُّغوي:

الكتابةُ مصدر من الفعل الماضي (كَتَبَ)، و"الكاف والتّاء والباءُ أصل صحيح واحد يدلُّ على جمع شيءٍ إلى شيءٍ. من ذلك الكتابُ والكتابة"[١٣]. يُقالُ: كَتَب يكتُبُ كَتابةً، مكتبةً، فهو كاتبٌ ومعناها (الجمع). ويُقال: تكتّب القوم: إذا اجتمعوا. ومِن ثمّ سمّي الخط كتابة لأنّ الحروف تجمع بعضها إلى بعض وتضم. "كما سُمّيَ خرز القربة كتابة لضمّ بعض الخرز إلى بعض"[١٤]. والكتابة "اسم جمعٍ لأنّها صناعة كالنِّجارة والعِطارة"[١٥].

نستخلص من مفهوم الكتابة في المعاجم أنّ الكتابة تحمل معنيين: أحدهما حسّي وهو الجمع والضمّ، والآخر معنوي تجريدي وهو الصِّناعة وهي العملية لذلك الجمع، أي جمع الحروف والكلمات والجمل وفق معايير معيّنة.

المفهوم الاصطلاحي:

الكتابة هي "وسيلة المرء للتعبير عن حاجاته ومشاعره، واهتماماته بصورة صحيحة وغير

شفاهية، وهي عنصر أساسي من عناصر الثقافة، وضرورة اجتماعية لنقل الأفكار والتعبير عنها، والوقوف على أفكار الآخرين والإلمام بها"[١٦]. فهذا التعريف يجعل من الكتابة وسيلة من وسائل التعبير عن الأحاسيس والمشاعر الداخلية للإنسان، وإلغاء اللُّغة الشفهية والتركيز على الكتابية، كما أنّ الكتابة هي أساس من أسس بناء الحضارات. ويعرفها آخرون بأنّها ((عبارة عن عمليّة ترميز للغة المنطوقة في شكل خطيّ من خلال مجموعة من الأشكال التي ترتبط بعضها ببعض، وفق نظام عرفي تختلف فيه كل لغة عن سائر اللغات الأخرى))[١٧]. ويعرّفها آخرون بأنّها: "قدرة على تصور الأفكار، وعملية تصويرها في حروف وكلمات وجمل وفقرات صحيحة النحو، متنوعة الأسلوب، متناسقة الشكل، جميلة المظهر، تعرض فيها الأفكار في وضوح، وتعالج في تتبع وتدقيق، ثم تنقيح على نحو يؤدي إلى مزيد من الضبط والإحكام وتعميق التفكير"[١٨].

ويُميّز هذا التعريف بين مستويين للكتابة:

مستوى ظاهري يهتم بالخط والتهجي وتنظيم الجمل والفقرات والتهميش والترقيم. ومن ذلك: حمل التلميذ على اتباع القواعد والصفات الخاصة بكل حرف من حيثُ حجمُه، وكيفيةُ اتصاله بغيره، وامتلاءُ الأجزاءِ أو رقتها وميلها واستقامتها، وطولها وقصرها وغير ذلك من الأصول الفنية"[١٩].

مستوى باطني يهتم بالمحتوى وبناء الأفكار، ومنه فهي قدرة ومهارات عقلية وجسمية وحس حركية، ويختلف في أسبقية تعليم المستوى الأول أم الثاني أثناء تعليم الكتابة، وما هو مناسب أكثر لسنِّ الطفل وقُدُراته.

أهمية الكتابة وفضلها

للكتابة أهمية عظمى وفضل كبير، فقد وصف الله تعالى القرآن بالكتاب المسطور في قوله تعالى: (والطورِ وكتابٍ مَسْطورٍ)،[٢٠] أي المكتوب والمسجّل، "إذ المسطور هو المكتوب. والسّطر: الكتابة الطويلة لأنها تجعل سُطورا، أي صفوفاً من الكتاب"[٢١]. وتتجلّى أهميتها حين اهتم بها الأوّلون والمتأخرون، فهي ((وسيلة من وسائل التواصل الإنساني، التي بها يتم الوقوف على أفكار الآخرين، والتعبير عما لدى الإنسان من مفاهيم ومعان ومشاعر، وهي ثمرة العقل الإنساني، فباختراعها بدأ التاريخ الحقيقي للإنسان، وهي التي خلّدت الحضارات البشرية على مر الأزمان))[٢٢]. كما أنّ لها أهمية قصوى في حاضر النّاس ومستقبلهم نظرا لدورها الفاعل والمؤثر في الحياة، والعمل والدراسة، وفي تنوير الآخرين، بما ينفع المجتمعات الإنسانية، ويجعلها أكثر تعاونا، وانسجاماً، وتفاهماً، بدل دفعها إلى مزيد من التنافر والتناحر. "إنّها مفيدة بمقدار ما أمدّتنا به من مادّة لتلك اللُّغات التي اختفت من عالم الوجود"[٢٣]. وقد أشار الزمخشري إلى مثل هذا المعنى فقال: (..ونبَّه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلا هو، وما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت أخبار الأوّلين ومقالاتهم، ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة، ولولا هي لما استقامت أمور الدين والدنيا، ولو لم يكن على دقيق حكمة الله ولطيف تدبيره ودليل إلا أمر القلم والخط، لكفى به)[٢٤]. فيكفي الإنسان شرفا أنّ الكتابة علامة من علامات وجوده وشرفه ورفعته، وقد عنى بهذا الأمر أيّما عناية فقال ابن خلدون: « وهو صناعة شريفة، إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يميز بها عن الحيوان. وأيضاً فهي تطلع على ما في الضمائر وتتأذى بها الأغراض إلى البلد البعيد، فتقضى الحاجات، وقد دفعت مؤونة المباشرة لها، ويطلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأوّلين، وما كتبوه في علومهم وأخبارهم، فهي شريفة بجميع هذه الوجوه والمنافع »[٢٥].

وللكتابة أهمية عظمى في حفظ أخبار الأولين وكتبهم وما نسخوه وفي هذا ينوّه الجاحظ على

هذه الأهميّة فيقول: ((ولولا الكتب المدوّنة والأخبار المخلّدة، والحكم المخطوطة التي تخلّدُ الحسابَ وغيرَ الحساب، لبطَلَ أكثرُ العلم، ولغلب سلطانُ النسيان سلطان الذِّكْر، ولما كان للنّاس مفزعٌ إلى موضع استذكار))[٢٦]. ((فصارت الكتابة هي السببُ إلى تخليد كل فضيلة، والوسيلة إلى كل حكمة جليلة، وحرز مودَعٌ لا يضيع المُستودع فيه، وكنزٌ لا يعتريه نَقصٌ ممّا تصطفيه، وعُمدة يُرجعُ إليها عند النِّسيان، إذ لا يطرأ عليها ما يطرأُ على الأذهان، لا أنّها المعتمدُ، بل تكون لردّ الشارد كالمستند، تنقل علوم الأوّلين إلى الآخرين، وتُلحقُ آثار الأمم السّالفة إلى القرون الماضين، تُخاطبُك بلسان الحال عند تعذُّر المقال، فكأنّ الميتَ منهم حيٌّ بهذا الاعتبار، والمفقودَ موجود بتجدُّد الأخبار، توقفك على أخبار الأجواد، ومواقف الشجعان والأطواد))[٢٧]. كما نوّه ابن خلدون بهذه الميزة المميّزة للكتابة فقال: ((وهو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس. فهو ثاني رتبة عن الدلالة اللغوية))[٢٨]. إلاّ أنّ للكتابة مضارها وبعض الخصائص السّلبية لها، فمن ذلك أنّها "مضرّة لأنّها ليست دائما أمينة في إعطاء الصورة المنطوقة كما هي، بل ربّما كانت خادعة ومضلّلة. وليس هناك مثال في هذا المقام أدلّ على التعبير عمّا نعنيه من طريقة الهجاء الحديثة للغة الإنجليزية التي تعطي صورة جزئية، وكثيرا ما تكون مضلّلة لطريقة النّطق اليوم"[٢٩].

ومن جهة أخرى فإنّ العلم صيد والكتابة قيده، ويؤيّد ذلك قوله عليه السّلام فيما رواه الطبرانيُّ وأبو نُعيم في (الحلية) وغيرهما من حديث ابن عمر ((قيّدوا العلم بالكتاب)). أي بالكتابة، وهما مصدر (كتب)[٣٠]، وقد قال الإمام الشافعيُّ رضي اللهُ عنه:

العِلْمُ صَيدٌ والكِتابــةُ قيـــــدُهُ
قيِّدْ صُيودَكَ بالحِبالِ الوَاثِقَهْ
فَمِنَ الحَمَاقَةِ أنْ تصيدَ غَزالَةً
وتَفُكَّهَا بَينَ الخَلائِقِ طَالِقَــهْ[٣١]

وقال آخر:

إذا خُطَّ الكِتابُ بكفِّ يوماً
يهُوديٍّ يُقارِبُ أوْ يُزيلُ[٣٢]

وإذا ذكرت الكتابة ذُكر القلم وفضله، (وهو أداة الكتابة)، وهو الذي أقسم الله به لشرفه، وذلك في سورة من سور القرآن الكريم حين قال تعالى: (ن والقلم وما يسطرون)،[٣٣] ((فلذلك وضع الله عز وجل القلم في المكان الرفيع ونوّه بذكره في المنصب الشريف...فأقسم بالقلم كما أقسم بما يَخُطُّ بالقلم، إذ كان اللسان لا يتعاطى شأوَه، ولا يشقُّ غبارَه، ولا يجري في حلبته، ولا يتكلَّف بُعدَ غايته..))[٣٤].

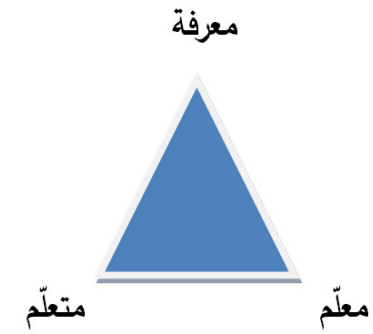
"وإتقان الكتابة يمر في – رأينا[٣٥] - عبر ثلاثة أنشطة وهي:

نشاط الخط: يتدرب من خلاله المتعلم على رسم الحروف وتنسيقها.

نشاط الإملاء: يتمرن من خلاله على القواعد ورسمها رسما صحيحا.

نشاط التعبير الكتابي: بواسطة هذا النشاط تكتسب مهارة التبليغ الكتابي، غير أنّ هذا المكسب لا يتحقق إلا إذا رفعت التعليمية لواءه، وهي من أكثر الحقول المعرفية ارتباطا بالإنسان المتعلم، وهي مؤسسة من عناصر هامة، تتضمّن نشاطا تفاعليا بين المعلم والمتعلم والمعرفة ومحتواها"[٣٦].

وتشكل هذه المفاهيم الثلاثة مثلث قوى تعليمي متساوي الأضلاع يربط بَعْضَها ببعض مفاهيمُ أخرى تحدد العلاقاتِ القائمةَ بينها، تمثلها أضلاع المثلث الآتي:



من خلال المثلث السالف الذِّكْر نلحظ أنّ المكوّنات الأساسية له وتتمثل فيما يأتي:

١- رؤوس المثلث المتساوي الأضلاع: معلّم، متعلّم، معرفة.

٢- النقل التعليمي.

٣- العقد التعليمي.

يتكوّن المثلث التعليمي: (Le Triangle didactique) من جوانب ثلاث متساوية تمثل العلاقات الناشئة بين هذه العناصر فالمعلّم هو المكوّن المرشد، والمتعلّم هو المتكوّن، والمعرفة هي المضمون أي الموضوع الذي يستعمله المتكوّن.

أهداف تعليم الكتابة:

الكتابة وسيلة لتخليد التراث الإنساني، استخدمها الفكر لتدوين العلوم وتطويرها ونقلها عبر التاريخ، والأهم من ذلك أنها وسيلة التعليم في جميع التخصصات، ولا يمكن فصلها عن القراءة فهما وجهان لعملة واحدة هي اللغة، "بحيث لا يمكن للمتعلم أن يكتسب مهارات نظرية عن طريق ملاحظة الأشياء وإجراء التجارب عليها فقط دون تسجيلها وحفظها.

التدريب على مهارات الاتصال اللغوي الكتابي السليم, الذي أصبح يشمل جميع مظاهر الحياة وشؤونها, والالتزام بشروطها, وهي الوضوح والسرعة والترتيب"[٣٧].

أنواع الكتابة وأجناسها:

الكتابة أنواع متعددة[٣٨] وهي:

وهناك مَن يقسِّم الكتابة بناءً على طبيعة المكتوب إلى نوعين أساسيين هما[٣٩]:

الكتابة الإبداعية، والكتابة الوظيفية (المهْنيّة).

الكتابة الإبداعية:

وهي القدرة على إنتاج نص نثري من جنس أدبي معين كالقصة، أو الرواية، أو المسرحية، أو المقالة، أو نص شعري. وهذا النوع من الكتابة هي نتاج لمجموعة من المهارات التي يمتلكها الكاتب. لأنّ الكتابة قد تكون فردية وهي ما يُمليه الضمير أو التفكير.

ومن خصائص هذا النّوع من الكتابة:

- حرية الاختيار في التعبيرات اللغوية والأفكار.
- الاعتماد على الأساليب الأدبية بصورة كبيرة.
- استخدام اللغة الإيحائيّة والمجاز.
- الإكثار من استخدام المحسّنات البديعيّة مثل السجع والجناس والطباق وغيرها.
- تأثرها بمدى سعة اطلاع الكاتب وثقافته وخبراته الشخصيّة.

الكتابة الوظيفية:

وهي الكتابة التي يلجأ إليها الكاتب في مجالات إنجاز الأعمال في مختلف المهن والوظائف، مثل: الرسائل التجاريّة، ومحاضر الجلسات، وبطاقات الدعوات، والتقارير وغيرها. ومن خصائصها:

- ألفاظها واضحة، ودلالتها بعيدة عن الغموض.
- أسلوبها علمي يخلو من العبارات والمفردات الإيحائيّة.
- الابتعاد عن الألفاظ التي تحتمل التأويلات المختلفة.
- شكلها موحّد ومتعارف عليه.

ومِنَ المربّين مَن قسّم الكتابة وجعل لها صوراً

متعددة باعتبارات ثلاثة:

الأوّل: باعتبار تطوّرها التاريخي.

والثاني: باعتبار طبيعتها.

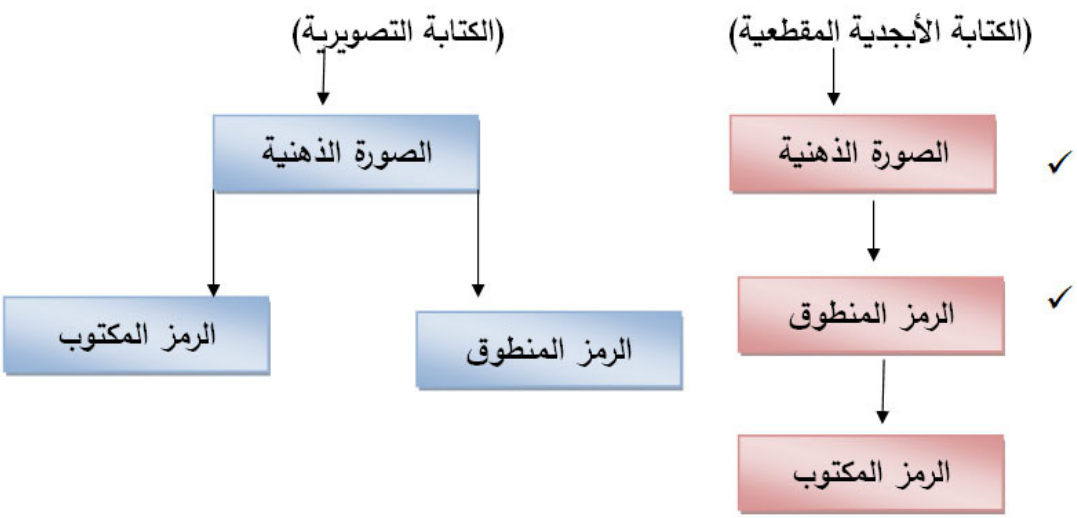
والثالث: باعتبار وظيفتها.

فالأوّل: باعتبار تطوّرها التاريخي:

شهدت الكتابة في نشأتها تطوّرا كبيرا عبر التاريخ البشري، وقد نتج على غرار هذا التطوّر أنواعٌ من الكتابة، أشهر أنواعها ثلاثة وهي: التصويرية والمقطعيّة والحرْفيّة. إلاّ أنّ (ماريو باي) جعلها في نوعين اثنين هما: التصويريّة والمقطعيّة وسمّاها (الأبجدية)[٤٠].

الكتابة التصويرية: تُعدُّ هذه الكتابة أقدمَ كتابة عرفها الإنسان، وإليها ترجع كل أنواع الكتابة الأخرى. وهي ((تمثيل كلّ فكرة أو كلّ شيء بعلامة مساوية))[٤١]. وهي تعتمد على تمثيل الأفكار لا تمثيل الأصوات، بل هي "الطريقة التي تعبّر عن الفكرة بصورة أو رمز، وتسمّى pictographic-idiographic أو logographic"[٤٢]...((ومن أشهرها: الكتابة الصينية، والكتابة الهيروغليفيّة، والكتابة المسماريّة))[٤٣]. وحين تطوّرت وظيفة الكتابة تطوّر معنى الرمز وكذلك معنى دلالته، "فصورة قرص الشمس كان في بداية الأمر يوحي إلى الشمس ذاتها، ولكن بعد التطور أصبح يدل على النّور والبريق والنّهار والوضوح، وصورة العين التي كانت تدل على النّظر والإبصار، فأصبحت بعد تطوّر الكتابة تدل على السهر وعلى طلب العلم"[٤٤]، "ولأنّ تلك الرموز تشير مباشرة إلى الصورة الذهنية"[٤٥].

الكتابة المقطعية: (Syllabic-alphabetic) هذا الشكل من الكتابة متطوّر على النوع الأوّل منها، وهي أنّ ((كلّ صورة كتابية تستعمل للدلالة على مقطع واحد، وهو المقطع الأوّل على العموم من الكلمة التي تمثّلها تلك الصورة))[٤٦]. فبدلا من تمثيل الصورة لكلمة واحدة تصبح ممثّلة لمقطع منها، وهو المقطع الأوّل غالبا. ففي هذه الطريقة "حيثُ تمثّل الرموز المنطوقة أصوات اللّغة المكتوبة، فاللّغة المتكلّمة نفسها تُعد سلسلة من الرموز التحكمية لصورة ذهنية"[٤٧]. وقد رسَم (ماريو باي) مخطّطا يبيّن فيه طريقتي الكتابة الرئيستين[٤٨]:



مخطّط يبيّن الطريقتين الرئيستين للكتابة عند (ماريو باي)

الكتابة الحَرْفية: وهذه تُعتَبر "آخر مرحلة من مراحل الكتابة... وتمثل الحركات دون الحاجة إلى زيادة العلامات"[٤٩]. وقد تكوّن هذا النوع من الكتابة حين ارتبط الرمز بالصوت، مهما كانت دلالته رفيعة أو وضيعة، وانفصال الرمز عن الصورة والمعنى. واتّخذ هذا النّوع من الكتابة شكلين أو صورتين وهما:

النّمط المصري الفينيقي العربي السامي، الذي يكتفي بتسجيل الصوامت دون الحركات.

النّمط الإغريقي: الذي اقتُبِس من النّمط السابق، وأضاف إليه الحركات.

والنّوع الثاني: باعتبار طبيعتها:

قُسّمت الكتابة باعتبار طبيعتها إلى أقسام أربعة هي على المشهور منها: العادية، والصوتية، والقرآنية، والعَروضية.

فالكتابة العادية:

وهي الكتابة العادية التي اشتهرت بين النّاس اليوم، والتي اعتمدت رمزا معيّنا للأصوات يسمّى (الحرف). ولا يشترط أن يكون لكل صوت حرف، فهناك الصوت اللغوي والصوت غير اللغوي. والكتابة العادية اصطُلح عليها باصطلاحات عدّة منها: الحرف الأبجدي، والحرف الألفبائي، والحروف الهجائية..إلخ. "فليس غرضها تمثيل كل الأصوات في اللغة (العربية أو الفرنسية أو الإسبانية، أو الإنجليزية....إلخ)، بل غرضها تسهيل تحويل المنطوق إلى مكتوب"[٥٠]. (وهي حبسٌ للأصوات).

والكتابة الصوتيّة:

وهي مجموعة من الرموز الكتابية غايتها تسجيل الأصوات اللغوية تسجيلا دقيقا، "فالصوت الواحد لا تمثّله إلا علامة واحدة، والعلامة الواحدة لا يمثّلها إلا رمز واحد"[٥١]. وشكلها أن يوضع رمزها بين معقوفين [ ]، "هذه الموز التي قد تُستعمل في بعض اللغات دون البعض الآخر"[٥٢]. وتتميّز الأبجدية الصوتية الدولِية بمميزات من أهمّها[٥٣]:

تمثيل الأصوات الحية في اللغة؛ أي رسم الأصوات المستعملة زمن الكتابة.

العمل على جعل الألفباء عالميا، يستخدمه كل الباحثين في مختلف بلاد العالم.

استعمال أكبر عدد ممكن من الرموز الألفبائيّة اللاتينيّة.

استعمال رمز واحد للصوت الواحد، وصوت واحد للرمز الواحد.

وأمّا الكتابة القرآنية: وهي كتابة خاصة بالوحي المنزل وهو القرآن الكريم، والتي انفرد بها هذا الأخير، والتي تُعرفُ بالرسم العثماني نسبة إلى سيّدنا عثمان بن عفّان (ذي النّورين) رضي الله عنه (٣٥هـ). ((ونقصد برسم المصحف، أو كما يسمّيه بعض العلماء الرّسم العثماني وهما واحد، لأنّ عثمان- رضي الله عنه- قد كتب المصاحف كما كتبت في عهد الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وأقرّ كُتّاب الوحي على كتابتها بصورتها المعروفة. وقد اختلف العلماء في الرّسم فذهب فريق منهم أنّ الرّسم توقيفي...وكما أنّ نظم القرآن معجز فرسمه أيضا معجز))[٥٤]. "واشتهر هذا العلم عند المتقدّمين باسم (هجاء المصاحف)، ثمّ استعمل باسم (خطّ المصاحف)، وغلب استعماله عند المتأخرين باسم (رسم المصاحف)"[٥٥].

مميّزات الرسم العثماني:

وهي ست قواعد[٥٦]:

١. الحذف: وهو مطّرد في الألف، نحو: (الكتب) و (يايّها)
٢. الزيادة: وهي مطردة في الألف، نحو:(لَأَاْذْبَحَنَّهُ) (مِن نَّبَإِىْ)
٣. الإبدال: إبدال الألف واوا نحو: (الربوا)و (الصلوة)

٤. الهمزات: ولها أوضاع خاصة في أوّل الكلمة ووسطها وآخرها.
٥. المقطوع والموصول: نحو قطع (أن) عن (لأَّ) أو وصلها نحو: (ألا)
٦. ما فيه قراءتان وكُتب بإحداهما: نحو: (أتّخذت)

وأمّا الصنف الرابع وهو الكتابة العروضية: وهي "مختصة بالتقطيع الشعري؛ من أجل وزن البيت، وهو ما تُكتب الكلمات فيه بحسب اللّفظ، سكونا وحركا، وإشباعا وتشديدا"[٥٧]. وهذا النّوع من الكتابة يقوم على أمرين:

١. **ما يُنطق يُكتب.**
٢. **ما لا يُنطق لا يُكتَب.** و"تحقيق هذين الأمرين عند الكتابة العروضية يستلزم زيادة بعض أحرف لا تُكتب إملائياً، وحذف بعض الأحرف التي تُكتَب إملائيا"[٥٨]. أي؛ (ليس كل ما يُنطق يُكتَب، وليس كلُّ ما يُكتَت هو بالضرورة منطوق).

وأمّا النّوع الثالث والأخير فهو باعتبار وظيفتها: وقد أسلفنا الحديث عنه بإسهابٍ في عنوان: الكتابة الوظيفية وأشكالها.

تطبيق المقاربة النّصيّة في تعليم مهارة الكتابة وتعلّمها:

ممّا ينبغي على الأستاذ تطبيقه في هذه المقاربة حرصُه على توفير أحسن النصوص التي تلائم البرنامج الدراسي وتخدُمُهُ، وحين يتطلّب الأمرُ منه الخروج عن نصوص المنهاج أو تعديلها فليكن كذلك، محاولا جهده كلّه أن يحقّق الأهداف العامّة لهذه المقاربة في تعليم اللغة في شموليتها، من أصوات وصرف ونحو ودلالة وأسلوب، وأيضا تحقيق التوازن بين التلقي والإنتاج.

وحين يقرر الأستاذ إحداث تغيير في النّص فعليه مراعاة شروط منها[٥٩]:

أن يكون معنى النص المحوّل منسجما مع معاني النّص وأفكاره.

أن تكون الكلمات والجمل المحوّلة ذات دلالة طبيعية غير مصطنعة.

أن تنسجم مع تراكيب النص وعباراته.

وتجدر الإشارةُ هنا إلى أنَّ الكتابة عملية ذات شقين؛ أحدهما آلي، والآخر عقلي. "والشق الآلي يحتوي على المهارات الآلية (الحرّكية) الخاصة برسم حروف اللغة العربية، ومعرفة التهجئة، والترقيم في العربية. أما الجانب العقلي، فيتطلب المعرفة الجيدة بالنحو، والمفردات، واستخدام اللغة"[٦٠].

ويُقصد بالمهارات الآلية في الكتابة العربية، "النواحي الشكلية الثابتة في لغة الكتابة؛ مثل علامات الترقيم، ورسم الحروف وأشكالها، والحروف التي يتصل بعضها ببعض، وتلك التي تتصل بحروف سابقة لها، ولا تتصل بحروف لاحقة"[٦١]. ومن الشّقِّ الآلي أيضاً، رسم الحركات فوق الحرف، أو تحته، أو في نهايته، ورسم، أو عدم رسم همزات القطع والوصل. وهذه العناصر وإن كان بعضها لا يمس جوهر اللغة كثيراً، إلا أنها مهمة في إخراج الشكل العام لما يكتب، وقد يحدث إسقاطها-أحياناً- لبساً، أو غموضاً في المعنى. عند عرض مهارة الكتابة، ينبغي البدء بالجانب الآلي تدريجياً، ثم التوسع رويداً رويداً، وذلك لمساعدة الطلاب على تعرّف الشكل المكتوب للكلمة العربية. ومن مجالات مهارة الكتابة الآلية ما يأتي[٦٢]:

١. نقل الكلمات التي يراها التلميذ أو الطالب على السبورة في الدفاتر نقلا صحيحا.
٢. نقل المادة اللغوية من الكتاب المقرر إلى دفتر الواجبات المنزلية.
٣. أداء مهارة الكتابة عن طريق الإملاء للتأكد من قدرة الطلاب على إتقان الشق الآلي للكتابة.

٤. استخدام الكتابة في التعليق على الصور، والقصاصات التي قد يدون فيها الطالب سؤالا أو ملاحظة.

٥. ملء النّماذج والأوراق الرسمية (طلب الالتحاق أو الحصول على منحة دراسية، أو...).

٦. صياغة الإعلانات أو اللافتات.

٧. تلخيص النصوص المقروءة تلخيصا وافيا.

وهناك وسائل عدة يستعان بها في تعليم الأطفال الكتابة، منها: رسم كلمات وتكوينها من أعواد الثقاب أو أعواد خشبية صغيرة، وعمل كلمات من الصلصال ونحوه، أو من الورق المصمغ مع لصقه على ورق أبيض، وكذلك كتابة الكلمات على الرمل...وهذا التدرج بالأطفال من استخدام الطباشير واللوح في الكتابة إلى استعمال القلم الرصاص، ثم الحبر؛ يجب أن يراعى يه أنّه أمر فردي يتوقف على مهارة كل طفل على حدة، ويحسن ألا يستخدم التلاميذ أقلام الحبر إلا في السنة الثانية من التّعليم في الطّور الأوّل.

- يكون التدريب على كتابة الحرف على الألواح أو بالعجينة، أو في كراس المحاولات.
- تتم في الأخير كتابة الحرف النّهائي على كراس القسم.
- إعادة قراءة الفقرة التي تتضمّن ذلك الحرف من الكتاب، وقد يستغرق المعلّم في تعليم الحرف الواحد خمسا وأربعين (٤٥) دقيقة.

وبذلك فإنّ الاعتماد على المقاربة النّصيّة في تعليميّة اللُّغة يُساعد التلميذ على تعلّم الحروف بصورة أيسر، من خلال التعرّف عليها في النّص المقرر في حصة القراءة، وبذلك يُدرك معاني الكلمات، ويكتشف طريقة كتابة الحروف بصورة سليمة.

بعد تعلّم التلميذ قواعد الكتابة الصحيحة يعوّل عليه في أن يكون قادرا على ما يأتي:

١. كتابة الكلمات العربية بحروف منفصلة وحروف متّصلة، مع تمييز أشكال الحروف.

٢. مراعاة التّناسق والنّظام فيما يكتبه بالشّكل الذي يضفي عليه مسحة من الجمال.

٣. الدقة في كتابة الكلمات ذات الحروف التي تُنطق ولا تُكتب مثل (هـذا)، وتلك التي تُكتب ولا تُنطق مثل (قالوا)..

أنموذج تدريس الكتابة في ضوء المقاربة النّصيّة:

يتم تدريس الكتابة في ظل المقاربة النّصيّة بمراعاة مراحل ثلاث وهي كالآتي[٦٣]:

أوّلا: مرحلة الانطلاق. وتتجلّى في تلخيص النّص، وشرح مفرداته الغامضة، واستخراج الكلمات المفتاحية، ومعرفة شخصيات النّص. ويكون غرض المعلّم من هذه المرحلة هو تذكير التلميذ بالمعنى العام للنّص.

ثانيا: مرحلة بناء التعلّمات.

ثالثا: مرحلة التدريب والاستثمار. والهدف من هذه المرحلة هو إكساب التلميذ قدرة على التفنن في الأداء الكتابي.

الخلاصـــة:

دور مهارة الكتابة يأتي متأخرا بحسب ترتيبها بين بقية مهارات تدريس اللغة؛ فهي تأتي بعد مهارة القراءة، لأنها ترتبط بها ارتباطا وثيقا. مهارة الكتابة جعلها العلماء والمربّون على ثلاثة أنواع هي: الرسم الهجائي، والخط، والتعبير الكتابي. وهذه تمثّل المستويات التعليمية بالتدرج. وكلّما ذكرت الكتابة ذُكر القلم وفضله، لأنّه أداة الكتابة ووسيلتُها. والكتابة هي حبس للصوت، وهي أبقى منه وأكثر وضوحا في الاستمرار مع الزمان والمكان. والعلاقة بين القراءة والكتابة هي علاقة ترابط وتلاحم لا غنى عنها، فالدعوة للكتابة هي دعوة للقراءة، لأنّ القراءة هي أساس الكتابة، والقراءة

الجيدة هي عماد الكتابة الجيدة. فمن يكتبُ يقرأُ مرتين...وعلى المعلّم تفعيل مهارة الكتابة عن طريق توظيف طرق ووسائل سليمة، ليبعد الملل الذي يشعر به التلميذ أثناء ممارسته هذا النّشاط..كما أنّه لا بدّ من تفعيل العمل بالمقاربة النّصيّة، لأنّ النّص هو الإطار العام لإكساب المتعلّمين مختلف المهارات اللُّغوية، كما تُعَدُّ أيضا إحدى البيداغوجيات المعتمدة في تحقيق الكفاءة.

الهوامش والإحالات

١ ابن فارس، مقاييس اللغة. ج٥. ص ٨٠. مادة (ق ر ب).
٢ أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة. ج ٣. ص ١٩٧٣. (قرب).
٣ بدر الدين بن تريدي، قاموس التربية الحديث. ص ٣٣٤.
٤ حاجي فريد، بيداغوجيا التدريس بالكفاءات. (الأبعاد والمتطلبات). ص ١١.
٥ وزارة التربية الوطنية، سند تكوين في تعليمية الأدب العربي لفائدة أساتذة التعليم الثانوي. ص ١٣.
٦ وزارة التربية الوطنية، الوثيقة المرافقة لمنهج اللغة العربية. (مرحلة التعليم الابتدائي). ص ٠٦.
٧ محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة. ص ١٢٦.
٨ فان دايك، علم النص. (مدخل متداخل الاختصاصات). ص ١٦.
٩ كريستن أدمستيك، لسانيات النّص. (عرض تأسيسي). ص ١٦.
١٠ كورنيليا فون راد صكوحي، لسانيات النّص، أو لسانيات ما بعد الجملة وما قبل الخطاب. ضمن كتب "مقالات في تحليل الخطاب". ص ٥٦.
١١ فان دايك، النص والسياق. ص ١٨ و١٩.
١٢ روبرت دي بوجراند، النّص والخطاب والإجراء. ص ٨٥- ٨٦.
١٣ ابن فارس، مقاييس اللغة. مادة (ك ت ب). ج٠٥. ص ١٥٨.
١٤ القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. ج١. ص ٨١.
١٥ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. ج٢. ص ٥٢٤. مادة (ك ت ب).
١٦ محمود أحمد السيد، طرائق تدريس اللغة العربية. ص ٩٩.
١٧ صالح النصيرات و باسم البديرات، المهارات اللغوية للاتصال الإنساني. ص ٩٩.
١٨ حسني عبد الباري صبر، تعليم اللغة العربية في المرحلة الابتدائية. ص ٢٥٥.
١٩ رشدي أحمد طعيمة ومحمد السيد منّاع، تدريس العربية في التعليم العام. ص: ١٦٦.
٢٠ سورة الطور الآية ١٠و٠٢.
٢١ محي الدّين درويش، إعراب القرآن وبيانه. ج٠٩. ص ٣٢٦.
٢٢ محمود أحمد السيد، طرائق تدريس اللغة العربية. ص ٩٩.
٢٣ ماريوباي، أسس علم اللغة. ص ٦٠.
٢٤ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. ج٤. ص ٧٧٦.
٢٥ ابن خلدون، المقدمة. ج٢. ص ١١٩.
٢٦ الجاحظ، كتاب الحيوان. ج١. ص ٤٧.
٢٧ أبو بكر القسطلاني، لطائف الإشارات لفنون القراءات. ص ٥٤٥.
٢٨ ابن خلدون، المقدمة. ج٢. ص ١١٩.
٢٩ ماريو باي، أسس علم اللغة. ص ٦٠.
٣٠ أبو بكر القسطلاني، لطائف الإشارات لفنون القراءات. ص ٥٤٤.
٣١ البيتين للإمام الشافعي في ديوانه، وهما من الكامل.
٣٢ هذا البيت من شواهد سيبويه في (الكتاب). ج١. ص ٩١. وهو من الوافر. والبيت لأبي حية النميري. ومعناه: إنّ ما بقي من آثار الدّيار شبيه بكتابة اليهودي الذي يقرّب بين السّطور مرة ويُباعدُ أخرى. يُنظر: ابن عصفور الإشبيلي، شرح جُمَل الزّجّاجي. ج٣. ص ٢٣٩.
٣٣ سورة القلم. الآية ٠١.
٣٤ الجاحظ، كتاب الحيوان. ج١. ص ٤٨.
٣٥ هذا الرأي لأحمد بن عجمية في مقال منشور بعنوان:

تعليمية الخط العربي في المرحلة الابتدائية؛ مهارته، خصائصه، مراحل تعليمه، ومعوقاته. ص ٢٩٦.
٣٦ المرجع نفيه والصفحة نفسها.
٣٧ عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان، دروس الدورات التدريبية لمعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها. ص ٥٨.
٣٨ محمود سليمان ياقوت، أسس اللغة العربية لطلاب الجامعات. ص ٣٢.
٣٩ صالح النصيرات و باسم البديرات، المهارات اللغوية للاتصال الإنساني. ص ١٠٢.
٤٠ ما يو باي، أسس علم اللُّغة. ص ٦٠.
٤١ فندريس، اللغة. ص ٣٩١.
٤٢ ماريو باي، أسس علم اللغة. ص ٦٠.
٤٣ المرجع نفسه. ص ٣٩٢.
٤٤ عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام. ص ٥٥.
٤٥ ماريو باي، أسس علم اللغة. ص ٦٠.
٤٦ فندريس، اللغة. ص ٣٩٨.
٤٧ ماريو باي، أسس علم اللغة. ص ٦٠.
٤٨ المرجع نفسه. ص ٦١.
٤٩ فندريس، اللغة. ص ٣٩٩.
٥٠ جاسم علي جاسم و خالد حسين أبو عمشة ومجدي مصطفى ياقوت موسى وآخرون، الإملاء في نظام الكتابة العربية. ص ٢٠٧.
٥١ مختار لصقع، الكتابة الصوتية. الأثر. ص ٦١.
٥٢ ماريوباي، أسس علم اللغة. ص ٥١.
٥٣ عصام نور الدين، علم وظائف الأصوات اللغوية (الفونولوجيا). ص ١٤٥.
٥٤ محمد علي الحسن، المنار في علوم القرآن. ص ١٦٩.
٥٥ حازم بن سعيد حيدر، مدخل إلى التعريف بالمصحف الشريف. ص ١٤٣.
٥٦ المرجع نفسه. ص ١٤٥.
٥٧ المرجع السّابق. ص ١٤٤.
٥٨ عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية. ص ١٤.
٥٩ المرجع نفسه. ص ٠٦.
٦٠ عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان، دروس الدورات التدريبية لمعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها. (الجانب النظري). ص ٥٦.
٦١ المرجع نفسه. ص ٥٧.
٦٢ وليد ممدوح عمر، تدريس المهارات اللغوية. ص ٢٩.
٦٣ دليل المعلّم. السنة الثانية من التّعليم الابتدائي. ص ٣٨.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص (مصحف المدينة المنوّرة).
- ابن خلدون، المقدمة. تحقيق: عبد الله محمّد الدرويش. دار يعرب للنّشر- دمشق. ط١. (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).
- ابن عصفور الإشبيلي، شرح جُمَل الزّجّاجي. تقديم: فوّاز الشعّار. إشراف: إيميل بديع يعقوب. دار الكتب العلمية- بيروت. ط١. (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).
- ابن فارس، مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام هارون. دار الفكر- مصر. (دط).
- أبو بكر القسطلاني، لطائف الإشارات لفنون القراءات. طباعة مجمع الملك فهد- العربية السعودية. تحقيق: مركز الدراسات الإسلامية. (د ط). (د ت).
- أحمد بن عجمية، تعليمية الخط العربي في المرحلة الابتدائية؛ مهارته، خصائصه، مراحل تعليمه، ومعوقاته. مجلة اللغة العربية. المجلس الأعلى للغة العربية- الجزائر. العدد الواحد والثلاثون.
- أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة. عالم الكتب، مصر. ط١. (٢٠٠٨م).
- بدر الدين بن تريدي، قاموس التربية الحديث. منشوروات المجلس الأعلى للغة العربية- الجزائر. (٢٠١٠م).
- الجاحظ، كتاب الحيوان. تحقيق: عبد السلام هارون. دار الكتب العلمية- بيروت. ط٢. (١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م).

- جاسم علي جاسم و خالد حسين أبو عمشة ومجدي مصطفى ياقوت موسى وآخرون، الإملاء في نظام الكتابة العربية. مركز عبد الله بن عبد العزيز لخدمة اللغة العربية، الرياض- السعودية. ط١. (٢٠١٧م).
- حاجي فريد، بيداغوجيا التدريس بالكفاءات. (الأبعاد والمتطلبات). دار الخلدونية- الجزائر. (٢٠٠٠م).
- حازم بن سعيد حيدر، مدخل إلى التعريف بالمصحف الشريف. مركز الدراسات والمعلومات القرآنية – جدة. ط١. (١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م).
- حسني عبد الباري صبر، تعليم اللغة العربية في المرحلة الابتدائية. الدار الجامعية للطباعة والنّشر- الإسكندرية. (د ط). (١٩٩٦/١٩٩٧).
- دليل المعلّم. السنة الثانية من التّعليم الابتدائي. (مطابق لمناهج الجيل الثاني). (٢٠١٦م).
- رشدي أحمد طعيمة ومحمد السيد منّاع، تدريس العربية في التعليم العام. دار الفكر العربي- القاهرة. ط١. (٢٠٠١م).
- روبرت دي بوجراند، النّص والخطاب والإجراء. ترجمة: تمام حسان. عالم الكتب- مصر. ط١. (١٩٩٨م).
- الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. دار الكتاب العربي- بيروت. ط٣. (١٤٠٧ هـ).
- صالح النصيرات و باسم البديرات، المهارات اللغوية للاتصال الإنساني. دار الشروق للنشر والتوزيع- عمان.ط١. (٢٠١٤م).
- عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان، دروس الدورات التدريبية لمعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها. (الجانب النظري). إعداد موقع روح الإسلام. (١٤٢٨ه).
- عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام. مؤسسة الرسالة – لبنان. ط٦. (١٩٩٣م).
- عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية. دار النهضة العربية - بيروت. (د ط). (د ت).
- عصام نور الدين، علم وظائف الأصوات اللغوية (الفونولوجيا). دار الفكر اللبناني- بيروت. ط١. (١٩٩٢م).
- فان دايك، النص والسياق. ترجمة: عبد القادر قنيني. أفريقيا الشرق- المغرب. ط١. (٢٠٠٠م).
- فان دايك، علم النص. (مدخل متداخل الاختصاصات). ترجمة: سعيد بحيري. دار القاهرة- مصر. ط١. (٢٠٠١م).
- فندريس، اللغة. ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمّد القصاص. المركز القومي للترجمة – مصر. د ط. (٢٠١٤م).
- الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. تحقيق: عبد العظيم الشنّاوي. دار المعارف- مصر. ط٢.
- القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. دار الكتب العلمية – بيروت.
- كريستن أدمستيك، لسانيات النّص. (عرض تأسيسي). ترجمة: سعيد بحيري. مكتبة زهراء الشرق- مصر. ط١. (٢٠٠٩).
- كورنيليا فون راد صكوحي، لسانيات النّص، أو لسانيات ما بعد الجملة وما قبل الخطاب. ضمن كتب "مقالات في تحليل الخطاب". تقديم: حمّادي صمّودة. كليّة الآداب والفنون والإنسانيّات- جامعة منوبة، تونس. د ط. (٢٠٠٨م).
- ماريوباي، أسس علم اللغة. ترجمة: أحمد مختار عمر. عالم الكتب، القاهرة. ط٨. (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).
- محمد علي الحسن، المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره. تقديم: محمّد عجاج الخطيب. مؤسسة الرسالة – بيروت. ط١. (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
- محمود أحمد السيد، طرائق تدريس اللغة العربية. جامعة دمشق. د ط. (١٤٣٧هـ - ١٤٣٨هـ / ٢٠١٦م – ٢٠١٧م).
- محمود سليمان ياقوت، أسس اللغة العربية لطلاب الجامعات. دار ابن حزم- بيروت. ط١. (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).
- محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة. دار قباء للنشر والتوزيع- القاهرة. (١٩٩٨م).

- محي الدّين درويش، إعراب القرآن وبيانه. دار اليمامة- بيروت. ط٤. (١٤١٥هـ).
- مختار لصقع، الكتابة الصوتية. الأثر. مجلة الآداب واللغات. جامعة قاصدي مرباح ورقلة. العدد ٠٧. (٢٠٠٨م).
- وزارة التربية الوطنية، الوثيقة المرافقة لمنهج اللغة العربية. (مرحلة التعليم الابتدائي)- الجزائر. (٢٠١٦م).
- وزارة التربية الوطنية، سند تكوين في تعليمية الأدب العربي لفائدة أساتذة التعليم الثانوي. الجزائر. (٢٠٠٤م).
- وليد ممدوح عمر، تدريس المهارات اللغوية. مقال بمجلة أعاريب- مصر. العدد الرابع. جمادى الآخِرة ١٤٣٥هـ / أبريل (نيسان) ٢٠١٤م.

الثابت والمتحول في المقامات العربية: مقامات الهمذاني والحريري "أنموذجاً"

د. نـويّر سعـيـد بـا جـابـر
أستاذ الأدب المساعد بجامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية

الملخص:

تعتبر المقامة من الفنون النثرية التي ظهرت في العصر العباسي حيث وصلت الحياة الفكرية إلى ذروة التطور والازدهار، ولا سيما في العلوم والآداب، بفضل التداخل بين الأمم المختلفة.

يسعى هذا البحث للكشف عن المرجعيات الفكرية لفن المقامة، والتأسيس لنشأتها وأصولها وروافدها المتنوعة، كما تحاول هذه الدراسة تسليط الضوء على ملامح الثابت والمتحول على مستوى مقامات بديع الزمان الهمذاني وأبي القاسم الحريري، ورصد الأسباب الثقافية، والفنية، والفكرية المسهمة في اختلافها من فترة إلى أخرى، وعليه سنحاول الإجابة على جملة من الأسئلة منها:

مدى تأثر الحريري في مقاماته، بمقامات الهمذاني ؟

هل هناك تشابه أم اختلاف ؟

ما هو الثابت والمتحول في مقاماتهما ؟

هل كانت مقامات الحريري امتدادًا لمقامات الهمذاني ؟

المقدمة:

شهدت الفترة العباسية تحولاً في الكثير من الميادين، وخصوصاً الانفتاح على الثقافات الأخرى مثل اليونانية، والفارسية، والهندية، وهذا تزامناً مع توسع رقعة الدولة العباسية، مما كان له أكبر الأثر على تركيبة المجتمع العربي آنذاك، نظراً لاختلاط الأجناس العربية بغيرها، فتولدت فنون جديدة من تلك الثقافات والحضارات الجديدة، وكل ذلك كان له أثر في فنون الأدب العربي شعراً أو نثراً مثل الخطابة، والرسائل، والتوقيعات، والمناظرات[1]، وفي تلك الفترة ظهرت المقامات، وقد حملت أسماء أصحابها مثل مقامات بديع الزمان الهمذاني، ومقامات الحريري.

عرف تاريخ الأدب العربي مقامات عديدة ، ولكن أشهرها مقامات بديع الزمان الهمذاني ، الذي اتخذ في مقاماته مسارا نقديا من ناحية ، وتعليميا من ناحية أخرى ، يقول شوقي ضيف: " فن المقامة من أهم فنون الأدب العربي، وخاصة من حيث الغاية التي ارتبطت به، وهي غاية التعليم وتلقين الناشئة صيغ التعبير، وهي صيغ جُلبت بألوان البديع، وزُينت بزخارف السجع، وغُني

أشد العناية بنسبها ومعادلاتها اللفظية، وأبعادها ومقابلاتها الصوتية[٢]".

أدت الحياة السياسية والظروف الاقتصادية القاسية، ونظام الحكم في العصر العباسي بالكتاب إلى حيلة التسول عند الحكماء والأمراء، فظهر هذا الأسلوب الأدبي الطريف فن المقامات، ونقف في هذه الدراسة للإجابة على مجموعة من التساؤلات منها:

- مدى تشابه مقامات الحريري بمقامات الهمذاني ؟
- ما هو الثابت والمتحول في مقاماتهما ؟
- هل هناك تشابه في موضوعات المقامات الهمذانية والحريرية ؟

وتهدف الدراسة إلى إبراز أهم الجوانب الجمالية في مقامات بديع الزمان والحريري من الناحية الأسلوبية والبيانية، ومعرفة الثابت والمتحول في مقاماتهما .

بدأت الدراسة بتعريف لبديع الزمان الهمذاني، وأبي القاسم الحريري، وتوزعت على محورين؛ الأول بعنوان تعريف المقامة والأصل والنشأة، والمحور الثاني: الثابت والمتحول في مقامات الهمذاني والحريري، وانتهت الدراسة بخاتمة.

بديع الزمان الهمذاني :

وردت ترجمة " بديع الزمان " في العديد من المصادر القديمة، وهو " أحمد بن الحسين "، وكنيته " أبو الفضل "، ولقبه " بديع الزمان " ، المنسوب إلى همذان والمولود لعام ٣٥٨هـ الموافق للعام ٩٦٧م[٣]. ويعد الهمذاني عربي النسب لقوله في إحدى رسائله إلى الوزير " الإسفرائيني " وزير " ابن سبكتكين " فاتح السند والهند وهازم الدولة السمانية : " إني عبد الشيخ- يقصد أنه عبد للوزير " وأسمي "أحمد" وهمذان المولد، وتقلب المورد، ومضر المحتد" فهو ليس فارسياً بل عربي تغلبي مضري[٤].

ترك بديع الزمان همذان وله من العمر اثنان وعشرون عاماً، وشد الرحال إليه في مدينته الري، ويتصادق مع "الصاحب بن عباد" بوصفه وزيراً وأديباً يمتلك صلات واسعة مع كتاب عصره، ويفرق عليهم بالعطايا، إلاّ أنه قد دب خلاف بينهما، ليخرج قاصداً جرجان ولم تطل إقامته، فقصد نيسابور حيث ناظر الخوارزمي وهزمه فذاع صيته "شاعراً وناثراً "[٥]، ثم ينتقل إلى خراسان وسجستان وغزنه وكرمان متكسباً بأدبه الذي شمل مقاماته ورسائله وقصائده، وقد حصل على أعطيات أمراء هذه البلدان وحكامها، واستقر في مدينة هراة[٦].

أبو القاسم الحريري:

ولد الحريري لأسرة عربية سنة ٤٤٦هـ بالمشان، وهي من ضواحي البصرة، وكان فيه ذكاء وفصاحة منذ طفولته فطمحت نفسه إلى وظائف الدولة، وجاءته الفرصة حينما تعهده والي البصرة بالرعاية، ثم التحق بخدمة الخليفة "المسترشد" ثم "المستظهر"، وتعرف على رجال الدولة ومنهم انو شروان ابن خالد وزير الخليفة المسترشد وابن صدقة من كبار رجال الخليفة [٧].

دوت شهرته في العالم الإسلامي، وهو لا يزال حياً، ويقال إنه أعطى إجازة لسبعمائة طالب أن يرووا مقاماته عنه في الناس، ويدل ذلك على ما تمتع به من مكانة أدبية مرموقة في عصره [٨].

تعريف المقامة:

المدلول اللغوي :

يختلف المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي للمقامة، إذا يدل المعنى اللغوي للمقامة على المجلس ، ومقامات الناس : مجالسهم ، و أنها تفيد معنى الجماعة التي يضمها هذا المجلس أو النادي، ويقال للجماعة يجتمعون في مجلس مقامة، والمقامة والمقام الموضع التي تقوم

فيه..." [٩] . كانت كلمة " مقامة " تستعمل منذ العصر الجاهلي بمعنى المجلس أو من يكونون فيه، ثم تطورات في العصر الإسلامي فنجد الكلمة تستعمل بمعنى المجلس يقوم فيه شخص بين يدي خليفة أو غيره ويتحدث واعظاً، وبذلك يدخل في معناها الحديث الذي يصاحبها، ثم تطورت فأصبحت تستعمل بمعنى المحاضرة [١٠].

ووردت في القرآن الكريم بمعنى مجلس "عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً " سورة الإسراء : ٧٩

وسميت الأحدوثة من الكلام -عند القلقشندي- "مقامة، كأنها تذكر في مجلس واحد يجتمع فيه الجماعة من الناس لسماعها " [١١].

المفهوم الاصطلاحي:

المقامة قطعة من النثر الفني على صورة حكاية قصيرة تنتهي في مغزاها إلى عبرة أو عظة أو طرفة يرويها شخص واحد خيالي لا يتغير، هو عيسى بن هشام عند بديع الزمان الهمذاني، وهو الحارث بن همام عند الحريري، وبطل كل حكاية شخص آخر خيالي أيضاً، هو أبو الفتح الاسكندري في مقامات بديع الزمان، وهو أبو زيد السروجي في مقامات الحريري، وأهم صفات البطل في المقامات البلاغة والفصاحة، وسرعة الخاطر، وسعة الحيلة والكدية [١٢].

ويعرفها شوقي ضيف "بأنها: "نوع من القصص القصيرة تحفل بالحركة التمثيلية، ومنها تدور محاورة بين شخصين عيسى بن هشام، والآخر أبا الفتح الاسكندري " [١٣].

ويعرفها " يوسف نور عوض" :"إن المقامة تمثلت في حديث يُلقى على جماعة من الناس، إما بغرض النصح والإرشاد ،أو إما بغرض الثقافة العامة أو التسول". [١٤]

كما يعرفها "الزيات" بأنها: "حكايات قصيرة تشتمل كل واحدة منها على حادثة لا تستغرق غالباً أكثر من مقامة (جلسة)، وتنتهي بعظة أو ملحة، وحسن الدباجة ورشاقة الأسلوب منها المحل الأول[١٥].

فالمقامة أريد بها التعليم في أول الأمر، ولذلك سمّاها بديع الزمان مقامة وأجراها مجرى القصة في حديث مشوق [١٦].

نشأتها :

المقامة ثمرة تيارين في الأدب العربي؛ تيار أدب الحرمان والتسول الذي انتشر في القرن الرابع للهجرة، وتيار أدب الصنعة الذي بلغ به المترسلون مبلغاً بعيداً عن التأنق والتعقيد.

"وحياة كهذه كان ولابد أن تتمثل الأدب، فتمثلت من جهة بالتسول والكدية، ومن جهة أخرى بالشكوى والتألم، وكان أدب التسول صورة لطائفة كبيرة من الناس تنكرت لها الأيام فلجأت إلى ألوان من الحيل لكسب العيش، والكدية قديمة عن العرب..." [١٧].

إن هذين التيارين يعدان مصدراً طبيعياً لظهور فن المقامة، أي القصة القصيرة التي يودعها صاحبها فكرة أدبية أو فلسفية، أو لمحة من لمحات الدعابة والمجون في أسلوب الزخرفة والتأنق والتصنيع.

اختلف النقاد، وكتاب الأدب، في من بدأ باستخدام المقامات في معناها الاصطلاحي، بالرغم من إجماعهم على أن بديع الزمان الهمذاني هو أوّل من أصّل هذا الفن النثري، وأرسى قواعده، ولكنّ البعض يرى أن بديع الزمان قد تأثر بأحاديث "ابن دريد" اللغوي، ونرى القلقشندي يقول: "إنّ أول من فتح باب عمل المقامات علاّمة الدهر، وإمام الأدب البديع الهمذاني "[١٨] ، وقال الحريري مؤكداً في مقاماته قائلاً: " المقامات التي ابتدعها بديع الزمان، وعلامة همذان... مقامات أتلو فيها تلو البديع. إن البديع – رحمه الله – سبّاق غايات، وصاحب آيات " [١٩].

ويوجز لنا عبد الملك مرتاض رأيه بقوله: "إن البديع هو المنشئ الحقيقي لفن المقامات، أما

هذه الأسماء التي يذكرها بعض النقاد وممن أرخو للأدب، فلم يكن بقوة الإبداع الفني الذي وجدناه في مقامات البديع، فإن ابن دريد كتب أحاديث أدبية ليس أكثر، وليس أقل، وابن فارس كتب رسائل أنيقة، منها ما كتب حول فتيا فقيه العرب، ونحن نثبت إمكان تأثر البديع بهذين الكاتبين ولكن لا نذهب إلى سلبه حقه..." [٢٠].

كانت مقامات بديع الزمان النموذج الأمثل لمن كتبوا المقامات بعده سواء المتقدمون منهم أو المتأخرون، فقد حاكاه الحريري في مقاماته، وخطى إثره، وانتهج منهجه، وكما نرى في الفارسية "الحميدي" تتبع في مقاماته، مقامات بديع الزمان شكلاً وموضوعاً [٢١].

زعم البعض أن أصل المقامات فارسي، وأنها انتقلت من اللغة الفارسية إلى العربية، ويرد على ذلك بأن المقامات قد ظهرت في اللغتين العبرية والسريانية بعد ترجمة مقامات الحريري، ولو كان أصل المقامات فارسياً لكان الأولى أن تنتقل المقامات إلى هاتين اللغتين من المقامات الفارسية، وليس العربية ؛ فالمقامة فن عربي أصيل [٢٢].

الثابت والمتحول في المقامة الهمذانية والحريرية :

تعتمد المقامات على الراوي ، والبطل (الشخصية الرئيسية)، والشخصيات الثانوية، وأغلبها شخصيات وهمية وأحياناً تبلغ حد القصة، وتبدأ المقامة- عند الحريري والهمذاني بحديث الراوي فيقال في أوله : (حدثنا فلان فقال) ... ليسرد الراوي حكاية البطل ذي الشخصية القادرة على فتنة جمهور السامعين، ومما لا شك فيه أن الحركة السردية للشخصيات المقامية تكاد تتوارى خلف كثافة الأسلوب ووعورته [٢٣].

فالراوية في مقامات بديع الزمان الهمذاني عيسى بن هشام، والبطل أبو الفتح الإسكندري، وقد ترد شخصيات ثانوية في مقامات الهمذاني ولكنها قليلة جداً مثل شخصية "السوادي" في المقامة البغدادية ؛

حيث يقول :

اشتهيت الأزاذ وأنا ببغداد، وليس معي عقد على نقد. فخرجت أنتهز محاله حتى أحلني الكرخ، فإذا أنا بسوادي يسوق بالجهد حمارهُ، ويُطرّفُ بالعقد إزاره، فقلت: ظفرنا والله بصيد، وحياك الله أبا زيد، من أين أقبلت؟ وأين نزلت؟ ومتى وافيت؟ وهلم إلى البيت، فقال السوادي: لست بأبي زيد، ولكني أبو عبيد، فقلت: نعم، لعن الله الشيطان، وأبعد النسيان، أنسانيك طول العهد، واتصال البعد، فكيف حال أبيك؟ أشابٌّ كعهدي، أم شابَ بعدي؟ فقال: قد نبت الربيع على دمنته، وأرجو أن يصيره الله إلى جنته، فقلت: إنا لله وإنا إليه راجعون، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ومددت يد البدار، إلى الصدار، أريد تمزيقه، فقبض السوادي على خصري بجمعه، وقال: نشدتك الله لا مزقته، فقلت: هلم إلى البيت نصب غذاء، أو إلى الشوق نشتر شواء، والسوق أقرب، وطعامه أطيب، فاستفرته حمة القرم، وعطفته عاطفة اللقم، وطمع، ولم يعلم أنه وقع، ثم أتينا شواء يتقاطر شواؤه عرقاً، وتتسايل جوذاباته مرقاً، فقلت: أفرز لأبي زيد من هذا الشواء، ثم زن له من تلك الحلواء، واختر له من تلك الأطباق، وانضد عليها أوراق الرقاق، ورش عليه شيئاً من ماء السماق، ليأكله أبو زيد هنياً، فانحنى الشواء بساطوره، على زبدة تنوره، فجعلها كالكحل سحقاً، وكالطحن دقاً، ثم جلس وجلست، ولا يئس ولا يئست، حتى استوفينا، وقلت لصاحب الحلوى: زن لأبي زيد من اللوزينج رطلين فهو أجرى في الحلوق، وأمضى في العروق، وليكن ليلي العمر، يومي النشر، رقيق القشر، كثيف الحشو، لؤلؤي الدهن، كوكبي اللون، يذوب كالصمغ، قبل المضغ، ليأكله أبو

زيد هنيئاً، قال: فوزنه ثم قعد وقعدت، وجرد وجردت، حتى استوفيناه، ثم قلت: يا أبا زيد ما أحوجنا إلى ماء يشعشع بالثلج، ليقمع هذه الصارة، ويفثأ هذه اللقم الحارة، أجلس يا أبا زيد حتى نأتيك بسقاء، يأتيك بشربه ماء، ثم خرجت وجلست بحيث أراهُ ولا يراني أنظر ما يصنع، فلما أبطأت عليه قام السوادي إلى حماره، فاعتلق الشواء بإزاره، وقال: أين ثمن ما أكلت ؟ فقال: أبو زيد: أكلته ضيفاً، فلكمه لكمة، وثني عليه بلطمة، ثم قال الشواء: هاك، ومتى دعوناك ، زن يا أخا القحة عشرين، فجعل السوادي يبكي ويحلّ عقدة بأسنانه، ويقول كم حكيت لذاك القريد، أنا أبو عبيد، وهو يقول: أنت أبو زيد...". (٢٤)

أما الراوي في مقامات الحريري الحارث بن همام وهو الذي يمسك زمام الحدث السردي في كل المقامات، ولا يختفي إلاّ عندما يتكلم أو زيد السروجي بطل المقامة الحريرية، وقد ترد شخصيات ثانوية في مقاماته كزوجته في المقامة البرقعدية أو المقامة الإسكندرية، وابنه في المقامة الواسطية.

الحوار :

وقد يكون الحوار داخلياً يقتصر على سؤال أو تعجب، يليه رد من البطل بقليل من الكلام أو بأبيات شعرية، وظهر ذلك في المقامة البغدادية، كقول عيسى بن هشام: "فقلت ظفرنا والله بصيد" فهذا حديث بين الراوي ونفسه.

وقد يكون الحوار خارجياً في النقاش الذي دار بين الراوي عيس بن هشام والسوادي: "حياك الله أبا زيد، من أين أقبلت؟ وأين نزلت ؟ ومتى وافيت؟ وهلم إلى البيت ".

وقد يكون الحوار مجرد سؤال وجواب كما في المقامة القريضية، حدثنا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ : "طرحتني النوى مطارحها حتى إذا وطئت جرجان الأقصى، فاستظهرت على الأيام بضياع أجلت فيها يد العمارة، وأموال وقفتها على التجارة، وحانوت جعلته مثابة، ورفقة اتخذتها صحابة، وجعلت للدار، حاشيتي النهار، وللحانوت بينهما، فجلسنا يوماً نتذاكر القريض وأهله، وتلقاءنا شاب قد جلس غير بعيد ينصت وكأنه يفهم، ويسكت وكانه لا يعلم حتى إذا مال الكلام بنا ميله وجر الجدال فينا ذيله، قال: قد أصبتم عذيقه، ووافيتم جذيله، ولو شئت للفظت وأفضت، ولو قلت لأصدرت وأوردت، ولجلوت الحق في معرض بيان يسمع الصم، وينزل العصم، فقلت: يا فاضل أدنُ فقد منيت، وهات فقد أثنيت، فدنا وقال: سلوني أجبتكم، واسمعوا أعجبكم. فقلنا: ما تقول في امرئ القيس؟ قال: هو أول من وقف بالديار وعرصاتها، واغتدى والطير في وكناتها، ووصف الخيل بصفاتها، ولم يقل الشعر كاسياً. ولم يجد القول راغباً، ففضل من تفتق للحيلة لسانه، وانتجع للرغبة بنانه، قلنا: فما تقول في النابغة؟ قال: يثلب إذا حنق، ويمدح إذا رغب، ويعتذر إذا رهب، فلا يرمي إلا صائباً، قلنا: فما تقول في زهير؟ قال يذيب الشعر، والشعر يذيبه، ويدعو القول والسحر يجيبه، قلنا: فما تقول في طرفة: قال: هو ماء الأشعار وطينتها، وكنز القوافي ومدينتها، مات ولم تظهر أسرار دفائنه ولم تفتح أغلاق خزائنه، قلنا: فما تقول في جرير والفرزدق؟ أيهما أسبق؟ فقال: جرير أرق شعراً، وأغزر غزراً والفرزدق أمتن صخراً، وأكثر فخراً وجرير أوجع هجواً، وأشرف يوماً والفرزدق أكثر روماً، وأكرم قوماً، وجرير إذا نسب أشجى، وإذا ثلب أردى، وإذا مدح أسنى، والفرزدق إذا افتخر أجزى، وإذا احتقر أزرى، وإذا وصف أوفى، قلنا: فما تقول في المحدثين من الشعراء المتقدمين منهم؟ قال: المتقدمون أشرف لفظاً، وأكثر من المعاني حظاً، والمتأخرون ألطف صنعاً، وأرق نسجاً." (٢٥).

عدد المقامات :

بلغت المقامة الهمذانية اثنتين وخمسين مقالة حيث يقول الثعالبي: "إنه أملى أربعمائة مقامة بنيسابور، وبديع الزمان نفسه يقول بهذا العدد في أكثر من مكان في رسائله، غير أن العدد الذي وصل إلينا من هذه المقامات اثنتان وخمسون مقامة لا غير" [٢٦].

أما مقامات الحريري فيروي ابن الآبار: "أن كثيراً من الأندلسيين سمعوا من الحريري مقاماته الخمسين في بستانه ببغداد، ثم عادوا إلى بلادهم حيث حدثوا بها عنه" [٢٧].

تعددت موضوعات بديع الزمان، وأكثر موضوعات مقامته الكدية والاستجداء، إلاّ أننا نجد بديع الزمان يسمي بعض المقامات بأسماء البلدان، ومعظمها بلدان فارسية، أو يسميها باسم الحيوان الذي يصفه كالأسدية، أو باسم أكلة كالمضيرية، وأحياناً يطلق عليها اسم الغرض من المقامة كالوعظية، والقريظية التَي تدور حول الشعر[٢٨].. فيطلق على تسمية مقامته حسب الموضوع الذي تدور حولها المقامة.

يمضي الهمذاني في المقامة الساسانية :

حدثنا عيسى بن هشام قال: أخلتني دمشق بعض أسفاري، فبينا أنا يوماً على باب داري، إذ طلع علي من بني ساسان كتيبة قد لفوا رؤوسهم، وطلوا بالمغرة لبوسهم، وتأبط كل واحد منهم حجراً يدق به صدره، وفيهم زعيم لهم يقول وهم يراسلونه، ويدعو ويجاوبونه، فلما رآني قال :

أريد منك رغـــيفاً ... يعل خـواناً نظيفاً
أريد ملـحاً جريشاً ... أريد بقلاً قطـــيفاً
أريد لحـماً غريضاً ... أريد خلا ثقـــيفاً
أريد جدياً رضـــيعاً ... أريد سـخلاً خروفاً
أريد ماءً بثـــلجً ... يغشى إناء طـريفاً
أريد دن مـــدام ... أقوم عـــنه نزيفاً
وساقياً مســتهشاً ... على القلوب خفيفاً
أريد منك قميـصاً ... وجبة ونصـــيفاً
أريد نعـــلاً كثيفاً ... بها أزور الكنيـفا
أريد مشطاً وموسى ... أريد سطلاً وليفاً
يا حبذا أن ضـيفا ... لكم وأنت مضيفاً
رضيت منك بهذا ... ولم أرد أن أحـيفا

قال عيسى بن هشام: فنلته درهماً، وقلت له: قد آذنت بالدعوى وسنعد ونستعد، ونجتهد ونجد، ولك علينا الوعد من بعد، وهذا الدرهم تذكرة معك. فخذ المنقود، وانتظر الموعود.." [٢٩].

نجد الحريري يذكر مهنة الكدية في المقامة الساسانية أيضاً ففي نهاية المقامات نجد أبا زيد السروجي وهو من الشخصيات الرئيسة عند الحريري " فضلاً عن الحارث بن همام في المقامة الساسانية وقد بلغ من الكبر عتيا يوصي ولده بأن يقوم بحرفة الكدية من بعده، حيث يقول له: "يا بني إنه قد دنا ارتحالي من الفناء. واكتحالي بمرود الفناء. وأنت بحمد الله ولي عهدي. وكبش الكتيبة الساسانية من بعدي. ومثلك لا تُقرع له العصا. ولا ينبه بطرق الحصى. ولكن قد ندب إلى الإذكار. وجُعل صيقلاً للأفكار. فاحفظ وصيتي. وجانب معصيتي. وأخذ مثالي. وافقه أمثالي. فإنك إن اشترشدت بنصحي. واستصبحت بصبحي أمرع خانك. وارتفع دخانك. يا بني إني جربت حقائق الأمور. وبلوتُ تصاريف الدهور. فرأيت المرء بنشبه لا بنسبه. والفحص عن مكسبه لا عن حسبه. وكنت سمعت أن المعايش: إمارة، وتجارة، وزراعة، وصناعة، فمارست هذه الأربع لأنظر أيها أوفق وأنفع. فما أحمدت منها معيشة. ولا استرغدت فيها عيشة "[٣٠].

الوعظ :

من أسلوب الهمذاني في الوعظ ما ذكره في المقامة الوعظية ، ويقول : "أيها الناس إنكم لم تتركوا سُدى، وإن مع اليوم غدا، وإنكم واردو هوة،

فأعدوا لها ما استطعتم من قوة، وإن بعد المعاش معاداً، فأعدوا له زادا، ألا لا عذر فقد بينت لكم المحجة، وأخذت عليكم الحجة، من السماء بالخبر، ومن الأرض بالعبر، ألا وإن الذي بدأ الخلق عليماً، يحي العظام رميماً، ألا وإن الدنيا دار جهاز، وقنطرة جواز، من عبرها سلم، ومن عمرها ندم [٣١].

أما مقام الوعظ لدى "الحريري" فهو من أخص خصائص المقامات، فقد جعل للوعظ عشر مقامات بدلاً من اثنتين عند بديع الزمان، ومنذ المقامة الأولى نجد أنه ملأ مقاماته بالأسلوب التربوي الوعظي من أجل تهذيب تلاميذه، وفي وعظه دعا إلى نبذ الحياة الدنيا، وفي ذلك تهرب من الحياة الذي ينشأ عنه تأخر الأمة، واضطراب أحوالها، وبدون شك أن هذا النوع من الوعاظ لم يكن يسعى سعياً مشروعاً للحصول على رزقه[٣٢]، فيقول: " أيها السادر في غلوائه. السادل ثوب خيلائه. الجامح في جهالاته. الجانح في خزعبلاته. إلام تستمر على غيك. وتستمرى مرعى بغيك؟ وحتام تتناهى في زهوك. ولا تنتهي عن لهوك؟ تبارز بمعصيتك مالك ناصيتك! وتجتري بقبح سيرتك على عالم سريرتك! وتتوارى عن قريبتك. وأنت بمرأى رقيبك! وتستخفي من مملوكك وما تخفي خافية على مليكك! أتظن أن ستنفعك حالك. إذا آن ارتحالك؟ أو ينقذك مالك حين توبقك أعمالك؟ أو يغني عنك ندمك إذا زلَّتْ قدمك؟ أو يعطف عليك معشرك يوم يضمك محشرك؟ [٣٣].

المضمون :

الأدب مرآة لكل ما يجري في المجتمع إلى حد ما، صورة للواقع الاجتماعي بأبعاده النفسية والفكرية والعاطفية والمادية، كما أن للأدب وجه آخر وهو الوجه الخيالي وهذا الخيال يعطي بُعداً آخر للواقع الذي تعيش فيه، حيث تخرج من قيودها من خلال الأدب وتتحرك معه بعيداً عن الواقع، وعندما تعود تكون محملة بكل الصور الخيالية.

تصور المقامات مظاهر خاصة بالحياة اليومية الاجتماعية كألوان الطعام الموجودة في تلك الفترة، وذكر مختلف ألوان الطعام المنتشر، فنجد في المقامة البغدادية للهمذاني يقول: "حدثنا عيسى بن هشام قال: اشتهيت الأزاذ وأنا ببغداد، وليس معي عقد، على نقد، فخرجت انتهز محالّه حتى أحَلّني الكرخ... إلى أن يقول: فقلت هلمّ إلى البيت نُصبْ غذاء أو إلى السوق نشترِ شواء يتقاطر شواؤه عرقا، والسوق أقرب، وطَعامه أطيب، فاستفرته حمة القوم. وعطفته عاطفة اللحم، وطمع ولم يعلم أنه وقع. ثم أتينا شواء يتقاطر شواؤه عرقاً، وتتسايل جواذبه مرقاً.. [٣٤].

فذكر الهمذاني "الأزاذ" وهو نوع من أنواع التمر الجيد، والشواء و (جواذبه) وهي: رغيف يخبز وفوقه قطعة لحم. ثم يذكر الهمذاني أنواع الحلوى المعروفة فيقول : " ثم زن له من تلك الحلواء، واختر له من تلك الأطباق، وانضد عليها أوراق الرقاق، ورشّ عليها شيئاً من ماء السمّاق، ليأكله أبو زيد هنيا، فانحنى الشواء بساطوره على زبدة تنوره، فجعلها كالكحل سحقاً، وكالطحن دقاً، ثم جلس وجلست، ولا يئس ولا يئست، حتى استوفينا وقلت لصاحب الحلوى: زن لأبي زيد من اللوزينج رطلين، فهو أحرى في الحلوق، وأصفى في العروق.." [٣٥].

اللوزينج نوع من الحلوى يضع من نوع من الخبز ويسقى بدهن اللوز، ويحشى بالجوز واللوز وما شابههما.

حدثنا عيسى بن هشام قال: " كنت بالبصرة، ومعي أبو الفتح الإسكندري رجل الفصاحة يدعوها فتجيبه، والبلاغة يأمرها فتطيعه، وحضرنا معه دعوى بعض التجار، فقدمت إلينا مضيرة، تثني على الحضارة، وتترجرج في العصاره، وتؤذن بالسلامة، وتشهد لمعاوية رحمه الله بالإمامة، في قصعة يزل عنها الطرف، ويموج فيها الظرف، فلما

أخذت من الخوان مكانها، ومن القلوب أوطانها، قام أبو الفتح الإسكندري يلعنها وصاحبها، ويمقتها وآكلها، ويثلبها وطابخها، وظنناه يمزح فإذا الأمر بالضد." [٣٦].

والمضيرة: لحم يطبخ باللبن المضير أي الحامض، وربما خلط المضير بالحليب وهو الأجود ثم يضيفون عليها الأبزار ما يزيد اللذة في طعمه.

وذكر الطعام وأوانيه وأنواعه كثيرة الذكر عند الهمذاني في مقاماته.

ويقول الحريري في مقامته الصنعانية : "فوجدته مثافنا لتلميذ، على خبز سميذ، وجدي حنيذ، وقبالتها خابية نبيذ[٣٧]..، ويقصد بالخبز السميذ الأبيض الخالص، والجدي الحنيذ: المشوي على حجاره محماة.

ومن العادات والتقاليد السائدة عند أهل الميت ووصف أحوالهم، وذلك ما ذكره الهمذاني في مقامته (المقامة الموصلية) يقول: "واحتفلت بقوم قد كوى الجزع قلوبهم، وشقت الفجيعة جيوبهم، ونساء قد نثرن شعورهن، يضربن صدورهن، وجددن عقودهن، يلطمن خدودهن..." [٣٨]. فهنا يصور حالة أهل الميت وعاداتهم وتقاليدهم من ضرب الصدور ، ولطم الخدود.

أما الحريري فيصف زيارة القبور، يقول:

حدث الحارث بن همام قال: " آنست من قلبي القساوة. حين حللت ساوة. فأخذت بالخبر المأثور. في مداواتها بزيارة القبور. فلما صرت إلى محلة الأموات. وكفات الزفات. رأيت جمعاً على قبر يحفر. ومجنون يقبر. فانحزت إليهم متفكراً في المآل. متذكراً من درج من الآل. فلما ألحدوا الميت. وفات قول ليت. أشرف شيخ من رباوة. متخصراً بهراوة. وقد لفع وجهه بردائه. ونكر شخصه لدهائه. فقال: لمثل هذا فليعمل العاملون. فاذكروا أيها الغافلون. وشمروا أيها المقصرون، وأحسنوا النظر أيها المتبصرون! ما لكم لا يحزنكم دفن الأتراب. ولا يهولكم هيل التراب؟ ولا تعبؤون بنوازل الأحداث. ولا تستعدون لنزول الأجداث؟ ولا تستعبرون لعين تدمع. ولا تعتبرون بنعي يسمع؟ ولا ترتاعون لإلف يعقد. ولا تلتاعون لمناحة تعقد؟ يشيع أحدكم نعش الميت. وقلبه تلقاء البيت. ويشهد مواراة نسيبه. وفكره في استخلاص نصيبه. ويخلي بين ودوده ودوده. ثم يخلو بمزماره وعوده. طالما أسيتم على انثلام الحبة وتناسيتم اختزام الأحبة. واستكنتم لاعتراض العسرة واستهنتم بانقراض الأسرة. وضحكتم عند الدفن ولا ضحكتم ساعة الرفن. وتبحترتم خلف الجنائز ولا تبخترتم يوم قبض الجوائز. وأعرضتم عن تعديد النوادب إلى إعداد المآدب. وعن تحرق الثواكل إلى التأنق في المأكل. لا تبالون بمن هو بال ...." [٣٩].

أيضاً يذكر الحريري طقوس الموت ومظاهر الحزن والألم، فيقول:

حدث الحارث بن همام قال: " لما اقتعدت غارب الاغتراب، وأنابني المتربة عن الأتراب، طوحت بي طائح الزمن إلى صنعاء اليمن، فدخلتها خاوي الوفاض، بادي الإنقاض، لا أملك بلغة، ولا أجد في جرابي مضغة. فطفقت أجوب طرقاتها مثل الهائم. وأجول في حماتها جولان الحائم، وأرود في مسارح لمحاتي، ومسايح غدواتي وروحاتي، كريماً أخلق له ديباجتي، وأبوح إليه بحاجتي، أو أديباً تفرج رؤيته غمتي، وتروي روايته غلتي.

حتى آذتني خاتمة المطاف، وهدتني فاتحة الألطاف، إلى ناد رحيب محتو على زحام ونحيب، فولجت غابة الجمع، لأسبر مجلبة الدمع، فرأيت في بهرة الحلقة، شخصاً سمح الخلقة، عليه أهبة السياحة، وله رنة النياحة، وهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه، وقد أحاطت به أخلاط الزمر، إحاطة الهالة بالقمر، والأكمام بالثمر..." [٤٠].

النقد :

يتحول الهمذاني في بعض مقاماته إلى ناقد أدبي عندما يطلق أحكاما نقدية على الشعراء والكتاب، يظهر ذلك جلياً في مقامته (الشعرية) و (القريضية) و (الجاحظية) وذلك يدل على حسه النقدي فقد أطلق أحكاماً على "امرئ القيس" و "الفرزدق" و "الأخطل"، وغيرهم ، وكذلك كان يسأل أسئلة مفاجئة يجيب عنها إجابات ذكية ولماحة أيضاً. (٤١)

ويتخلل في مقامته الوصف المجرد، ويظهر من خلاله قوة الكاتب، في جمعه للكلمات ومرادفاتها، كما يظهر في المقامة (الحمدانية)، كما يهتم بالدعوة إلى العلم والتعليم ويظهر ذلك جليا في مقامته (العلمية).

اللغة :

أسلوب المقامات يعجّ بالصناعة اللفظية من جناس وطباق مع التزام تام بالسجع ، و تبدأ اللغة في المقامة العربية بألفاظ متقاربة لتكون الجملة في سياق الفقرة، لتشبع في النص موسيقى داخلية، توفر له الانسجام والإيقاع المسجع... فاللغة هي التي توجد المضمون مع اختلاف المستوى الأدائي والنمطي.. فهي التي تحاور البطل ويحاورها ، فاللغة في مقامات بديع الزمان ألفاظ سهلة، تبتعد عن الغريب إلاّ نادراً (٤٢).

ففي مقامته "الأصفهانية" يقول: "كنت بأصفهان أعتزم السير إلى الري فحللتها حلول الفي، أتوقع القافلة كل لمحة ، وأترقب الرحلة كل صبحة، فلما تمّ ما توقعته نودي للصلاة نداء سمعته... فانسللت من بين الصحابة . اغتنم الجماعة أدركها، وأخشى فوت القافلة أتركها، لكني استعنت ببركات الصلاة على وعثاء الفلاة ، فسرت إلى أول الصفوف ومثلت للوقوف ..." (٤٣) .

فالألفاظ واضحة سهلة بعيدة عن الغرابة، إلاّ في قوله "وعثاء الغلاة" ويقصد ما يلحق القافلة من التعب والمشقة.

أما مقامات الحريري فقد كان متكلفاً في ألفاظ مقامية حيث أنها غريبة بعيد عن الأسماع، ففي المقامة المكية يقول : "نهضت من مدينة السلام، لحجة الإسلام،... صادف موسم الخيف، معمعان الصيف" (٤٤).

فعبر بقوله "الحنيف" عن معنى مجمع الحاج، وكلمة المعمعان الصيف، للدلالة على شدة الحر، وهي من المعاني التي تحتاج إلى قاموس لمعرفة معانيها.

تركز المقامات على البديع والبيان، وهما الوسيلة التي يتخذها الكاتب لإظهار براعته ومهارته الأدبية، فتارة يستخدم بديع الزمان "التشبيه" وتارة "الكناية" و "الاستعارة" وقد يكون استخدام البديع لهذه الأساليب تعليميا لأن الهدف الأساس من المقامة عند الهمذاني تعليمي، وهو تعليم الناشئة أساليب العربية وسر جمالها. وكذلك الحريري وظف هذه الأساليب في مقامته من أجل تقريب المعنى من جهة، وإظهارا لبراعته الأدبية من جهة أخرى.

أما الأسلوب الذي غلب على فن المقامات هو البديع خاصة السجع، وسنذكر بعض النماذج لمقامات الهمذاني والحريري.

يقول في المقامة البغدادبة : " لست بأبي زيد، ولكني أبو عبيد، فقلت: نعم، لعن الله الشيطان، وأبعد النسيان، أنسانيك طول العهد، واتصال البعد، فكيف حال أبيك؟ أشابٌّ كعهدي، أم شابَ بعدي..." ص ٦٣

وفي المقامة الأصفهانية يقول: "أتوقع القافلة كل لمحة، وأترقب الرحلة كل صبحة" ويقول: اغتنم الجماعة أدركها، وأخشى القافلة أتركها"، "وتقدم الإمام إلى المحراب فقرأ فاتحة الكتاب" (٤٥) .

وفي المقامة الأزاذية يقول: "فقبضت من كل شيء أحسنه، وقرضت من كل نوع أجوده، فحين

جمعت حواشي الإزار، على تلك الأوزار" [٤٦]

وكذلك الحريري في مقامته غنية بالسجع مثل مقامات الهمذاني، يقول فعلى سبيل المثال في المقامة المكية" يقول : " فبينما أنا تحت طراف ، مع رفقة ظراف ، وقد حمي وطيس الحصباء، وأعشى الهجير عين الحرباء، إذا هجم علينا شبح متسعسع، يتلوه فتى متزعزع ، فسلم الشيخ تسليم أديب أريب ، وحاور محاورة قريب لا غريب..." ( ) ص ٨٣

الخاتمة

توصلنا في هذا البحث الذي تناول الثابت والمتحول في مقامات بديع الزمان الهمذاني والحريري، إلى النتائج التّالية:

أولا: مقامات بديع الزمان الهمذاني:

١- الراوي في مقامات الهمذاني هو: عيسى بن هشام، وهو خيالي ليس حقيقيا ؛ فزعم أنه قرشي النسب، وله زوجة وولد، وكان غنياً فانقلب عليه الدهر، لذلك تراه يجوب الآفاق متنقلا من بلد إلى آخر متنكرا في أزياء مختلفة متسولا للحصول على المال بالكدية والحيلة والدهاء (فلسفة في الحياة) ، أما البطل فكان رحالة (الرحلة)

٢-الناحية الاجتماعية:

- يبدو أن مقامات الهمذاني تعكس حالة اجتماعية متردية في زمان الهمذاني كانت تسود بلاد إيران (رحلاته كانت في بلاد إيران فقط، حيث كان الفقر منتشرا، والتسول منتشرا، عدد المكدّين كان كبيرا، الحيل كانت متنوعة).
- المقامات لم تكن تعكس فكر بديع الزمان؛ لأن الراوي الناطق باسم بديع الزمان كان يلوم أبا الفتح على تصرفاته، ويستغرب سلوكه ويعجب بحسن بيانه وبلاغته ومعارفه الأدبية واللغوية والفكرية الواسعة. وكان البطل مثقفا.

٣ -الناحية الأدبية:

- يصدر أحكاما نقدية على عدد من الشعراء (الجاهلي، الأموي)، وهذه الأحكام تتسم بالدقة والإيجاز، لم يبتكرها وقد سبقه إليها النقاد مثل ابن قتيبة وابن سلام الجمحي.
- -تحفل مقامات الهمذاني بالوعظ والحكم، والحث على العلم (خصص مقامة للوعظ يدعو فيها إلى الزهد في الدنيا).
- - أحيانا يدعو إلى العلم وأحيانا يدعو إلى الحمق
- - يبحث على طلب اللذة، وأخرى على الزهد
- - ينصح بالكرم وأحيانا بالبخل .

٤ -الأسلوب:

- كان هم بديع الزمان أن يجمع في مقاماته طائفة من الأساليب البلاغية المصنعة التي تعتمد على السجع والبديع.
- يسرف في تجميل كل مقاماته بأوسع طاقة ممكنة من الزخرف والزينة والتنميق.
- انصرف عن الموضوع إلى الأسلوب
- التجميل والترصيع هما غايته من عمله حتى يفوق معاصريه.
- ألفها لغرض التمرن على الكتابة والإنشاء
- الجمع بين النثر والشعر
- غالبا ما تختم المقامة بيتين أو أكثر يعبر بها أبو الفتح عن نفسه ومذهبه في الحياة.
- مقامات البديع أشد انسجاما وأبعد عن زخرف الصناعة وغريب اللغة.
- مقامات البديع أسهل مأخذا، وأقل تكلفا.
- مقامات البديع أكثر ابتكارا للوقائع والحوادث.
- تكثر طرائق القصص في مقامات البديع، مقاماته أدخل في الفن القصصي.

ثانيًا مقامات الحريري:

- بنى مقاماته على الكدية كما بناها البديع.
- لم يقصد الحريري القصص في ذاته.
- قصد تعليم الناشئة الأساليب الأدبية.
- الراوي: الحارث بن همام (خيالي)
- البطل: أبو زيد السروجي (حقيقي) اختلف العلماء والنقاد حول ذلك.
- مقاماته: تتكون من مقدمة وموضوع وخاتمة (تشبه العمل الروائي)
- الموضوع يتنوع من مقامة إلى أخرى.
- مقامات الحريري أبرع خيالا، وألطف فكاهة، وأكثر أمثالا، وقد نالت شهرة أكثر مما نالته مقامات البديع.
- الحريري أكثر من كتب المقامات بعد البديع ، وقد نسج على منواله وكرر أغراضه بأسلوب جزل وأكثر من الكلمات الحوشية، وترديد الشعر القديم.
- عمق في التصوير النفسي لشخصية أبا زيد السروجي يقرب من النضج الفني في القصص.
- بطل المقامات الحريرية أكثر وضوحا في جوانبه النفسية من بطل مقامات بديع الزمان.
- كليهما من البيئة الاجتماعية الدنيا .
- كلاهما يصف مفاسد عصره.
- ينص الحريري على أنه قصد من وراء هذا الوصف للشرّ التحذير منه، والعظة به والتنبيه إلى خطره وأن قصده خير من وراء تصويره لصنوف هذا الشرّ.
- مقامات الحريري تشبه مقامات الهمذاني من حيث النزعة التعليمية بل تفوقها في ذلك .
- مقامات الهمذاني أسهل مأخذا وأقل تكلفا، وأكثر ابتكارا للوقائع والحوادث، أما مقامات الحريري فأكثر إيغالا في التسجيع والتعقيد وتصعيب الأداء.
- مقامات الحريري أدق صنعة ، وأفضل شعرا ، وأكثر تعمقا في اللغة وأوضاعها، وأمثالها وحوادث رجالها.
- مقامات الحريري، مجموعة لغوية بلغ فيها أقصى ما يبلغه علماء الأدب واللغة في كل زمان
- مقامات الحريري ظلت زمنا طويلا أنموذج الإنشاء عند المتأدبين، ثم سقطت من مكانها بسقوط دولة السجع وشيوع النثر المطلق في جميع الدوائر الأدبية.

الهـــوامش

١ ينظر :أثر الحكام وثقافتهم في تطور الأدب في العصر العباسي، محمد محمد عيسى فيض، رسالة ماجستير ،ط١ ،السودان ،جامعة أم درمان الإسلامية، ٢٠٠٨م، ص : ١٧٠.

٢ فن المقامة ،شوقي ضيف ، ط٣، دار المعارف، مصر، ١١١٩ ،ص ٥. .

٣ معجم الأدباء، ياقوت الحموي ،ج١، ط٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٠، ص : ٩٥.

٤ كشف المعنى والبيان عن رسائل بديع الزمان، الشيخ إبراهيم الأفندي الأحدب، دار التراث، بيروت، ص ٩.

٥ النثر الفني في القرن الرابع، زكي مبارك، مؤسسة الهنداوي ، القاهرة ، مصر ،٢٠١٣،ج ٢، ص ٣٩٥.

٦ المقامة ، شوقي ضيف ، ص ١٢- ١٥.

٧ السابق ، ص ٤٥.

٨ السابق، ص ٤٦.

٩ لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، ج١٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٥٩٧.

١٠ المقامة ، شوقي ضيف، ط٣، دار المعارف، مصر، ١١١٩، ص ٧.

١١ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، شهاب الدين القلقشندي ، ج ١٤ ، دار الكتب العلمية ، بيروت

ص ١١٧، وينظر : الأدب العربي في الأندلس، عبد العزيز عتيق، ط د ، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص ٤٧٦.

١٢ الأدب العربي في الأندلس : ص٤٧٦ .

١٣ المقامة ، ص ٧.

١٤ فن المقامات بين المشرق والمغرب، يوسف نور عوض، ط ٢، دار القلم، بيروت، ص ٨.

١٥ تاريخ الأدب العربي، أحمد حسن الزيات ، دار نهضة مصر ، الفجالة ، القاهرة ،ص ٢٤٣.

١٦ المقامة، ص٨.

١٧ الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم ،حنا الفاخوري، دط ،دار الجيل، بيروت، لبنان، ص ٢١٦.

١٨ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء: ج١٤، ص ١٢٤

١٩ رأى في المقامات، عبدالرحمن ياغي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٤٩م ، ص٥٧.

٢٠ فن المقامات في الأدب العربي ، عبد الملك مرتاض، الشركة الوطنية للتوزيع، الجزائر، د ط، ١٩٨٠، ص١٤٠.

٢١ فن المقامة: النشأة والتطور، دراسة وتحليل، محمد هادي هادي، التراث الأدبي، السنة الأولى، العدد الرابع، ١٣٨٨هـ.

٢٢ فن المقامات في الأدب العربي ، ص ٢١.

٢٣ السرد العربي القديم، الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، هيفاء الكعبي ،ط١،المؤسسة العربية، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ١٢٥.

٢٤ ()مقامات بديع الزمان، محمد عبده ، دار الفضيلة ، القاهرة ، ص:٦٣.

٢٥ () مقامات بديع الزمان، ص ٩- ١١.

٢٦ بديع الزمان الهمذاني رائد القصة العربية والمقالة الصحفية، مصطفى الشكعة ، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٣٢٣.

٢٧ فنون النثر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب، المضامين والخصائص الأسلوبية ، محمد مسعود جبران ،ط ١، دار المدار الإسلامي ص ٤٥٧.

٢٨ المقامة ، ص ٢٤-٢٥.

٢٩ مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص ١٠٠- ١٠١.

٣٠ مقامات الحريري، القاسم علي بن محمد الحريري، شرحه عيسى سابا، ط١،دار صادر، بيروت، ١٤٢٧ ، ص ٥٣٤-٥٣٦.

٣١ مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص ١٦٠.

٣٢ شعرية المقامة العربية مقاربة نقدية تحليلية للمقامة الصنعانية للحريري ،محفوظ ضامن ،رسالة ماجستير ، كلية الآداب والفنون بجامعة ابن باديس ، الجزائر ، ٢٠١٨م، ، ص ٥٢.

٣٣ مقامات الحريري، ص ١٩-٢٠.

٣٤ مقامات بديع الزمان، ص ٦٣.

٣٥ مقامات بديع الزمان: ص ٦٣.

٣٦ السابق ، ص ١٠٩.

٣٧ مقامات الحريري، ص١١.

٣٨ مقامات البديع ، ص ١٠٣.

٣٩ مقامات الحريري، ص ٦٤.

٤٠ السابق ، ص ١١.

٤١ النثر الفني في القرن الرابع الهجري ، ص ٢٦٥.

٤٢ السابق ، ص ١٨٢.

٤٣ مقامات بديع الزمان ، ص ٥٧.

٤٤ مقامات الحريري ، ص ٨٣.

٤٥ مقامات بديع الزمان ، ص ٥٧ .

٤٦ مقامات بديع الزمان ، ص ١٤ .

المصادر و المراجع :

القرآن الكريم

- الأدب العربي في الأندلس، عبدالعزيز عتيق، د.ط، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
- الجامع في تاريخ الأدب العربي ، الأدب القديم ، حنا الفاخوري، د.ط، دار الجيل، بيروت، لبنان.
- السرد العربي القديم الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، هيفاء الكعبي، ط١، المؤسسة العربية، بيروت، ٢٠٠٥م.
- المقامة، شوقي ضيف، ط٣، دار المعارف، مصر، ١١١٩.
- النثر الفني في القرن الرابع، زكي مبارك، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، ج١، ٢٠١٣م.
- بديع الزمان الهمذاني رائد القصة العربية والمقالة الصحفية، مصطفى الشكعة، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٩٥م.
- تاريخ الأدب العربي، أحمد حسن الزيات، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة.
- رأي في المقامات، عبد الرحمن باغي، ط١، بيروت،

دار الكتب العلمية، ١٩٤٩.
- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، شهاب الدين القلقشندي ، ج ١٤ ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- فن المقامات بين المشرق والمغرب، يوسف نور عوض، ط٢، دار القلم، بيروت، لبنان.
- فن المقامات في الأدب العربي، عبد الملك مرتاض، الشركة الوطنية للتوزيع، الجزائر، ١٩٨٠م.
- فن المقامة: النشأة والتطور دراسة وتحليل محمد هادي، التراث الأدبي، السنة الأولى، العدد الرابع.
- فنون النثر الأدبي، في آثار لسان الدين بن الخطيب، المضامين والخصائص الأسلوبية ، محمد مسعود جبران، ط ١ ، دار المدار الإسلامي للتوزيع، ٢٠٠٣م.
- كشف المعنى والعيان عن رسائل بديع الزمان، الشيخ إبراهيم الأفندي الأحدب، دار التراث، بيروت.
- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، ج١٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ج١، ط٣، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٠م.
- مقامات الحريري، القاسم علي بن محمد الحريري، شرحه عيسى سابا، ط١، دار صادر، بيروت، ١٤٢٧هـ.
- مقامات بديع الزمان، محمد عبده، دار الفضيلة، القاهرة.

الرسائل العلمية :

- شعرية المقامة العربية مقارنة نقدية تحليلية للمقامة الصنعانية للحريري، ضامن محفوظ ، رسالة ماجستير، كلية الآداب والفنون بجامعة ابن باديس، الجزائر، ٢٠١٨م.
- أثر الحكام وثقافتهم في تطور الأدب في العصر العباسي ، محمد محمد عيسى فيض، رسالة ماجستير ،ط١، السودان، جامعة أم درمان الإسلامية، ٢٠٠٨م.

أثر التسامح الديني في شبه الجزيرة العربية على العراق

أ.د.فاطمة زبار عنيزان
مركز إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد

المقدمة

يأخذ هذا النوع من الدراسات أهميته في مجال الدراسات التاريخية التي ينصب اهتمامها على الحياة الدينية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام وما بعده وأثره على بعض الأمم الإسلامية منها وبالأخص العراق ولاسيما في عهد الخلافة العباسية التي وجدت مناخ ملائم لها ، لأن مثل هذه المواضيع متوافرة على مر العصور والحقب التاريخية التي مرت بها الأمة الإسلامية ،إذ شكلت العقائد اليهودية والمسيحية والحنيفية والادينيون المحيط الاجتماعي آنذاك في تلك المنطقة ،ويمثل هذا النوع من التعايش في مجمله ظاهرة نادرة الحصول،إذ لم تحصل في أي مجتمع من مجتمعات العالم،وهنا نحاول أن نجسد في هذا البحث هذا النوع من الاتجاه الديني في شبه الجزيرة العربية التي اشتهروا فيها ورسموا من خلالها الملامح الاجتماعية لحياتهم من خلال الأسس الدينية التي أساسها التسامح الديني ثم أصبح له مناخ في العراق بكل تأثيراته ، والذي دعم ركائزه اللغة العربية التي اشتهروا فيها ورسموا من خلالها تلك الملامح التي مهدت للتسامح الديني الذي دعم ركائزه اللغة العربية الفصحى وليس اللغات الأخرى كاليهودية أو النصرانية وغيرها من اللغات الأخرى،وسجلوا بذلك الوقائع التاريخية لمجمل القضايا والأحداث التي مرت بها المنطقة وأخذت على نفسها مهمة تسطير النتاج وصيغة مفرداته مدفوعين بذلك نتيجة حبهم لعقيدتهم الدينية التي تعيد إلى الأذهان شكل من الإشكال المألوفة للعبادة عرفته شبه الجزيرة العربية قبل الألف السنين،الذي يعلن وجود الخالق الوحيد للكون مع المستوى الإيماني الذي يقيم طقوسه وشعائره متوجها إلى الأرباب ((وهم الضوابط الكونية المخلوفة))،مما يقدم لنا مناخا متوافقا بين العمق والطقس الذي يقود إلى خروج هذا النمط من التوحيد وظهور الوثنية في شبه الجزيرة العربية ومن ثم يجد مستقره في العراق الذي معد له وتقبله بكل الظروف التي كانت ملائمة له ،لذا كان لعبادة الأرباب في الجاهلية التي تخضع بشكل أو بآخر إلى مناخ مناسب رغم وجود مجال يقود إلى تسامحه في الانتشار للأديان الأخرى والتكيف والتعايش مع تلك الأديان، التي تبلورت عقائدها على تلك الأرض الجغرافية في شبه الجزيرة العربية أساسه التوحيد في تلك المذاهب التي انتشرت هناك وتؤيد وجود خالق واحد للبشر والأرباب على حد سواء،كما ورد ذلك في القران الكريم في محكم قوله تعالى((ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون))(١). وكان لهذا التطور أي التوحيد الربوبي الجاهلي

الذي وصل إليه قد مر في دور الكهنوت القوي الذي كان قبل الميلاد وانهار فيما بعد نتيجة تهميشه للعقيدة واقتصارها على الطقوس عن طريق النذور والقرابين من اجل تحقيق الثروة من وراء تلك الطقوس عن طريق النذور والقرابين والهبات التي يحصل عليها المعابد(٢)،لذلك كانت العبادة في شبه الجزيرة العربية متنوعة فمنهم من كان يعبد السماء،ومنهم من كان يعبد الرحمن في الجنوب بأعالي الحجاز،قبل أن يدعوا لها مسيلمة الكذاب أكثر من مائتي عام،ثم ولدت ظاهرة الخنفاء التي انبرت من محيطها التوحيدي لاسيما انه كانت هناك عبادات عدة في تلك البقعة الجغرافية،ثم ظهرت تيارات أخرى توحيدية هي الحنفاء التي حملت في طياتها تيارا سياسيا ودينيا على مستوى شبه الجزيرة العربية ،قادت إلى نوع من التوحد الديني والسياسي والاجتماعي القائم على أساس التنوع الجغرافي والانتماء القبلي،إلا إن هذا الأمر لم يخلو من المواجهات التي اعترضت هذه الديانة والتصادم مع أصحاب الديانات الأخرى التي كانت تعتقد إن في ذلك إلغاء لوجودها الروحي والمادي رغم إنها كانت متعايشة مع الديانات الأخرى التوحيدية في الجزيرة العربية إلى انه صراع يقود إلى مفهوم الصراع بين الوحدة والتفتت وبين القديم والجديد الذي قاد بالأخير إلى إيجاد صيغة لمشروع سياسي . ديني كان نتيجته ولاء الدين الجديد ونزول القران الكريم،فالإسلام قدم التوحيد في أرقى إشكاله الأساسية هي الإيمان والسياسة مقتصراً بشرطه التاريخي الذي ولدت من خلاله ظاهرة الحنفاء.

وتكمن أهمية البحث في التسامح بين الأديان في شبه الجزيرة العربية من قبل الإسلام إذ عبرت عن تصوراتهم الدينية في هذا المجال ،ولاسيما بعض الدراسات التي اهتمت في هذا الموضوع ولاسيما ابن الكلبي(ت٢٠٤هـ) في ((كتاب الأصنام)) ،إذ ذكر الأصنام التي كانت تعبدها القبائل وأماكنها،كما ضمّن أشعاراً دالة على هذه المعتقدات وكذلك كتب التاريخ وغيرها،واتفق المحدثون على ذلك بان الشعر لايصور الحياة السياسية والدينية في شبه الجزيرة العربية على الرغم من وجود الأشعار الدينية التي شرحوا من خلالها حالهم وموقفهم من عبادة تلك الأوثان والأحجار والأصنام وغيرها ،معارضين بذلك فكرة الوحدانية التي جاءت قبل إبراهيم" عليه السلام" في عهد عاد وثمود ومن زمن هود وصالح"عليهما السلام"، لان هناك ألفاظاً قديمة تدل على كلمة ((الله))((جل جلاله))لدى الأقوام القديمة البائدة مثل ((أيل))(٢).

أولا : الديانة اليهودية والنصرانية في شبه الجزيرة العربية

يمثل الفكر الديني في شبه الجزيرة العربية في تنوع العقائد الدينية خلال تلك المدة أي حوالي القرن السادس الميلادي الذي كان قائما على أساس عبادة الآلهة الأوثان والأصنام(٣). فضلا عن إيمانهم بالله،ولاسيما ان هذه الأديان التي تقدمت على الإسلام كاليهودية والنصرانية كانتا في تلك البقعة الجغرافية من شبه الجزيرة العربية،ولكل واحد منه أساسه الذي ارتكز عليه وخطه الذي سار عليه ويتلقى منه تعاليمه الخاصة لينصب في مصدر فكري صاغوا منه طقوسهم الدينية ،ثم قاموا ببناء تيار ديني له أسسه وضوابطه مستندا في ذلك إلى الاعتماد او الاقتباس من محيطه في المذاهب والعبادات التوحيدية الأخرى،وقدم صياغة لمشروعه الفكري بوجهه الجديد السياسي والفكري الذي نظم فيه الأسس والنظم السياسة والدينية التي خلقت لنا النظم الاجتماعية لان لها دور في في خلق هذين النظامين اللذين يتم من خلالهما تنسيق العلاقات الاقتصادية والمادية،فضلا عن العلاقات الدينية والفكرية التي ينفرد بها الإنسان مع ربه داخلا في أقوال وأعمال محددة بالزمن الذي حدد

أقدم تلك الديانات من خلال النقوش الشمالية الثمودية وغيرها التي تؤكد أن اله كان معروفا لدى العرب وكان مقدسا بيت الآلهة المتعددة قبل أن يبشر به الإسلام(٤) ، وان الإله العربي عرف في الشمال فيما بعد باسم((الله عند المسلمين في شبه الجزيرة العربية هو في الواقع «آيل»))(٥) ،وان لفظة((الله)) لم تكن مقصورة عند العرب ولكن كانت شاملة لكل الشعوب،وإنها معروفة لدى جميع الأقوام حاملا في ذلك صفات وألقاب شاملة للبشرية جمعاء وان كلمة ((الله)) سبقت الإسلام وان الأنبياء والمرسلين ظهروا في شبه الجزيرة العربية،لان العرب كانوا موجودين في الأصل ثم انحرفوا إلى الشرك و سبقت التوحيد هي اليهودية والنصرانية التي دعا لها المبشرون(٦) ، لاسيما إن اليهودية انتشرت في شبه الجزيرة العربية في قبائل وبطون عربية كانت تعيش خارج مكة منهم : بنو النظير وبنو قريظة وبنو ثعلبة، وبنو زريق ، وبنو حارثة(٧)، فضلا عن دخول بعض القبائل العربية في الديانة اليهودية ،فمنهم قسم من الأوس الذين تهودوا،وهم أقوام قدموا من الجزيرة العربية لغرض التجارة والربح المادي وليس لأساس ديني أو سياسي ،وكانت الحقبة التي تواجدوا فيها هناك قبل الإسلام بمدة قصيرة لأنه لم يكن هناك دليل على تواجدهم قبل هذه المدة في تلك البقعة الجغرافية من شبه الجزيرة العربية،وهناك احتمال قدومهم من الحبشة أو الشمال ،وأقاموا في يثرب وأم القرى أو لم تشر إلى ذلك النقوش القديمة(٨)،وهناك إشارات إلى تهود جماعات من العرب قبل الإسلام من الأوس والخزرج نتيجة مجاورتهم يهود خيبر وقريظة ،وتهود قسم من قوم بني الحارث بن كعب وقوم من عنان وجذام، الآن هذه الديانة لم تكن منتشرة في الجزيرة العربية بشكل واسع(٩)، وكان الإله الذي دعوا إليه اليهود هو من دعي إلى عبادة الله الواحد الذي يدعى((بهوة))، وهو اله اليهود الذي يعتقدون به فقط دون غيرهم،ومن هناك دعي اليهود ((شعب الله المختار))،وكانت السبب في تأصل العنصرية اليهودية وقضيتها لديهم،التي جعلت منهم شعب يسكنون شبه الجزيرة العربية منطوين ومغلقين على أنفسهم هممهم جمع المال والعمل على الفائدة والربا وخلق الفتن بين القبائل من اجل الحفاظ على وجودهم،وإنهم استوطنوا أماكن مهمة من شبه الجزيرة العربية ولاسيما منابع الماء والأودية الخصبة مع دفعهم ما يحق عليهم من الإتاوة لزعماء العشائر العربية التي كانت تحكم بالجزيرة العربية ومعتقداتها،ناقضا لنا ماسار عليهم كونهم أرباب ثراء ومناصب أي انهمك انو فئات متناثرة في شبه الجزيرة العربية،وأنهم هاجروا من إلى أطراف يثرب وأعالي الحجاز على اثر ظهور الروم في بلاد الشام وفتكهم بالعبرانيين وتنكيلهم بهم مما اضطر ذلك الأمر البعض منهم إلى الفرار إلى تلك الأنحاء العربية الآمنة البعيدة عن مجالات الروم(١٠)،وان هناك من يعزز هذا بان جميع القبائل اليهودية والمتهوده في الجزيرة العربية هي قبائل وافدة وليس سكانها الأصليين ودخلوا في محالفات مع قبائلها كما هو الحال عندما اضطر بنو قينقاع وبضغط من بني النظير وبني قريظة إلى الالتجاء إلى يثرب ومحالفة الخزرج وفي المقابل تحالفت بنو النظير وبنو قريظة مع الأوس(١١)، وهذتا دليل على عدم وجود أي اثر تاريخي لهم كان هناك في كتب التاريخ والأخبار سوى أثرهم الأدبي لأنهم كانوا ينظمون الشعر باللغة العربية الفصحى ولم يخرجوا في ذلك عن سياق الشعر الجاهلي ومن أشهر شعرائهم السموأل بن عادياء صاحب حصن الأبلق في تيماء وصاحب قصة ((الوفاء المشهورة))(١٢) .

وبعدهم جاءت النصرانية التي جاء بها السيد المسيح((عليه السلام)) لبني إسرائيل مبشرا وداعيا إلى عبادة الله الواحد رب البشر جميعا لذلك انتقلت هذه الديانة إلى شبه الجزيرة العربية عن طريق التجارة التي كان يقوم

بها التجار العرب مع بلاد الشام والعراق – إذ كان يأتي بعض التجار المسيحيين إلى مدن الحجاز واليمن والبحرين،وكانت هناك أديرة على تلك الطرقات يأوون إليها ومن خلالها تم التعرف على هذه الديانات في كنائس كانت تلقى الدعم من كنائس العراق وبلاد الشام والروم حتى كان لها مناخ ملائم للانتشار في شبه الجزيرة العربية،وإمام هذا الانتشار الديني دخلت قبائل عده في النصرانية في شبه الجزيرة العربية ودان لها كثيرون منهم :بنو تغلب وبنو أمريء القيس وطئ ومذحج وبهراء وسليم وتنوخ وغسان ولخم(١٣)، واستمرت بالانتشار إلى مكة التي تنصر بعض رجالاتها ومنهم: عثمان بن الحيرث وورقة بن نوفل،كما وجد فيها بعض النصارى ممن كانوا من الغرباء والرقيق والنازحين والعبيد(١٤).وعد اله المسيحية ألهاً لجميع البشر وإنها أي المسيحية ألهاً لجميع البشر عكس اليهود الذين ادعوا إنهم ((شعب الله المختار))،رغم وجود اختلاف بين الطائفة المسيحية حول طبيعة السيد المسيح((عليه السلام)) كما الاختلاف بين النساطرة واليعاقبة اللذان يعدان من أهم المذاهب النصرانية التي انتشرت بين العرب(١٥)، وهناك إشارات واضحة إلى هذا الاختلاف في القران الكريم في مواضع عدة منها: قوله تعالى((وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله))(١٦)،وقوله تعالى((لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من اله إلا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم))(١٧)، وقوله تعالى((وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله)) (١٨)،وقد أثرت هذه المعتقدات في شبه الجزيرة العربية فخلفت مناخ انتشرت فيها كما انتشرت قبلها اليهودية أي كان لها اثر في الفكر.

لاسيما إن مكة كانت عند ظهور الإسلام كثيرة العديد من العبيد الذين عرفوا بالاحابيش وكان بينهم عدد كبير من النصارى الذين تم جلبهم للخدمة في مكة وكان لهم أثرهم في ثقة أهل مكة وقصة حلف الاحابيش(١٩)، والتأثير في الوثنية كان واضحا على اعتبار إن لله أولاداً وكان أثره على جماعة من العرب الجاهلين الذين اعتقدوا إن لله بنات هن الملائكة، وهذا يشبه زعم اليهود في عزير،والنصارى في السيد المسيح ،والفرق عن العرب إنهم جعلوا الملائكة من الإناث أولاد الله ،ورغم هذا فان العرب الوثنين كانوا يعتقدون بوجود اله واحد أعظم من كل اله ، وهو اله مكة والكعبة وما فيها،وان مقر الله في السماء وما الكعبة إلا بيته المقدس، ومن يتقرب منها فهو يتقرب إلى الله ،ولهذا كان سكان مكة يدعون أنفسهم إنهم أهل الله لمجاورتهم إياه(٢٠)،وما حادثة أبرهة الحبشي إلا تأكيد على إن الله واحد لدى قريش خاصة في مكة،وكيف اخفق في ذلك وكان لابد في هذه الأزمة من الاستغاثة بالله(٢١)،ووردت هذه الهزيمة في القران الكريم وإخفاقه في هدم الكعبة كما في قوله تعالى((الم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل الم يجعل كيدهم في تضليل وأرسل عليهم طيرا من أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كصف مأكول))(٢٢)،وهذا يبرز لنا أن قريش كانت تعلم إن الله هو الذي يحمي الكعبة ،الأمر الذي عزز من مكانة قريش بين العرب الدينية والسياسية التي جعلت مكانتها مرموقة لأنهم كما يقول ابن هشام((أهل الله قاتل عنهم وكفاهم مؤونة عدوهم))(٢٣).

ثانيا : المعتقدات الوثنية في شبه الجزيرة العربية

كان للجاهلين في شبه الجزيرة العربية اعتقاد بالوثنية رغم إن اغلبهم يرى إن الله اكبر من كل الأوثان وأعظم منها في كل من مكة او الجزيرة العربية،وهي اللات والعزى التي تعد من ابرز أصنام الجاهلية وان كلمة اله موجودة في اغلب أشعار الجاهلية بشكل كثير(٢٤).أما الأحناف الذين رفضوا عبادة الأوثان ويقصد بهم المسلم الذي

يتحنف عن الأديان أي يميل إلى الحق(٢٥)،فأنهم بقوا على دين إبراهيم الخليل ((عليه السلام)) فحج البيت واعتزال الأصنام من مذهبهم أي في الحقيقة هو الميل عن اليهودية والنصرانية ،كما في قوله تعالى((ماكان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين)) (٢٦).وعلى الرغم من الظن والطعن في أمر الأحناف إذ وصفوا بالمتالهين في العرب ،وقصة الاحابيش وزعيمهم حليس في حلف الاحابيش،لذا نجد انه لم يكن من المسوغات أن تقوم على أساس رفض حريات الأديان الأخرى الذي وجدناه في حياة المؤسسين الأوائل،ولاسيما مجيء الإسلام بعد هذه الديانات الذي سعى إلى الحلول محلها لأنها من أسمى العقائد ولاسيما مكة التي عرفت بالتسامح الديني،ووجد فيها مختلف العقائد التوحيدية مثل اليهودية والمسيحية، والوثنية ،ولكن لم تنشا حالة تصادم بين قريش شبه الوثنية وبين أي من أتباع هذه الديانات.

ثالثا : اثر التسامح الديني في شبة الجزيرة العربية على العراق

ان قراءة عميقة في التاريخ العربي الإسلامي وما يحمله من مكنونات يمكن ان تنهل من فكرها العذب الذي انتشر في شبه الإرجاء المعمورة وما وجدنا هذا من تأثير على العراق وفي مختلف الحقب الزمنية التي مر بها بتلك الأفكار وتطبيقها على واقع الحال،وان الخوض في هذا المجال أمر صعب لأنه غير متواجد في كل المصادر وإنما يتم التماسه من خلال شعورها،ومن هذه المواضيع نجد اثر التسامح الديني في شبه الجزيرة العربية على العراق وكيفية التعامل مع هذا الموضوع بشكل يدعوا إلى تقبل مثل هذه المواضيع ليس بالأمر اليسير لاسيما إن التسامح أساسه هو إلغاء أو تقليل الفوارق بين الأديان ومعتنقيها من اجل تحقيق العدالة ،وتكافؤ الفرص للعيش بوئام وسلام ، من اجل زيادة المحبة والتعاون بين البشر،وهي الأهداف التي سعت إليها رسالات السماء وسعى من اجلها الأنبياء "صلوات الله عليهم وسلم"،لذا يعد العراق من الشعوب التي سادها التسامح الديني ومارسه بشكل صادق وحقيقي وحرية تجلت في كل أنواعها في المعتقد والفكر والرأي، وحرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية بحرية وأمان ودونت وسنت أجود النظم والقوانين العادلة التي تنصب لفائدة البشرية ،وخير مثال على ذلك في العصر العباسي: دور أعلام الصابئة المندائين خلال العصر العباسي الذين كان لهم دور في البناء الفكري لها منهم الطبيب الرياضي الفيلسوف المترجم ثابت بن قرة(٢٧)،الذي أكرمه الخليفة المعتضد بان اقطع له ضياعا جليلة(٢٨)، والأديب البليغ أبو إسحاق الصابيء اوحد العراق في البلاغة وكاتب الإنشاء لدى الخلفاء (٢٩) ،ومنهم الخليفة المهدي الذي ولاه ديوان الرسائل كما خدم الأمراء من بني بوية الذين استولوا على بغداد منذ عام ٣٣٤هـ(٣٠)،وغيرهم ممن اشتهروا في هذا العصر من العلماء الذين قدموا أفضل النتاجات وذلك يعود إلى المناخ الملام لهم من التسامح الديني ألذي أبداه الخلفاء العباسيين دور كبير في إتاحة الفرصة بشكل اكبر للاستفادة من العلماء الغير مسلمين،فبعد إن أمر الخليفة هارون الرشيد الإمام أبو يوسف بوضع كتاب الخراج الذي يبين فيه حماية الدولة لأهل الذمة من(اليهود والنصارى والصابئة) مقابل دفع الجزية(٣١)، وكذلك من جملة الإجراءات التي قام بها الخليفة المأمون في هذا الاتجاه انه عمل على تأسيس أو انشأ ء مجلس استشاري للدولة يتألف من ممثلي جميع الطوائف وأصبح هذا الديوان يضم المسلمين واليهود والمسيحيين والصابئين والزرادشتين ،لان حرية الاعتقاد كانت مضمونة للجميع(٣٢). ويؤكد هذا الاتجاه فيليب حتي الذي يرى إن فترة المأمون زاد تقاطر المترجمون إلى بغداد من أنحاء العراق والشام وفارس وفيهم من النساطرة واليعاقبة والصابئة والروم وغيرهم

ممن كانت لهم مهارات في الترجمة من اليونانية والفارسية والهندية وغيرها وكان أول من رأس معهد ببغداد أي ((بيت الحكمة)) حنين ابن اسحق وكان يعاون شيخ المترجمين في عمله هذا ابنه إسحاق وابن أخته حبيش بن الحسن(٣٣) ، ويقول ابن نباته في ترجمة سهل بن هارون ((جعله المأمون كاتبا على خزائن الحكمة وهي كتب الفلاسفة التي نقلت من جزيرة قبرص،وذلك إن المأمون لما هادن صاحب هذه الجزيرة أرسل إليه يطلب خزانته كتب اليونان،وكانت مجموعة عندهم في بيت لايظهر عليه احد،فأرسلها إليه ،واغتبط بها المأمون، وجعل سهل بن هارون خازنا عليها))(٣٤)،وقد تعددت مجالس الأدب والمناظرة (٣٥)،هذا في بغداد،أما اليهود في العراق فكانوا يتمتعون بحرية وحياة آمنه منذ قيام الخلافة العباسية وحتى وفاة الخليفة العباسي هارون الرشيد ولما جاء الخليفة المأمون أبدى تسامحا تجاههم أسوة بالطوائف الأخرى واستمر حسن معاملة اليهود في العراق في الوصف الذي تركه لنا الرابي بنيامين التطبلي الذي زار العراق في عهد خلافة المستنجد الذي يؤيد حالة اليهود المزدهرة في هذا العهد ،اذ يقول((ويقيم ببغداد نحو أربعين ألف يهودي،وهم يعيشون بأمان وعز ورفاهية في ظل أمير المؤمنين الخليفة،وبين يهود بغداد عدد كبير من العلماء وذوي اليسار،ولهم فيها ثمانية وعشرون كنيسا،قسم منها في جانب الغربي من نهر دجلة الذي يمر في المدينة ويشطرها شطرين٠٠٠))(٣٦)،اما واسط مركز الحضارة العباسية الثاني في العراق يشير الدكتور عبد القادر المعاضيدي إلى دور الصابئة في ظهور بعض العلوم ومنها علم الفلك والنجوم قائلا((فلوجود الصابئة بواسط ومنطقتها اثر في تطور علم الفلك والنجوم))(٣٧)،وكذلك أشار إلى أشهر البيوتات في واسط قائلا((من أشهر البيوتات في واسط هو البيت المندائي ، بيت معروف بالقضاء والعدالة والرواية))(٣٨)،مشيرا إلى أهم وأشهر شخصيات هذا البيت هم((أبو الفتح محمد بن احمد بن بختيار المندائي)) (٣٩)، وأشار أيضا إلى أشهر مهنة زاولها الصابئة هي الصياغة في واسط كما يقول((وان المهنة التي اشتهر بمزاولتها الصابئة بواسط هي مهنة الصياغة))(٤٠)، ونقل من الخطيب البغدادي مقر سكنى هؤلاء الطائفة كما يقول((إن قسما من هؤلاء أقام في واسط وسكنوا في درب خاص بهم يسمى "درب الصاغة" الذي يقع في الجانب الغربي من المدينة))(٤١)، وفيما يخص بعض الأمور الخاصة لدى الخلفاء واعتمادهم على هذه الطبقات من العلماء في بعض الأمور الخاصة بالدولة هو ماراه عند هلال بن المحسن الصابئ الذي كان من أشهر علماء بغداد الذي تولى جملة من الوظائف التي كان مقربا فيها من الخلفاء وهي ديوان الإنشاء الذي خدم فيه وكان مقربا ومعظما عند الخلفاء الذين يلقون إليه أسرارهم وخفايا أمورهم الخاصة بدار الخلافة ورسومها وغوامضها وخزائنها وكذلك شغل منصب كاتب أسرار فخر الدولة الذي يعد من أعظم وزراء آل بوية بعد ابن العميد والصاحب بن عباد(٤٢)، لذا كان لسياسة الخلفاء العباسيين المتسامحة اثر في إحداث هذا الامتزاج القوي بالعناصر والأقوام والشعوب التي تتألف منها الدولة ،وهذا يدل على عظم الخطوات التي عملت على بناء السياسات الفكرية التي تقوم على أساس إسناد بعض الوزارات إلى وزراء مسيحيين ومنهم عبدون ابن صاعد الذي دخل على قاضي بغداد فقام له ورحب به فأنكر الشهود ذلك كونه وزير مسيحي (٤٣)،وكذلك نصر بن هارون الوزير المسيحي الذي خدم لدى بني بوية(٤٤)،وكان للمتقي أمثال هؤلاء المسيحيين من أصحاب المناصب العالية ما ناله زملائهم المسلمين من الإكرام والتبجيل والعز وقد منح المكتفي براءة لحماية النساطرة وهي تمثل مدى العلاقة الودية بين رجال الدولة الإسلامية وبين المسيحيين (٤٥)،وقد أورد ياقوت

الحموي أسماء((٦)) أديرة من أديرة المسيحيين في بغداد التي كانت اغلبها في الجانب الشرقي من غير الأديرة التي كانت في الجانب الغربي (٤٦).

الخاتمة

ومما تقدم نرى إن اثر التسامح الديني في شبه الجزيرة العربية أدى إلى انتشار أديان عدة فيها من زمن بعيد عن ظهور الإسلام وكانت لها مؤثراتها على العراق ولاسيما في العصر العباسي إذ وجدت لها مناخا ملائما في استيعابها ،وقد تطورت من عبادة الأحجار التي لاشكل لها وإنها كانت من حرم مكة إلى عبادة الأصنام والأوثان المنحوتة،وهذا التطور قاد إلى التأثير من البلدان الأخرى المجاورة لشبه الجزيرة العربية لذا كانوا العرب رغم وثنيتهم معظمين لإله الكعبة رغم في أذهانهم بقايا من الديانة التوحيدية إذ انتقل إليهم الأصنام وانتشرت انتشارا واسعا في معظم القبائل العربية الساكنة في شبه الجزيرة العربية،واختلف الذهن الجاهلي عما كان يفكر فيه اليهود والنصرانية ،فاليهود شعب الله المختار والنصرانية دين التسامح والمحبة والعرب الوثنين جعلوا أولادا إناثا أنجبتهم أمهات جنيات ،أي إن الحرية الدينية أو ماتنضوي تحت مصطلح التسامح الديني لم تكن في الإسلام مختلفة عما كانت عليه قبل الإسلام في شبه الجزيرة العربية لأنها تقوم على أساس المعتقد الديني بكل حرية أو مايسمى بالحرية الدينية التي تقود إلى ممارسة منهجية ضد كبت الحريات مع مراعاة عدم الخروج عن الإطار المرسوم لها وفق القوانين التي حددها المنهج العام القائم على أسس مشروعة،الذي يوضح لنا الخط الصحيح ضمن هذا الإطار الذي اظهر اغلب مافيه في القرآن الكريم الذي يمثل الحكم الفيصل في مجمل أطروحات هذه القضية ولاسيما إن الإسلام يقف على رأسه القران الكريم كان مع الحرية الدينية والتسامح،كما ورد في قوله تعالى((لا إكراه في الدين)) الذي يؤكد على التسامح الديني الذي مهد له أن يكون ظاهرة عامة في اغلب البلدان الانها كانت على أوجها في العراق ولاسيما في بغداد التي كانت مقر الخلافة الذين قدموا كل التسهيلات والتعاون من اجل تحقيق هذا المبدأ القائم على أساس التسامح ومنح الحريات لكل أطياف الشعب واحتضان علمائهم والإفادة منهم في شتى الميادين الدينية والسياسية والعلمية والفكرية وغيرها.

الهوامش:

١ العنكبوت ، ٦١.
٢ علي : جواد ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،(بيروت ،دار العلم للملايين،١٩٦٨م)،١/١٨٨.
٣ الفيروز آبادي:محمد، القاموس المحيط،(القاهرة،السعادة)،مادة ((وثن)).
٤ علي :م.ن،١/٣٢٥.
٥ ابن منظور:أبو المكارم جمال الدين الأفريقي(ت٧١١هـ)، لسان العرب،(بيروت،دار الكتب العلمية،٢٠٠٣م)،مادة "أيل".
٦ كنعان :جورجي، تاريخ الله،(دمشق،دار الحصاد،١٩٩٨م)، ص٢٦.
٧ الزبيدي:م .ن، مادة((آيل))؛ كنعان :م.ن،ص٢٦.
٨ اليعقوبي:احمد بن إسحاق(ت٢٨٤هـ)،تاريخ اليعقوبي،(بيروت ،دار صادر،١٩٦٠م)،١/٢٢٦؛ جواد علي:م.ن،٦/٥١٣.
٩ علي:م.ن،٦/٥١٣.
١٠ م.ن،٦/٥١٩.
١١ م.ن،٦/٥٣٣.
١٢ كارل:بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تعريب عبد الحليم النجار،ط٢(القاهرة،دار المعارف المصرية)،١/١٢١.
١٣ اليعقوبي:م.ن،١/٢٩٨.

١٤ علي:م. ن،٦٠٤/٦.
١٥ ابن هشام: عبد الملك بن هشام(ت٢١٣هـ)، السيرة النبوية،قراءة وضبط وشرح محمد نبيل طريفي،ط١(بيروت،دار صادر،٢٠٠٣م)،٥٧٥/١.
١٦ لمائدة،١٨.
١٧ المائدة،٧٣.
١٨ التوبة٣٠.
١٩ علي:م.ن،٦٠٦/٦.
٢٠ الازرقي: محمد بن عبدالله بن احمد(ت٢٥٠هـ)،أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ،تحقيق عبد الملك بن عبد الله،ط١(مكة،٢٠٠٤م)،١١٣/١.
٢١ ابن هشام:م.ن،٥٠/١.
٢٢ الفيل ،١-٥.
٢٣ السيرة النبوية،٥٨/١.
٢٤ الحوت:محمود سليم،في طريق الميثولوجيا عند العرب،(د.ت)،ص٢٤٨.
٢٥ ابن منظور:م.ن،مادة ((حنف)).
٢٦ آل عمران ، ٦٧.
٢٧ أبو الحسن الصابئ ثابت بن قرة بن مروان بن ثابت بن زكريا بن إبراهيم بن كرايا بن مارينوس بن سلامويوس،الحراني الصابئ،كان مولده بحران سنة إحدى وعشرين ومائتين للهجرة،برع في الترجمة والشروح والتأليف في الدين والفلسفة والموسيقى والحساب والهندسة والفلك والطب والصيدلة ،توفي سنة ثمان وثمانين ومائتين، ابن النديم:أبو الفرج محمد بن إسحاق الوراق (ت٤٣٨هـ)، الفهرست،(بيروت،دار المعرفة،١٩٩٧م)،ص٣٩٤،القفطي:جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت٦٤٦هـ)،أخبار العلماء بإخبار الحكماء ،(مصر،١٣٢٦هـ)،ص١٦٤؛ ؛الذهبي:محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز(ت٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء،(مؤسسة الرسالة ،١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)،٤٨٦/١٣.
٢٨ الذهبي:م.ن، ١٣:٤٨٦.
٢٩ أبو إسحاق إبراهيم بن هلال بن إبراهيم الحراني الصابئ ولد في بغداد على الأغلب سنة٣١٣هـ،ونشا فيها ،حفظ القران وبدأ أول حياته بدراسة الطب ثم انصرف عنه إلى الأدب والكتابة،توفي في بغداد سنة ٣٨٤هـ،ابن خلكان :احمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر(ت٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان،(بيروت،دار صادر،١٩٧٢م)٢١/١.
٣٠ ابن خلكان:م.ن،٢١/١.
٣١ علي:أمير،تاريخ التمدن الإسلامي،(القاهرة،الهلال، ١٩٠٢م)،ص٢٣٦٥.
٣٢ م.ن.
٣٣ حتي :فيليب، تاريخ العرب،ط٥(بيروت ،دار غندور،١٩٧٥م)،ص٣٨٠.
٣٤ ابن نباتة : جمال الدين ابن نباته المصري(ت٧٦٨هـ)،سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون،(القاهرة ،الموسوعات)،ص١٦٦.
٣٥ م.ن.
٣٦ سوسة :احمد، ملامح من تاريخ القديم ليهود العراق،ط٢،ص١٩٣-١٩٤؛ غنيمة :يوسف، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق،ط٢(لندن،الوراق،١٩٩٧م)،ص٦١.
٣٧ المعاضيدي: عبد القادر،واسط في العصر العباسي (٣٢٤- ٦٥٦هـ)،ص٣٢٣.
٣٨ م.ن،ص٣٧٥.
٣٩ م.ن، ص٢٠٥.
٤٠ م.ن.
٤١ .م.ن،ص٢٠٣.
٤٢ الصابئ: هلال ابن محسن،الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء،تحقيق الأستاذ عبد الستار احمد فراج،ص١٧٠؛ رسوم دار الخلافة حققه وقدم له الأستاذ ميخائيل عواد ،م١٩٦٤،ص١٧٠؛ غرر البلاغة،حققه وقدم له الأستاذ اسعد ذيبان،١٩٨٣م،ص٢٤-٢٥.
٤٣ ياقوت الحموي:شهاب الدين أبو عبد الله الحموي(ت٦٢٦هـ)، معجم الأدباء، تحقيق الدكتور إحسان ط١عباس،(دار الغرب الإسلامي،١٩٩٣م)،٦٦٢/٢؛
٤٤ حتي: م.ن، ص٤٢٤.
٤٥ حتي: م.ن، ص٤٢٤.
٤٦ ياقوت الحموي: معجم البلدان، (بيروت ،دار الفكر)،٦٦٢/٢.

قائمة المصادر والمراجع

- القران الكريم
- ابن خلكان :احمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر(ت٦٨١هـ).
- وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان،(بيروت،دار صادر،١٩٧٢م).
- ابن منظور:أبو المكارم جمال الدين الأفريقي(ت٧١١هـ).
- لسان العرب،(بيروت،دار الكتب العلمية،٢٠٠٣م).
- ابن نباته : جمال الدين ابن نباته المصري(ت٧٦٨هـ)
- سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون،(القاهرة ،الموسوعات).
- ابن النديم:أبو الفرج محمد بن إسحاق الوراق (ت٤٣٨هـ).
- الفهرست،(بيروت،دار المعرفة،١٩٩٧م).
- ابن هشام: عبد الملك بن هشام(ت٢١٣هـ)
- السيرة النبوية،قراءة وضبط وشرح محمد نبيل طريفي،ط١(بيروت،دار صادر،٢٠٠٣م).
- الازرقي: محمد بن عبد الله بن احمد(ت٢٥٠هـ).
- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ،تحقيق عبد الملك بن عبد الله،ط١(مكة،٢٠٠٤م).
- الفيروز آبادي:محمد.
- القاموس المحيط،(القاهرة،السعادة).
- حتي :فيليب.
- تاريخ العرب،ط٥(بيروت ،دار غندور،١٩٧٥م).
- الحوت:محمود سليم
- في طريق الميثولوجيا عند العرب،(د.ت).
- الذهبي:محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز(ت٧٤٨هـ).
- سير أعلام النبلاء،(مؤسسة الرسالة ،١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
- سوسة :احمد.
- ملامح من تاريخ القديم ليهود العراق،ط٢، ١٩٦٤م.
- علي:أمير.
- تاريخ التمدن الإسلامي،(القاهرة،الهلال،١٩٠٢م).
- علي : جواد .
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،(بيروت ،دار العلم للملايين،١٩٦٨م).
- غنيمة :يوسف.
- نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق،ط٢(لندن،الوراق،١٩٩٧م).
- كارل:بروكلمان.
- تاريخ الأدب العربي، تعريب عبد الحليم النجار،ط٢(القاهرة،دار المعارف المصرية).
- كنعان :جورجي.
- تاريخ الله،(دمشق،دار الحصاد،١٩٩٨م).
- المعاضيدي: عبد القادر.
- واسط في العصر العباسي (٣٢٤- ٦٥٦هـ).
- ياقوت الحموي:شهاب الدين أبو عبد الله الحموي(ت٦٢٦هـ). معجم الأدباء، تحقيق الدكتور إحسان ط١عباس،(دار الغرب الإسلامي،١٩٩٣م).
- معجم البلدان، (بيروت ،دار الفكر).
- اليعقوبي:احمد بن إسحاق(ت٢٨٤هـ).
- تاريخ اليعقوبي،(بيروت ،دار صادر،١٩٦٠م).

الصورولوجيا وأدبية الرحلة في الأدب العربي المعاصر "رحلة الأديب المصري الرحالة محمد المخزنجي إلى الهند أنموذجا"

البراء صفوان عبد الغني
مدرس مساعد بجامعة الأزهر ، وعضو منسق بمكتب تطوير التعليم بجامعة الازهر،
ونائب مدير مركز الأزهر لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها (سابقا)

المقدمة

التنقل والترحال نزعة فُطِرَ عليها العربي، تشكلت هذه النزعة استجابة لَأسباب: بيئية، وتجارية، وثقافية، ودينية بعد بزوغ فجر الإسلام.

تميزت الهند بأنها كانت -ولاتزال- مقصدا للرحالة العرب الذين قاموا بتصوير الطبيعة الهندية على اختلافاتها وتناغمها؛ فوصفوا البيئة ومحيطها، ومؤثراتها، وعادات شعوبها، ومعتقداتهم.

ويأتي الرحالة والأديب المصري الدكتور محمد المخزنجي في طليعة الأدباء العرب في وقتنا المعاصر الذين شغفتهم الطبيعة الهندية حبا وعشقا؛ فغدت هذه الطبيعة بمكوناتها مصدر إلهام يشكل أعمالهم الأدبية المختلفة، وفي طليعة هذه الأعمال بالنسبة للمخزنجي كتابه (مدونته) الرحلية التي عنون لها بـ (جنوبا وشرقا: رحلات ورؤى) هذا فضلا عن قصصه ومقالاته.

لقد دأب كثير من النقاد والباحثين أن يصبوا جل اهتمامهم -في معالجة أدب الرحلة خاصة- حول الجانب الثقافي الذي أنتجه أدب الرحلة بعيدا عن أدبيته وفنياته وقضايا خطابه، ولكني في هذا البحث سأجمع -بإذن الله- بين الجانبين معا؛ ولذا اخترت عنواني لهذا البحث " الصورولوجيا وأدبية الرحلة في الأدب العربي المعاصر "رحلة الأديب المصري الرحالة محمد المخزنجي إلى الهند أنموذجا

ويهدف هذا البحث -عبر المنهج الوصفي التحليلي- إلى استجلاء صورة الهند في رحلة المخزنجي، ورصد المظاهر الحضارية كما صورها المخزنجي البيئة الجغرافية ومحيطها، ومؤثراتها، وعادات شعوبها، ومعتقداتهم، وهو ما قصدت إليه في اختيار مصطلح "الصورولوجيا" في العنوان.

كم يستهدف البحث معالجة أدبية الخطاب الرحلي لدى المخزنجي من حيث بنية النص الرحلي وتقنياته بوصفه جنسا أدبيا وخطابا سرديا له سماته الخاصة التي تميزه عن الخطابات السردية الأخرى، وهو ما قصدت إليه في اختيار مصطلح "أدبية الرحلة" في العنوان.

ولذا بات واجبا أن يجيب البحث عن هذين السؤالين:

١- كيف صور المخزنجي الهند من حيث: البيئة الجغرافية ومحيطها، ومؤثراتها، وعادات شعوبها، ومعتقداتهم، ومعاملاتهم اليومية؟

٢- ما أشكال اللغة وآليات الخطاب الأدبي

(الرحلي) وتقنياته التي وظفها المخزنجي؛ ليجلي تصويره للهند؟

المحور الأول
التعريف بالرحالة، والمؤثرات في أدبه

سأتناول في هذا المحور أربع نقاط باختصار؛ وهي بمثابة مفتاح لشخصية الأديب الرحالة محمد المخزنجي ومصطلحات البحث؛ فهذه النقاط جزء لا يتجزأ في فهم إبداع المخزنجي عامة، وأدب الرحلة عنده خاصة.

(أولا) التعريف بالكاتب محمد المخزنجي [١]

محمد علي إبراهيم المخزنجي [٢]، المولود في التاسع عشر من شهر أبريل سنة ألف وتسعمائة وتسع وأربعين للميلاد، بمدينة المنصورة، محافظة الدقهلية، جمهورية مصر العربية.

وفي رحاب المنصورة تعلم المخزنجي حتى المرحلة الجامعية؛ حيث تخرج في كلية الطب بالمدينة نفسها. وبعد تخرجه عمل طبيبا عاما بالحجر الصحي بقناة السويس ثم الإسكندرية، ثم طبيبا للأمراض العصبية والنفسية بمستشفى المنصورة العام فالنبوي المهندس فالعباسية. ثم سافر في منحة علمية طبية إلى أوكرانيا وبالتحديد إلى العاصمة (كييف) لدراسة تخصص الطب والأعصاب.

ينتمي المخزنجي إلى أسرة فنية عريقة فأخوه الأكبر طبيب ورغم ذلك فإنه موسيقار مولع بالموسيقى، وأخته هي الأخرى موسيقية بل وصميم عملها هو الموسيقى؛ إذ تعمل مدرسة للعود. وقد عزا محمد المخزنجي هذه الميول الفنية في أسرته لوالده الذي أجاد فن الحكي خاصة الحكاية الدينية والشعبية هذا فضلا عن ولعه بالزخرفة الهندسية والنقاشة[٣].

تفتحت موهبته الأدبية مبكرا خاصة على الأدب الروسي الذي فتح عينيه على أدب تشيخوف ودوستويفسكي، ثم كانت مرحلة التحول في أدب المخزنجي عندما ترك مهنة الطب وخلص نفسه للأدب من قيود أي مهنة أخرى لاسيما بعد عمله محررا بمجلة العربي الكويتية التي أتاحت له زيارة أماكن مختلفة من العالم مما كان له الأثر الأكبر والمردود الإيجابي البناء على فنه القصصي يظهر ذلك واضحا في مجموعاته القصصية المختلفة.

(ثانيا) نتاج المخزنجي

لمحمد المخزنجي نتاج متنوع، منه الأدبي ما بين: قصة قصيرة، ريبورتاج قصصي، كتابات للأطفال، أدب الرحلات، ومقالات قصصية، وبين دراسات طبية متخصصة. ويوضح ذلك الجدول التالي:

جدول رقم (١) يوضح نتاج المخزنجي حتى كتابة سطور هذا البحث.

م	العمل	الطبعة	سنة الطبع	دار النشر	ملاحظات
أولا: المجموعات القصصية					
١	الآتي	الأولى	١٩٨٣م.	دار الفتى العربي - القاهرة.	ترجم إلى الألمانية: قصة ذبابة واحدة زرقاء من هذه المجموعة، لينوس - بازل - سويسرا – ١٩٨٧م.
		الثانية	١٩٩٢م	دار إلياس - القاهرة.	ثنائية اللغة (عربي - إنجليزي).
		الثالثة	٢٠٠٧م.	دار الشروق – القاهرة.	

٢	رشق السكين	الأولى	١٩٨٤م.	مختارات فصول - الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة.	
		الثانية	١٩٩٦م.	مختارات فصول مكتبة الأسرة – القاهرة.	
		الثالثة	٢٠٠٧م.	دار الشروق – القاهرة.	
٣	الموت يضحك	الأولى	١٩٨٨م.	دار فكر للدراسات والنشر والتوزيع،– القاهرة.	
٤	سفر	الأولى	١٩٨٩يونيه	مختارات فصول (٦٥) -الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة.	
		الثانية	٢٠٠٧م.	دار الشروق – القاهرة.	
٥	البستان	الأولى	١٩٩٢م.	دار سعاد الصباح – القاهرة.	
		الثانية	٢٠٠٨م.	دار الشروق – القاهرة.	
٦	أوتار الماء	الأولى	٢٠٠٢م.	دار ميريت – القاهرة.	
		الثانية	٢٠٠٢م.	دار ميريت – القاهرة.	
		الثالثة	٢٠٠٣م.	مكتبة الأسرة – القاهرة.	
٧	حيوانات أيامنا	الأولى	٢٠٠٧م.	دار الشروق - القاهرة.	ترجمت هذه المجموعة إلى الإنجليزية، ونال بها الباحث جون جوزيف رسالة الماجستير من جامعة بنسلفانيا الأمريكية ٢٠٠٩م.
		الثانية	٢٠٠٧م.	دار الشروق - القاهرة.	
٨	فندق الثعالب	الأولى	٢٠١٠م.	دار الشروق – القاهرة.	
٩	صياد النسيم	الأولى	٢٠١٨م	دار الشروق المصرية.	
ثانيا: ريبورتاج قصصي					
١٠	لحظات غرق جزيرة الحوت	الأولى	١٩٩٦م.	الثقافة الجماهيرية - القاهرة	ترجم إلى الإنجليزية، تحت عنوان ذكريات نقطة الانهيار. مطبوعات الجامعة الأمريكية – القاهرة. ٢٠٠٦م.
		الثانية	١٩٩٨م.	الهيئة العامة لقصور الثقافة- سلسلة أصوات أدبية ٢٤٤	
		الثالثة	٢٠٠٦م.	دار الشروق - القاهرة	

ثالثا: في الأدب البيئي للأطفال					
١١	آخر حيل الغزلان	الأولى	٢٠٠٠م.	كتاب قطر الندى – القاهرة.	
١٢	أجمل الزهور	الأولى	٢٠٠٢م.	مركز ثقافة الطفل – القاهرة.	
رابعا: في الثقافة العلمية					
١٣	الطب البديل: مداواة بلا أدوية	الأولى	٢٠٠١م.	كتاب العربي – الكويت.	
		الثانية	فبراير٢٠١٠م.	دار الشروق المصرية.	وهي الطبعة الأولى للشروق.
		الثالثة	يونيو٢٠١٠م.	دار الشروق المصرية.	وهي الطبعة الثانية للشروق.
خامسا: في أدب الرحلات					
١٤	جنوبا وشرقا	الثانية	٢٠١١م.	دار الشروق – القاهرة.	
		الثالثة	٢٠١٢م.	دار الشروق – القاهرة.	
سادسا: في المقال القصصي.					
١٥	مساحة صغيرة للدهشة.	الأولى	٢٠١٥م	مركز الأهرام للنشر- القاهرة.	
سابعا: في أدب السيرة الذاتية					
١٦	مع الدكتور محمد غنيم - السعادة في مكان آخر.	الأولى	٢٠١٨م	دار الشروق المصرية.	هذا الكتاب عبارة عن ترجمة ذاتية للطبيب المصري الدكتور محمد غنيم.

(ثالثا) مؤثرات في أدب المخزنجي:

يجدر بي قبل أن أرصد وصف المخزنجي للهند من خلال رحلته أن أطلع القارئ العزيز على بعض الجوانب التي أثرت في تكوين المبدع محمد المخزنجي؛ فالكتابة الأدبية –كما يراها المخزنجي(٤)- مثل زراعة الفاكهة، شاقة وجميلة؛ وتتطلب البذر والري والرعاية المستمرة، وفي النهاية يكون جني الثمار.

ولكل كاتب رؤيته الأدبية التي يرى من خلالها الكون والإنسان والحياة، وهذا يتشكل عبر مؤثرات شتى تُزكي تلك الرؤية؛ ومن ثم تؤثر في الأديب ونتاجه خاصة في أدب الرحلات والأسفار وبالتحديد عند تصوير البلاد والحضارات والثقافات وما تستدعيه من مواقف تاريخية؛ لأنها تتعلق بذاتية الأديب. ويمكن بلورة أهم المؤثرات في أدب المخزنجي في النقاط التالية:

الوراثة

حيث يرى المخزنجي أن الوراثة عامل مهم جدا

في مسألة الحكي يقول: "من خلال معايشتي لآباء وأمهات الأصدقاء من كتاب القصة القصيرة اكتشفت أن أحد الأبوين –على الأقل- لا بد أن يكون حكَّاء يحب الحكي، يُمَتِّع به، ويستمتع"[٥]. وقد وُهب المخرنجي الحكي من أبيه؛ فقد كان أبوه حكَّاء يحكي له ولأخوته قصصا دينية في ليالي رمضان.

التجربة الحياتية

وتجربة المخرنجي الحياتية تجربة فذة من حيث: (النشأة- التعلم-اختلاطه بأترابه على اختلافهم) بمعنى أنه اعترك دروب الحياة المختلفة؛ إذ استطاع أن "يتعرف على لحم ودم الحياة وبحارها وبراكينها، آلامها وآمالها، أفراحها، وأتراحها، وطموحها إلى الرضا والفرح" [٦]. وهذه التجارب واضحة في أدب المخرنجي، لا سيما فيما يتصل بأدب الرحلة عنده عامة، ورصده لكارثة "تشيرنوبل" بالاتحاد السوفيتي الذي كان شاهدا عليها، وتصويره للهند بما فيها من تنوع المعتقدات والثقافات والأجناس وعراقة التاريخ خاصة.

تخصصه الطبي

يَعُدُّ المخرنجيُّ تخصصَه الطبيَّ اعتراكا للعالم بطريقة هادئة، فإذا كانت نفسه قد هدأت نوعا ما فإن شبابه تفتح على معترك آخر لا ينتهي إنها مهنة الطب، خاصة تخصصه الدقيق في الطب النفسي الذي يحاول معرفة كنه هذه القارة النفسية غير المتناهية، وزاد من خبراته وصقل موهبته تنقله بين مستشفيات عدة في مصر وخارجها. يقول: "عندما بدأ جنون الشباب الجميل يهدأ قليلا لم تهدأ رغبتي في معاركة العالم، ولكن بهدوء. أنتقل لظروف عملي كطبيب من بيئة إلى بيئة والهدف هو معرفة أكثر بالدنيا. عملت طبيبا في الصحراء على حافة البحر، وفي الريف، ثم في قناة السويس، وميناء الإسكندرية، وأخيرا طفت بأخطر مصحات الأمراض النفسية في بلدي وخارجها. عملت في ساحات الجنون العظمى طبيبا يرى أن الجنون الحقيقي خارج الأسوار وخارج العنابر، خارج كل ورش الجنون الكبرى التي عملت بها: مستشفى العباسية الشهير في مصر، ومستشفى المعمورة، ومستشفى بافلوف في أوكرانيا. مستشفيات أقل سعة لها ألف مريض عقلي. هذه كلها خبرات حية للكتابة؛ فلا كتابة حقيقية خارج الخبرة الحية"[٧].

الأجواء السياسية التي تعرض لها

كان المخرنجي شابا مندفعا متحمسا، وكان له دور سياسي في الجامعة؛ الأمر الذي ألقى به في غياهب السجون عدة مرات، يقول: "قلت كلمتي بجرأة شاب مندفع، حتى سجنت في عهد السادات أربع مرات"[٨].

سجن المخرنجي وكان هو المتهم الأول في القضية رقم ١٠٠ لسنة ١٩٧٧م في المنصورة والمعروفة بـ"انتفاضة الخبز" التي يجليها في إحدى قصصه حيث يقول:" منذ ستة وعشرين عاما ساقتني الأقدار، وبراءة العمر؛ لأكون المتهم الأول في أحداث أول العام التي وقعت بالمدينة، وجهت لي النيابة تهمة التحريض على الأحداث وما ترتب عليها من تخريب وتهديد لأمن الدولة وموت اثنين من المواطنين برصاص مجهول، وكانت العقوبة التي طلبتها لي النيابة هي الأشغال الشاقة المؤبدة"[٩].

أسفاره

كان المخرنجي مغرما بالسفر، مولعا بتبعاته؛ حيث إنه منذ الطفولة وهو في شوق إلى السفر، بل كان يسافر إلى كل مكان يصل إليه القطار في مصر، يسافر على ظهر القطارات في أحيان كثيرة. يقول: "وقد يظن بعض مَنْ لا يعرفونني أنني عشت حياة بيتية لطالب مطيع وطبيب مهندم. لا، لقد سافرت في صباي إلى

كل ركن تصل إليه القطارات في مصر مجانا، وفوق ظهر القطارات، تعاركت في الشوارع، وأحببت بتهور، وقلت كلمتي بجرأة شاب مندفع"[١٠].

كثرت أسفار المخزنجي حتى إنه زار أغلب أرجاء المعمورة، زارها ليستطلع أخبارها عندما كان محررا علميا في مجلة العربي الكويتية؛ الأمر الذي صقل تجربته، وبدا ذلك في إبداعه؛ فهو مؤمن بأن "الطريق يصنعه المشي" قائلا: "قول مأثور عميق المغزى أكتشف الآن أنه بالغ الوضوح والبساطة إذا ما تم الكشف عن بلاغته بممارسة فعلية وهو ما حدث لي في علاقتي بالسفر والترحال الذي أظن أنه كان غواية مبكرة جدا بدأت مع الطفل الذي كنته في مدينة المنصورة"[١١].

ويذكر المخزنجي أن أفضل الأفكار إبداعية انثالت عليه في السفر، يقول: "وأفضل الأفكار القصصية واتتني بينما كنت مسافرا في طائرة أو سيارة أو قطار أو على ظهر سفينة"[١٢]؛ وما رحلاته المتعددة خاصة للهند -موضوع بحثنا- عنا ببعيد.

(رابعا)مصطلحات البحث

إن البحث الذي نحن بصدده الآن يمزج ما بين النقد الثقافي المتمثل في "الصورولوجيا" وأدبية الرحلة المتمثلة في الفنيات التي يوظفها الكاتب في وصف أدبه الرحلي؛ وسوف أعرض -بإيجاز- لأهم المصطلحات المتصلة بالبحث معتمدا في ذلك على ما درجت عليه دراسات الأدب المقارن[١٣] بالإضافة إلى النقد الثقافي؛ حيث إن النصوص الرحلية أو مذكراتها بمثابة لحظة ثقافية غاية في الأهمية؛ إذ يطل فيها الإنسان على العالم الخارجي مع قدرة غير محدودة لوصف العالم وفهمه، واعتقاده بسيادته عليه، ورهانه الدائم على إمكانية تحويل المجهول إلى معلوم.

(١) "الصورولوجيا"

كانت دراسة الصورة مشتركة بين المعارف المختلفة[١٤] من مثل: السلالات البشرية، الإنسانيات، والاجتماع، إلى جانب دراستها في الأدب تحت عناوين مختلفة كالمثاقفة، الهوية والغيرية، التنافر الثقافي، والاستلاب الثقافي.

ونمت الصورة في حضن الادب المقارن؛ من أجل مقابلة الصورة الأدبية بشهادات متوازية معاصرة، خاصة في ظل انتشار صور للآخر عبر الصحافة، الأدب الموازي، والسينما.

والصورة المقارنة بهذا الشكل تعني: كل صورة تنبثق عن إحساس مهما كان ضئيلا (الأنا) بالمقارنة مع "الآخر"، وبـ(هُنا) بالمقارنة مع مكان آخر.

والصورولوجيا، أو الصورية، أو الصوراتية، أو علم دراسة الصورة بهذا المفهوم تشير إلى: دراسة الأجنبي في أدب ما أو ثقافة ما.

"الصورولوجيا"[١٥] تعود نشأتها إلى القرن التاسع عشر على يد مدام دي ستال في كتابها عن ألمانيا؛ حيث أزاحت الصورة السلبية للآخر "الألماني" لدى الأنا "الفرنسي".

وتتمثل أهمية "الصورولوجيا" في تجلية صورة الآخر بعيدا عن الذات المتجنية المشوهة، وهي -بهذا- تسهم في تحقيق التواصل الإنساني بين الشعوب وبعضها بعضا.

(٢) "أدبية الرحلة[١٦]"

هي بمثابة: الطريقة والشكل والتقنيات التي سُجلت بها هذه المغامرة الفكرية "الرحلة" من منظور التاريخ الثقافي؛ فهي وإن كانت مجموعة معلومات لكن من المهم تسليط الضوء على الطريقة والأشكال الجمالية المختارة للتعبير بها عن الرحلة.

(٣) الرحالة

"الرحالة"[١٧] هو: مبدع الموضوع، ومنظم السرد، إنه راوٍ، وممثل، ومجرب، وموضوع التجربة، ومسجلٌ مذكرات أفعاله وحركاته، وبطل على

مسرح أجنبي، خشبة مسرح بعيدة ولكنها حاضرة.

ولا يمكن بحال نسان ظروف الرحالة عند تسجيله أو وصفه للآخر الأجنبي من مثل: ظروف الإصدار، الفارق الزمني بين الكتابة والإصدار، أقنعة الرحالة، تأهيله، معارفه المسبقة؛ فكل هذا يسلط الأضواء -لا محالة- أحكام الأنا (الكاتب) تجاه العالم الخارجي "الآخر.

كان هذا رصدًا للمؤثرات في الجانب الإبداعي لدى المخرنجي وكذلك المصطلحات البحثية، وقد تناولتها في إيجاز؛ لبيان رؤية المخرنجي للكون والإنسان والحياة، ولتكون بمثابة العدسة المكبرة لتصويره الهند: البيئة الجغرافية ومحيطها، ومؤثراتها، وعادات شعوبها، ومعتقداتهم هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى تسهم هذه المؤثرات في معرفة عمق توظيف فنيات السرد وأساليبه في أدب الرحلة عند المخرنجي، وهو ما سيتضح في المحورين التاليين.

المحور الثاني
صورولوجيا تصوير الهند في رحلة محمد المخزنجي

منذ القدم والهند مهوى أفئدة الرحالين العرب والمسلمين، وقد تعددت أسبابهم، ودوافعهم حول الرحلة إلى الهند، ولا تزال مسيرة الرحالة العرب والمسلمين إلى الهند قائمة، ورحلة المخرنجي في وقتنا المعاصر تصنف في خضم الدافع العلمي؛ حيث الاستطلاعات العلمية التي قام بها المخرنجي حول العالم، ومن الجدير ذكره أن هذه الرحلات العلمية كانت توجها استراتيجيا لمجلة العربي الكويتية حيث كان يعمل المخرنجي، ومن الجدير ذكره (١٨)-كذلك- أن إدارة المجلة كانت تترك الاختيار والرغبة للمخرنجي في اختيار الأماكن التي تروق له من دون إلزامه بأماكن بعينها، بل إن المخرنجي كان يختار أماكن خطرة يحجم غيره عن مجرد التفكير في الذهاب إليها؛ معللا ذلك بتحقيق الاندهاش، وهو ما يسميه النفسانيون بنشوة الأدرينالين، يقول المخرنجي: " لأجل هذه النشوة، ولتكن نشوة الأدرينالين كما يقولون، ألقيت بنفسي كثيرا في أفواه الخطر، وكنت أختار الوسائل الأقل أمانا بدلا مما هو آمن ومريح؛ لأنتشي فأندهش، وتكون رحلاتي وسفراتي أمتع، ولا يمكن نسيانها؛ فغالبا ما تكون الوسائل البدائية وغير الآمنة هي الأكثر نجاحا في الوصول إلى البكر والنائي، والمخفي عن العيون"(١٩).

وعلى هذا فإن رحلة المخرنجي إلى الهند من اختياره وترتيبه؛ وهذا يؤكد ولعا وعشقا للهند وتنوعها الثقافي وترامي الطبيعي، جلاه المخرنجي في صدر استطلاعه وتصويره للهند في كتاب "جنوبا وشرقا: رحلات ورؤى، وفي جانب من قصصه خاصة مجموعته القصصية "حيوانات أيامنا(٢٠)".

يلخص المخرنجي أسبابه ودوافعه للرحلة بـ: المساحة المترامية، والطبيعية الساحرة، والتنوع العقدي والثقافي والأجناسي، وعظمة التاريخ، يقول المخرنجي:

" إنها الهند. وطن طاغور، وغاندي، وتاج محل، وحدائق المغول، وأكواخ الفقراء ومعبد الشمس، وقصر الرياح، وشجر التين البنغالي، والأفيال الصاعدة إلى القلعة القرمزية، والأبقار الهاجعة في الشوارع، والقردة المطلة من الشبابيك، والطواويس السارحة في الحدائق، وقصائد العشق المغناة قعودا، وحلاوة وجوه فقيرات راجستان، ولهيب أطباق التندوري، ونظام الاتصالات الفضائية المتفوق، والطاقة الآتية من المحطات الكهرونوية، والعربات التي تجرها الجمال والثيران، ومخازن الكتب العالمية زهيدة الأسعار، ومرقصي الأفاعي والنسانيس والدببة. إنها الهند التي قطعنا على أرضها ألف كيلو متر بين ثلاث نقاط ترسم ما يسمونه بالمثلث

الذهبي. وهو ذهب من تنوع الألوان، والأنغام، والروائح، وأصداء التاريخ.. وأصوات العصر"(٢١).

وفيما يلي تجلية جوانب تصوير المخرتجي للهند طبيعة جغرافية، والبيئة: أجناسا ومعتقدات وعادات، ومؤثرات.

(أولا) المكان

من حيث المساحة الجغرافية فالهند في المرتبة السابعة عالميا والمخرتجي يصور ما تتمتع به الهند من اتساع المساحة، وتنوع الطبيعة من: الطبيعة الخلابة، والجبال الراسخة، والسهول اليانعة، والأنهار الجارية، والطيور المغردة، والحدائق الوارفة، والمياه النقية نقاء فريدا، والحياة البرية البعيدة عن التلوث العصري، والحيوانات العملاقة مثل الفيلة، والطيور ذات اللون الآسر، والتناغم بين الإنسان وعالم الحيوان كمرقصي الأفعى الهنديّة السامة، وكذلك الدببة.

وقد صور المخرتجي الأماكن التي قام بزيارتها تصويرا دقيقا ينبئ عن صورولوجيا منصفة من قبل "الأنا" المصوِّرة تجاه "الآخر" المصوَّر، والإنصاف -هنا- ناشئ عن حب وتقدير وروابط مشتركة بين ذاتية الكاتب المصري (الأنا) تجاه (الآخر) الهندي، ولم نجد تحقيرا أو انتقاصا للذات أو للآخر، حتى في استدعاء التاريخ والتراث أنصف الكاتب الآخر في مواجهة المحتل البرتغالي والبريطاني الغاشم.

والأماكن التي صورها المخرتجي كثيرة، صورها بدقة تعكس تاريخا وحضارة وأفقا رحبا وطبيعة غنَّاء، سأكتفي بنماذج ممثلة معبرة عن مثيلاتها؛ لضيق مساحة العرض.

(١) معالم دلهي

دلهي (القديمة)، المدينة المسوَّرة، مدينة الزحام والضجيج المزركش بالتاريخ التليد، والعقائد المتعددة، والتجارة الرائجة. وسأختار بعض معالمها التي توفي -في ضوئها- غرض تصويرية المخرتجي للهند.

(ميدان كنوط)

الميدان الحيوي في العاصمة "دلهي"، يتجلى وصف هذا الميدان في أنه: دائري، محاط بأبنية خفيضة مكونة من طابقين، تم تصميمها على الطراز الفيكتوري الذي يحمل شيئا من بقايا الاحتلال البريطاني، وهذه الأبنية طابقها الأول عبارة عن محال تجارية، والثاني يسع مطاعم وفنادق ومكاتب أطباء ومحامين، ووسط دائرة الميدان حديقة زاهرة، تحتها سوق كبيرة تبيع كل شيء: " ملابس. مصنوعات يدوية، من الخشب، والجلد والنحاس، والعاج. مصنوعات مقلدة، وأخرى حقيقية من الذهب الهندي الشهير والأحجار الكريمة التي يحسن الهنود صقلها"(٢٢).

(القلعة الحمراء)

زينة تاريخ الهند وآثارها، ذات اللون الأحمر، بناها "شاه جاهان" بين عامي (١٦٣٩ – ١٦٤٨)، وهي حصن الحكم لـ"شاه جاهان"، وإن كان هذا الحصن لم يحمِ بانيه! والقلعة لا تزال شامخة رغم تبدل الأحوال، وتعدد الآتين، وكثرة الراحلين.

وفوق القلعة الحمراء يرفرف العلم الهندي ذو الألوان: الأخضر، البرتقالي، والأبيض الذي يتوسطه رسم للنول الشهير الذي غاندي يغزل به خيوط ثيابه.

ومن شرفة القلعة الحمراء يطل المخرتجي على معالم دلهي؛ لصورها لنا من عل، وهذه فيها إجلال للآخر من قبل الذات المصوِّرة. وأول شيء يصفه المخرتجي -من خلال هذه الإطلالة- هو مسجد "جاصي"، مسجد الجمعة الذي أصابته يد الإهمال رغم فرادته فلا يكاد يضارعه مسجد آخر في شرقي آسيا. وتتجسد ملامح الإهمال في الطريق الموصل إلى المسجد حيث: أكداس من البشر، تجارة أرصفة بائسة قذرة. وثاني جوانب الإهمال: أن المكان بات مرتعا خصبا لذوي العاهات، والماعز؛ مما جعل "الأنا" الكاتب

يتوجس خيفة من هذا المكان؛ ويقرر الانتهاء سريعا، ويلوذ بالفرار كما يفر الناس من المجذوم والمطعون: "لم أخشَ من الطاعون - الذي أخذت دواء وقائيا ضده قبل وأثناء السفر- إلا في هذا المكان الشامخ والمهمل. بات مرتعا لذوي العاهات والمجاذيب والكلاب الضالة والماعز والأوربيين "إله يبز"، الذين يمكن للواحد منهم صعود المئذنة بعد دفع روبيات زهيدة. وإن بقي من تقاليد المكان أن المرأة لا يسمح لها بصعود المئذنة إلا مع زوج أو محرم!... وبرغم تشوقي للصعود والأطلال على دلهي من قمة مئذنة المسجد الجامع إلا أنني وسليمان حيدر- وقد بذلنا جهدا للتنفس وتغطية انوفنا مع ذلك - فررنا فور الانتهاء السريع من الإطلالة"(٢٣).

والتصوير -هنا- لا يمثل احتقار "الأنا" لـ"الآخر"، بل يمثل محبة ورغبة في تجنب مثل هذا الإهمال الذي يؤثر سلبا على جمالية المكان وتاريخه وتنوعه الثقافي.

(مقبرة هومايون، ومنارة قطب)

في تصوير مغاير لما سبق من وصف "مسجد جاصي" يصور المخرنجي جمالية معلم من معالم دلهي وهو مقبرة الإمبراطور المغولي "هومايون" ومنارة قطب المسماة "قطب مينار"، جاء التصوير جماليا يبعث على الزهو والشموخ، ويسحب المخرنجي هذا التصوير الجمالي على منجزات المغول المعمارية باستثناء بعض المعلم كمسجد جاصي.

ويتصور المخرنجي أن المغول كانوا إذا أرادوا بناء شيء تخيَّلوه بستانا، ثم ينثرون في أرجاء هذا البستان أبنيتهم، حتى المقابر التي يظهرون فيها الترحيب بقضاء الله؛ "حيث الموت سكينة ممتدة وعظام تستريح على حنو الثرى وأرواح يطيب لها أن تطوف في رحاب الظل والخضرة ورقرقة الماء. فمقبرة الإمبراطور المغولي "هومايون" أشبه بمدينة للسكينة، مزهرة .. فبعد مدخل شامخ، يمر بنفق تحت قوس طابية منيف، يمتد الطريق الطويل على جانبي قناة (جف الآن ماؤها) ومن يمين ومن يسار تمتد البساتين. وأصعد الدرج إلى مقبرة الإمبراطور.. أضرحة في الساحة لبعض من موتى الحاشية الإمبراطورية، أما الإمبراطور وخاصته فقبورهم تحت قبة هائلة يقول لي حارسها الهندي المسلم " سيد": "إنها قبة مزدوجة تردد الصدى مرتين"، ويصيح ليؤكد لي ذلك: "الله" فيرد الصدى - حقا - مرتين: "الله اااه. الله اااه.". وأشعر بالرهبة، والرغبة في البكاء،! إذ يجاوبني الصدى بعد أن صحت باسم الجلآلة، مرتين: الله اااه. الله اااه"(٢٤).

ثم يصور المخرنجي "منارة قطب" بجماليتها المغولية؛ حيث "النظافة ذاتها والزهور والخضرة رأيتهما في مجمع " قطب مينار" ذي المئذنة الغريبة الساحرة والمائلة برغم طولها البالغ ٨٠ مترا ويرجع تاريخ بنائها إلى عام ١١٩٣ - كما قال لي أحد الأدلة الهنود ويدعى "مولات" - تأريخا لانتصار المسلمين ودخولهم دلهي، وقد أمالها زلزال في عام ١٨٠٣ فظلت مائلة يدوخ ميلها وروعة زخارفها التي يصنعها تناسق الطابوق من ينظر اليها"(٢٥).

(٢) أوترا براديش

يصور المخرنجي الطريق من "دلهي" إلى "أجرا" والقرى المتواضعة التي مرَّ بها، ويرصد جوانب الحياة في كل مكان يمر به أو يزوره.

(مقبرة الإمبراطور أكبر)

في قرية "سيكاندرا" تقع مقبرة الإمبراطور أكبر العظيم، وهي بمثابة صرح عظيم، ذي طراز هندسي معماري عجيب "بوابة هائلة وساحة تخترقها قنوات الماء ثم بناء شامخ يشبه المسجد وإن بأبراج وزخارف هندية، تؤدي إليه بوابة باذخة أخرى ثم منصة وتحت القبة الكبرى المزدوجة أيضا يتوضع قبر أكبر.. ويشير لي حارس الأثر

أن أنظر، وأنظر.. شيء مدهش، فخط النظر من نافذة المقبرة يمتد فيعبر كل المداخل من وسطها.. هندسة عجيبة وضعت كل المداخل على خط واحد وعلى امتداد عدة كيلو مترات بين ضفتين من البساتين. شجن مؤلم لو تصورنا أن الروح تهفو إلى الدنيا فتراها منافذ للضوء تضيق وتضيق حتى تغدو نقطة ضنينة في عتمة البعيد. ولا يبقى للروح غير الطواف فوف سكينة وبهاء البستان"(٢٦).

"تاج محل"

الاندهاش، والإعجاب، والانبهار، وهذا الانبهار ليس عن عجز "الأنا" الراصدة لعبقرية معالم "الآخر" المرصود؛ لأن الأنا الراصدة لها عراقة وحضارة على مر العصور، ويكفي فقط لقوة الأنا أن مدينة واحدة هي "الأقصر" بها ثلث آثار العالم؛ فانبهار الراصد هنا منبعه الانسجام الفضائي بين الأنا والآخر، هذا الانسجام الذي يؤدي وظيفة الأنا(٢٧). أمام هذا الجمال لم يملك المخرنجي إلا أن يهتف: تاج محل! يا الله! "هتفت" يا الله" وأنا أقف - بعد أن عبرت البهو وانعطفت إلى المدخل - في مواجهة تاج محل... إنه شيء آخر، مختلف تماما عن كل الصور التي رأيتها، برغم جودة معظمها الفائقة. أنه إحدى عجائب الدنيا السبع بحق، والأعجوبة فيه لا تكمن في دقة معماره وكمال تناسب أجزائه والصفاء المطلق لبياضه المقدود من المرمر الخالص. لا، الأعجوبة في الإحساس به عند مشاهدته، فقد أحسست حياله وكأنني في حلم، وكان لدي هاجس خافق بأن هذا المبنى البديع الضخم خفيف ومسحور إلى درجة أنه يوشك على الارتفاع والطيران والاختفاء في صفاء زرقة السماء أو التلاشي في بياض السحب. إنه إحساس عجيب، لهذا لا أستغرب ما قاله الكاتب "ادوار لير" عندما رأى تاج محل لأول مرة، لقد تولته الرهبة والانبهار حتى أنه قال: "من الآن فصاعدا يجب أن يقسم سكان الأرض إلى فئتين، أولئك الذين شاهدوا تاج محل، وأولئك الذين لم يشاهدوه". وإنني لأؤيد قوله (٢٨).

(٣) راجستان

ولاية راجستان على ترامي أطرافها، الملونة، الغنية بالألوان التي تبعث بهجة تملأ الحياة البسيطة، راجستان التي لم تنكسر أبدا لغاز، حتى المغول وإن كان الإمبراطور أكبر قد غزاها بالمحبة صهرا(٢٩).

(جايبور)

المينة الزهرية، المدينة العصية، ذات التناقضات والتناسقات، فيها حصن "جيفار" الذي يؤرخ لمحاربي جايبور الذين لم يخضعوا لأي معتد، والمخرنجي يصور هذه المدينة الزهرية؛ "فالقطاع القديم المسور من المدينة مشيد كله من حجارة لها لون زهري وفي ظلال عمارة "هوا محل" (أو قصر النسيم)، المنمنمة الدافئة الحمرة، وعلى امتداد القلب العتيق الزهري كله، تموج الحياة بشكل لا يصدق كأن دولابا لم يدور بدور دواليب يدور تصطخب ولا تضطرب، عربات تجرها الجمال وعربات تحركها (موتوسيكلات) و(فسبات) سكوتر. ودراجات، وشاحنات، وأبقار تجتر على مهل عند المفارق، لا تزعج أحدا ولا يزعجها أحد. وقردة نسانيس تتمشى في ظلال قصر النسيم أو تطل بطمأنينة من نوافذ الأبنية المجاورة. القرد - النسناس - مقدس، ويخبرني بيرام أنه إذا دهست سيارة نسناسا يسرع الناس إلى تغطية بالزهور حتى ينقل في ركب مهيب إلى المعبدفهو "هانومان" الروح الحارس مساعد راما العلوي"(٣٠)

(آمر)

عاصمة القلاع والحصون، ذات الجغرافية العجيبة، والهندسة العظيمة، حتى إن الصاعد إليها يصعد

على ظهر فيل؛ في مخاطرة يقبل عليها المشغوفون حبا بالطبيعة الهندية، تبعد "آمر" عن جايبور من طرفها الشمالي الشرقي ١١ كيلو مترا إنها: "تشهد بامتزاج كبرياء سلالة "كتشواها" الهندية بالرقة الماثلة في أحد جوانب الشخصية المغولية. إنها مدينة من الحصون والقصور المتداخلة، وكانت تجربة الصعود إليها على ظهر فيل تجربة فريدة. فلهذا الحيوان المتمهل الضخم اختضاض مرهق وفخم، يعتصر الجسد بين رواح ومجيء ويملأ النفس بتسامٍ يذكر بأن الفيل كان المركبة الملكية الهندية المفضّلة في العصور الوسطى"(٣١).

(٤) ماهاراشترا

ولاية ماهاراشترا، من أكبر ولايات الهند مساحة وسكانا، ويكفي أنها تضم مدينة مومباي عاصمة لها، وهي العاصمة المالية للهند، وهي المدينة الأعلى استقبالا للسياحة. تزخر ماهاراشترا بالمعالم السياحية من: سواحل وشواطئ جميلة، وحياة برية مدهشة، وتلال أخاذة، إضافة إلى الموروث الديني والثقافي.

(مومباي)

مومباي المدينة الأشهر في الهند، وهي مدينة (كوزموبوليتانية) تمثل تنوعا اقتصاديا وثقافيا وفكريا ودينيا وطبقيا ومعالم تاريخية، وهي البوابة الغربية للهند منها استقبلت سماحة الإسلام على يد التجار المتصوفة، دخل منها البرتغاليون، ومن ورائهم الإنجليز، ومع ذلك هضمت كل هاتيك الثقافات، وغدت المعالم الهندية باقية تتوارى خلفها ما شيدته أيادي البرتغاليين والبريطانيين.

يصور المخرنجي مومباي تصويرا مركزا شاملا يجمع بين المتناسق والمتناقض، ويشمل التنوع الثقافي والديني، والجنائزي، والطبقي؛ فهي: "مدينة الزحام والأحلام والبؤس والذهب، اقتحمنا أبراج الصمت المجوسية حتى آخر أبوابها الممنوعة، وصعدنا إلى ذرى الحدائق المعلقة، ثم هبطنا إلى بحيرة بانجانجا العكرة "المقدسة"، وقرعنا الأجراس في معبد "رية" الثروة والحظ السعيد، وانتهينا على صراط داخل البحر لنقرأ الفاتحة عند مقام "حاجي علي" العائم فوق الماء"(٣٢).

ولأجل هذا التنوع والثراء المكاني والتاريخي والديني والطبقي؛ وقف المخرنجي حائرا: ماذا يفعل أمام كل هذا العبق والتاريخ والحضارة والجمال!

ثم يحزم أمره بعد حيرة، وهو شأن كل أحد يريد الكتابة عن الهند، وليس المخرنجي وحده، تقول داليا سعودي عن حيرتها في الكتابة عن المخرنجي: " توقفتُ حائرةً. كحيرته هو يومَ وقف مأخوذًا ما بين بوابة الهند وتاج محل، لفرط ما رآه من عجائب تهز الروح وتُربك القلم إذا ما أراد أن يكتب كل شيء فإذا به مهدد بألا يخطَّ أيَّ شيء"(٣٣).

وهو الأمر الذي يؤكده المخرنجي نفسه تجاه هذه الحيرة، معللا أنها الهند! "أظن أنها الحيرة التي تنتاب كل من يريد الكتابة عن الهند، أو جزء منها، أو حتى جزء من الجزء. فمشكلة الكتابة عن الهند تكمن في غناها الفاحش بما يدهش ويكون جديرا بالكتابة فكل خطوة في الهند عالم من المدهشات، وكل لحظة أعجوبة، والرغبة في كتابة كل شيء يمكن أن تجعلك لا تكتب شيئا. لهذا وقفت على حافة الماء في مومباي، أسرح البصر في مياه "الخليج الخلفي" وأبحث عن مخرج، وأعود إلى الجغرافيا والتاريخ لعلهما يفتحان أمامي معبرا"(٣٤).

وفي تصويره لجغرافية مومباي وعبقرية المكان يجلي المخرنجي الموقع الجغرافي بما ينبئ عن حضارة وقوة تلخصها قبضة اليد اليسرى الممتدة في البحر العربي، وكأنها تنثر هذه الحضارة في ربوع العالم " إن خارطة مومباي تشبه منظرا جانبيا ليد يسرى ممدودة من أرض الهند باتجاه البحر العربي الذي هو امتداد من المحيط الهندي

ويفصل بين ساحل شبه القارة الهندية الغربي وساحل عمان في الشرق. وعن الشمال تطل عليه باكستان الحالية. هذه اليد تبدو وكأنها تحاول الإمساك بشيء من البحر العربي، طرف إبهامها هو نقطة مالابار حيث الإبهام يمتد من هذه النقطة حتى جسر يوغل في البحر نحو ضريح "حاجي علي" ويغطي ذلك الإبهام بمنطقة متميزة من مناطق مومباي هي هضبة، أما الصورة الجانبية للراحة والأصابع الأربعة فهي تتقوس منتهية بأطراف أصابع اليد الباقية التي تشغلها منطقة أخرى متميزة من مناطق مومباي تسمى كولابا حيث بوابة الهند وفندق تاج محل الشهير والفندق الذي أقمنا فيه، وداخل قوس الإبهام وراحة اليد والأصابع الأربعة المتضامة ينحصر خليج مستدير يسمى "باك باي" يحده كورنيش مسور بسياج حجري عريض خفيض أمامه رصيف واسع طريق واسع من اتجاهين محفوفين بظلال نخيل جوز الهند"(٣٥).

تصوير المخرتجي لعبقرية المكان الهندي، وجمال الطبيعة الساحر في حالات مختلفة، وأزمنة متعددة، وأمكنة متنوعة: وسط الزحام في دلهي ومومباي، على ظهر فيل في جايبور، في حديقة ملؤها الغرابة والجلال لمشهد جنائز الزرداشتيين، في نقطة فوق الماء لقراءة الفاتحة على روح حاج علي في المحيط؛ كل هذا ينبئ عن كاتب عبقري، مثقف، حيادي، يصور الآخر دونما انصهار أو إساءة.

ولا عجب في ذلك؛ فإنه دليل التميز؛ إذ إن: "اجتياز فضاءات اجنبية، والبحث الدءوب عن فكر الآخر، والتجول في المكتبات، والتحقق من علاقات توضيحية جديدة بين الادب وشيء آخر يجعل من المقارِن رحَّالة متميزا"(٣٦).

(ثانيا) البيئة الإنسانية ومؤثراتها "الدين، والعادات والتقاليد"

كي لا تأخذنا الكتابة بعيدا، وحتى نجلّي تصوير المخرتجي للبيئة بمن فيها وما فيها، والمؤثرات في كل ذلك، وتركيزا للعرض؛ فإنني سأتناول هذا العنصر في نقاط جامعة تشمل البيئة ومحيطها والمؤثرات فيها؛ لنحقق مرادنا في تصوير المخرتجي للبيئة بمشتملاتها.

(التعددية وجمالية النسيج)

تسود في الهند أنواع شتى من التعدديات(٣٧) دينية، لغوية، لونية، اجتماعية، اقتصادية، ثقافية، وعلمية، والهند بهذا تواجه تحديات خطيرة، لكن المتتبع للواقع، والمتفحص لرحلة المخرتجي؛ يجد أن الهند -رغم هذه التعدديات- تمثل نموذجا مثالا في التواصل التعددي مع مسحة جمالية وتعاونٍ في نسيج واحد.

وهذه التعددية وذلك التنوع رصده المخرتجي وصوره بتسامٍ وتسامح من "الأنا" تجاه "الآخر" إلى درجة أن "الأنا" الكاتب نحَّت جانبا اللقاءات الرسمية المنوطة بها؛ لتتفرغ لرصد هذه التعدديات بصورٍ وأشكالٍ عديدة، منها:

التعددية العامة: أي في مجالات شتى جامعة، ويمثلها ميدان "كُنوط" كما صوره المخرتجي، يقع هذا الميدان وسط دلهي القديمة، بتصميمه الدائري الموحي بالشمول والاستمرار، وحول الميدان مبانٍ مصممة على الطراز الفيكتوري (البريطاني)، ووسط الميدان حديقة شاسعة زاهرة على عادة حكام المغول الذين عشقوا الجمال والبساتين خاصة، كل هذا في مدينة دلهي التي بناها الإمبراطور المسلم (شاه جاهان)، ووسط هذه التعددية :بشرٌ يقيمون إقامة تامة في هذه الحدائق العامة، ويتوسدون العشب عند النوم، وبشرٌ يستحمون بالسراويل، ويتخذون من أغصان الأشجار مناشر لتجفيف ثيابهم. وعلى جانب آخر أحدث صيحات الموضة العالمية وإلى جانبها السواري الهندية وجلاليب البنجاب، وهناك المكتبات "مخازن الكتب" -كما يسمونها- التي تمثل موئلا للمحلي والوافد، يعكفون على

مطالعتها، مطبوعات من هنا وهنالك كسلسلة بنجوين المعروفة.

تعددية أخرى وسط الزحام: زحام البشر، والألوان، والروائح، والأصوات، وجوانب سوق (شاندني شواك)، وعبقُ تاريخ (شاه جاهان)، ضجيج حوانيت حولها مجموعة من المساجد والمعابد الهندوسية، وتصطخب في ذلك حركة الناس والتجارة، أفضل العطور الهندية، التوايل، " أكداس البشر المهلهلين تنداح وتتحرك بائعو عاديات وخرق قديمة وانتيكات مكسرة وأطعمة رصيف حريفة وبذورات من الحمص والحلبة المنبتة وحب العزيز. ومتسولون مبتورو الأعضاء وماعز تسرح على هواها. ومجموعة تتحلق في وجوم حول مكبر صوت صغير يتعلق بعريشه مقهى متواضع. يسمعون حديثا دينيا صاجا له نبرة ومذاق أحاديث "الشيخ كشك" وإن باللغة الهندية. وتحت مظلة مهلهلة على الرصيف تمدد رجل نحيف شبه عار يقرأ رواية لنيبول باستغراق شديد واسترخاء. كان منظره طريفا وراح سليمان حيدر يصوره. وعندما انتبه إلينا نهض بجدية صائحا بالإنجليزية: "أوكي أوكي.. مائة روبية للصورة الواحدة" وابتعدنا مقهقهين فما كان منه إلا أن أشاح عنا بازدراء لحظي وعاد إلى القراءة والاسترخاء في رحاب مملكته الترابية التي لا تمتد أكثر من نصف متر من الظل فوق رأسه، على الرصيف. لا ضغينة ولا انكسار"(٣٨).

تعددية دينية: حيث القلعة الحمراء التي شيدها (شاه جاهان) إمبراطور العشق والحب والجمال، وفي قلب القلعة ذات التشييد الإسلامي رجل من طائفة السيخ وولداه يؤدون طقوسا سِيْخِيَّة تتفق ونظام الإبرار (الخلسا) الذي يمثل الإيمان عند السيخ؛ حيث تمتزج الواجبات الدينية والاجتماعية بالسياسة.

ويحاول المخرتجي إيجاد تفسير رابط لهذه التعددية من: الهندوس، السيخ، والمسلمين رغم هذا التباين بينهم؛ فبتوصل إلى أن هناك خيطا رابطا لهه التعددية هو السمت؛ فـ"برغم التباين بين السيخ والمسلمين والهندوس، وبرغم وجود نقاط للتشابه، إلا أن المراجع للعقائد في الهند على اختلافها قد يلمح سمتا هنديا لا شك فيه، حيث الباطنية والتأمل لمسات مشتركة تلحق بدرجة أو بأخرى بهذه العقيدة أو تلك. على أية حال، وبرغم الاتفاق والاختلاف، فإن من رأيتهم في رحاب القلعة الحمراء كانوا هنودا: مسلمين وهندوسا وسيخا ضمهم رحاب تلك القلعة التي بناها شاه جاهنا بين عامي ١٦٣٩ - ١٦٤٨ لتكون حصنا لحكمه في دلهي"(٣٩).

تعددية دينية أخرى إلى جوار مقبرة "الإمبراطور أكبر" ، وتعددية في مومباي تمثلها المجوسية في معابد الصمت، والمسلمون في مقام (حاجي علي) الذي هو قبلة لكل زائر أيًّا كان لونه أو جنسه أو عرقه أو دينه؛ "نغادر بالكاد هضبة مالابار منطلقين على الطريق الساحلي فيستوقفنا بناء إسلامي أبيض وسط زرقة موج البحر، يبدو وكأنه يطفو على الماء، وثمة طريق رفيع متقوس، يوصل الأثر بالبر، ويمضي عليه الناس كأنهم نمال في دروب السعي. فنهبط، ونسعى مع الساعين"(٤٠).

الإنسان بين الحلم والحرية والقناعة

من أهم القضايا التي اعتنى بها الإنسان عبر التاريخ ووضع لها القوانين وأثرت حولها الأعراف المختلفة حسب عرف كل بيئة (قضية الحرية)، والهند بلد عريق عراقة الإنسانية، تعيش في انسجام وحرية؛ وحضارتها -على مر العصور- شاهد على ذلك، ويبدو أن أساس هذا الانسجام هو السمو والقناعة المحققة للحلم ومن ثم الحرية؛ لأن الإنسان إذا وجد حريته والتزم قناعته؛ حقق حلمه.

وتعد الهند حاليا(٤١) واحدة من أهم القوى الإقليمية الصاعدة في قارة آسيا، ومن المتوقع في العقدين القادمين أن تكون إحدى أهم القوى الاقتصادية الكبرى في العالم؛ حققت الهند هذه

الطفرة في أقل من خمسة عشر عاما، وتغلبت على التحديات التي واجهتها.

ويسلط المخرتجي الضوء على هذا الثلاثي: الإنسان، الحرية، والقناعة؛ ويصل إلى السبب الذي يراه جامعا لغيره، هذا السبب هو القناعة والاكتفاء الذي يقوي الحرية، يحقق الحلم. صاغ المخرتجي ذلك في صورة رجل نحيف شبه عار يقرأ رواية لنيبول باستغراق شديد واسترخاء متمددا تحت ظل مظلة على الرصيف، الذي انتبه عندما هممنا بتصويره: "صائحا بالإنجليزية: "أوكي أوكي.. مائة روبية للصورة الواحدة" وابتعدنا مقهقهين فما كان منه إلا أن أشاح عنا بازدراء لحظي وعاد إلى القراءة والاسترخاء في رحاب مملكته الترابية التي لا تمتد أكثر من نصف متر من الظل فوق رأسه، على الرصيف. لا ضغينة ولا انكسار. إنه نمط حياة وسط طوفان البشر. وهو ما تجسده صورة " الفقير الهندي" التي رأيتها مرارا على امتداد رحلتنا.. لا كآبة برغم أن الجلد على العظام، وكل ما في هؤلاء الناس خفيف، حتى أحسب أنه يمكن طي الواحد منهم طيا وحمله تحت الإبط. حتى جلستهم المقعية في انتظار المواصلات على الطرق وتحت الأشجار تنبئ عن هذه الخفة المرهفة، فلا لحم ولا شحم، حتى ما يسترهم، مجرد خرقة.. لكنها ملونة! خفة وقناعة أحسب أنهما وراء تلك المأثرة الهندية التي جعلت هذا البلد الكبير المزدحم مكتفيا غذائيا، بل يصدر القمح. فليس السبب الوحيد في ظني هو تلك الثورة الخضراء التي فجرتها الهند في الستينيات واعتمدت على استنباط سلالات غزيرة العطاء وطرق زراعة جديدة مجزية، بل أظن أن هذا الاكتفاء راجع في جانب منه إلى قناعة الملايين من هؤلاء الهنود الخفاف. فماذا يأكل الواحد منهم؟ لا بد أن أقل القليل يكفيه!"(٤٢).

والمخرتجي -عبر منظار الأنا المحبة للآخر- يستشرف آفاقا مستقبلية للهند، ملؤها القوة، وسبيلها الازدهار والتقدم، والتربع في مصاف الدول الأعلى تقدما في العالم، لكنه بحس الأديب الفنان يشترط شرطا: "إن لم تقع أو تُوقَع في مصيدة الاحتراب الداخلي، حتى عندما يصل تعدادها إلى مليار وثلاثمائة مليون نسمة عام ٢٥٥٠، كما تقول التوقعات"(٤٣).

ويضيف المخرتجي سببا آخر ضمنيا هو وحدة النسيج -كما عرضت من قبل؛ فما دامت الهند موحدة النسيج، متناغمة التعدد؛ فإنها ستظل حرة قوية عصيَّة، ولا عجب؛ فالتاريخ شاهد على ذلك وهو ما ساقه المخرتجي في وصفه لحصن "جيفار" في "جايبور"، هذا الحصن الصامد " جيفار المنتصب فوق المرتفعات الصخرية. يؤرخ لشدة بأس محاربي جايبور التي لم تخضع لقاهر وإن انثنت بالمحبة فأعطت احدى بنات ملوكها من سلاسل كتشواها آمر الهندوسية للإمبراطور المغولي العظيم " أكبر "(٤٤).

(الهوية: الصمود والتحدي)

لكل شعب من الشعوب هويته التي تنبئ عنه خاصة إذا كان يضرب بأطنابه في العراقة، والشعب الهندي من هذا النوع؛ لذا هذا الشعب حافظ على خصائص فريدة وصفات تميزه بوسم فريد عن غيره من الشعوب والأمم. وهذه الهوية الأصيلة باقية في الشعب الهندي رغم محاولات النيل منه تارة بالاحتلال وتارة بإثارة النعرات.

ولا شك أن هناك علاقات بين علم الصورة أو "الصورولوجيا" وبين الهوية؛ إذ يركز كل أدب(٤٥) على أسس هويته؛ حتى عبر التخيل ينشر صورة الآخر من أجل أن يشكل نفسه.

يصور المخرتجي مشاهد تخلب اللب، فبعد ان هبط في مطار "أنديرا غاندي" بدلهي لاحظ سيارات تشق الظلام، هذه السيارات من نوع "فيات" لكنها صبغت بالصبغة الهندية؛ إذ إن المصنع (الإيطالي) الذي كان ينتج هذه السيارات

قد قام باعه القائمون عليه؛ فاشترته الهند وطورت من آلياته تطويرا ينبئ عن الهوية الهندية الجادة المستوعبة لآخر صيحات العلم المجددة في هذه العلم.

هوية في البناء ذي الطابع الهندي التراثي الفريد الذي فيه وشائج من الجمال المغولي والهندوسي الموشى بآثار تليدة من حضارة المسلمين، الهوية الهندية التي غيرت معالم "بوابة مومباي" إلى الطابع الهندي؛ إذ أراد البرتغاليون ومن بعدهم البريطانيون سلب هوية هذه البوابة بتشكيلها بمعالم برتغالية وبريطانية، لكنها -وهي البوابة الغربية للهند- عندما تلوح للناظر الآن تنبئ عن هوية هندية ولا أثر فيها للملامح البرتغالية والبريطانية التي كانت تود سلب الهوية؛ "بوابة الهند التي تقع على شاطئ البحر والتي صممها المهندس الإنجليزي جورج ويتير عام ١٩٢٧ على هيئة قوس النصر في باريس مع لمسات من الفن المعماري الأندلسي أراد بها الاستعماريون البريطانيون تخليد ذكرى الزيارة التي قام بها الملك جورج الخامس والملكة ماري إلى الهند، وجعلها رمزاً بريطانيا عند مدخل الهند الغربي. لكنها الآن باتت رمزاً لمدينة مومباي التي زحفت إليها الهند بكل ألوانها وروائحها وطعومها فلا يكاد الإنسان يصدق أن هناك أية لمسة إنجليزية في هذا الصرح الذي تنعكس عليه أشعة شمس الغروب أو الشروق فتضيء أعمدته الحجرية بلون عسلي وتتغلغل داخل نوافذه كأنها أبراج شرقية مسرجة من الداخل. أفلت التصميم من يد المهندس البريطاني ليرسخ كصرح هندي خالص"(٤٦).

الهوية الهندية الماثلة في ركوب الفيلة التي صعد عليها المخرنجي قلعة "جايبور" حيث تبعث في النفس التسامي، وتذكر بتاريخ تليد إلى القرون الوسطى يوم كان الفيل هو المركبة الملكية الهندية المفضلة.

الهوية المستعصية على الإذلال والقهر، الهوية التي تحرك في جنبات الهند الصمود والتحدي الباعث على وحدة النسيج، ونبذ الاحتراب الداخلي، والرد على كل من يحاول انتقاص الهوية الهندية، ويسوق المخرنجي شاهدا يجسد الهوية الهندية في أبدع صورها، إذ تبدد هذه الهوية غطرسة المحتل البريطاني الغاشم المصر على انتقاص قيمة الهند وأهلها، هذا الشاهد هو "فندق تاج محل" في مومباي، والكائن في مواجهة بوابة الهند الغربية، هذا الفندق تلخصه حكاية الهندي المجوسي "تاتا" وهذه الحكاية تقول إنه كان هناك منذ عقود خلت فندق إنجليزي اسمه "واطسون" أراد "تاتا" دخوله وكان ميسورا لكنه طُرد، "فندق واطسون كانت عند مدخله لافتة تقول ممنوع دخول الهنود والكلاب، فقرر تاتا أن يبني فندقا أفخم من فندق واطسون ويكتب عند مدخله ممنوع دخول الإنجليز والكلاب. فأقام الفندق بلا حدود ولا حساب للتكاليف، أعجوبة في زمنه: بمغسلة كهربائية مستقلة، وحمامات تركية، ومكتب بريدها وصيدلية وأطباء دائمين، وخدمات باذخة جعلت فندق واطسون يقفر، وظل تاج محل أفضل فنادق مومباي حتى الآن، وأحد الفنادق الأكثر فخامة في العالم"(٤٧).

(الفقر والقهر والتسامي)

يرى المخرنجي أن الإنسان المقهور يستطيع التغلب على ذلك القهر إذا أراد، وحريٌّ به أن يُوجد الحل لإزالة هذا القهر مهما كان خاصة إذا أضيف الفقر إلى القهر، وعلى الأتقياء أصحاب الفطرة أن يقفوا في وجهه حسب اجتهاد كل منهم.

ويعرض المخرنجي لألوان من القهر والفقر، وهو إذ يفعل ذلك لا يُعري الآخر (الهندي) في مقابل الأنا (الناظرة) بل إنه يحدد العلاج في (التسامي) بالإضافة إلى القناعة والحب؛ فهذه كفيلة بالقضاء نهائيا على الفقر والقهر وأضرابهما؛ ففي راجستان تستغرب الأنا الناظرة مشهدين ملؤهما

البوس والقهر لكنهما إلى زوال: "ملمحين غريبين مررنا بهما على الطريق: قرية كاملة لبنات الهوى تفتح كامل أبوابها ونوافذها لنداء العابرين - من الهنود فقط - وترى طرائف الصور للمتجملات تحت الشجر والفتنة الملونة الفقيرة.. على قدر حال الراغبين! القرية الغريبة الأخرى، قرية مرقصي الدببة.. فعلى امتداد الطريق المار بالقرية، فسحاتها المشجرة ومنظر الدب المربوط في شجرة أمام البيت يتكرر. إنها قرية مرقصي الدببة"(٤٨).

ويظهر المخزنجي قهر الإنسان للحيوانات المفترسة – التي يصفونها بذلك !؛ لكنها تلقنه درسا في الرقة والحنان؛ إذ يجد الإنسان راحته واستقراره مع تلك الحيوانات، إن القهر الواقع على تلك الحيوانات التي لا تستطيع الدفاع عن نفسها هو أبشع أنواع القهر؛ حت إن الدببة أجبرت قسرا على القيام بشيء ليس لها (الرقص)؛ فما هي إلا أداة لقسوة البشر ينزعون أسنانها لمجرد تسليتهم؛ فتصير لا حول لها وكأنها طفل مقهور أو شيخ كبير كسير لا يستطيع القيام بأداء متطلباته بل حتى تناول طعامه كما في قصة "دببة بيضاء ودببة سوداء " - مجموعة حيوانات أيامنا . يقول :

" بحبال المصيدة يوثق الدب، ويشُدُّ الرجال وثاقه مزيدا، وللتو يشرعون في نزع أنيابه ومخالبه بـ"كماشات" حديدية، حتى يتلطخ خطمه وصدره بالدم. وفي قرية مُرقصي الدببة يبدأ الترويض، بعد أن تلتئم جروح الأنياب المنزوعة والمخالب، يتحول الدب إلى طفل مقهور أو شيخ كسير، لا سبيل لأن يحصل على طعامه بنفسه، فلا بد من أحد يناوله طعامه، وطعامه كطعام الصغار أو الطاعنين في السن "(٤٩).

(حرية الاعتقاد وقبول الآخر)

الهند بلد عريق، وهو من أوائل الشعوب التي اتخذت لها إلها منذ فجر التاريخ، وعلى ما يسود في الهند من عقائد شتى منذ القدم فإن هناك جانبا من تهذيب النفس في دياناتهم إذ كانوا يعتقدون في (النرفانا)(٥٠) التي تعني النجاة، وهذا المنحى في الفكر الهندي: "يتسلط عليه اتجاه روحاني؛ ومن هنا كثرت الآلهة لدى الهنود، وبالتالي كثرت الكتب المقدسة ... ومصدر تقديس هذه الكتب هو -على العموم- الاتجاه الروحاني لدى الفكر الهندي، والموافقة على تأليه أي كائن أو تقديس أي كتاب دون حاجة إلى إبداء الأسباب"(٥١).

وكما عرضنا في العنصر الأول أن التعددية وقبول الآخر منهج حياة في الهند، وعرضنا شواهد لذلك، أما ما يخص التنوع الديني أو التعددية العقائدية وقبول الآخر فقد صورها المخزنجي تصويرا بديعا ينبئ عن شعب متدين، محب لبعضه بعضا، لكل دينه الذي يتبعه، ويعتقد فيه كما شاء، وله حرية التعبد.

والعجيب في كل هذا الصفاء الداخلي الذي ينبئ عن صدق التدين، وهذه الصفة لا تُخلع على دين دون آخر، بل على كل الاعتقادات.

ويرصد المخزنجي الحرية الدينية وقبول الآخر في صور شتى، ويبدو أن عين المخزنجي الناظرة (الأنا) تأثرت بذاتها المصرية في تصوير التعددية الدينية لدى الآخر (الهندي) وإن كانت في الهند بدرجة أعلى؛ نظرا لكثرة الأديان فيها بخلاف مصر؛ فالمخزنجي في وصفه لدلهي القديمة خاصة "القلعة الحمرا" يختار عنوان: كل أديان العالم؛ ليكون معبرا عن سماحة التدين، وحرية الاعتقاد، وقبول الآخر، والمخزنجي بهذا كأنه يستوحي المورث الذاتي المصري من الحرية الدينية مسيحية وإسلامية بل ويهودية في وقت مضى، بل إن عنوانه "كل ديانات العالم" كأنه "مجمع الأديان" المصري الذي سمي بذلك، والذي يحوي مقدسات: إسلامية، ومسيحية، ويهودية؛ "فالديانات في الهند معادلة صعبه، شديدة الصعوبة، حيث كل ديانات الأرض موجودة في

الهند"(٥٢).

ويصور المخرنجي نماذج من العبادات الدينية المتناغمة رغم اختلافها، فهذه هي الهندوسية: "في كل الشوارع التي مررنا بها كانت هناك معابد هندوسية ترى الشموع تحترق فيها دون توقف والزهور تغمر جنباتها وينعطف إليها الناس العائدون من أعمالهم ليقدموا نذورهم من زهور أو حبوب فيما يسمونه "بوجا". وطوال رحلتنا لم تنقطع عن الظهور أمام أعيننا تلك المعابد، في القرى، وعلى الطرق، وبأشكال وأحجام مختلفة. مما يقطع بأن التدين عنصر غالب وسائد في الحياة الهندية"(٥٣).

أما مظاهر عبادة السيخ فيعرض لها المخرنجي مصورا نموذجا واقعيا منها: "توقفنا لحظة لنصور رجلا من السيخ وابنيه اللذين حسبتهما "صبايا" لفرط حسن ملامحهما وربطة الرأس التي تشبه "تربيعة" البنات اللاتي يلففن شعورهن بها. لقد كانا صبيين بدا بلف شعرهما الذي لن يقصاه شأن أبيهما الذي يلف شعره كلما طال ثنايا العمامة، اتساقا مع اتباع نظام الإبرار (الخلسا) الذي يعتبر الصورة الحقة للإيمان عند السيخ حيث تمتزج الواجبات الدينية والاجتماعية بالسياسة أيضا في نظام واحد هو نظام الخلسا الذي يلزم اتباعه بخمسة أشياء تبدأ بحرف الكاف وهي: كيش (عدم قص الشعر)، وكانجا (مشط تصفيف الشعر)، وكيربان (خنجر أو مدية)، وكارا (سوار من الصلب)، وكاخ (وهو سروال قصير لا يتجاوز الركبة). هذا إضافة إلى تحريم تدخين الغليون"(٥٤).

ويصور المخرنجي -عن قرب ودون سبق- مشهد الجنائز عملية التشييع والدفن عند الزرداشتيين (المجوس) كما يلي:

"يجلب جسد المتوفى المجوسي- بعد استيفاء شهادة الوفاة من طبيب مجوسي على ملاءة بيضاء في صديري وسروال أبيض، ويعلن عن الوفاة والتشييع والتأبين، وتقرع الأجراس في دونجيروادي، فيما يجهز البخور وخشب الصندل والعطر والأردية البيضاء، تغسل الجثة من قبل أناس من ذات جنس المتوفي وتجفف وتلبس الثياب التي حدثت فيها الوفاة بعد غسلها ثم تسجى على طاولة رخامية بينما ينثر العطر ويشعل البخور وتقام صلوات معينة تستمر أربعة أيام، وفي فجر اليوم الرابع يقدم لأقرب نار "مقدسة" مدد من وقود معين. وفي النهار تحمل الجثة في تابوت فولاذي يرفعه حمالون زرادشتيون معينون لهذه المهمة، يتبعهم الكهنة ثم أقارب المتوفى فأصدقاؤه، جميعهم في أرواب بيضاء ويسيرون خلف التابوت اثنين اثنين، وبين كل اثنين منديل أبيض يسمى "بايفاند" (ومعناها الرباط) يمسكه كل من طرف وغايته الرمزية هي التواصل للتآزر في تحمل أحزان الفراق.. وفي داخل السور الأخير يسجى الجثمان بعد شق ملابسه على شبكة فولاذية فوق أحد أبراج الصمت وينصرف الجميع حتى تقبل العقبان لتؤدي عملها. وهو عمل دقيق! حيث يلمح عقاب أثناء تحليقه العالي جدا الجثة فيدور دورات معينة تنتبه إليها عقبان أخرى وسرعان ما تلتم جميعاً وتهبط فوق الأشجار المحيطة بأمان، ويستمر وقوف العقبان الساكن الصامت طويلاً، ربما عدة ساعات، وعادة قرب الغروب يهم بالطيران عقاب فكأنه يطلق إشارة البدء فتنطلق غيمة العقبان منقضة على الجثة بمناقيرها الجارحة القوية، وفي نحو عشرين دقيقة فقط لا يبقى غير الهيكل العظمي عارياً تماماً إلا من بياضه. وتمر الأيام دون أن ينقطع إحياء مناسبات عديدة لروح الفقيد، ومنها يوم ميلاده، ويستمر ذلك لمدة سنة خلالها تحول شمس الأعالي الحارة والمطر الموسمي المدرار الهيكل العظمي إلى فتات ثم طحين من الكلس يهبط عبر مصفاة برج الصمت إلى البئر المركزية ومنها إلى قناة يعترضها مرشح من الرمل والحصى الدقيق يحتجز رماد الكلس وتنتهي المياه إلى خزان تحت

أرضي مبطن بمرشح آخر حتى تمر المياه في النهاية "نقية" إلى البحر!"(٥٥).

إلى جانب مظاهر أخرى صورها المخرتجي كل هذه المظاهر تشير إلى: "أن "التدين" "عمل يومي" لا ينقطع أبدا. فالهندوسية نظام اجتماعي وديني، ولا جانب يطغى على الأخر. وهي إطار للتعامل مع الطبيعة - بكل مكوناتها - وما وراء الطبيعة بكل ما فيها من مجهول وغامض. وكما شبهها أحد الدارسين، فهي إسفنجة تمتص كل شيء وتستوعبه من معتقدات روحية وخرافية. والعبادة مروحة ألوانها بلا عدد - فيها الشمس والسماء والنباتات والجبال والأنهار والأفاعي والشجر وكل قوى الطبيعة الخلاقة على اعتبار أنها جميعا تجليات لما هو أبعد وأخفى"(٥٦).

(عادات وتقاليد: الزواج المبكر، والطعام، والابتهاج)

لكل شعب حول العالم عاداته وتقاليده، أعرافه وقوانينه التي تعكسها الأفعال والأساليب والسلوكيات الجمعية لهذا الشعب؛ بما يميزه عن غيره، ويضفي عليه ورنقا، ويجعل له وسما يُؤثر عنه حول العالم.

والهند بتشكلاتها: التنوع المذهبي، والتعدد الديني تشكل مجالا خصبا يعكس العادات والتقاليد الفريدة التي تعم الشعب الهندي -غالبا- وإن كنا لا نعدم عادات وتقاليد خاصة يتميز بها البعض دون غيره أو يشارك الهنود فيها غيرهم.

والمخرتجي وهو طبيب نفسي، وقد طوَّف ببلاد عديدة حول العالم يصور جانبا من عادات الهنود وتقاليدهم، وهو إذ يسجل ذلك فإن مسحة من الذاتية "الأنا" يضفيها على "الآخر" الهندي فلا يكتفي تصوير العادات والتقاليد بل يديم النظر فيها مرة بعد مرة، ويسبر أغوارها؛ ليتوصل إلى الرابط الجامع لهذه العادات والتقاليد، وشيوعها على مستوى جمعي رغم التنوع الثقافي، والفكري، والديني.

ونبدأ بصورة وقف تجاهها المخرتجي وجعلها من ما رأى، صورة السواري الهندية فاقعة اللون عندما تتزيا بها الفلاحات: " رأيت أحلى وأرق بشر رأيتهم.. الفلاحات الهنديات اللائي يحملن الجرار وهن يدارين وجوههن خجلا منا بأطراف (شيلانهن) الملونة (برغم أن بطونهن عارية كما هو شأن الساري الهندي)"(٥٧).

فالساري الذي تلبسه المرأة الهندية تقليد فارق عالميا، فعندما يراه الناظر؛ يعلم أن صاحبته هندية، خاصة بألوانه الزاهية الصاخبة.

ويبدو -من تصوير المخرتجي- أن الألوان الصاخبة ليست مقصورة على النساء، بل إنه تقليد عام للنساء والرجال، وإن كان الفارق أن الرجال -في الغالب- يتخذون اللون الصاخب في أغطية الرأس؛ فهؤلاء "رعاة القطعان البيضاء من الأغنام بملابسهم البيضاء الخفيفة وعصي الرعي الطويلة والعمائم على رءوسهم تشتعل ببهجة الألوان المشتقة كلها من نارية الأحمر وزهو الأصفر وائتلاق الأخضر"(٥٨).

وفي الهند يقدم والد العروس مهرا للعريس، كما أن الزواج المبكر شائع رغم أنه محظور قانونا، ففي تصوير بديع على أعتاب قرية من القرى يلتقط المخرتجي هذه الصورة: " صبايا في سن التاسعة والعاشرة، تلتصق بجوانب أنوفهن علامة الزواج من " الترتر" الفضي البراق. إذ إن زواج الأطفال - وهو زواج ديني - مازال ساريا في الهند برغم تحجيمه بالقانون المدني. ففي ولاية أوتار براديش التي غادرناها للتو عرفنا أن هناك حالات زواج للأطفال ما زالت تقام بكثرة في زحام هذه الولاية كثيفة السكان وثمة زيجات تمت لأطفال عمر الذكر منهم عشر سنوات والبنت سبع سنوات لكنهما بعد العرس يبقي كل منهما في بيت والديه حتى يبلغا أشدهما هذا "الأشد" يتعين غالبا باخضرار

شارب الولد! ومن الطريف أن العريس يتلقى مهرا من والد العروس، والمهر على قدر الممهور، تبعا للمهنة والتعليم والعائلة"(٥٩).

ولم يفت المخزنجي أن يصور عادات الهنديين في المأكولات والمشروبات: "أحلى إفطار على النمط الهندي: أطباق صغيرة بها مانجو بالتوابل والشطة، وبطاطس بالصلصلة والكاري والبهار، وفطيرة "شاباتي" رقيقة حارة. باختصار: إفطار يشعل فيك النار الحامية، لكنه لا يترك مشتعلا إذ إن هناك طبقا مليئا باللبن الخاثر البارد تطفئ به لظى فمك وإن ظل داخلك يتوهج.. لعلك تظل مستيقظا لبهجة الأرض ودفء الناس"(٦٠).

ونختم بصورة رائعة تعكس جمال الهند وصفاء أهلها، إنها البهجة التي تعلو الوجوه؛ حيث لا ضجر ولا صخب ولا عبوس: "وبالبهجة الأرض، ودفء الناس، وطرافتهم أيضا.. فعلى الطريق كانت العربات التي تجرها الجمال تتهادى. وكان النساك المتجولون "الصادو"، يخبون في تؤدة بمآزرهم الملونه كما عماماتهم التي تتدلى منها خصلات شعورهم الطويلة يطوفون على أقدامهم بطلاب "المعرفة" وينثرون المواعظ مزدردين لقيمات هنا ومرتشفين جرعات ماء هناك"(٦١).

وهذا الجانب من العادات والتقاليد، وما قبله من تصوير كل ذلك يشير إلى أن البهجة، والقناعة، والصفاء وراء سلمية التنوع، وجمالية التعدد، وتقدير الأعراف والتقاليد.

المحور الثالث
أدبية الرحلة لدى محمد المخزنجي

اللغة والخطاب

في هذا المحور أحاول تجلية آليات الخطاب الأدبي (الرحلي) وتقنياته التي وظفها المخزنجي؛ ليجلي تصويره للهند.

إن الداخل إلى ساحة الخطاب الأدبي -عموما- والخطاب الرحلي -خصوصا- يحلل اللغة وأشكالها والخطاب ومستوياته؛ لكي يجلي توصيف العلاقات المختلفة (داخلية، وخارجية) عبر آلية اللغة ومستويات الخطاب؛ ليخرج من كل ذلك بنتائج فنية تؤطر تصوير الكاتب لعام رحليه: طبيعة، وحضارة، وإنسانا.

(أشكال اللغة وتوظيفها)

لا يخفى "أن اللغة عنصر شديد الأهمية في الأعمال الأدبية جميعا، فإذا كانت اللغة في الحياة العادية للمرء وسيلة توصيل، وأداة يُراد بها مجرد حمل الأفكار، فإن اللغة في الأدب عنصر يُراد لذاته، ويُوجه له أكبر قدر من الاهتمام بل ويشكل لدى كثير من المذاهب النقدية العنصر الرئيسي في العمل الأدبي، وكما أن الألوان هي أداة الرسام الأولى، وإذا لم يتم حسن اختيارها فسد العمل كله -أيا كانت جودة الأفكار، وحسن النوايا- فإن الكلمات -أيضا- هي أداة الكاتب الأولى ويترتب على سوء اختيارها ما يترتب على سوء اختيار الألوان في اللوحة" (٦٢).

والمتفحص في رحلة المخزنجي إلى الهند يستنتج أنه اعتمد شكلين من أشكال اللغة في خطابه الرحلي: السرد، والوصف.

(السرد)

السرد هو: "المصطلح الذي يشتمل على قص حدث أو أحداث أو خبر أو أخبار سواء أكان ذلك من صميم الحقيقة أم من ابتكار الخيال"(٦٣).

والسرد في أدب الرحلة هو الشكل الرئيس الذي يناسب تداعي الأحداث، وإن كان يكتنف السرد تقرير فإن السرد "بمثابة الإطار، ويأتي التقرير ليتضمن السرد، وينتهي التقرير بظهور فعل سردي جديد ينقلنا إلى فضاء يقدم بوساطة التقرير ... وفي نطاق هذه البنية نجد السرد والتقرير يتداخلان ويتناوبان"(٦٤).

والسرد الذي اعتمد عليه المخرتجي شكله من خلال ضمير المتكلم (أنا، نحن)؛ لأنه يناسب الخطاب الرحلي المازج بين السرد والتقرير. ومن أهم خصائص(٦٥) استعمال ضمير المتكلم أنه:

- يجعل القارئ ملتصقا بالعمل السردي ومتعلقا به.
- يحيل إلى الذات؛ وبذلك يُمَكِّنُ السارد من الغوص في أعماق النفس ومجاهل الروح.
- يُستخدم في الدلالة على تفرد فكر الشخصية.
- يُذيب الفروق الزمنية السردية بين السارد والشخصية، ولهذا؛ فالحكاية المسرودة مندمجة في روح المؤلف؛ حيث يتلاشى ذلك الحاجز الزمني بين زمن السرد وزمن السارد.
- يستطيع التوغل داخليا إلى أعماق النفس البشرية؛ فيعريها ويكشف عن نواياها بحق، ويقدمها كما هي لا كما ينبغي أن تكون.

أن السارد بهذا الضمير يقدم جوانب شخصياته الذاتية –الداخلية والخارجية- في إطار من الموضوعية؛ وهو بهذا "يتجنب التعالم الذي ينفر منه القارئ الذكي"(٦٦).

لهذا استخدم المخرتجي ضمير المتكلم في يسرد رحلته؛ "لأن عنصر السرد معتمد في أكثر الأحيان على الأفعال المضارعة الدالة على الزمن الحاضر، أو المستقبل. ويوحي هذا بأن أحداث هذه القصص لا تزال بموضوعاتها قائمة في الواقع الفني. وأن ضمير المتكلم هو الأنسب في التعبير"(٦٧).

ومن نماذج ذلك:

(وأبحث عن مخرج، وأعود إلى الجغرافيا والتاريخ لعلهما يفتحان أمامي معبرا ... وابتعدنا مقهقهين فما كان منه إلا أن أشاح عنا بازدراء لحظي .... فإن من رأيتهم في رحاب القلعة الحمراء .... في كل الشوارع التي مررنا بها كانت هناك معابد هندوسية)

وهذا نموذج متصل يجلي استخدام المخرتجي لضمير المتكلم في سرده : "اقتحمنا أبراج الصمت المجوسية حتى آخر أبوابها الممنوعة، وصعدنا إلى ذرى الحدائق المعلقة، ثم هبطنا إلى بحيرة بانجانجا العكرة "المقدسة"، وقرعنا الأجراس في معبد "رية" الثروة والحظ السعيد، وانتهينا على صراط داخل البحر لنقرأ الفاتحة عند مقام "حاجي علي" العائم فوق الماء"(٦٨).

عبر المخرتجي عن تصوير الآخر الهندي مبرزا عظمته وهدوءه، تسامحه وتساميه، قوته وتحديه، مصورا لهمومه وآلامه، أفراحه وحكاياته من حياته اليومية. وحقق المخرتجي عبر اصطناعه ضمير المتكلم –في خطابه الرحلي- أمورا عدة، منها:

الإحالة على الذات؛ حيث أحال السارد على ذاته المراقبة؛ الأمر الذي ترتب عليه غوص السارد في أعماق النفس ومجاهيلها؛ وهو ما يجعل الرؤية الساردة موضع القبول لدى المتلقي.

الاختفاء خلف هذا الضمير (ضمير المتكلم)؛ إذ يتمكن السارد من اختراق ما وراء الأشياء والظواهر بعين المشاهدة أو المراقبة أو البطولة التي تجسدها (الأنا) وهو ما يترتب عليه العلم اليقيني ويجسده هنا (ضمير المتكلم)، لا العلم الاحتمالي الذي يجسده (ضمير الغائب).

(الوصف)

ويعرفه آخر بأنه: "

"الخطاب الذي يَسِمُ كل ما هو موجود؛ فيعطيه تميزه الخاص وتفرده داخل نسق الموجودات المشابهة له أو المختلفة عنه"(٦٩).

وأدب الرحلة -على وجه خاص- لا ينفك عن الوصف؛ "فما خرج الرحالة من دياره إلا لأجله، وما استطاع أن ينقل ظاهر رحلته وخفاياها إلا به"(٧٠).

والوصف والسرد لا يستغني عنها أدب إطلاقا؛ إذا إن "السرد يشكل التتابع الزمني للأحداث، والوصف يمثل الأشياء المتجاورة والمتقاطعة في المكان"(٧١).

وقد ألح المخزنجي على الوصف، ويبدو أن هذا راجع إلى:

إدراك المخزنجي أهمية الوصف ووظائفه في تصوير كل شيء، ولينقله للمتلقي كأنه يراه.

أن المخزنجي يتكئ في وصفه على إبراز ثنائية: الإنساني، واللا إنساني؛ فيجسد بهذا رؤيته للكون والإنسان والحياة.

أنه من خلال الوصف يستطيع الكاتب تسليط الضوء على التفاصيل الجزئية لمظاهر الأشياء، والأماكن والشخصيات؛ لجذب القارئ.

(مستويات الوصف (٧٢))

يمكن تقسيم الوصف في أدب الرحلة عند المخزنجي إلى مستويات ثلاث:

الأول: الوصف البسيط، ويقصد به: الوصف الذي يعطي من خلال اسم، أو فعل، أو جملة وصفية مهيمنة قصيرة، ومن نماذج هذا: (الأضواء الشحيحة - كأشباح متهالكة - عتيقة الطراز - أبنيه خفيضة بيضاء - حديقة شاسعة زاهرة - مبلغ متواضع - عيون واسعة ...إلخ).

الثاني: الوصف المركب، ويقصد به: الوصف الذي ينصب على الشيء الموصوف، شريطة كون هذا الوصف مركبا، أو أن تكون معبرة عن لوحة. ومن نماذجه وصف المخزنجي للقلعة الحمراء في صورة متعددة، وهذه اللوحة وصفها مركب: عبرنا تحت قوس بدايتها الشامخة، ومضينا في النفق الهائل المضيء، بين محال الحرير والنحاس والجلد وسائر مصنوعات الهند اليدوية البديعة. وكنا نتدافع بالمناكب وسط زحام السياح والزوار والمتسولين.

الثالث: الوصف الانتشاري، ويقصد به: ذلك الوصف الذي تتداخل الأشياء والمشاهد واللوحات، ومن نماذجه هذا الوصف الشامل المركز على لوحات شتى لمجموعة من المشاهد في قرية من القرى:

"عند إحدى القرى توقفنا مع توقف حركة السير إذ إن أهل القرية أخذوا على عاتقهم إقامة عائق يقلل من إسراع السيارات على حافة قريتهم حتى ينجوا الأطفال من مصير الدهس. الزمن مستريح شأن تلك الوجوه في قرى راجستان. وبرغم التعطل إلا أنني لم أضجر من البقاء طويلا داخل السيارة أو الالتزام بالحركة المحدودة فيما حولها. فقد كانت القرية تفيض بوجوهها علينا. الأطفال البديعون الذين كانت بينهم صبايا في سن التاسعة والمعاشرة، تلتصق بجوانب أنوفهن علامة الزواج من " الترتر" الفضي البراق. إذ إن زواج الأطفال - وهو زواج ديني - مازال ساريا في الهند برغم تحجيمه بالقانون المدني. ففي ولاية أوتار براديش التي غادرناها للتو عرفنا أن هناك حالات زواج للأطفال ما زالت تقام بكثرة في زحام هذه الولاية كثيفة السكان وثمة زيجات تمت لأطفال عمر الذكر منهم عشر سنوات والبنت سبع سنوات لكنهما بعد العرس يبقي كل منهما في بيت والديه حتى يبلغا أشدهما هذا "الأشد" يتعين غالبا باخضرار شارب الولد ! ومن الطريف أن العريس يتلقى مهرا من والد العروس، والمهر على قدر الممهور، تبعا للمهنة والتعليم والعائلة"(٧٣).

(الشخصيات المتناولة في السرد الرحلي)

المخزنجي دقيق اللقطة، بارع التوظيف، متأنق في اختياراته؛ لذا تتجسد الشخصية - على اختلافها- فاعلة بمواقفها وأعمالها وأدوارها؛ بوصفها مكونا سرديا أساسا في السرد الرحلي لدى محمد المخزنجي وبوصفها مجسدة "المعاني الإنسانية، ومحور الأفكار والآراء العامة، ولهذه المعاني والأفكار المكانة الأولى في القصة منذ

أن انصرفت إلى دراسة الإنسان وقضاياه؛ إذ لا يسوق القاص أفكاره وقضاياه العامة منفصلة عن محيطها الحيوي، بل متمثلة في الأشخاص الذين يعيشون في مجتمع ما"(٧٤).

(الزمان والمكان)

أي إنسان في العالم يعيش يمكن وصفه وتصويره وثقافته من خلال بعدين أساسَيْن هما: المكان والزمان، ففيهما يحيا الإنسان وينمو الجنس البشري ويتطور، ومن ثم يمثل المكان والزمان أساسا مهما في سياق الأعمال الأدبية خاصة أدب الرحلات الذي يصف مكان الرحلة، وزمانه ومنشم القاطنين به وعاداتهم وتقاليدهم؛ لذا؛ تتجسد أهمية المكان في أدب الرحلة؛ إذ إنه لا يتصور أن تكون هناك أحداث في زمان معين دون إطار مكاني، فالمكان ليس من العناصر الزائدة في السرد الرحلي بل إنه "يحمل معاني عديدة من خلال اتخاذه أشكالا متنوعة، وفي بعض الأحايين يكون الهدفَ من وجود العمل" (٧٥). خاصة أن المكان -في الغالب – هو المادة الأولى التي يستقي منها الكاتب أحداثه.

ولقد وظف المخرنجي الزمان إذا صور في رحلته أزمنة شتى: في منتصف الليل، وغبش الصباح، والضحى، ووقت الظهيرة، وعند الغروب، وفي هدأة الليل.

كما وظف المكان بعبقرية فريدة: دلهي، مطار أنديرا غاندي، وميدان كنوط، والقلعة الحمراء، ومقبرة همايون، ومنارة الكتب، أوتار براديش، ومقبرة الإمبراطور أكبر، تاج محل، وقرى راجستان، وجايبور، وآمر، وماهاراشترا، ومباي، ومطارها. تنوع مكاني اختاره المخرنجي بعناية ليصوره لنا أجمل تصوير.

خاتمة

بعد التطواف مع الصورولوجيا وأدبية الرحلة عند الرحالة محمد المخرنجي نستنتج ما يلي:

١. أن رحلة المخرنجي إلى الهند من اختياره وترتيبه؛ وهذا يؤكد ولعا وعشقا للهند وتنوعها الثقافي وترامیها الطبيعي، جلاه المخرنجي في صدر استطلاعه وتصويره للهند في كتاب "جنوبا وشرقا: رحلات ورؤى، وفي جانب من قصصه خاصة مجموعته القصصية "حيوانات أيامنا

٢. أن المخرنجي كان موضوعيا في تصوير الآخر؛ فلم نجد تحقيرا أو انتقاصا للذات أو للآخر، حتى في استدعاء التاريخ والتراث أنصف الكاتب الآخر في مواجهة المحتل الغاشم.

٣. أن الأماكن التي صورها المخرنجي كثيرة، صورها بدقة تعكس تاريخا وحضارة وأفقا رحبا وطبيعة غنَّاء.

٤. أنه لأجل هذا التنوع والثراء المكاني والتاريخي والديني والطبقي؛ وقف المخرنجي حائرا: ماذا يفعل أمام كل هذا العبق والتاريخ والحضارة والجمال!

٥. أن المخرنجي حاول إيجاد تفسير رابط للتعددية، وقد توصل إلى أن هناك خيطا رابطا لهه التعددية هو السمت

٦. أن المخرنجي -عبر منظار الأنا المحبة للآخر- يستشرف آفاقا مستقبلية للهند، ملؤها القوة، وسبيلها الازدهار والتقدم، والتربع في مصاف الدول الأعلى تقدما في العالم، لكنه بحس الأديب الفنان يشترط شرطا: "إن لم تقع أو تُوقَع في مصيدة الاحتراب الداخلي".

٧. أن المخرنجي عكس سماحة وجمالية الشعب الهندي؛ فاختار عنوان: كل أديان العالم؛ ليكون معبرا عن سماحة التدين، وحرية الاعتقاد، وقبول الآخر.

٨. توصل المخرنجي إلى أن البهجة، والقناعة، والصفاء وراء سلمية التنوع، وجمالية التعدد، وتقدير الأعراف والتقاليد.

٩. أن المتفحص في رحلة المخرتجي إلى الهند يستنتج أنه اعتمد شكلين من أشكال اللغة في خطابه الرحلي: السرد، والوصف.

١٠. أن السرد الذي اعتمد عليه المخرتجي شكله من خلال ضمير المتكلم (أنا، نحن)؛ لأنه يناسب الخطاب الرحلي المازج بين السرد والتقرير.

١١. أن المخرتجي ألح على الوصف، ويبدو أن هذا راجع إلى إدراك المخرتجي أهمية الوصف ووظائفه في تصوير كل شيء، ولينقله للمتلقي كأنه يراه.

الهـــــــوامش

١. ينظر: صفوان، البراء، رسالة ماجستير وعنوانها (البناء الفني للقصة عند محمد المخرتجي)، مخطوط بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة ٢٠١٧م، ص ص١٧: ١٩.
٢. لقاء شخصي مع الدكتور محمد المخرتجي، ديسمبر ٢٠١٦م.
٣. لقاء شخصي مع الدكتور محمد المخرتجي، أكتوبر ٢٠١٠م.
٤. ينظر: المخرتجي، محمد، تجربتي في كتابة القصة القصيرة جدا، مجلة الفيصل، العدد٢١٠، ذو الحجة ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، ص ٦٧.
٥. السابق، نفسه.
٦. السابق، ص ٦٨.
٧. السابق، نفسه.
٨. السابق، ص٦٨.
٩. المخرتجي، محمد، حيوانات أيامنا، دار الشروق (المصرية)، الطبعة الثانية ٢٠٠٧م، ص ٥٨.
١٠. السابق، نفسه. وينظر -أيضا-: المخرتجي، محمد، جنوبا وشرقا «رحلات ورؤى»، دار الشروق المصرية، ط٢، ٢٠١٢م، ص٩: ١١.
١١. المخرتجي، محمد، جنوبا وشرقا (رحلات ورؤى)، دار الشروق المصرية، الطبعة الثانية٢٠١٢م، ص٩.
١٢. المخرتجي، محمد، تجربتي في كتابة القصة القصيرة جدا، ص٦٨.
١٣. اعتمدت في هذا السياق على: دانييل، هنري باجو، الأدب العام المقارن، ترجمة: غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨م، ص ٤٩ وما بعدها.
١٤. السابق، ص ص ٩٠، ٩١.
١٥. ينظر: مكي، الطاهر أحمد، الأدب المقارن أصوله وتطوره ومناهجه، دار المعارف، ط١، مايو ١٩١٩، ص ٤٠.، ودهيمي، سامية، مرامي التّمثل في النص الرحلي لدى جي دي موباسان- الأنثى الجزائرية أنموذجا، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة الإخوة منتوري، عدد ٤٨ ديسمبر٢٠١٧، المجلد أ، ص ٢٦٦، والحمداني، نوافل يونس، الصورولوجيا في السرد الروائي عند مهدي عيسى الصقر، مجلة ديالي، العدد ٥٥، والرمادي، أبو المعاطي خيري، صورولوجيا الآخر في الرحلة اليابانية لأحمد علي الجرجاوي «دراسة وصفية»، مجلة آداب البصرة، العدد٨٨.
١٦. دانييل، هنري باجو، ص ص٥٢، ٥٣.
١٧. السابق، ص ٥٣.
١٨. ينظر: المخرتجي، محمد، جنوبا وشرقا، ص١١.
١٩. المخرتجي، محمد، حيوانات أيامنا، دار الشروق المصرية، ط١، ٢٠٠٧، ص٧٠.
٢٠. المجموعة القصصية الثامنة للمخرتجي، ط١، دار الشروق المصرية، ٢٠٠٧.
٢١. المخرتجي، محمد، جنوبا وشرقا «رحلات ورؤى»، ص١١٩.
٢٢. المخرتجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص١٢٠، والمخرتجي، محمد: الهند: دلهي - أجرا - جايبور. سحر المثلث الذهبي.. وتناقضاته، مجلة العربي الكويتية، باب: استطلاعات العدد٤٤١، ١-٨-١٩٩٥م.
٢٣. السابق، ص ١٢٥.
٢٤. السابق، ص١٢٦.
٢٥. السابق، نفسه.
٢٦. السابق، ص١٣٠.
٢٧. ينظر: دانييل، هنري باجو: الأدب العام المقارن، ص١٠٢.
٢٨. المخرتجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص ص١٣٠، ١٣١.

٢٩. ينظر: السابق، ص١٣٢.
٣٠. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص ١٣٦.
٣١. السابق، نفسه.
٣٢. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص ٣٦٥. والمخزنجي، محمد: مومباي من أبراج المجوس إلى معابد الفلوس، مجلة العربي الكويتية، باب: استطلاعات، العدد ٤٥٨، ١-٤-١٩٩٩م.
٣٣. سعودي، داليا: محمد المخزنجي «خمسة وجوه للقمر»، مجلة العربي الكويتية، عدد ٦٤٦، سبتمبر ٢٠١٢، ص ١٠٩.
٣٤. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص٣٦٦.
٣٥. السابق، ص٣٦٧.
٣٦. دانييل، هنري باجو: الأدب العام المقارن، ص٦١.
٣٧. ينظر: بارندر، جافرى، إمام عبد الفتاح (مترجم)" المعتقدات الدينية لدى الشعوب "سلسلة عالم العرفة، (الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والاداب،ع١٧٣،مايو١٩٩٣م). ود. مجيب الرحمن: التعدّدية الدينيّة والثقافيّة في الهند، مركز بيروت لدراسات الشرق الأوسط، http://www.beirutme.com/?p=١٦٨٤٧ آخر زيارة ٣٠ يناير ٢٠٢٠م.
٣٨. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص١٢٢، ١٢٣.
٣٩. السابق، ص١٢٥.
٤٠. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص٣٧٩.
٤١. عبد العاطي، محمد: الهند.. عوامل النهوض وتحديات الصعود، آخر زيارة ٣٠ يناير ٢٠٢٠م
٤٢. http://webcache.googleusercontent.com/
٤٣. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص ص١٢٢: ١٢٣.
٤٤. السابق، ص١٢٣.
٤٥. السابق، ص١٣٥.
٤٦. ينظر: دانييل، هنري باجو: الأدب العام المقارن، ص١١١.
٤٧. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص ص٣٦٧، ٣٦٨.
٤٨. السابق، ص٣٦٨.
٤٩. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص ١٣٥.
٥٠. المخزنجي، محمد، حيوانات أيامنا، ص ص١٠٠، ١٠١.
٥١. العلام، مهند يوسف: مقدمات في أصول فلسفة الدين، الطبعة الأولى ٢٠١٧م، ص٤٧.
٥٢. شلبي، أحمد: أديان الهند، مكتبة النهضة المصرية، ط١١، ٢٠٠٠م، ص ص٧٣، ٧٤.
٥٣. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص ١٢٧.
٥٤. السابق، ص ص١٢٧، ١٢٨.
٥٥. السابق، ص١٢٧.
٥٦. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص ص٣٧٤، ٣٧٥.
٥٧. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص١٢٨.
٥٨. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص ص١٣٢، ١٣٣.
٥٩. السابق، ص١٣٣.
٦٠. السابق، نفسه.
٦١. السابق، ص١٣٤.
٦٢. السابق، نفسه.
٦٣. درويش، أحمد، تقنيات الفن القصصي عبر الراوي والحاكي، الشركة المصرية العالمية للنشر (لونجمان)، ط١، ١٩٩٨م، ص٣١٠.
٦٤. وهبة، مجدي، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ص٢٣٨.
٦٥. يقطين، سعيد، السرد العربي «مفاهيم وتجليات»، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، المغرب، ط١، ٢٠١٢م، ص١٨٩، ١٩٠.
٦٦. ينظر: مرتاض، عبد الملك، في نظرية الرواية، ص ص١٥٩، ١٦٠.
٦٧. لاشين، محمود فتحي، الفن القصصي في أدب يحيى حقي إلى نهاية ١٩٧٣م، ص١٨٢.
٦٨. شريبط، أحمد شريبط، تطور البنية الفنية في القصة الجزائرية المعاصرة، ص ص١٥٣، ١٥٤.
٦٩. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص ٣٦٥. والمخزنجي، محمد: مومباي من أبراج المجوس إلى معابد الفلوس، مجلة العربي الكويتية، باب: استطلاعات، العدد ٤٥٨، ١-٤-١٩٩٩م.
٧٠. ينظر: محفوظ، عبد اللطيف، وظيفة الوصف في الرواية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، ص١٣.
٧١. الشقران، نهلة: خطاب أدب الرحلات في القرن الرابع الهجري، دار الآن «ناشرون وموزعون»، الأردن، ط١، ٢٠١٥م، ص٩١.
٧٢. بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي (الفضاء الزمن الشخصية)، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، ص١٧٧.
٧٣. ينظر: محفوظ، عبد اللطيف، ص٦٥ وما بعدها.
٧٤. المخزنجي، محمد: جنوبا وشرقا، ص١٣٣.

٧٥. مارتن، والاس، نظريات السرد الحديثة، ترجمة/ حياة جاسم محمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٨م، ص١٥٢.

٧٦. بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي (الفضاء الزمن الشخصية)، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، ص ٣٣.

المصادر والمراجع

أولا: المصادر.

- المخزنجي، محمد، حيوانات أيامنا (مجموعة قصصية)، دار الشروق (المصرية)، الطبعة الثانية ٢٠٠٧م.
- لقاء شخصي مع الدكتور محمد المخزنجي، أكتوبر ٢٠١٠م.
- لقاء شخصي مع الدكتور محمد المخزنجي، ديسمبر ٢٠١٦م.

ثانيا: المراجع.

- بارندر، جافرى، إمام عبد الفتاح (مترجم) المعتقدات الدينية لدى الشعوب، سلسلة عالم العرفة، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ع١٧٣، مايو١٩٩٣م).
- بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي (الفضاء الزمن الشخصية)، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- دانييل، هنري باجو، الأدب العام المقارن، ترجمة: غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨م.
- درويش، أحمد، تقنيات الفن القصصي عبر الراوي والحاكي، الشركة المصرية العالمية للنشر (لونجمان)، ط١، ١٩٩٨م.
- شريبط، شريبط أحمد، تطوّر البنية الفنية في القصة الجزائرية المعاصرة ١٩٤٧: ١٩٨٥م، منشورات اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٨م.
- الشقران، نهلة: خطاب أدب الرحلات في القرن الرابع الهجري، دار الآن "ناشرون وموزعون"، الأردن، ط١، ٢٠١٥م.
- شلبي، أحمد: أديان الهند، مكتبة النهضة المصرية، ط١١، ٢٠٠٠م.
- العلام، مهند يوسف: مقدمات في أصول فلسفة الدين، الطبعة الأولى ٢٠١٧م.
- مارتن، والاس، نظريات السرد الحديثة، ترجمة/ حياة جاسم محمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٨م.
- محفوظ، عبد اللطيف، وظيفة الوصف في الرواية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- المخزنجي، محمد، جنوبا وشرقا "رحلات ورؤى"، دار الشروق المصرية، ط٢، ٢٠١٢م.
- مرتاض، عبد الملك، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد ١٤٢، ديسمبر ١٩٩٨م.
- مكي، الطاهر أحمد، الأدب المقارن أصوله وتطوره ومناهجه، دار المعارف، ط١، مايو ١٩١٩.
- وهبة، مجدي – وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، الطبعة الثانية ١٩٨٤م.
- يقطين، سعيد، السرد العربي "مفاهيم وتجليات"، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، المغرب، ط١، ٢٠١٢م.

ثالثا: الأطروحات العلمية.

- صفوان، البراء، رسالة ماجستير وعنوانها (البناء الفني للقصة عند محمد المخزنجي)، مخطوط بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة ٢٠١٧م.
- لاشين، محمود فتحي، الفن القصصي في أدب يحيى حقي إلى نهاية ١٩٧٣م، رسالة تخصص (ماجستير) مخطوطة، كلية اللغة العربية بالقاهرة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- رابعا: الدوريات
- الحمداني، نوافل يونس، الصورولوجيا في السرد الروائي عند مهدي عيسى الصقر، مجلة ديالي، العدد ٥٥.
- دهيمي، سامية، مرامي التّمثل في النص الرحلي لدى جي دي موباسان- الأنثى الجزائرية أنموذجا، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة الإخوة منتوري، عدد ٤٨ ديسمبر٢٠١٧، المجلد أ.

- الرمادي، أبو المعاطي خيري، صورولوجيا الآخر في الرحلة اليابانية لأحمد علي الجرجاوي "دراسة وصفية"، مجلة آداب البصرة، العدد٨٨.
- سعودي، داليا: محمد المخزنجي "خمسة وجوه للقمر"، مجلة العربي الكويتية، عدد ٦٤٦، سبتمبر ٢٠١٢.
- المخزنجي، محمد: الهند: دلهي - أجرا - جايبور. سحر المثلث الذهبي.. وتناقضاته، مجلة العربي الكويتية، باب: استطلاعات العدد٤٤١، ١-٨-١٩٩٥م.
- المخزنجي، محمد: مومباي من أبراج المجوس إلى معابد الفلوس، مجلة العربي الكويتية، باب: استطلاعات، العدد ٤٥٨، ١-٤-١٩٩٩م.
- المخزنجي، محمد، تجربتي في كتابة القصة القصيرة جدا، مجلة الفيصل، العدد٢١٠، ذو الحجة ١٤١٤ه – ١٩٩٤م.

خامسا: الشبكة العنكبوتية.

- عبد العاطي، محمد: الهند.. عوامل النهوض وتحديات الصعود، آخر زيارة ٣٠ يناير ٢٠٢٠م
- http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:aLP٥wqk_OMMJ:studies.aljazeera.net/ar/٢٠٠٩/files/٢٠١١٧٢١١٢٤٩٤٧٠٣٢٢٤.

التطور التدريجي لعلم الاخلاقية في العالم

د. شكيب ك ت
أستاذ مساعد ومشرف البحث ،
قسم البحوث العربية، كلية أنوار الإسلام العربية مونجام كيرالا - الهند

ملخص البحث

يهدف البحث الى تبريز الدراسات الفلسفية مع اتجاهين رئيسيين لكشف الأخلاقية، فأولا؛ أنها هي النظرية الفلسفية التقليدية للأخلاق حيث تنظر إلى علم الأخلاق باعتباره علماً معيارياً، وتدرس كما ينبغي عليه السلوك الإنساني ويضع قوانين الأفعال الإنسانية والمبادئ العليا لها، ويعتمد هذا الاتجاه بين جمهرة الأخلاقيين في هذه الدراسات وتحديد منهجها. وثانيا؛ النظرية الوضعية التي وضعها بعض علماء الاجتماع، ثم أصبحت الأخلاق عندهم مجرد «القواعد السلوكية التي تسلم بها جماعة من الناس في حقبة من حقب التاريخ».

نظرة الى التنمية الأخلاقية

والتنمية الأخلاقية أصبحت موضوعا شعبيا متزايدا في مجالات علم النفس والتعليم منذ الأجيال القديمة، لأن العلماء والمفكرين كلّهم يقرون بأن ارتفاع الجرائم والأحداث العنيفة الفاحشة والحمل في المراهقة والانتحار وغيرها من الرذائل قد انتشرت في المجتمع المعاصر بسبب نقصان الأخلاقية اللازمة. ويؤيدون أن تدريس القيم الأخلاقية والآداب الاجتماعية وفق المدارس التعليمية المتنوعة والمناهج الدراسية هي الحل الوحيد للقضاء على هذه المشاكل في المجتمع أو تخفيفها.

ولذا تصدى مجموعة من العلماء والباحثين في شتى الحقول العلمية والمعرفية في علم النفس والاجتماع وعلم الأجناس البشرية والإدارة إلى قضية القيم ومحاولة فهمها لتفسير السلوك الإنساني، وما يصدر عنه من ممارسات صحيحة أو خاطئة نتيجة للقيم أو الموروثات التي يحملها الفرد ويؤمن بها.[١]

وأُدخلت التنمية الأخلاقية في الموضوعات المهمة بأعمال المرشدين والمفكرين لعلم النفس التربوي، وإن اشتد هناك التناقض بين أنصار النظرية التحليلية وأنصار المدرسة المعرفية. وقد ادعى أنصار النظرية التحليلية بأن الأخلاق نسبية بلا قواعد ومعايير عالمية للأحكام الأخلاقية، وعلى هذا فليس هناك أية فرصة للتنمية الأخلاقية. ولكن أنصار المدرسة المعرفية مثل علماء النفس كولبيرج (Kolberg) وبياجيه (Piaget) وويكوسكي (Vygotsky) يؤكدون على معايير أخلاقية مشتركة للجنس البشري.

ويؤيد هاندال (Handel): أن أهمية جماعة الأقران حاسمة جدا بتنمية الأطفال التي تشكل في ملعب الشارع أو الفصول الدراسية حتى أنها تنبي بالأنشطة المتنوعة لتطور الأخلاقية والآداب، ولذا منذ فترة طويلة قد اعترفت أهمية مجموعة الأقران وضُمّنت دراستها في علم النفس والجماعة.[٢]

فالأخلاقية تتطور في البشر بصورة تلقائية مع أطرافها المادية وميزاتها الأساسية حسب القدرات العقلية والاجتماعية، ناضجة في الكائنات البشرية على المستوى الفردي أو التفاعل الاجتماعي للجنس البشري، على الرغم من عديد العوائق النفسية والاجتماعية التي تعمل على الإبطاء أو الإلغاء على سيره الملموسة.

وبأواخر القرن التاسع عشر، اشتملت التنمية الأخلاقية في إطار البحوث الحيوية في العلوم الاجتماعية نتيجة لمحاولة المنهج المعرفي التنموي (Cognitive Development Theory) لجين بياجيه ولورنسن كولبارج (Jean Piaget & Lawrence Kohlberg). وهذه المحاولة كانت تعارض النشوء التقليدي (Traditional Evolution) في تطور الأخلاقية، وعلى المنطق الأخلاقي (Ethical Reasoning) المتطور من الناحية الفسيولوجية. وأما عند علماء المعرفية المتطورة مع انطواء التطور الطبيعي على تركيبات معقدة من التجربة والخطأ والتفاعل الاجتماعي.

ولقد فكّر علماء النفس المعاصر في أوجه الأسباب لهذه الفواحش المنتشرة خصوصا بين الشباب المعاصرين، وخلصوا إلى أن فقدان العلوم الأخلاقية أو جمودها هي وحدها التي أدت إلى هذه الحالة الحاسمة والمؤسفة. وأن تدريب الأخلاقية وتنقية نفوس الشبان هي التي تقوم ضدّ هذه المشاكل النفسية وتحلها إلى حد ما.[٣]

وبذا إنهم يرون أن المدارس لها الدور الحاسم في التنمية المعنوية للشبان، لأن الأخلاقية تتوسع في الفرد في سن المراهق قبل البلوغ، حيث يُقضى هذا الوقت مع المعلمين والمدارس والكتب الدراسية. ولا يزال يدور النقاش في هذا القرن بصدد تطور الأخلاقية الاجتماعية وكيفية تضمينها في المناهج والمدارس جمعاء.

فارتبطت مفاهيم التنمية الأخلاقية بالهوية تدريجيا في علم النفس البشري، ولكن المثالية الألمانية (German Idealism) واصلت مصداقيتها انخفاضا في منتصف القرن العشرين عندما تبدو طبيعية الأخلاق الإنسانية أصعب بالوحشية المذهلة. وتدعو إلى تمييز قيمة استمرارية كما يوضع في مفاهيم "الطبيعية" و"الأخلاقية" على طرفي نقيض من الغايات مما تتطلب الفرصة في تاريخ تطور مفاهيم الأخلاقية وكمالها.

وهناك مذهبان رئيسيان في التطور الخلقي كما يعرفها علماء النفس والتربويون. ومن أهمها نظرية التطور الخلقي لجين بياجه واتبعها لورنس كولبيرج بنظريته الجديدة المعروفة مراحل التطور الأخلاقي، وبذا نبرز وجهودهما المخلصة ونخلصها فيما يلي:

نظرية التطور المعرفي لبياجيه

هو جين بياجيه (Jean Piaget) سويسرى الأصل، ولد لأم تعاني من أزمات نفسية، وأقبل على دراسة العلوم النفسية حتى صار نابغا في علم نفس الطفل (Child Psychology) وعلم النفس التربوي (Educational Psychology). وله مائة أو أكثر من المؤلفات، جميعها تعتمد على الملاحظات والتجارب التي كانت تجريها على طفلتيه خلال مراحل عمرهما. وكان يدون هذه الملاحظات كلّها مع معاونة زوجته كما اكتشفاها عن البيئة ويتعاملان بها مع الأشياء والإجراءات ثم يتفحصان.

وانصرف إلى البحث في السلوك الفكري (Intellectual) والمعرفي (Cognitive

Behavior)كما يظهر في الطفولة والمراهقة لأنه كان حريصا على دراسة العلاقة بين الأفراد وبين المجتمع. وظهر شغفه وانصرافه إلى الأبحاث النفسية بعد تخصصه في العلوم وحصوله على الدكتوراه في علم الحيوان، ثم التحق بأحد المختبرات النفسية في السوربون (Sorbonne) وانتقل إلى باريس لدراسة علم نفس الشواذ (Abnormal Psychology) وعلم النفس التجريبي (Experimental Psychology).

فتكونت الاهتمامات الحياتية في مظاهر النمو الحركي (Motor Development) والحسي (Sensory) والوجداني (Emotional) والعقلي والمعرفي (Cognitive) عند الأطفال. ومن أجل ذلك إنه عين أستاذا لعلم النفس في جامعة جنيف ثم أستاذا لعلم النفس لدى الأطفال (Child Psychology) في جامعة السوربون وأسس مركزا للدراسات المعرفية التكوينية، وانتخب رئيسا للمكتب الدولي للتربية ومساعدا للرئيس العام لليونسكو. ومن أشهر دراساته مفهوم الطفل عن العدد، مفهوم الطفل عن الحركة والسرعة، تطور الإدراك من الطفولة إلى الشباب، الحكم الأخلاقي عند الطفل وغيرها.

واشتهر جين بياجيه كسيد مدرسة النمو والتطور المعرفي (Father of Cognitive Development theory) بإبداعاته في هذا المجال وبنظرياته الفعالة والمعاصرة للتنمية الأخلاقية التي ابتكرها في أوائل ١٩٣٠م، ويعرف نظريته بنظرية التطور المعرفي (Cognitive Development Theory) التي تقوم على المراحل المعينة حيث يوجهها الأطفال ويسير فيها خلال حياتهم.[٤]

لقد اكتشف أن الأطفال في نموّهم العقلي يمرون بمراحل معينة يجب أن يجري فيها، ويتصف سلوك الطفل وتفكيره في كلّ منها بخصائص معينة، ويشير بياجيه إلى أن مراحل النمو العقلي تتصف بالثبات في نظام تتابعها لدى كلّ طفل وفي كلّ ثقافة، ولا يعني هذا ثبات الحدود الزمنية، بل تختلف الحدود الزمنية من طفل لآخر في ذات الثقافة الواحدة.

ويفترض في نظريته أن أي فرد يمكن أن يتعلم أي موضوع بشرط أن يناسب مرحلة النمو العقلي للفرد، وأي فرد يولد بقدر ضئيل من الانعكاسات العضوية والقدرات الكامنة في صورة إستراتيجية، وهي بذلك تعد عنصرًا هامًا في البناء المعرفي للمتعلم. والإستراتيجية عنده هي الطريقة التي يستطيع الطفل من خلالها أن يتعامل مع المتغيرات البيئية خلال مراحل نموه من أجل حدوث تفاعلات جديدة بينه وبين البيئة وتتغير هذه الإستراتيجيات تبعاً لنضج الطفل وما يكتسبه من خبرات.

وارتكزت أبحاثه بشكل خاص على تنمية الأخلاقية للأطفال وانعكاساتها خلال اللعب والمباريات فيما بينهم لتأييد اعتقاداتهم حول الخطأ والصواب. فأدرك عنهم النظريات الفعالة التي تلخص أن الشخصية الفردية تنمو مع العمل وتعيد أو تطور معارفهم نتيجة التفاعل مع البيئة والأقران. وتؤكد ملاحظاته على أن القوانين الأخلاقية تنمو وتطبق وفق الاتصالات بأسباب عديدة.

فأدرك أن الأطفال المولعين بالسرقة والكذب كانوا يرونها فعلا ساذجا، ولا يعتبرونها كبائر يجب أن يتجنبها، ولكن حينما ينمو ويتفوق إلى المراهقة فيجده كبائر كما أحسوا عن البيئة، أو نادرا بسوء الطبيعة يجب أن يتجنبها ويحق العذاب بالقانون. فهنا خلص بياجيه إلى أن الأطفال يبدأ تنميته الأخلاقية في مرحلة الاتكالية (Heteronymous) للتفكير الأخلاقي وتتميز الالتزام الصارم للقواعد والواجبات والطاعة للسلطة.[٥]

ويرى أن هذه الاتصالية تصدر عن العاملين الأساسيين، حيث أوله البنية المعرفية

(Cognitive Structure) للصغار، فيتميز تفكيره بالأنانية وإن كانوا عاجزين على الاتخاذ بوجهة نظرهم الخاصة به، ولكن يحاول إظهارها على الآخرين. ومع ذلك أن هذه الوجهة ترتبط بوجهة نظرية الاتجاه النفسي والسلطة الأخلاقية.

والاتكالية هي العامل الثاني للتفكير الأخلاقي للطفل، حيث أنها هي علاقة الطفل بالمجتمع مع الكبار والبيئة، وطبيعيا أن الأخلاق تتسلل إليهم عن الكبار، فتتوفر أخلاقه ممدوحة حينما يرتبط ببيئة متوفرة الأخلاق ومتأصلة الآداب وإلا فلا. فالطفل يحمل الأخلاق الفعالة باختلاطه مع البيئة والطبيعة.

وتعتبر نظرية بياجيه أهم النظريات في التطور العقلي والفكري، فيجدر بالطفل أن يمرّ بمراحل النمو والتطور العقلي المحددة، من حيث تتضمن كلّ منها ميزاتها وصفاتها المحددة، فتتطور أخلاق الطفل بطريقتها سليمة وصحية. فلا بدّ لكل الأطفال أن يمروا بهذه المراحل كما بيّنها بياجيه:

مراحل التطور المعرفي لبياجيه

تأثر بياجيه بكتابات الأخلاقية لإملى دوركايم (Emile Durkheim)، التي ترتبط فيها بين الأخلاق والعلم الاجتماعية كمصدر لها،[٦] وتعرف أن الفرد لا يقف عند هذا الفرد ولكن يتعداه نتيجة لنموه إلى مرحلة الأخلاقية الذاتية المستقلة عن السلطة. ولذا أنه تحدث عن الحكم الأخلاقي للطفل (Moral Judgment of Child) في كتابه حيث يرتكز عن نمو الأحكام الأخلاقية في إطار نظريته العامة في النمو المعرفي. وبين بياجيه مراحل النمو الأخلاقي بنمطين لأنه يعتقد بأن هناك أسسا فعالة تعتمد عليها كلّ القواعد الأخلاقية ونظامها. ويبيّن كما يلي

الأول: مرحلة التفكير الحسي
(Sensory Motor Stage)

تبدأ من الولادة حتى السنتين من العمر. ولم يكن الطفل قادرا للتعامل مع الرموز العقلية العليا مثل اللغة الفصحى واللغة الجسدية والإشارات البدنية والعقلية، ولكن النماذج العقلية المتوفرة الموجودة فيه كلّها الأحاسيس القادمة من الحواس الخمسة والحركات الجسمية له.

وفي هذه المرحلة يتعلم الطفل صفات الأشياء في بيئته مثل وضع اليد في فمه، ويحلل هيئة طعمها وشكلها ولمسها ثم الميزات الأخرى لها، وردّ الفعل فيها تكون بتمسك الشيء أو عضّه بفمه أو ضربة في الأرض، ويوجد فيها مفهوم الشيء حيث يتعلم ويتعرف الأشياء الموجودة في بيئته.

الثاني: مرحلة ما قبل العمليات
(Preoperational Stage)

وهي ما بين الثانية حتى السابعة من العمر، حيث أنها تتميز بزيادة الطفل لاستخدام الرموز واللغة، وتبدأ القدرة العقلية ظاهرة بتعامله في حل المشاكل الذهنية واستخدام الألعاب المتنوعة وتقليد السلوكيات العقلية.

وهذه المرحلة تتميز بالذاتية (Egocentrism) حيث يركز الطفل على الذات وعدم الاهتمام بآراء الآخرين وأفعالهم، والمادية (Animism) كما يتعامل الطفل مع الأشياء كأنها كائنات حية.[٧] وفي هذه المرحلة لا يستطيع الطفل أن يدرك بأن الأفعال هي مقبولة ومردودة.

الثالث: مرحلة الإجرائية العيانية
(Concrete Operational Stage)

وهذه المرحلة من السابعة حتى إحدى عشرة من العمر، وتبدأ فيها العمليات العقلية والتعامل الفكري بتجديدية واضحة بحيث يبدأ الطفل إجراءاته النفسية باستخدام المعلومات التي اكتسبه عن البيئة والمدارس والمناهج. ويدرك فيها علاقة الجزء في كلّ الأكبر والأصغر وما سواهما. وتقوم هذه المرحلة ببناء القدرة للطفل

ويحفظها في نفسه، ويتطور في تدريج الخصائص المادية مثل الأرقام والطول والوزن والحجم وما إلى ذلك.

الرابع: مرحلة العمليات الشكلية (التفكير المجرد)Formal Operational Stage

وهي منذ الواحدة والعشرة إلى العليا، كي يصبح الطفل قادرا على التفكير المجرد والتفكير النسبي، فيتجدد المراهقة والتفكير في الذات والأنانية إضافة إلى الشعور الذاتية والإعجاب بها، فيزداد فهم الشباب اليافع إلى العالم من حوله.

تهتم نظرية بياجيه بالتنظيم الرأسي للمنهج، حيث أن مراحل النمو عند بياجيه تمتد من الميلاد وحتى سن الخامسة عشر، حيث يقترح بياجيه تنظيم محتوى المنهج للتلاميذ في كلّ مرحلة من مراحل النمو وفق خصائص النمو العقلي والمعرفي لهذه المرحلة. فمثلاً التلاميذ في المرحلة الابتدائية (الصف الرابع والخامس) يقعون في مرحلة العمليات العيانية، ولذلك يبنى المنهج وينظم في ضوء تفكير الطفل في هذه المرحلة وخاصة في المحتوى والتدريبات والتمارين.

مراحل التطور الأخلاقي لكولبيرج

وهو لورنس كولبرج (Lawrence Kohlberg)، كان طبيبا أمريكيا ويهوديا لعلم النفس، ولد بنيويورك وعمل أستاذا بجامعة شيكاغو وجامعة هارفارد (Harvard University). وبعد تخصصه في البحوث التربية الأخلاقية اشتهر بنظرياته في مراحل التطور الأخلاقي متبعا للكتب النظرية لجين بياجيه في التطور المعرفي.[٨]

وإنه ابتكر حقلا جديدا في علم النفس؛ التطور الأخلاقي (Moral Development). فاستجاب له العلماء مثل اليوت توريال (Elliot Turiel) وجيمس ريست (James Rest) لعمل كولبيرج بمساهماتهم المهمة، مع استخدام ستة معايير خاصة.

ويجد كولبرج أن التطور الخلقي هو القدرة على التمييز والإدراك بين الصحيح والخطء، وعلى ضوء ذلك يتم القيام بالسلوك المطلوب في شخصية الإنسان.[٩] ويؤكد كولبيرج على نظرية بياجيه بالتطور الأخلاقي، ويؤيده كأنه هو القدرة على الحكم المعنوي والأخلاقي من جانب الفرد، يعكس فيها مهارته التفكيرية والإدراكية.

فبيّن كولبيرج ثلاث مستويات للتطور المعنوي والخلقي، وكل مستوى يحتوي على مجموعتين كالتالي:

الأول: الأخلاقية ما قبل التقليدية
(Pre-Conventional Morality)

وهذه المرحلة تكون ما بين العمر ٥-١٠ من حيث الطاعة وتجنب العقاب تقومان بنتيجة حتمية في السلوك الشخصي. والسلوك الظاهر يتصف بالأنانية بدون فهم نتائج الأمور إلا في ما يخدم الفرد والاهتمام في النتائج المتوقعة فقط. ومع ذلك يقف الاهتمام كلّه أمام المصلحة الفردية فحسب لا للغيرية.

الثاني: العادات والتقاليد
(Conventional Morality)

وهي تجد ما بين ١٠-١٤ سنوات، من أن الأفكار كلّها حسب ما يرتابه المجتمع وبيانه ما هو صحيح وخطأ، ويكون الدور حسب القواعد والدعم الاجتماعي. العلاقة الاجتماعية تؤسس نتيجة لاحترام الآخرين وتقديرهم وتعريفهم بفضلهم وجميلهم.

فهذه هي مرحلة الولد البطل (Good Boy) والبنت الحلوة (Nice Girl).[١٠] فعندما يعمل الولد أو البنت عملا يستحق به المدح من الآخرين، فيمدحه بقول «أنت شاطر أو بنت حلوة». فهذا المدح وما جاوره يحث عليه باتباع القوانين الاجتماعية ورعاية الأغراض للمجتمع وتنفيذ مطالبه والإطاعة للسلطة والإتباع بالعادات

والتقاليد الاجتماعية والأخلاقية. ولا يعتبر من أجلها كما هي فائدة مادية للفرد فحسب، ولكن إنما هي من أجل المجتمع ورفاهيته. وهنا الخطأ والصحة واضحان حتى لا يجوزان تجاوز القانون.

الثالث: المبادئ والعادات والتقاليد (Post-Conventional Morality)

وهي مرحلة المبادئ (Principles) التي تبدأ من الخامسة عشر إلى العليا، تبدأ في الخامسة عشر من العمر كما تظهر في تفكير الثقة والمودة بحقوق الفرد والإنسان والديموقراطية. فقد تتقاطع مبادئ الفرد مع قوانين المجتمع، ويتميّز الفرد في تركيز مبادئه الخاصة حول الحرية والعدالة.

ليس كلّ الأفراد يصلون بأفكارهم إلى هذه المرحلة، ولكن بعضهم يصلون إليها ويرون بأن القوانين الاجتماعية مقيدة للمجتمع ومتغيرة من أجل حرية الآخرين. يرى الفرد العالم من حوله بأنه المقرر إلى الآراء والحقوق والقيم للآخرين. وهؤلاء الذين لا يخدمون الآخرين يجب ان يغيروا اتجاهاتهم من أجل خدمة أكبر عدد من المواطنين، وهذا ما تلجأ إليه الحكومات الديموقراطية.

مرحلة الأخلاقيات: وهي المرحلة الأخيرة التي تتحكم بكل المبادئ والقيم الأخلاقية. إن هذا المفهوم مشتق من المبادئ العالمية والطبيعية. القوانين هي منبع كالعدالة التي يمارسها بحياته المجتمع، فيجب على الفرد خدمة الآخر ويضع نفسه مكانه وهذا يتبع تطور ونمو الضمير. والأقل ينال هذه القدرة الأخلاقية ويتدربون بها في حياتهم.

الكونية والبعد العالمي لمفهوم الأخلاقيات. والأقل القليل هم الذين يصلون هذه المرحلة، وذلك باختلاطهم في أعمال الخير ومساعدة المرضى وغيرهم ليس من أجل الشهرة ولا من أجل المال، إنما فقط من أجل أعمال الخير للبشر كافة وليس لفئة دون أخرى.

وأخيرا؛ تعتبر نظرية التطور المعرفي (Cognitive Development Theory) لجين بياجيه ونظرية التطور الأخلاقي (Moral Development Theory) للورنس كولبرج أهم النظريات في التنمية الاخلاقية،

مضمون البحث

فلا بدّ من التربية الخلقية مع المعلومات والآداب الممدوحة التي ترشد الأطفال إلى الأخلاقية، وتجنبهم عن الرذائل والقبائح. فقد أكدّ علماء النفس كلّهم بحاجيتها الماسة، بأن غيابها تضيع فطرتهم السليمة ويرميهم إلى الرذائل، لأنهم يقتبسون السير والسلوك من بيئتهم ويستقبلون جوارهم قدوة ممثلة للإجراءات الحياتية. «وهذه هي التربية التي تعني بها إنشاء الشيئ حالا فحالا إلى حدّ التمام، أو هي تبليغ الشيئ إلى كماله شيئا فشيئا».[١١]

والتربية الخلقية الأصيلة قد تقوم بالمقومات القويمة، وتكون سندا لها، فتوجد القواعد والضوابط الأخلاقية حيث تحدد أثرها وتبين نظمها ونفعها عن السيئات، كما أنها تضبط الجزاء لحسنها والعقاب على قبحها. ولا شك أن هذا التنظيم موجود في الأديان كلّها، خصوصا في الإسلام في صورة النصوص الشرعية المتينة. فإن هذه الإجراءات التنظيمية تتمثل فيما يضعه البشر من القواعد والنظم والعرف السائد فيما بينهم، وذلك كلّها متحملة الصواب والخطأ إضافة إلى قصور النظرة البشرية ومحدوديتها.

والمقومات قد تكون بالقدوة الخلقية (Moral Role Model)، فيُعتبر العباقرة الكرام مثل نبينا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم ومهاتما غاندي أبو الوطن، وشري ناراينا غورو وأمثالها قدوة مماثلة بين البشرية الهندية. فإن فضائلهم الخلقية لا تزال تحيى وتحفظ للعالم وإن ماتو في الحياة المادية. وعجيب جدا أن الأمم جلّها تتفق على أخلاقية الرسول صلى الله عليه وسلم وآدابه

حتى المنكرين لرسالته ونبوته صلى الله عليه وسلم عبر العالم كلّها.[٢١] وهنا يجدر بنا وصف الرسول صلى الله عليه وسلم بـ»أشرف الخلق».

نتائج البحث

ان الأخلاقيات تقوم لا تزال عريقة على الدوافع والموانع المعينة، والدوافع فهي الأمور التي تعطي الفرد فرصة للتحلي والتدرب بتلك الأخلاق، وهذا نجده في التربية الخلقية بشكل واضح؛ كطلب رضا الوالدين وجميع أفراد المجتمع والفوز بالحياة المادية مثل المعايير الإسلامية التي تحث على المعروف وتجنب عن المنكر. هنا أن المعروف يحبه العالمون كلّهم من المسلمين وغيرهم، ولذا يحث الناس كلّهم على المعروف بينهم.

الهـــــوامش

١ التابعي، كمال (د/.)، المكاوي، علي (د/.)؛ علم الإجتماع العام، كليّة الآداب، جامعة القاهرة، الكتب العربية، القاهرة. ص: ٢٨٠

٢ Handel, Gerald. (Ed.); Childhood ,Socialization, Rutgers, New Jersey (٢٠٠٦). P:١٧٥

٣ Coleman, John C. (Ed.); The School Years, Mathuen & Co. Ltd, New York (١٩٧٩). P: ٤٧

٤ Berk, Laura E.; Development Through the Lifespan, Dorling Kindersley Pvt. Ltd., New Delhi (٢٠٠٧). P: ١٩

٥ Turiel, Elliot.; The Culture of Morality, University Press, Cambridge (٢٠٠٢). P:١٠٠

٦ Clermont, Anne Nelly Perret & Barrelet, Jean Marc.; Jean Piaget and Neuchatel; The Learner and The Scholar, Taylor & Francis Group. New York (٢٠٠٨). P: ١٧٤

٧ Baron, Robert A.; Psychology, Prentice-Hall of India Private Limited, New Delhi (٢٠٠٤). P: ٣٠٠

٨ Wilkins, Lee & Coleman, Renita.; The Moral Media, How Journalists Reason About Ethics, Lawrence Erlbaum Associates Inc., New Jersey (٢٠٠٥). P: ٦

٩ Cliteur, Paul.; The Secular Outlook: in Defense of Moral and Political Secularism, Willy-Blackwell, United Kingdom (٢٠١٠). P: ٢٢١

١٠ Heath, Robert L. (Ed.); Encyclopedia of Public Relations, Sage Publications. Inc., California (٢٠٠٥). P: ٥٤١

١١ بوحديبة، عبد الوهاب (محرّر)؛ الفرد والمجتمع في الإسلام (مجلة)، منظمة الأمم المتّحدة للتربية والعلم والثقافة، مطبوعات اليونسكو، باريس (٢٠٠٠). ص: ٥٤

١٢ Ali, Syed Ameer.; The Spirit of Islam; or The Life and Teachings of Mohammed, Nabu Press (٢٠١٠). P: ٢٢٧

قائمة المصادر والمراجع

- التابعي، كمال (د/.)، المكاوي، علي (د/.)؛ علم الإجتماع العام، كليّة الآداب، جامعة القاهرة، الكتب العربية، القاهرة.
- بوحديبة، عبد الوهاب (محرّر)؛ الفرد والمجتمع في الإسلام (مجلة)، منظمة الأمم المتّحدة للتربية والعلم والثقافة، مطبوعات اليونسكو، باريس (٢٠٠٠).
- Handel, Gerald. (Ed.); Childhood ,Socialization, Rutgers, New Jersey (٢٠٠٦).
- Coleman, John C. (Ed.); The School Years, Mathuen & Co. Ltd, New York (١٩٧٩).

- Berk, Laura E.; Development Through the Lifespan, Dorling Kindersley Pvt. Ltd., New Delhi (٢٠٠٧).
- Turiel, Elliot.; The Culture of Morality, University Press, Cambridge (٢٠٠٢).
- Clermont, Anne Nelly Perret & Barrelet, Jean Marc.; Jean Piaget and Neuchatel; The Learner and The Scholar, Taylor & Francis Group. New York (٢٠٠٨).
- Baron, Robert A.; Psychology, Prentice-Hall of India Private Limited, New Delhi (٢٠٠٤).
- Wilkins, Lee & Coleman, Renita.; The Moral Media, How Journalists Reason About Ethics, Lawrence Erlbaum Associates Inc., New Jersey (٢٠٠٥).
- Cliteur, Paul.; The Secular Outlook: in Defense of Moral and Political Secularism, Willy-Blackwell, United Kingdom (٢٠١٠).
- Heath, Robert L. (Ed.); Encyclopedia of Public Relations, Sage Publications. Inc., California (٢٠٠٥).
- Ali, Syed Ameer.; The Spirit of Islam; or The Life and Teachings of Mohammed, Nabu Press (٢٠١٠).

القيم الأخلاقية والاجتماعية والثقافية في القصص القصيرة المختارة لرابندرانات طاغور

د. محمد عالمغير الندوي
الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية، جامعة بردوان، بنغال الغربية، الهند

عندما نلقي نظرة عابرة على أحوال المجتمعات الهندية اجتماعيا وثقافيا في القرنين التاسع عشر والعشرين نجدها سيئة وفاسدة وكان يوجد فيها كل أنواع الخرافات والفسادات بين عامة الناس وكانت الضلالات والظلمات فاشية والأزمات السياسية والتقلبات الاجتماعية والثقافية سيئة متدهورة فيها. وصارت الهند في عهد الحكم البريطاني مستعمرة فحدثت عديد من التغيرات الاجتماعية والسياسية والثقافية رفيعة المستوى.

وكانت المحاولات الجادة والتضحيات الخالدة مستمرة لنيل استقلال الوطنية في القرن العشرين وفي نهاية الأمر حظت هذه البلاد بالاستقلال التام من الاحتلال البريطاني عام ١٩٤٧م. وفي هذه الحالات كان رابندرنات طاغور (١٨٦١م – ١٩٤١م) الحائز على جائزة نوبل حريصا كل الحرص على إصلاح مجتمعه وحاول شن الحرب ضد القوى الاستعمارية بالحكمة. ولتحقيق هذا الهدف لجأ طاغور إلى الصحافة وكتابة القصص ومن خلالهما تمكن من نشر الأفكار والقيم الأخلاقية والاجتماعية والثقافية في المجتمع الهندي.

قصص رابندرانات طاغور القصيرة وسماتها البارزة:

اشتهر رابندرانات طاغور كشاعر أصلا، ولكن دوره في مجال الأدب القصصي لا تقل أهمية من أعماله الشعرية، خاصة أن مجموعاته القصصية تعتبر لبنة أولى في بناء الفن القصصي في لغات هندية شتى، مثل البنغالية، والهندية، والأردية، حتى الإنجليزية.

إن أعماله القصصية قد جمعت في مجموعة "غَلبُو غُجّو" (Galpo Guccho) التي تحتوي على مجلدات ثلاثة باستثناء. وعلى هذا يبلغ عددها الإجمالي نحو أربع وثمانين قصة. وقد تمت كتابة أكثر من النصف في فترة ما بين ١٨٩١ و ١٨٩٥م، والتي تعتبر فترة بدائية لأعمال طاغور الإبداعية. يعني هذا أن طاغور شرع في الكتابة القصصية منذ بداية الفن القصصي في قالبه القصير في شبه القارة الهندية. وعندما نبحث عن خلفية إبداعاته القصصية بموضوعاته الاجتماعية والثقافية للطبقات المهمشة، نجد أن نعرف على حياة الريفيين والفلاحين لدى ذهابه إلى الأرياف والقرى للحفاظ على إقطاعاته الإرثية في تلك المناطق خاصة في مناطق "شيالداه"، و"بائير شهزاد فور" وغيرها، وتحتوي قصصه على مناظر بنغال الطبيعية وأوضاع الحياة السائدة آنذاك الوقت، والقيم الاجتماعية والثقافية بأسلوب فريد رائع، كما تتجلى فيها جوانب حياته الشتى وأوضاعه المتخلفة التي مرّ بها.

قال طاغور: " لو لم أفعل إلا كتابة القصص لكنت سعيدا وأجعل بعض القراء سعداء. وأن السبب الرئيسي في السعادة أن أشخاصي القصصية يصبحون زملائي، فهم معي في غرفتي المغلقة في اليوم المطير وفي اليوم المشمش يمشون معي على ضفاف نهر الكنج. وفي هذا الصباح دخلت إلى عالمي الخيالي الفتاة اللطيفة الصغيرة جريبالا، هذه تعيش في الأدب البنغالي نموذجا من "أرفع النماذج الهندية النسائية الحيوية"[١].

أغلب قصصه القصيرة تدور حول الفتيات الصغيرات والنساء اللواتي يخلصن المودة ويعشن للوفاء في خدمة الأزواج أو الأصدقاء. ثم لا يجدن ما يقابل إخلاصهن ووفائهن. لا شك في أن شخصية طاغور أتت بتغيرات ووجهات مختلفة في حياة الناس في الهند في القرن العشرين. وكان عبقريا فذا، وأنه عالج المجتمع الهندي من خلال أدبه وفنونه.

القيم الاجتماعية والثقافية في قصص مختارة لرابندرانات طاغور

نود هنا أن نسلط الضوء على القيم الأخلاقية والاجتماعية والثقافية التي توجد في قصص طاغور وهي كما يلي:

تناولت "قصة السائلة" من هذه القصص القيم الاجتماعية والثقافية التي قدم فيها طاغور حقيقة صادقة عن المجتمع الهندي وهي أن النظام الطبقي يضيع مواهب الكثيرين فبدأ كثير من الناس يظنون أن الذي ينتمي إلى الطبقة العليا يعيش حياة رغدة وكل عائلة من الطبقة العليا لا بد أن تكون ثرية وتمنح الإمتيازات والحقوق على أساس الطبقات ولكن هذا الأمر ليس بصحيح تماما وذلك لأن هناك عائلات عديدة من الطبقات العليا تواجه فقراً مدقعاً ولو أن النظام الطبقي يجبرها على أن تتظاهر خلافا لواقعها وتعيش تحت ضغوط نفسية هائلة. وهذه القصة تنم عن عائلة من الطبقة العليا فقيرة ومعدمة وتكدح في سبيل الحياة لتقيم أود حياتها بكرامتها المنشودة المزعومة. والعائلة كلها عالة على ولد ضعيف اسمه "كالي بدو" وهو نحيل وضعيف جدا إلا أن هممه وعزائمه عالية توارثها من أمه الحنون والولد لا يدخر وسعاً إلا ويبذله لإسعاد عائلته وإنقاذها من الفقر والبؤس ولكن منيّته الفاجعة تبوء بنهاية القصة المفجعة. وقصة "ميكه درُ ددّر"(Megh Daru Daddad): تميط اللثام عن أوضاع

الهند السيئة إبان الاحتلال البريطاني من خلال أحداث حول ثلاثة من الأفرنجيين يتعاملون مع الهنود بكل قساوة. والقصة لطمة في وجه الظالم ومن هنا يبدو لنا وجه طاغور النضالي تجاه جور البريطانيين واستعمارهم الغاشم وذلك بالرغم من أنه كان يتمتع بحياة ترفيهية. فالمجتمع الهندي في فترة الاستعمار كان يشكو من الاضطهاد وعدم العدالة الاجتماعية، والقيام في وجه الظالم من القيم الأخلاقية والاجتماعية المثالية.

وقد أثار القاص في هذه القصة قضية اجتماعية مهمة وهي الاضطهاد الاجتماعي الذي تواجهه المرأة أولا من قبل زوجها وثانيا من قبل المجتمع الذي يعتبران في حالتها التعيسة في الحقيقة هي نوع من تضحية تحت شعار "ستي ساوتري" أي التضحية لأجل الزوج الفقيد.

التعاون والإخاء والترحم على اليتامى: تدل قصص طاغور على الإخاء والمودة إذ يحاول غرس هذه العواطف الجميلة في النفوس الإنسانية، كما نجد في قصة "العطلة" حيث يأخذ الخال ابن أختها الأرملة معه لتعليمه وتثقيفه في مدينة كولكاتا. ونجد فيها اليتيم "فاتك تشاكراورتي" يواجه ضغوطا نفسية وطعنات لاذعة من قبل زوجة خاله حتى أجبرت سلوكياتها القاسية "فاتك تشاكراورتي" على مغادرة بيت خاله في يوم مطير وكانت نتيجة ذلك أنه أصيب بالحمى الذي قد قضى على حياته. فهو يواجه في النهاية الموت. وتحث هذه القصة على عواطف التعاون والإخاء والتراحم والتعاضد فيما بين بني آدم لأن الظلم مرتع وخيم يقضي على الحياة البريئة.

فأما القوانين الاجتماعية الزائفة السائدة في المجتمعات البشرية هي تبوء بالاضطهادات الاجتماعية وتحت ستار هذه القوانين الزائفة تقترف جريمات عديدة، كما رأينا في قصص طاغور أحداثا مروعة عديدة تتمخض من بطن القوانين الاجتماعية، مثل انتحار "كسم" في "قصة المورد" وحياة الأرملة في طفولتها، كما لم يصاحب "مدير مكتب البريد" تلك الطفلة اليتيمة الوحيدة (رتن) لعوائق اجتماعية.

وقد توجد قيم اجتماعية أخرى في قصصه العديدة ومنها لفت الإنتباه إلى إكرام اليتيم والعناية به في مجتمعنا الحاضر وتشجيعه على مراعاة حقوق المجاورة وعيادة المرضى وما إلى ذلك من القيم الاجتماعية. ومراعاة حقوق المجاورة نجدها في قصة "الدين والمدين" لطاغور في حين تريد بعض الجارات أن تركز انتباه أم الزوج على رعاية زوجة الابن وخاصة عند ما ترى أن صحة "نيروبما" تتدهور يوما فيوما، وأما محاسن عيادة المرضى فقد توجد في قصة "مدير مكتب البريد" إذ تتحول الطفلة "رتن" في عيادة المدير إلى أم حنون و أخت عطوف، تبيت الليل عنده ساهرا، وتدعو الطبيب لعلاجه، وتعطيه الدواء على أوقات معينة.

ومن الملاحظ أن الإسراف في ملذات الحياة يجعل المرء بعيدا عن تحمل مسؤولياته تجاه العائلة وبسببه تتغير الأحوال السعيدة بالظروف السيئة. كما حدثت مع كارثة "نيروبما" في قصة "الدَين" لطاغور التي تنال من قساوة وعذاب وذلة من قبل أسرة الزوج المثقف، مع أن زوجها موظف كبير ويصبح نائب القضاة بعد زواجه فورا ولكن ترقيته هذه أدته إلى ممارسة العلاقات السيئة ومن ثم لا يسأل عن زوجته الحبيبة مدمنا في علاقاته غير الشرعية ومسرفا في حق زوجته النبيلة فهي تواجه من جانب إهمال الزوج ومن جانب آخر تشاهد أن عدم التفات زوجها إليها يوفر فرص الاستغلال لأمه وأبيه أن يضيقا الخناق عليها لأن أبيها لا يستطيع دفع مبالغ ضخمة باسم "االمهور" رغم بذل كل ما في وسعه واقتراض الديون الباهظة من الآخرين.... والاضطهاد العائلي وإهمال الزوج عنها نتج عن موتها الفاجع ... فهذا الكاتب يؤكد على دور الزوج في رعاية العائلة والابتعاد عن

الإسراف في حقها.

ومن الملاحظ أن رابندرنات طاغور يركز عنايته على أمر بالغ الخطورة وهو احترام الرجل للمرأة واحترام وجودها ورغباتها وملكاتها. فعلى سبيل المثال نجد هذه الظاهرة بوضوح في قصة "رسالة المرأة" و"قصة المورد" و"قصة لا أعرف" .. ويقول في هذا الصدد البروفيسور إعجاز علي أرشد بعد دراسة متأنية لشخصيات طاغور القصصية النسائية " تتبلور من خلال مظاهر الشخصيات النسائية الشتى لطاغور أن تتموج في داخله عواطف التعاطف والتراحم تجاه المرأة المعاصرة المضطهدة وأنه صرّح بذلك في إحدى رسالاته الموجهة إلى ابنة أخته "إندرا" قائلا بأنه صادف في حياته أحداثا كثيرة مروعة بظلم المرأة البنغالية واضطهادها"[٢].

هنا نرى أن طاغور قدم القيم الاجتماعية والأخلاقية المثالية للمرأة كـ حق لمراعاة رغباتها والعدالة الاجتماعية وعدم الضغط على المرأة من قبل الزوج على أن تمارس ما يشاء هو لا كما تشاء هي وحسن المعاملة مع المرأة والمساواة معها وأن الذكر والأنثى كليهما سواء عند الخالق. تتجلى سمات قصص طاغور كما تبدو القيم الاجتماعية فيها.

تجدر الإشارة هنا إلى أن قصص طاغور هي إعلان الحر ضد الفقر والجوع السائد في المجتمع مع أن الدولة والهيئات الخيرية تختزن أموالا وأغذية موفورة ولكنها تفشل في إيصالها إلى المستحقين كما نرى في أيامنا هذه أن الفقر والجوع جاثم على الشعب الهندي رغما من تواجد التسهيلات في قوائم الحكومة باسم مشاريع متنوعة موجودة ولكن الشعب خاصة الفلاحين والقرويين والأخص منهم الأقليات يموتون جوعا وينتحرون. هذا الظلم الاجتماعي متواجد في قصصه على وجه التقريب فنرى في قصة

هنا نجد القاص يبرز قيمة الشرف، وفساد الإداريين والأمراء، وفساد القضاة أيضا وتعاونهم في الإثم ومن خلال عرض الحكاية المؤلمة فيحاول القاص إثبات القيم الصحيحة الاجتماعية محل القيم الفاسدة في قصصه مثلا يواجه الطبيب في قصة "الضابط المفتش" (Inspector) فسادا إداريا وهو مخلص ولديه عواطف نبيلة تجاه الفقراء والمرضى ولكنه يضطر إلى مغادرة القرية بسبب ظلم الشرطة والضباط، كما نجد عدة شخصيات من قصصها تذهب ضياعا في النفس والمال من أجل الفساد الاجتماعي ومن ثم تتكرر أحداث الانتحار في قصص طاغور.

نجد مسئلة الجهيز في عدة قصص طاغور الذي يعم في المجتمع الهندي مثلا قصة "المهور" وقصة "الدين والمدين" إذ تحصل أسرة الفتى العريس ثروة هائلة باسم المهور من أسرة الفتاة العروسة. فكل يستغل الآخر وذلك لأجل الحصول على الأموال غير الشرعية ضاربا كل القيم الاجتماعية والدينية وعرض الحائط وفي قصة "الدَين" تضغط أم الزوج وأبوه على زوجة ابنهما وأجبراها على أن تقوم بالانتحار ليزوجا ابنهما من فتاة أخرى ويحصلا على أضعاف مضاعفة من أموال المهور. ومن هنا تتجلى لنا أن السيئات في المجتمع عامة ضد القيم الأخلاقية وأبلى طاغور بلاء حسنا في المحاربة ضد هذه الخرافات الفاسدة من خلال كتابة القصص القصيرة.

نجد في قصص طاغور أن أغلب قصصه القصيرة تدور حول الفتيات الصغيرات والنساء اللواتي يخلصن المودة ويعشن للوفاء في خدمة الأزواج أو أقربائهم. ثم لا يجدن ما يقابل إخلاصهن ووفاءهن. قلما ينجح الحب عنده. نكتفي بهذه النماذج المختارة التي تزخر بكثير من الدلالات على القيم الاجتماعية والثقافية في قصص طاغور.

نتائج البحث

هذا غيض من فيض حول القيم الاجتماعية والثقافية المتواجدة في قصص قصيرة مختارة

لرابندرا نات طاغور وفي هذا البحث حاولنا كشف اللثام عن تلك القيم في قصصه وبحثنا أيضا عن تأثيرها على إصلاح المجتمع الهندي كما أبرز طاغور من خلال كتابة اللقصص أهمية القيم في حياة الأفراد والمجتمعات ونشر قيم الخير والسلام بين أفراد المجتمع ليرتقي المجتمع بأفراده. وقد توصلنا بعد البحث إلى النتيجة أن قصص طاغور تحتوي على مناظر بنغال الطبيعية، وأوضاع المجتمع السائدة في عصر حياته وأما التقاليد الاجتماعية والثقافية فقدمها طاغور بأسلوب فريد رائع بحيث تتجلى فيها جوانب حياته الشتى وأوضاعه المتردية التي مرّ بها. ومن ميزات قصصه أن معظم شخصياته القصصية تنتمي إلى الطبقات المهمشة القاطنة في قرى وأرياف. والأحداث القصصية هي الأخرى التي تنم عن أحوال الفقراء والقرويين التعسة وعن الحوادث التي كانت تقع في حياتهم اليومية. إن قصصه تتسم بالاتجاه الواقعي للحياة. وأهم القيم الاجتماعية والثقافية المتواجدة تتمثل في العواطف المتعلقة بالخدمة الإنسانية، والارتباط الوثيق بين أفراد العائلة، والتعليم، وعيادة المرضى، و الإيثار والتضحية، و مراعاة عاطفة المرأة، وإيقاظ الضمير الإنساني تجاه اضطهاد المرأة الهندية والعمل لأجل تحقيق العدالة الاجتماعية، وقيمة الحب العفيف، ولفت الانتباه إلى القيام بواجب التربية، والتلبية لقضية الأولاد اليتامى، والعناية بمسؤولية الأبوين عن تعليم الأولاد وتهذيبهم وتثقيف أخلاقهم والإشارة إلى مواطن الأخطاء الاجتماعية لدى المرأة والرجل على وجه سواء، هذه القيم الأخلاقية والاجتماعية والثقافية تشكل مجتمعا جيدا يعيش فيه الإنسان بالصداقة والانسجام والأمن والسلامة. هذا هو هدف الكاتب لتناول فن القصة في إصلاح المجتمع الهندي عامة والمجتمع البنغالي خاصة. ومن هنا يمكننا أن نثبت أن رابندرنات طاغور ليس فقط أديبا وكان أيضا مصلحا اجتماعيا كبيرا.

المصادر والمراجع

الهوامش

١ طاغور عبقرية ألهمت الشرق والغرب لكريشنا كريبلاني، ترجمة: حسني فريز ، ص: ٧٥.

٢ شخصيات طاغور النسائية (القصصية) في البيئة الهندية (مقالة باللأردية) لإعجاز علي أرشد تم نشرها ضمن مؤلف "طاغور كي باز يافت" ، ص ٦٢.

الكتب العربية:

- أحمد شلبي، الدكتور، "أديان الهند الكبرى الهندوسية – الجينية – البوذية، مكتبة النهضة المصرية"، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة ٢٠٠٠م.
- سومنات مترا "قصص طاغور: دراسة"، ضمن كتاب رابندرا نات طاغور: الفكر والفن، رتبه البروفيسوران: خالد محمود وشهزاد أنجم (بالأردية)، مكتبة جامعة لميتد، نيو دلهي، الطبعة الأولى، سبتمبر ٢٠١٢م.
- شهزاد أنجم، "طاغور كي كهانيان" (قصص طاغور للأطفال)، جمعها البروفيسور شهزاد أنجم في قسم الأردو، بالجامعة الملية الإسلامية، الطبعة الأولى، مارس ٢٠١٥م.
- طاغور رابندرنات، "البيت والعالم"، المترجم شكري محمد عياد، الدكتور، روايات الهلال، دار الهلال، العدد ٣٣٨، فبراير ١٩٧٧م – صفر ١٣٩٧هـ.
- طاغور رابندرنات، "الضحية"، المترجم اسماعيل مظهر، تأليف الآلهي الكبير الشاعر، دار العصور للطبع والنشر بمصر، ١٩٢٨م.
- طاغور رابندرنات، "بنوديني"، المترجم سامي علي الجمال، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ١٩٩٨م.
- طاغور رابندرانات، "ذكرياتي"، المترجم صلاح صلاح، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- طاغور رابندرنات، "روائع في المسرح والشعر"، المترجم الدكتور بديع حقي، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- طاغور رابندرانات، "شيترا مسرحية شعرية"، المترجم

الدكتور بديع حقي، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، دمشق، الطبعة الثاني ٢٠١٠م.
- طاغور رابندرانات، قرابين الغناء "جيتانجلي" شعر ونثر، المترجم ظبية خميس، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، الطبعة الأولي، ٢٠٠٨م.
- طاغور رابندرانات، "قلوب ضالة"، المترجم حلمي مراد، دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، سنة ١٩٩٨م.
- طاغور رابندرانات، "هكذا غني طاغور"، المترجم خلفية محمد التليسى، دار العربية للكتاب، ليبيا، تونس / المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٩م.
- الكافي ، إسماعيل عبد الفتاح "موسوعة القيم والأخلاق الإسلامية"، مركز الإسكندرية ، مصر ، ٢٠٠٥م.
- كريشنا كريبلاني، "طاغور عبقرية ألهمت الشرق والغرب" المترجم حسني فريز، اللجنة الأردنية للتعريب والترجمة والنشر في وزارة التربية والتعليم، دون التاريخ.
- محي الدين الألوائي، الدكتور، "الأدب الهندي المعاصر"، دار العلم للطباعة، الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.
- نظام الدين أحمد بخشي الهروي، "المسلمون في الهند من الفتح العربي إلى الإستعمار البريطاني"، المترجم أحمد عبد القادر الشاذلي، الجزء الأول، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥م.

English books

- Chaudhuri, Sukanta, "Rabindranath Tagore, Selected short stories", Oxford University Press, New Delhi, 2000.
- Krishna Dutta and Mary Lago, "Selected short stories of Rabindranath Tagore", London and Basingstoke, Macmillan London Ltd., 1991.
- Sinha, Sasadhar, "Social thinking of Rabindranath Tagore", Aisan Publishing house, New York, 1962.
- Tagore, Rabindranath, "The Religion of Man", Macmillan, London 1930
- Tagore, Rabindranath, "The Post Office" (translated by Devabrata Mukerjea, Macmillan, London 1914.
- Sahitya Accademy, "A Centenary Volume", Sahitya Accademy, New Delhi, Fifth ed, 2010.
- Bengali Books
- Tagore, Rabindranath, "Golpo Gochho", Viswa Bharati Granth Vibhag, Kolkata 1996.
- Tagore, Rabindranath, "Nirbachito Golpo Gochho", Partho wacharg, Kolkata, 2008.

Tagore, Rabindranath, "Kalantor", Visva Bharati Granth Vibhag, Kolkata 1329 Boishakh.

Tagore, Rabindranath, "Banglar Sahitto", Visva Bharati Granth Vibhag, Kolkata, 1968.

اللبنات الأولى للصحافة عند الهنود

د. أشرف . كيه
أستاذ المساعد،الكلية العربية السنية،شيندمنغلور،موكام،كاليكوت.

جمع الأخبار وتناقلها، وهو الحجرالأساسي للصحافة، قدعرفه الهنود القدامي منذ بداية تاريخها الأدبي. يبدأ الأدب الهندي بالفيدا التي تعتبر الحجر الأساسي فى الديانة الهندوسية. ويرجع تاريخ الفيدا إلى القرن الرابع عشرقبل الميلاد. وفي الملحمتين الهنديتين الكبيرتين "رامايان" و"مهابهارت"، بل وفي جمهور " البوران" الناسك المشهور المعروف باسم "نارادان" يقوم بوظيفة جمع الأخبار وتبادله إلى من يحق بها. وهو الذي أخبر "كمسان" بنشأة "شري كريشنا" في أمبادي وأفاد "إندرن" بزواج "دميانذى" وأحاط "بلابادراراما" بسقوط "كوروا". وفي "بورانا" نرى الجواسيس الذين جالوا بين الناس وجمعوا الأخبار وتناقلوها إلى الحكام. كان بواسطتهم، عرف "راما" القذف الذى انتشر بين الناس عن "سيتا" الحامل. وهم الجواسيس نفسهم أخبروا "دريودنا" بقتل "كيجكن".

وعندما ندخل إلى العصر التاريخي الهندي، المملكة "موريا" وهي المملكة الأولى في الهند (من القرن الثاني إلى القرن الرابع قبل الميلاد) نرى فيها الجواسيس الذين قاموا بدور مهم في مجال جمع الأخبار وتناقلها. وقد ذكر "جانكيا" الوزير لجندراغوبتاموريا(٣٢٥-٢٩٨ قبل الميلاد) في كتابه "أرتها شاسترا" عن كيفية استخدام الجواسيس المهنيين في جمع الأخبار. وقد أمر الملك الجواسيس أن يتجولوا بين الشعب بتغيير ملابسهم ويجمعوا الأخبار. ومع ذلك قد أعد الملوك الوفود والمسافرين لإيصال رسائلهم إلى موقعها المعين. والنقوش على الأحجار كانت وسيلة مهمة لتبادل الأخبار في العصور القديمة وقد استخدمها الملوك والحكام في مختلف عصورهم. والحجرية المرسومة لأشوكا، الملك الشهير في المملكة "موريا"(٢٣٢-٢٧٣ قبل الميلاد) لها مكانة مرموقة في تبادل الأخبار في عصره. "وقد اكتشف علماء الأثر أكثر من أربعين "أوامر الحجرية لأشوكا"[١]. وجملة القول إن أقدم مظاهر الصحافة التي عرفها الهند هي تمثل في وظيفة الناسك "نارادن" وفي دور الجواسيس عند الملوك وفي النقوش الحجرية التي تتضمن على الصور والآثار والأوامر والإعلانات.

وفي العهود الوسطى، عهدالسلاطين في الهند (١٥٢٦-١٢٠٦ الميلادي) وقد اهتموا اهتماما بالغا لجمع الأخبار وتسجيلها ونقلها وكانت عهدئذ حلقات من الرواة والمخبرين الماهرين الذين يجمعون الأخبار من الأسواق والمدن وينقلونها إلى السلاطين ومنهم إلى الشعب بانتظام ودقة. هذه العمليات الصحافية كانت معروفة عندهم باسم " البريد". وإدارة البريد كانت تسمى "بديوان البريد" . يقول ابن بطوطة عن نظام البريد في ذلك العهد "والبريد ببلاد الهند فهما

صنفان "بريد الخيل" وهو خيل للسلطان في كل مسافة أربعة أميال، و"بريد الرجالة"، فيكون في مسافة ميل من ثلاث رتب ويسمونه " الدواة" وهي ثلث الميل، وترتيب ذلك أن يكون في كل ثلث ميل قرية معمورة، ويكون بخارجها ثلاث قباب، ويقعد فيها الرجال مستعدين للحركة، قد شدوا أوساطهم، وعند كل واحد منهم مقرعة مقدار ذراعين، بأعلاها جلاجل من نحاس، فإذا خرج البريد من المدينة أخذ الكتاب بأعلى يده، والمقرعة ذات الجلاجل باليد الأخرى، وإذا كانت الكتب كثيرة، أوشيء أثقل يدخلها في الصرة والصرة يعلقها في المقرعة، ويأخذ رأسها باليد، ويضع جانبها الآخر على الكتف حيث تقع الصرة على ظهره، ثم يعدو بمنتهى جهده، فإذا سمع الرجال الذين في القباب صوت الجلاجل تأهبوا له، وإذا وصلهم، أخذ أحدهم الكتاب أو الصرة من يده، ويجري بأقصى جهده، وهويحرك المقرعة حتى يصل إلى الدواة الأخرى، ولا يزالون كذلك حيث يصل الكتاب اوالصرة إلى حيث يراد منه، وهذا البريد أسرع من بريد الخيل"[٢]

ومع ذلك نجد في تاريخ السلاطين إدارة خاصة للمخابرات، كانت لها مدير وموظفون. يقول الدكتور سليم الرحمان خان الندوي عن نظام البريد والمخابرات "وتتكاتف مصلحة البريد مع إدارة المخابرات في جمع الأخبار ونشرها بين الناس، وكانت مصلحة البريد تقوم بنفسها بدور المخابرات وقد تكون مستقلة بذاتها فى بعض العصور، ولكن تنفك إحداهما عن الأخرى لأجل توحيد الوظيفة والمسؤلية"[٣] وفي عهد الملوك المغول(١٧٠٧-١٢٥٦ الميلادي) صارنظام البريد والمخابرات أكثر توسعا وتنسيقا. وقد عينت السعاة والمشاة والخيل في كل أنحاء البلاد لتصل الأخبار إلى البلاط بدون تأخير وتعطيل. وانتشر المراسلون وهم يرسلون للملوك تقارير دورية من كل صوبة ومدينة. وابتدأت في عهد الملك جلال الدين محمد أكبر (١٥٥٢-١٢٠٥م) تسجيل الأخبار وتحفيظها في البلاط. "ووجد بعض الصحف اليومية مكتوبة بخط اليد في عهد الملك أكبر وكان يطلق على هذه الجرائد إسم(أخبار دربارمعلّى) ثم حول اسمها إلى (أخبار دارالخلافة شاه جهان آباد) في عهد الملك شاه جهان"[٤] وفي عهد الملك محي الدين محمد أورنك زيب ١٧٠٧- ١٦٥٨م)، عين المسجلون والناسخون في البلاط للتأليف والنسخ. كان السلطان حريصا جدّا على التأليف والنسخ وكان أيضا بارعا في الخط حيث كان يكتب النسخ بغاية الجودة. وقد كتب القرآن جميعه بخطه الجميل. "وأصبحت إدارة البريد والمخابرات في هذا الهعد أقرب إلى الصورة الحديثة للصحافة حاليا في الإعتناء الزائد بالأخبار وتسجيلها ثم حفظها وتعميمها، وطلعت بعض الصحف في هذه الفترة، والحقيقة أن هذه المبادرة يمكن اعتبارها محاولة أولى ونقطة البداية للصحافة في الهند"[٥]

كان لاختراع الطباعة، من قبل جون غوتنبرغ الألماني في سنة١٤٤٦م، أثر بالغ في النهضة الحديثة. وكان ثورة عظيمة في مجال جمع الأخبار وتبادلها. وقد مهد اختراع الطباعة الطريق لنشأة الكتب المطبوعة، التي هي الوسيلة المهمة لتوزيع العلوم، وأهدى إلى نشر المجلات والجرائد، التي هي الوسيلة الأولى من وسائل الاتصالات الجماهيرية الحديثة. وبهذه الاختراع العظيمة أسست المطابع في مختلف أنحاء العالم بواسطة الطباع الأوربيين، ويسرت تبادل الأفكار بين أهل العلم والرأي وتطورت فن الصحافة في أقطار الأرض.

يبدأ تاريخ المطبعة في الهند بنزول الرحّالة البرتغالي "واسكودى غاما" بشاطئ "كاباد" قرب "كاليكوت" في جنوب الهند، في عام ١٤٩٨م وذلك في عهد الدولة المغولية. وقد عرف ملوك المغول المطبعة بعد اختراعها ببعض سنين ولكن لم يتطورالطباعة في ذلك

الوقت ذلك ربما كان بسبب اهتمامهم البالغة بالنسخ بالأيدي، واعتمادهم على الناسخين والخطاطين الماهرين في الكتابة، الذين كانوا منشغلين في البلاط لنسخ الكتب المهمة، وعدم حاجتهم إلى نسخة كثيرة عندئذ. وبعد رحلة واسكودي، قدم كثير من التجار البرتغاليين إلى الهند ومعهم المبشرون المسيحيون، وبأيديهم وصلت المطبعة إلى الهند. وهؤلاء المبشرون المسيحيون أنشأوا المؤسسات للطباعة، غرضا لنشر دينهم المسيحية. "فنشر كتاب" دوكترينا كرستا" (المواعيظ المسيحية) الذى ألفه القديس فرانسس زيورس (St. Francis Xivers) في اللغة البرتغالية، من المطبعة التي أسست في "جاوا" في عام ١٥٥٦م، وذلك في عام ١٥٥٧م. ويعتبر هذا الكتاب أول كتاب مطبوع في الهند وبعد عشرين سنة تقريبا طبعت المواعيظ المسيحية في لغة تامل، في المطبعة بكوشن(Cochin) في كيرالا، وذلك يعتبر ثاني كتاب مطبوع في الهند وأول كتاب في جنوب الهند "[٦] " وهناك ثالث كتاب مطبوع لتعليم اللغة البرتغالية والذي ألفه الأب توماس ستيفن البريطاني الذي كان يجيد اللغة البرتغالية"[٧]

وأما الصحافة الحديثة في الهند فكانت بدايتها في عهد شركة الهند الشرقية التي تم تأسيسها في عام١٦٠٠م. وقد وصلت المطبعة من أوربا إلى الهند بنزول واسكودي غاما بالهند في عام ١٤٩٨م كما ذكرنا آنفا. وفى بادئ الأمر لم تكن الشركة تهتم بالصحافة ولم تدخل إليها بل كانت تنكرها وتمنع عنها المبشرين الذين تهيأوا للصحافة لأن القوات الاستعمارية في الهند كانت تعرف الحرية الصحافة التي يتمتع بها الأوروبيون عندئذ وهي تنقد الحكومة حينا وتخالفها أحيانا. وقد أراد بعض البريطانيين، المعتزلين عن الشركة بسبب الاختلاف التي نشأت بين موظفيها، أن يدخلوا في مجال الصحافة ولكن الشركة كانت تردهم عنها.

وقد قام وليام بولتس(William Bolts)،أحد موظفي الشركة سابقا، بأعمال بدائية لإنشاءجريدة إنجليزية في مدينة كلكتا "وكان يهدف بها كشف اختلاف الآراء بين الفرقات المتنوعة في الشركة"[٨] وذلك في عام١٧٦٦م ولكن لم ينجح في ذلك لأنه اعتقلته حكومة بنغال وأجلى إلى أوربا. ثم جاء جميز أوغسطس هيكي (James Augusts Hicky) وأصدر دورية أسبوعية إنجليزية من مدينة كلكتا باسم "Hickys Bangal Gazette or Calcutta Genaral Advertiser" وتعتبر هذه الدورية أول صحيفة ظهرت في الهند وصدر عددها الأول في ٢٩ يناير عام ١٧٨٠م على أربع صفحات وكان سعر عدد لها روبية واحدة وكانت تحتوى على ثلث صفحاتها الاعلانات وبقية صفحاتها تشتمل عليها المقالات المتعلقة بالأمور السياسية والتجارية ومع ذلك كانت تنشر فيها الأخبار التي تجمع من المجلدات القديمة للصحف المعاصرة في أوربا. كان هيكي، مؤسس هذه الجريدة، إنجليزيا قدم إلى الهند للتجارة. وكان ينشر فيها عديدا من المقالات التي تتعلق بالمشكلات التي يعانيها هنود الإنجليز في مدينة كلكتا بسبب سياسة بعض موظفي الشركة. فصارت هذه الجريدة بفترة قصيرة صوتا لهنود الإنجليز الذين كانوا لا يرضون تحت حكومة شركة الهندية الشرقية. وكانت لهيكي مواقف جلية عن الصحافة . وقد عرّف هيكي جريدته كاتبا على صفحتها الأولى تحت اسم الجريدة عبارة واضحة "A Weekly political and commercial paper, open to all parties but influenced by none"[٩] "جريدة أسبوعية سياسية تجارية، مفتوحة لكل الأحزاب، فهي لا تنتمي إلى أي حزب".[١٠] واجترأ هيكي على أن ينشر فيها مقالات، تكشف عن رشوة بعض موظفي العليا للشركة حتى سجن لافترائه على شهرة Warren Hastings وعلى احترام زوجته وكافح هيكي لحرية الصحافة في السجن وأصدر جريدته من السجن بلا تعطيل.

"وأخيرا اضطرإلى أن يوقف إصدارها في مارس عام ١٧٨٢م بضغط شديد من قبل الشركة".[١١] هكذا غابت الجريدة الأولى التي ظهرت في الهند في عمرها الثاني. وقد وصف بعض الكتاب هيكي على أن هيكي أبوالصحافة في الهند ولا يوافق عليه بعض المؤرخين اعتبارا بحيثية جريدته ومضمون مقالاته ولكن لاجدال بينهم على أنه كان هاديا إلى الصحافة في الهند.

تارخيا، إن الصحافة الحديثة، بدايتها في الهند كانت باللغة الإنجليزية وكان معظم أمهات الصحف التي ظهرت في الهند، كان يقوم بتحريرها وإداراتها الإنجليز. وبعد ظهور بنغال غازيت لهيكي توالت دوريات مطبوعة في كلكتا ومدراس وبومبائى وهي المراكز الرئيسية لشركة الهند الشرقية في الهند آنذاك وفي العام نفسه (١٧٨٠م) ظهرت في مدينة كلكتا جريدة إنجليزية أسبوعية أخرى باسم "إنديا غازيت" (India Gazette) أسسها، تاجران من بريطانيا، برنارد ميسنع وبيتر ريد(Bernad Meessink and Peter Reed) وكان تأسيسها بدعامة سرية من شركة الهند الشرقية. وكانت الجريدة أجود من غازيت بنغال طباعة ومضمونا وكانت تصدرعلى أربع صفحات وأصبحت الجريدة من بعد نصف أسبوعية وبعد ذلك صحيفة يومية. وأسس فرانسس كليدون (Francis Gladwin) جريدة أسبوعية إنجليزية باسم غازيت كلكتا(Culcatta Gazette) وذلك في٢مارس ١٧٨٣م. وكانت تصدر الجريدة في البداية بتأييد الشركة ثم تولتها الحكومة تماما وجعلتها غازيتا رسمية. وكان فرانسس ماهرا باللغة الفارسية وهو الذي وضع الحجر الأساسي للدراسات الفارسية في العالم الغربي ولذلك كان ينشر في جريدته مقالات وإعلانات باللغة الفارسية كما كان ينشر فيها مقالات ببعض اللغات المحلية واستمرإصدارها لمدة خمسين عاما تقريبا.

وفى عام١٧٨٥م ظهرت جريدتان فى مدينة كلكتا. وكانت إحداهما مجلة علمية أدبية باسم Asiatic Miscellany and Bengal Register وثانيها بنغال جورنال (Bangal Journal) وكان مديرتحريرها وليام دوان (William Duane) الذي كان يقدم من أمريكا إلى بنغال طباعا. ونشرت الجريدة خبرا مثيرا غير صحيح وذلك عن موت اللورد كونواليس(Lord conwallis) فى حرب "ماراتا" حاكية عن نائب عن حكومة الإفرنج. أنكرت الحكومة الخبر وشكت إلى حومة بنغال فأمر بإيقاف الجريدة وتوقف إصدارها في عمرها السادس حتى أصدر وليام جريدة أسبوعية أخرى باسم Indian World واستمر إصدارها لمدة ثلاث سنوات فقط. ولما اشتدت المخالفات بين وليام وبين الحكومة كان ينفى إلى أوربا. وبدأ جميز سيلك بكنغ غام (James Silk Buchimgham)جريدة نصف أسبوعية باسم كلكتا جورنال(Culcatta Journal) وذلك في ٢أكتوبر١٨١٨م. وفي أول يوم مايو ١٨١٩م صارت كلكتا جورنال ثاني صحيفة يومية في الهند(أول صحيفة يومية في الهند كانت بنغال هركارو (Bangal Harkaro) التي بدأ إصدارها في ٢٩أبريل ١٩١٩م من مدينة كلكتا). وكانت بكنغ غام صحفيا بارزا من أعلام الصحافة الإنجليزية الأولى في الهند. وقد وصف بعض المؤرخين على أنه أبو الصحافة في الهند إعتبارا بمضمون مقالاته وحيثية صحفيته. وكان محبا مخلصا للهنود وكان يبذل مجهوداته لنهضة الهند في مجالات شتى. وكان ينشر في جريدته الأخبار والآراء التي ينقلها من الجرائد المحلية.وكان يشجع المجلات المحلية. وكان بكنغ غام ينفى إلى أوربا لنشر المقالات المناهضة لبعض سياسة حكومة الإنجليز في الهند. وعلاوة على الجرائد السالفة الذكر وقد صدرت في مدينة كلكتا عدد كثير من الدوريات الإنجليزية في خلال فترة ١٨٠٠-١٧٨٠م.

وفي عام ١٢ أكتوبر١٧٥٥م ظهرت جريدة Madras Courier فى مدينة مدراس. وتعتبرهذه الأسبوعية أول صحيفة صدرت في جنوب الهند. أسسها Richard Johnston كان طباعا رسميا تحت حكومة الشركة. وكانت تصدر على أربع صفحات وكان سعر عدد لها روبية واحدة. وكانت تهتم بنشر الأوامرمن الحكومة والإعلانات الرسمية. وكانت ترسل بالبريد مجانا وتختص صفحتها الأولى والثانية بالأخبار الأوروبية وتنشر الأخبار الهندية والآراء والاقتراحات من القراء في الصفحة الثالثة وأما الصفحة الأخيرة فكانت خاصة بالإعلانات وبالمقالات الأدبية والقصائد الشعرية. وفي عام ١٧٨٩م تولى HughBoyd إدارة تحريرها. ولما حدث الاختلاف بين الصحيفة والحكومة لنشرها بعض الأخبار ضد الحكومة تخلىHughBoyd من درجة مديرالتحرير حتى أصدرجريدة أسبوعية أخرى باسمMadras Harkaro واستمر صدورها حتى مات في عام١٧٩٣م.

أسس Robert William جريدة إنجليزية أسبوعية باسم غازيت مدراس (Madras Gazette) وذلك في عام ١٧٩٥م. وفي بادئ الأمر كانت الشركة تؤيد الجريدة ولكن لم يطل هذا التأييد. وصارت الحكومة ضد الجريدة فيما بعد كما حدث في أمر سائر الجرائد لهذه الفترة. وقد قدّم Humphreysالبريطاني طلبا أمام الحكومة لبدء جريدة إنجليزية في مدينة مدراس فرفضت الحكومة طلبه فأصدر جريدة أسبوعية بدون إذن الحكومة باسم India Herald وذلك في عام ١٧٩٥م. وسرعان ما أمر أن ينفى مؤسس الصحيفة إلى أوربا ولذلك لم يطل عمر الصحيفة. وتعتبر جريدة أسبوعية Bombay Horald أول صحيفة ظهرت في مدينة بومبائ. صدر عددها الأول في عام ١٧٨٩م ثم انضمت إلى صحيفة Bombay Gazette التي ظهرت في عام ١٧٩٠م وبهذا صارت عازيتا رسمية للحكومة. وأسس Luke Ashbernerصحيفة في عام ١٧٩٠م باسم Bombay Courierثم انضمت إلى صحيفة Bombay Times التي أسسها الدكتور J.E. Brahnnanفي عام ١٨٣٨م. وفي العام نفسه تولى Robert Nite الصحفي الشهير، درجة مدير تحريرها. وفي عام ١٨٦١ ضمت إليها بعض جرائد أخرى فتغير اسمها إلي Times of India. وهذه الصحيفة تعتبر أقدم صحيفة يومية إنجليزية من الجرائد التي تصدر الآن في الهند وأكثرها ترويجا وتعتبر جريدة Pioneer (١٨٦٤) ثاني أقدم جريدة يومية إنجليزية الآن في الهند. وفي عام ١٨٧٤م استقال Robert من درجة مدير التحرير وأنشأ صحيفة جديدة أخرى باسم Indian Statesman في عام ١٧٨٥م وتحول اسمها إلى The Statesmanوذلك في عام ١٨٧٨م. أصدرت Anibasant البريطانية صحيفة باسم نيوإنديا (New India) في مدينة بومبائ في عام ١٩١٤م.

وقد قام الهنود أيضا بدور فعال في تطور الصحافة الإنجليزية في الهند. وأصدر Gangadhara Battacharia جريدة إنجليزية باسم Bangal Gazette في عام ١٨١٨م. وبدأ Hareesh Chandra Mukharjee جريدة في مدينة كلكتا باسم Hindu Patriate في عام ١٨٥٣م. وظهرت فيها جريدة أخرى باسم Indian Mirror تحت رئاسة Devendra Natha Tagore و Manmohan Ghosh وذلك في عام ١٨٦١م. وصدرت في عام١٨٦٤م جريدة باسم Native Opinion في مدينة بومبائ. وفي عام ١٨٧٨ صارت جريدة Amrith Bazar Pathrika صحيفة إنجليزية (كانت جريدة بدأ إصدارها باللغة البنغالية في مدينة كلكتا تحت إشراف Sishir Kumar Ghosh في عام ١٨٦٨م) وبدأ إصدار جريدة Pioneerفي مدينة إله آباد في عام ١٨٦٥م وجريدة Madras Mail في عام ١٨٦٨م. وأسس Bala Gangadara Thilakan جريدة باسم Maratha في عام ١٨٨١م وفي العام نفسه

صدرت صحيفة باسم Tribune في مدينة لاهور أسسها ديال سينغ وصارت في عام١٩٠٦ صحيفة يومية.

وبدأت تصدر جريدة أسبوعية باسم The Hindu من مدينة مدراس في عام ١٨٧٨م تحت رئاسة G.S Ayyer و Veera Raghava Acharee وأصبحت الصحيفة من بعد يومية وهي التي تعتبر الآن " واحدة من أقدم الجرائد اليومية الإنجليزية في الهند".[٢١] وأكثرها ترويجا في جنوب الهند وواحدة من أجود الجرائد في العالم. وأنشأ جواهرلال نهرو جريدة باسم Idependence في عام١٩١٩م وبدأ غاندي Young India في عام١٩٣٢م. وصدرت صحيفة يومية Hindustan Times في مدينة دلهي في عام ١٩٢٣م تحت رئاسة K.M Panikkar وأسس S. Sadanand في مدينة بومبائ جريدة باسم Free Press Journal في عام ١٩٣٠م وفي مدينة مدراس صحيفة أخرى باسم Indian Express في عام١٩٣٢م وفي مدينة كلكتا جريدة باسم Free India في عام ١٩٣٤م. وبدأ نهرو جريدة في مدينة لكهنؤ باسم National Horald في عام ١٩٣٨م. وأنشأ K.S Raja Gopal في مدينة حيدرآباد جريدة أسبوعية باسم Decan Cronicle وذلك في عام ١٩٣٨ وصارت صحيفة يومية في عام ١٩٤٠م. وظهرت صحيفة يومية باسم Decan Horald في مدينة بنغلور وذلك في عام ١٩٤٨م.

الهوامش

١ أيم. وي، توماس, تاريخ الصحافة الهندية(الملياالمية)، المعهد اللغوي لكيرالا, ترونندابرم، ٢٠٠٥، ص: ٢٠

٢ رحلة ابن بطوطة المسماة" تحفة النظار فى غرائب الأمصار وغرائب الأسفار"، تحقيق محمد عبد الرحيم، دار الفكر, بيروت لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٩، صفحة ٢١٩

٣ الدكتور سليم الرحمن خان الندوي، الصحافة الإسلامية فى الهند تاريخها وتطورها ، المجمع الإسلامي العلمى، لكناؤ، ٢٠١٠م ص:٣٤.

٤ الدكتور سليم الرحمن خان الندوي، الصحافة الإسلامية في الهند، ص:٣٥.

٥ الدكتور سليم الرحمن خان الندوى, الصحافة الإسلامية في الهند ص:٣٧.

٦ أيم.وى، توماس تاريخ الصحافة الهندية ، ص:٣

٧ الدكتور محمد أيوب تاج الدين الندوي الصحافة العربية فى الهند نشأتها وتطورها ، نيودلهى ١٩٩٧م ص:٦٢.

٨ أيم.وي.توماس, تاريخ الصحافة الهندية ص:٢٤.

٩ Growth and Development of Mass Communiation in India by J.V.Vilanilam, National Books Green park, New ٥-Tirust, India, A ١١٠٠١٦-Delhi, ٢٠٠٣, Page: ٩

١٠ الدكتور محمد أيوب الندوي, الصحافة العربية في الهند، نشأتها وتطورها ، ص:٦٦.

١١ المصدر السابق

١٢ .Practicing journalism, values, constraints, Implications, Editor Nalini Rajan, Saga Publication ٢٤ ,Pvt.Ltd New Delhi, ٢٠٠٥ P:١٩

بِنية الـــرَّمز الصُّوفي في الشِّعر الجزائريّ المعاصر -حضوره وجماليَّاته-

د. تركي أ محمَّد
قسم اللغة العربية وآدابها ، كلية الآداب واللّغات ، جامعـة ابن خلدون تيارت/ الجزائر

ملخص:

يُحاول الشُّعراء التأثير في قرائهم عن طريق مجموعة من المثيرات الشِّعريّة الّتي توطّد علاقة التَّواصل بينهماوتقويها، ولذلك يلجؤون إلى توظيف الرّموز والأساطير بما يخدم اللَّحظة الآنية والحدث المعيش. ولما كان الشّاعر كثير الاطّلاع ، موسوعيّ الثَّقافة وجد في هذا التّوظيف قوَّة تُعينه على تقريب الحدث والتأثير في سامعه روحيا ومعنويّاً، فيشحذ همَّته ويدفعه إلى معانقة الحياة ومصارعة أخطارها بوازعه الدّيني التّاريخي المأثور عن الأنبياء والصّالحين والمتصوّفة أهل العرفان، ليكون الرّمز بذلك اِستراتيجية مقصديّة والقصيدة رسالة تأثيرية روحية تحاور النَّفس، فتعجب به وتلذّ وتفعل فيها ما يفعلهَ الغيث في التربةالظمآى.

مهاد:

يقف القارئ في هذ البحث عند أهم مكون من مكونات بناء النّص الشّعري ّ الجزائري المعاصر وعليه المدار في تأسيسه وضمان شعريته؛ وهو الرّمز .هذا المكون الذي أترع منه الشّعراء كؤوسهم للتأثير في نفسية سامعيهم بطريقة ذكية، لبقة، تعزّز من فهم الرسالة التي يرمي الشاعر إيصالها لمتلقيه هذا من جهة، ومن أخرى يجعل الرّمز النّص الشّعري يحيا ويتجدّد دلاليا من خلال ما يحمله من تأويلات وتفسيرات متعدّدة تميّزه عن غيره من الكلام الذي يُفهم من أول وهلة؛ أو الذي يدخل الأذن بلا إذن كما يقال، ولذلك جئنا بالمقولة الأنفة الذكر أنّ" الرَّمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهله"، فهو تعميق للمعنى الشّعري الغائر في النّص، كما أنّه كشف عن عمق فكري جواني، يتمتّع به أمراء الكلام.

منهنا، ومنخلالهذاالوصفتحاولهذهالقراءةجاهدة تقصّي مستويات هذا الرّمز في النّص الشّعري الجزائري المعاصر، وما يضفيه ويعود به على هذا النّص من أبعاد جمالية فنية؛ وهو بالتّالي ميزة أساسية في تشكيل التّناص (نصّ واحد متشكّل من نصوص متعدّدة)، و خصيصة في تفاعل مجموعة من النّصوص وتشابكها لإثراء نص واحد. هذاما قاربناتوضيحهوتبيينه في ثناياهذه الورقة.

١.جمالية الرّمزِ الصُّوفــي في الشِّعر الجزائريّ:

بات توظيفُ الرموز-على اختلاف أصنافها - في الشِّعرية العربيِّة المعاصرة مطمحَ كلّ شاعر،وقد غدا صفةً اشتراكيةً تقاسمتها ألسنة أمراء الكلام؛إلا

أنَّ استدعاءها وتوظيفها نسبة تتفاوت في إبداع كلّ واحد منهم،فنجد البعض يوظف رموزاً مفهومةً معقولةً كرمز الحمَام والطُّفولة ...،وآخرينيستدعون رموزاً أسطوريةً قديمةً، يعيدون إحياءها من جديد في نصوصهمكأوديس، وسوفوكليس، وتموز والعنقاء وغيرها. ما يجعل القارئ يعيش لحظات (فلاشات) من عالم لم يرَه إلاّ في الأحلام، وهي بالتالي رموز عصيَّة على الفهم تَستدعي من القارئ الثقافة الواسعة في حلّ غموضها، ولعلّ سرَّغموضهاراجعٌإلى طُرقالتَّعبير عن التَّجربة وكيفيات توصيلها؛ أي اللُّغة التيرآها الشُّعراءُ أنَّها أضحتْ عاجزةً أمامَ استيعاب تجاربهم الغامضة المعقدة، فكان لزاما على أمراء الكلام أن يسلكوا طريقاً آخرَ غير المباشرة والتقرير يخترق القواعدَ، ويتجاوز البسيطَ إلى المعقَّد[١].

وظّف الشّعراء المعاصرون عدداً من الرموز في نصوصهم الشعرية كالرّمزالتَّاريخي، الأسطوري، الدّيني بما فيه الصوفي، وهي رموز تراثية استلهمها الشّاعر العربي المعاصر في تعبيره عن آلامه وأوجاعه.لكن الذي يتبقى هل أحبّ القارئ طرقَ هذا التّوظيف، مثلما أحبّه الشَّاعر؟ وهل صحيحٌ أنّ استدعاءَالرَّموز في النّصوص الشِّعرية سرُّ جمالها، وباعثُ لذتها ؟ أم أنَّه إشكاليةٌ تَقْدَح سمةَ الشِّعرية فيها؟ .

راج مصطلح الرَّمز في الشّعر العربي القديم، وتعوَّدنا على خَرَجات الشّعراء القدامى،فاللّيل في شعر امرئ القيس دليل على الهموم،والقمر في شعر الغزل دليل على البياض والجمال.

ورد في المعاجم العربيةأنّ مادةَ(رمز) دالةٌ على" الإشارة بالشفتين أو بالعينين أو الحاجبين أوالفم أو اللسان"[٢].وقد نطق القرآن الكريم في قصة سيدنا زكريا عليه وعلى نبينا محمّد أطيب الصلاة السّلام، حينما بشّره المولى تبارك وتعالى بيحيا فقال:﴿رَبِّ اجْعَل لِيَ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُر رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِ وَالإِبْكَارِ﴾[٣].

لم يبقَ المصطلحُ حبيسَ هذه الدلالة اللغوية في العصر الحديث،إذ عُمّم من رمز إشاري ينوّه إلى معنى محدّد متفق عليه، إلى رمز فنّي يخلق حالةً تجريديةً في القصيدة،فتتصف القصيدة بعد ذلك بالرمزية وبالفنية. التيتستلزم مستويين "مستوى الأشياء الحسية، أو الصور الحسية التي تؤخذ قالبا للرَّمز،ومستوى الحالات المعنوية المرمُوز إليها،وحين ينَدمج المستويان نحصل على الرَّمز"[٤]،المتَشكِّل عن طريق المجاز.الأمر الذي جعل الغموض يَكتسح هذا النوع من الأساليب المهمة في صناعة وتشكيل الصُّور الشعرية. فالشَّاعر يعيش حالات من الخَطف والارتعاش والتَّذبذبات النَّفسية الدَّاخلية التي يُحاول التّحرر منها، فيلجأ إلى الخيال والأسلوبالرَّمزي الَّذي "من طبيعته تعدّد مستويات فهمه وتفسيره،والرُّموز الَّتي يبتدعها الشَّاعر غالبا ما تكون من عالم اللاشعور"[٥].ولذلك يتعسَّر على القارئ فهمها.

إنَّ انحصارَ الشِّعرية في النَّص لا تَتمُّ من خلال توظيف الرموز بشكلها العام،إلاّ إذا أحسن الشَّاعر توظيفهافي نصِّه؛ بحيث يشدّ بال وانتباه القارئ، ويفتح طاقاته على التأويل والاكتشاف، ليفهم مراد الشّاعر ويتلاءم معه. هذا ما رآه الناقد "أحمد محمَّد فتوحبقوله:" ليست وظيفةُ الرمز أن ينقل إليك أبعاد الأشياء وهيئاتها؛ ولكن وظيفته أن يُوْقع في نفسك ما وقع في نفس الشَّاعر من احساسات"[٦].ولا سيما الرَّمز الصُّوفيّ العسير على الفهم، ما لم تكون لآخذه ثقافةٌ دينيةٌواعيةٌ بمفاهيم كتابة أهل التصوف والعرفان، فيرقى مع هذا النوع من الإبداع الفني الذي رفضه الكثير من القراء لقصور فهمهم، أو لجهلهم؛ فهو عالم الصفاء والنقاوة والبرزخ، وبالتالي هو عالم المثل كما سبق وأن عبّر الفيلسوف أفلاطون، وبذلك ردّ عليهم الشَّاعر الجزائري مصطفى الغماري بقوله[٧]:

قالوا التَّصوفَ بِدْعةً من شرِّ أخلاقِ الهنودِ
قلتُ التَّصوفَ يا فتى شوقُ الخلودِ إلى الخلودِ
لولا التَّصوفُ لم يكنْ سرُّ الوجودِ ولا الوجودِ
جعلوكَ يا نونَ الوجودِ لأنّهم حاء الجمودِ

٢. حضـور الرَّمز الصوفي في الشِّعر الجزائري المعاصر:

هيمن الرمز الصوفي على بنية(*)القصيدة الجزائرية المعاصرة،وأسباب ذلك راجعة إلى عدّة نقاط من أهمها:

أنَّ الشَّاعر الجزائري لم يجدْذاته وسط التطور الحضاري الَّذي يعيشه،بما فيه من أفكار ومذاهب شتَّت تفكيره، وأمام ما يعانيه من تغيّرات وتحولات جذرية عرفتها الجزائر من محن ومصائب، فلا مناصَ له، ولا خلاص ينتظره إلاّ أن يطرق باب التصوف طلبا لعالم يسوده الصَّفاء والارتقاء بالنفس البشرية،التي صارت تتوق للبحث عن الحقيقة والنَّفاذ إلى كنَه الأشياء، وهو العالم المتراءى له من خلال كتاباته الشِّعرية، ولذلك نراه يُناضل على تجسيده في عالمه الواقعي .

هذا. ما وافق سعيه الأوَّل الَّذي كان يبتغيه من خلال رؤاه الشِّعريَّة القائمة على الخيال والحلم والمساءلة،واعتمادا على تجربته العميقة الَّتي تأثرت في كثير من مواطنها بالتجربة الصوفية. من هنا كان التصوفُ" خيرَ ميدان تتفتح فيه ذاتية الشَّاعر وفرديته، فهو ينفصل عن المجتمع ظاهريا،ليعيش آلامه التي هي نفسها آلام المجتمع بوجد مأساوي،ثم إنَّ هذا اللَّون من التَّصوُّف محاولةٌ للتعويض عن العلاقات الروحيَّة والصِّلات الحميمة التي فقدها الشَّاعر"[٨].

صرفاً عمّا تحملُه اللُّغة الصّوفية من معاني وألفاظ انزياحية، مراوغة تتمادى على قواعد اللُّغة التَّقريريَّة المباشرة؛ لأنّ اللُّغةَ في نظر الشاعر يَسكنها الاختلاف والتّذبذب، إنّه يَرصفكلمات ببعضها البعض في سياق لم تَعهده، ليخلق بها جمالا غير معهود، كالجمع بين النقيضين والتضاد، واستدعاء نصوص من نصوصٍ أخرى (التّناص) وغيرها.

أغرى المعجمُ الصُّوفي الشَّاعرَ الجزائري المعاصر،فانهال عليه في نظم قصائده، وتلوينها بألفاظ رائدة عند أهل التّصوف والعرفانللتّعبير عن عالمه الروحي الباطني،بلغة تجريدية إيحائية غامضة؛حيث "يمضي الشاعر إلى العالم الروحي ومعه من عالم المادة أدواته وأخيلته التي هي عدُّته في تصوير عالمه الجديد "[٩].وعليه كان البعدُ التخييلي عند الشَّاعر الصُّوفي المأوى الذي يَجد فيه راحتَه واستقرارَه، فيفكّر ويتأمل ويجسّد حلمَه الأسمى والمتوقَع لعالم غيبي آخر يكون أرقى من العالم الحالي،ومن أجل ذلك كان الرَّمزُ عند المتصوفة كشفاً،ووصولاً إلى عالم الحقائق و المثل العليا؛ وهو العالم الذي تتجدّد فيه اللُّغة وتكثف دلالتها في التعبير عنه.فالصُّوفي يُوحي ولا يُقرّر،يُومئ بالصُّورة في لباسها التجريدي الغامض لتتحدّد "بعض معالمها،وتبقى فيها معالم أخرى ظليلة، فلا ينبغي تسميةالشَّيء في وضوح؛ لأنَّ في التسميةَ قضاءُ معظم مافيه من متعة،ثمَّ لأنَّ الألفاظَ اللُّغوية قاصرةُ عن التَّعبير عمَّا في الشيء من دقائق يوفي بها هذا الغموض"[١٠].

إنَّ النَّاظر والمتمعِّن في المدوَّنة الشِّعرية الجزائريَّة المعاصرة، يجد أنَّمعظمَ ثَرائها مُستَقى من ينابيع الصُّوفية، فاطلاع الشَّاعر الجزائري المعاصر على التَّصوف قد فتح أمامه آفاقا شَحنت رصيده القبلي والمستوفى من الموروث الشِّعري العربي القديم كالمعلقات والمفضلياتوالوحشيات والأصمعيات.كما زاده- التَّصوف- فهماً وتعرّفاً بالعالم الغيبي الذي يتطلّب التّفكير والتأمّل والكشف عن حقيقة الأشياء. وهو امتزاج جمع به الشّاعر بين عالمين عالم مرئي وآخر غيبي (غير مرئي). أو العالم المجرّد، وبالتّالي تختلف طرقُ التَّعبير عن الرَّمز الواحد.

١. رمز الخمرة في الشعر الجزائري المعاصر:

إنّ طريقة الصوفي في التّغني بالخمرة؛وهي من أبرز مصطلحات التَّصوف وأكثرها شيوعاً في المدوَّنات الصُّوفيَّة، شبيهة بتغني الشَّاعر الجاهلي والأمويّ والعباسيّ، وقد أبدعَ أبو نواس(ت١٩٨ هـ)في خمرياته إبداعاً باهراً في وصفها، فعاملها على أنَّها العروس والحبيبة والأم،وساحة الأحزان ... إلاّ أنّ تائيةَ ابن الفارض (ت ٦٣٢هـ)وهي من عيون الشعر الصوفي الواصف لحقيقة الخمرة، مغايرةٌ تماماً لما جاء به أبو نواس، ففيهاعبّرالشَّاعر عن نشوةَ الحبّ الإلهي،أو ما يُسمَّى بالاتحاد مع الحضرة الإلهيةوما تفعله في صاحبها من شطح وجلاء وسكر وغياب، بنشوة الخمر التي تغيِّب عقل آخذها فلا يدري ما قد يفعل.

توزّع توظيف رمز الخمرة في الخطاب الصوفي الشّعريّ الجزائريّ على أنواع متعدّدة نذكر منها:

أ- الخمرة رمز على المحبة الإلهية والفناء معها:

لا يخفى على القارئ أنَّ قراءةَ النص الشعري الصوفي،غير قراءةالنص الشعر الجاهلي أو الأموي أو العباسي، أو الأندلسي، وذلك لأنَّ المعجمَ الصوفي معجمٌكثيفُ المعاني تفيض فيه دلالة الكلمة الواحدة، وتتّسع حدودها، وقد نبَّه الدارسون على القراء أن لا يأخذوا كلام أهل التصوف والعرفان على ظاهره؛ وإنّما أن يفتش عن معناه المخبئ بالتأويل والتّفسير، لما للكلمة الصُّوفية من انحرافات ومنعرجات تبدو لقارئها أنَّها متداولةٌ، لكنّ الباطنَيضمر عكس ذلك، فبعد أن كانت الخمرُتدل على الراح والشراب واللهو والمجون، أصبحت ترمز إلى المحبة الإلهية، والفناء في حب الإله،ومن النصوص الشعرية اللائقة في توظيف هذا الرمز(الخمرة) نص الشاعر الجزائري مصطفى الغماري إذ يقول فيه[١١]:

يا فارسَ الحُزنِ نارُ الحرفِ مُعَشَّبَةٌ
وَخَمْرُهَا الْبِكْرُ حَمَى وَجْدِيَ الْحَانِي
سيُشرِق الْغَدُ فِي ظَلْمَاء غُرْبَتِنَا
ويُقبَرُ الْيأسُ فِي أَرْحَامِ أَحْزَانِ

أَطْلَقَ الشَّاعر العنان لدفقته الشُّعوريَّة وهو في حالة فناء روحي،وحلم واعد يعيد به تشكيل هذا الواقع، وأمل يرنو إلى التَّغيير والتَّبديل، ووجد وشوق للاتحاد بالأحبَّة، فجاءت عباراته غامضة لا يَهتدي إليها القارئ.وهذا ما سمي في المعجم الصوفي بالشّطح؛ فعندما يحسّ السَّالك أنَّ ذاته اقتربت من الذات الإلهية لا يَتمالك أعصابَه طلبا في إتحاده معها،فيُصدِر وابلاً من المعاني المبهمة الغريبة متجاوزاً بها حدود العقل الواعي فتكون" عبارته مستغرَبة في وصف وُجْدٍ فاض بقوته، وهاج بشدة غليانه وغَلبَته ظاهرها مستشنع، وباطنها صحيحمستقيم"[١٢].فالشطح في رأي أدونيس واحد من أهم أسباب غرابة اللُّغة في المتن الصُّوفي" فهو صفة البكارة اللُّغوية يلْبسها النّطق، إنّه غيبوبة عن اللُّغة – الاصطلاح، إنّه باطن اللغة الموازي لباطن الألوهة – كما أن باطن الألوهة لا نهائي، فإنّ باطن اللغة أو الشطح يوحي بأبعاد لا نهائية، إنه اللغة فيما وراء اللُّغة "[١٣].فالوجد والخمر دليل على الحبِّ الإلهي، والشَّوق الحارّالذي يُكنُّه السَّالك لربِّه.

ب- الخمرة رمزُ تخليصٍ للشَّاعر من أزمنة الانهيار والتدني في الواقع :

لم يتأقلم الشاعر العربي المعاصر في يقظته وصحوته مع هذا الواقع المرير،فاستعان برمز الخمركخلاص يمحي عنه الهموم وينسيه الرزايا. وله في توظيفها مآرب أخرى فجعلها طريقه لرؤيا مستقبلية تكون فيها الأمور على حسب ما يريد ويبتغي،وكأنَّ الشاعر"عبد القادر رابحي" يحنّ إلى ما أنشده أبو نواس في خمرياته،فلا معين لمغالبة الواقع ومسايرة أزماته إلاَّ بالخمرة وأيُّ خمرة ؟ يقول الشَّاعر في قصيدته (طقوس)[١٤]:

فَاضَتْ بِالخُمْرَةِ طِينُ الدّاليةِ الزَّرْقَاءِ
فَاضَتْ بِالْحُزْنِ
وَأَتْعَبَهَا الْتّلْميحُ
ستُسَمِيهَا وَطَناً أَعْمَى

تُحيل لفظة الخمر في المعجم الصوفي على أنَّها رمزٌ لتغييب الذّات وعدم مسايرة الواقع، والتّبحر في عوالم الكشف والتّجليّ .

ج- الخمـر رمز للسَّفر والغربة:

يصاحب الخمر السكر(التأمل الإلهي) كما يصاحب السّكر تحبيب الخلاء،والسّفر في عوالم الغيب،فلا أنيس للشاعر في رحلته الروحانية إلا الكتابة. أواللّغة -بالتعبير الصريح-التي يحاكيها وتحاكيه،ويركب صهواتها،فتتجلى له الرؤيا التي افتقدها في عالمه المعيش.والّتي تؤهله لمعرفة الحياة،كما تفتح له آفاقاً بعيدةً كانت مستحيلةً،ما جعله يمتزج ورؤى أعلام التصوف الكبار. هذه الرؤيا التي غيرت آليات الكتابة عند الشاعر الجزائري ناصر اسطمبول، الّذي أحسن وصف الخمر في قصائده التي يقول في إحداها[١٥] :

كَالْخَمْرِ
كَالْخَمْرِ مِمَّا لَمْتَعْـــتَـقْهُ بَابِلُ
تَنَزَّهْتُ عَنْ دَنَسِ الْرُّؤَى
وَعَبَّرْتُ
وَعَرَّجْتُ إِلَى مَشَارِفَ الْبَوَارِقِ

كلام فاق وصف الواصفين، وفات إبداع المبدعين، هل هي الخمر، أو الحبيبة؟ هي خمر الشوق، والاتحاد وهي خمر العشق، وأي عشق هو عشق الإله و عشق أنا أنت، هي المصباح الذي ينير درب الواصلين والعباد.

٢- رمز الأنثى في الشِّعر الجزائري المعاصر :

حظيت الأنثى في الشعر الجزائري المعاصر بمكانة لا يستهان بها،فكانت رمزاً للمحبة الإلهية التي يعشقها العابد السالك وسرُّ فنائه.فقديما كانت المرأة مثلا للجمال والروعة، وعندما يسقطها الصوفي في نصِّه لا لشيء في التمتع والمجاملة؛بلتعبيرا عماتوحي إليه من جمال وروعة. ومن العارفين من اتخذها أعظم الشهود، كابن عربي القائل:" لا يشاهد مجردا عن المواد أبدا لأنه بالذات غني عن العالمين، فإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهود إلا في مادة، فشهود الحق في النِّساء أعظم الشّهود وأكمله"[١٦]،ومن هنا طغت ميزة التّغني بالنساء ؛ بحيث لا تجد ديوانا خاليا من ذكر اِسمها.

والحق أنَّ رمزَ المرأة كان فيما مضى مأوى الشاعر الجزائري،إذ اتّخذها رمزاًمغايراً للمعتاد،فلم تعد المرأة الحبيبة والعشيقة، وإنّما صارت الحضنَ الدّافئَ الذي يأويه والرحم الذي خلّفه هي الوطن، والبلد والقرية، وهذا التشبيه لم يخطر ببال الشّاعر القديم فانظر" كيف أمكن للصوفية أن يضايقوا بين الفيزيائي والروحي؛بحيث التحم في شعرهم السَّماوي بالأضيق في تراكيب رمزية موحية،وكيف أشربوا رمز المرأة في أشعارهم دلالات لم تكن موجودةً من قبل في شعر الغزل فاحشا كان أو عذريا"[١٧]. ولبيان ذلك نستدعي قول الشَّاعر الجزائري" صلاح الدِّينباوية"[١٨]:

يَا بِلَادِي وَيَا حَبيبةَ قَلْبي
سَامِحِيني حَبيبتي سَامِحِيني
مَاْ عَسَانِي أَقُولُ فِي وَصْفِ حُبّي
وَبأيِّ الْفُنُـونِ فَلْتَعْذُرِينِي

وفي السِّياق ذاته، سار شعراء العروبة الجزائريين في حبّ الوطن، وتألقت الجزائر في دواوينهم و خواطرهم الشعرية فمن قائل أنّه بعوزته وطن من ورد، وهو عنوان يستهوي القارئ كي يتصفح أوراقه، ليعي مكانة الوطن في ذاتية الشاعر الجزائري "الشّريف بزازل" الّذي حاورها على أنها الطفلةُالصغيرةُالساحرةُ. يقول الشاعر في بعض أبياته[١٩]:

وطني طِفْلَـةٌ سَـاحِرَةٌ الأُفُقُ مَوكِبُهَا
وَالْحُبُّ نَشْوَتُهَا وَالْبَحْرُ مَوْعِدُهَا الْآَنِي

إنَّ الصُّورةَ التي بثّها الشَّاعرُ في خطابه الشِّعري صورةٌ تمويهيةٌانزياحيةٌ، حبكها بلغةٍ شعريّة بارعة، تُثْبت طاقتَه الشِّعرية، ونفسه الطويل، فقد مزَج فيها عوالم كثيرة وكلّها عوالم رفعة وصفاء وشساعة. وعلى هذه العينة أخذ رمز المرأة عدّة مستويات هي كالأتي:

هذا، فضلا عمّايمثله رمز المرأة في الشعر الجزائري المعاصر من غزل ونسيب؛ إذ يسكب الشاعر طاقاته الصوفية على هذا القالب المتوارث عن الأسلاف في التعبير عن شطحاتهم التي سمت،فعبّروا عن المحبة الإلهية بما يناسبها من رموز الرفعة والجمال متخذين من المرأة ديدانهم الأوَّل" فأخذوا من الغزل الصريح شيئا من الحسيّة الشهوانية،والتغني بمظاهر الجمال الفيزيائي، واستعاروا من الغزل العذري لغته المفعمة بالتعالي والتطهر، والعفة والمعاناة والرُّومانسية الَّتي تدور حول الهجر وتمنى الوصال، ومزجوا هذين النّمطين في بناء شعريٍّ مرموز لم يكن بمعزل عن تصورات غنوصية خاصة تعد في نظرنا الأساس الجوهري لرمز المرأة في شعرهم"[٢٠]،وفي هذا يقول مصطفى الغماري [٢١]:

حَبِيبَتِي أَنْتِ يَا لَيْلَى... إِنْ عَتُبَا

وَلجَ أَلْـــفُ لِسَانٍ فِيكِ ... وَاضْطَرَبَا

حَبِيبَتِي أَنْتِ.. يَا لَيلُ انْتَحِرْ أَسَفَا

فَلَيْسَ بَعْدُكِ إِلَّا الْفَجْرُ مُقْتَرِبَا

يحاور الشَّاعر ليلي من وراء النقاب بطريقة صوفية، فيترع كأسه من ماهية العشق الإلهي متكئا على مطايا الغزل القيسي العفيف، ومسافرا في فضاءات رحلته الروحانية للاتِّحاد مع الحضرة الإلهية مصدر الفيض.

دائما، وفي غمار استلهام الموروث الصوفي نجد من شعراء الجزائر من اتَّخذ من أعلام صوفية رائدة (كالحلاج ورابعة العدوية) فجاءت نصوصهم تناصاً للولع بهذه الشخصيات التي عاشت مع الله، وترعرعت في كنفه،ومن هؤلاء الشعراء نذكر: الشاعر والناقد الجزائري "يوسف وغليسي" الذي وجد في اتحاد أبي منصور الحلاج (ت ٣٠٩ هـ) مع محبوبه مراده فلجأ إليه في اتحاده مع الوطن. فيقول[٢٢]:

أَنَا أَنْتِ..وَأَنْتِ أَنَا
أَهْوَاكِ لِأَنِّي مِنْكِ
وَأَنْتِ مِنِّي
أَنَا حَلَّاجُ الْزَمَـــنِ
لَكِن
مافِي الجُبَّةِ
إِلَّا لَكَ أَيَا وَطَنِي

إنَّ مما يلاحظ على هذه الومضة الشعرية الوغليسية، أنّ الشاعرَ محبٌّ لوطنه، مخلص له كما أحب الحلاج محبوبه ووصلت درجة المحبة إلي الاتحاد معه حتى كانا جسداً واحداً، تجري فيه روح واحدة، وينبض فيه قلب واحد يقول الحلاج(٢٣):

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَن أَهْوَى أَنَا
نَحْـنُ رُوحَانِ حَلَلْنـَا بَدَنَا

فَـإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتُـه
وَإِذَا أَبْـصَـرْتُهُ أَبْصَـرْتَنَا

وفي المضمار نفسه، وجد الشاعر"إدريس بوذيبة"ذاته في تأمله وخلوته وهي الطريقة عينها التي اتخذتها شهيدة العشق الإلهي"رابعة العدوية"، في مناجاتها لحبيبها، وأي حبيب هو؟ فيقول[٢٤]:

أُحِبُّك حُبَيْنِ
حُبَّ الْهَوَى
وَحُبّاً لِأَنَّكَ صَحْوِي وَسُكْرِي
وَنُونَ اَشْوَائِي وَمَايَسْطُرُونَ

راج نصُّ الشَّاعر بألفاظ صوفية بحتة، الحب، الهوى،السكر،الصحو،كما تضمن قوله (ونون اشوائي ومايسطرون آية قرآنية؛ وهي فاتحة سورة

القلم،ولفهم هذه الألفاظ وجب على القارئ أن ينتشل تأويلها من معجمها الصُّوفي أوّلًا.

فالسُّكر يخالف معناه الحسيّ في الطَّرح الصُّوفي العرفانيِّ،فعندما يرتقي العارف ويقترب من حضرة الذات الإلهية يشعر بلذة ونشوة هذه التي أُطلق عليها السُّكر؛وهو كما عرَّفه الدارسون: " دهش يلحق سر المحب في مشاهدة جمال المحبوب فجأة، لأن روحانية الإنسان التي هي جوهر العقل لما انجذبت إلى جمال المحبوب بعد شعاع العقل عن النفس، وذهل الحس عن المحسوس، وألمّ بالباطن فرحٌ ونشاطٌ وهزّة وانبساط لتباعده عن عالم التفرقة والتمييز، وأصاب السرّ دهش ووله وهيمان دونه لتحيز نظره في شهود الجمال الحق، وتسمى هذه الحالة سكراً لمشاركتها السكر الظاهري في الأوصاف المذكورة"[٢٥].

وقد نطق القرآن الكريم بذلك في سورة الحج. يقول تعالى :﴿ وتَرَى النَّاْسَ سُكَارَى وَمَاْ هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَاْبَ الله شَدِيْدٌ﴾[٢٦].وفي ذلكَ يتّحد معَ ابن الفارض أيضا، وهو مارآه الدارس"محمّد مصطفى حلمي"القائل في تفسيره لهذا الحب الإلهي حب رابعة العدوية " في هذا الطور ليس المحب متجهاً بحبه إلى محبوبته من حيث هي، ولكنه محبّ لنفسه متّجه بحبه إلى إشباع رغبات هذه النفس وتحقيق حظوظها من المحبوبة كميله إلى رؤيتها وسماع كلامها"[٢٧].

و تبقى أرقى سمات السُّكْر عند المتصوِّفة وأبلغهاأنَّه" يغيب عن تمييز الأشياء، ولا يغيب عن الأشياء، وهو أن لا يميز بين مرافقه وملاذه، وبين أضدادها فى مرافقةالحقّ"[٢٨].

إنّ مزجَ الشاعر الصوفي، وجمعه للمتناقضات هو أساسُ جمال نصه الشعري، كما أنّه موطنُ الشعرية فيه، ولأجل ذلك نجد في الكثير من النصوص، ولا سيما هذه العينة التي نحن بصدد الاستشهاد بها، مجموعة من المتضادات والمفارقات كالسّكروضده الصحو؛ الذي يعني تحقيق الرغبة وهي الاتحاد مع الذات الإلهية، فبعد النشوة والسكر يأتي الصحو" فيعرف المؤلم من الملذ،ويختار المؤلم في موافقة الحق، ولا يشهد الألم بل يجد لذة في المؤلم"[٢٩] وهذا النَّوع الأوَّل.

أمّا النّوع الثاني، كما يراه الباحثون والمشتغلون على دراسة الخطاب الصوفي" يعود إليه إدراكه بهذه الصفات التي تزداد وضوحاً؛ لأنها تتحوّل إلى صفات روحية بحتة، ومعنى هذا أن أرقى أحوال الصوفية حالة إيجابية لا سلبية؛ لأنّ الصوفي يشعر فيها ببقائه لا بفنائه، ولكنه بقاء بالصفات الإلهية والأعمال الإلهية لا بصفاته هو وأعماله. فهو يظهر بين الناس بهذه الصفات و الأعمال، ولكنه يحتفظ لنفسه بالصلة الشخصية التي تربطه بالحق، ويشعر أنّه متحد به مع مخالفته تعالىللحوادث"[٣٠].

فغاية الشَّاعر إذن، تحقيق الوصال بينه وبين خالقه،كما كانت غايةُ رابعة كَشْفَ الحجاب لترى هذا الخالقالأعظم، وما الألفاظ الصوفية إلّا رموزٌ تشير إلى حالات عرفانية روحانية يعيشها العابد في تجربته وصولا إلى الاتحاد .

وخلاصة لما قلنا نرى:

إنَّ توظيف الشَّاعر الجزائري المعاصرللرَّمز الصُّوفي بشكل مكثَّف و كثير، أكسبه جمالا وروعة وإقبالا من لدن القراء لما يُشَكِّله هذا الإرث الضخم من طاقات، ودرر نفَيسةراجت بها مؤلفات العارفين والزهاد، وماهذه العينات إلا غيض من فيض أجاد فيها الشاعر الجزائري التعبير عن كل ما يحس به من آلم وحرقة،فبعثها في حلة نشوانية مليئة بالرموز والإيماءات التي لا تنكشف رؤيتها إلا بعد طول تفكير وتأمل ودراية،في استدراك معجم الشاعر الفني وتتبع أساليبه المراوغة.

فالقراءة في هذا المتن تعد من قبيل المخاطرة، خصوصا إذا لم يكن للقارئ باعٌ في عملية التأويل

التي تستدعى ذخيرة ثقافية تمكنه من إعادة استحلاب هذا النَّوع من النُّصوص وبنائها، وما يحصل بينه وبين هذا الأخير من متعة في استشراف الدَّلالة وتنويعها، فيكون النَّصُ ذا نفس عميق يَشِعُّ بتفسيرات عديدة، تُكسبه الجماليّة من جهة، و تحقّق له المتعة من أخرى.

هنا، تكمن لذَّة النَّص كما سمَّاها رولان بارت،وعليه يصبح النَّاصُّ الأوَّلُ للنَّصِّ الأصليِّ حسب ما تشير إليه نظريات التلقي الحديثة،وما كثرة التفسيرات والتأويلات إلا رقي للنص، فكل تفسير زيادة للآخر، وكل تأويل هو تجديد وإحياء للنّص، وكثرة التّفسيرات تحقّق ما سماهُ النُّقاد باحتفالية النَّص

.

لقد اكتسبَ الرَّمزُ الصُّوفيُّ في المدونة الشِّعريَّةِ الجزائريَّة جماليةً وحضورا، على الصعيدين، إمَّا على الصعيد الإبداعي:الممثلفي الدواوين العديدة الصَّادرة حديثا، والمغدقة بالرمز الصوفي لشعراء جزائريين وأكاديميين عرب: كعبد الله حمادي، وعثمان لوصيف، وياسين بن عبيد، وإدريس بوذيبة، ويوسف وغليسي واسطمبول ناصر وعبد القادر رابحي وغيرهم .

أو على الصعيد القرائي: فنجد الطلبة في المعاهد والجامعات يدرسون هذا النوع في مذكراتهم ورسائل تخرجهم، أو حتى على مستوى المطالعة فنجد أن الخطاب الصوفي يلقى إقبالا وحفاوة في هذه السنين المتأخرة، وهذا ما يدل على تفطن القارئ العربي لمثل هذا التراثالذي نقرنا بعض خصوصياته بمنقار طائر جوال،و قد صدق أحمد أمين قوله:"للصوفية شعر جميل مملوء بالحبّ والغناء، وحدّة العاطفة وقوّة الوجدان، وقد استعملوا فيه التعبيرات الدنيوية على سبيل الرمز؛ من خمر ونساء وبكاء أطلال، وحبّ وهيام وقطيعة ووصال... الخ. يعنون بذلك أحوالهم مع ربّهم كالَّذي نراهفي ديوان محي الدِّين بن عربي " ترجمان الأشواق "و" ديوان ابن الفارض "[٢٢].

الهوامش

(١) رماني، (إبراهيم). الغموض في الشِّعر العربي الحديث. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر؛ ١٩٩١م. ص: ٢٧٣.

(٢) ابن منظور، (جمال الدّين أبو الفضل محمَّد بن مكرم الإفريقيّ المصريّ).لسان العرب. تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، (د.ط) ، (د.تا). (مادة رمز).ج٥. ص: ٣٥٦.

(٣) سورة آل عمران. الآية: ٤١ .

(٤) ينظر: عدنان الذهبي. «سيكولوجية الرمزية»، مجلة علم النفس، مج ٠٤، (العدد ٠٣)؛ فبراير ١٩٤٩م. ص: ٢٥٨، ٢٥٩.

(٥) الأسلوبيةمنهجًانقديًا محمدعزّام. نقلا عن :شعر محمّد محمّد الشهاوي .هاني علي سعيد محمد. الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة، ط١؛ ٢٠٠٩م. ص: ١٩١.

(٦) محمّد أحمد فتوح. الرمز والرمزية في الشعر المعاصر. القاهرة دار المعارف، ط٣؛ ١٩٨٤م. ص: ١١٢.

(٧) مصطفى الغماري. قراءة في آية السيف.الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر.١٩٨٣م. ص:٤٩.

(*) لا نعني بالبناء الشكل الخارجي للقصيدة العربية القديمة أو ما كان سائدا بمعمارية القصيدة من ألفاظ ووزن وقافية؛ وإنما نعني بها «الإطار الشعري الذي ظهرت به القصيدة العربية الحديثة وما تضمه من أصوات وكلمات وما تثيره حركتها من صور ورؤى ومواقف زمانية ومكانية محددة « ينظر : آمنة بلعلى. أثر الرمز في بنية القصيدة العربية المعاصرة(دراسة تطبيقية). ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر؛ ١٩٩٥م. ص :٠٢.

(٨) عباس إحسان. اتجاهات الشعر العربي المعاصر. عالم المعرفة،الكويت؛١٩٧٨م.ص:١٦٤.

(٩) ينظر: التّصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق. زكي مبارك. المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا،

لبنان ،(د.ط) و(د.تا) ،ج٩. ص:١٧٥.

(١٠) محمَّد غنيمي هلال. النَّقد الأدبي الحديث. دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة؛ ١٩٩٧م.ص:٣٩٦.

(**)سبقتنا مجموعة من الدّراسات في هذا الموضوع نذكر منها دارسة الباحث السّحمدي بركاتي المعنونة بالرّمز التَّاريخيّ ودلالته في شعر عز الدّين ميهوبي. رسالة ماجستير (مخطوط)، جامعة الحاج لخضر باتنة، ٢٠٠٨، ٢٠٠٩م.

(١١) مصطفى محمَّد الغماري . قصائد مجاهدة . الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع ؛ ١٩٨٢م ،ص :١٠٧.

(١٢) السّراج الطوسي . اللّمع في التصوف. ص :٤٥٣، ٤٥٤. نقلا عن:الثابت والتحول بحث في الإتباع والإبداع عند العرب (تأصيل الأصول) .أدونيس . دار العودة، بيروت ،ط١ ؛ ١٩٧٧، ج٢، ص :٩٦.

(١٣) أدونيس، علي أحمد سعيد. الثابت والتحول بحث في الإتباع والإبداع عند العرب (تأصيل الأصول). ج٢، ص :٩٦.

(١٤) عبد القادر رابحي. ديوان على حساب الوقت. دار الغرب، وهران؛ ٢٠٠٦م،ص :٥٨.

(١٥) ناصر اسطمبول. فصوص التّناهي والتّجلّي(شعر). دار المنتهى للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، ٢٠١٦، ص: ١٣٨.

(١٦) محي الدِّينبن عربى. الفتوحات المكية. تح: عثمان يحيى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٥م، ج٣، ص: ٢٤٩.

(١٧) عاطف جودت نصر. الرَّمز الشِّعري عند الصُّوفية. دار الأندلس ودار الكندي، بيروت، ط١؛ ١٩٧٨م.ص:١٣٢. كما ينظر: الرّمز التَّاريخيّ ودلالته في شعر عز الدّين ميهوبي.السّحمدي بركاتي . ص: ٥١.

(١٨) صلاح الدين باوية. العاشق الكبير. دار المفيد للطباعة والنشر، الجزائر، ط١؛ ١٩٩٩. ص:٠٦.

(١٩) الشَّريف بزازل. بعوزتي وطن من ورد. (د.ط)و (د.تا). ص: ١٨.

(٢٠) عاطف جودت نصر. الرَّمز الشِّعري عند الصُّوفية. ص: ١٣٨.

(٢١) مطصفى محمد الغماري. قصائد مجاهدة . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر، ١٩٨٢، ص٧١.

(٢٢) وسف وغليسي. تغريبة جعفر الطيار. منشورات إتحاد الكتاب الجزائريين، سكيكدة، الجزائر، ط١؛ ٢٠٠٠م، ص: ٦١.

(٢٣) ينظر: الحلاج، أبو منصور. الديوان. تح: كامل مصطفى الشيبي. دار الآفاق العربية للصحافة والنشر، بغداد؛ ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤م، ص:٧٧، ٧٨.

(٢٤) إدريس بوذيبة. ديوان أحزان العشب والكلمات. ص :٣٩.

(٢٥) الكاشاني، عبدالرزاق. كشف الوجوه الغرّ لمعاني نظم الدر. تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١ ؛٢٠٠٥ م، ص:٢٩. وينظر: الرّمز التَّاريخيّ ودلالته في شعر عز الدّين ميهوبي.السّحمدي بركاتي . ص: ٥٢،٥٣.

(٢٦) سورة الحج، الآية : ٠٢.

(٢٧) محمَّد حلمي مصطفى. ابن الفارض والحبّ الإلهي. دار المعارف، (د.ط) و(د.تا). ص: ١٨٢.

(٢٨) الكاشاني. عبد الرزاق.معجم اصطلاحات الصُّوفية. تحقيق وتقديم وتعليق: عبد العال شاهين. دار المنار، القاهرة؛ ١٩٩٢.ص:٣٥٧، ٣٥٨.

(٢٩) نيكلسون، آلن. في التصوّف الإسلامي وتاريخه. نقلها إليالعربيةوعلَّق عليها:أبوالعلا عفيفي. دار المعارف، الإسكندرية،لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٦م. ،ص:١٢٣،١٢٤

(٣٠) التَّعريفات. الجرجاني، ابو الحسن علي بن محمد. دار الكتب العلمية،بيروت، ط١؛ ١٩٨٣م. ص: ٣٧.

(٣٢) أحمد أمين. ظهر الإسلام. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١؛ ٢٠٠٤م، ج٢. ص: ٥٣.

المصـــادر والمـــراجع:

- القرآن الكريم رواية ورش.
- اتجّاهات الشِّعر العربي المعاصر. عباس إحسان. عَالم المعرفة،الكويت؛١٩٧٨م.
- أثر الرَّمز في بنية القصيدة العربيّة المعاصرة(دراسة تطبيقية). آمنَة بلعلى. ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر؛ ١٩٩٥م.
- أحزان العشب والكلمات . إدريس بوذيبة . مطبوعات اتحاد الكتاب الجزائريين، (د.تا).
- بعوزتي وطن من ورد. الشَّريف بزازل. (د.ط)و (د.تا).
- التَّعريفات. الجرجاني، ابو الحسن علي بن محمَّد.

دار الكتب العلميَّة،بيروت، ط١؛ ١٩٨٣م.
- تحزب العشق ياليلي. عبد الله حمادي. دار البعث ،الجزائر؛ ١٩٨٢م.
- تغريبة جعفر الطيار. يوسف وغليسي. منشورات إتحاد الكتاب الجزائريين، سكيكدة، الجزائر، ط١؛ ٢٠٠٠م.
- التّصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق. زكي مبارك. المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، لبنان ،(د.ط) و(د.تا) ،ج٩.
- الثَّابت والمتحوِّل (تأصيل الأصول). أدونيس، علي أحمد سعيد. ج٢.
- الدِّيوان. الحلاج، أبو منصور. تح: كامل مصطفى الشيبي. دار الآفاق العربية للصحافة والنشر، بغداد؛ ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤م.
- الرَّمز الشِّعري عند الصُّوفيَّة. عاطف جودت نصر. دار الأندلس ودار الكندي، بيروت، ط١؛ ١٩٧٨م.
- الرَّمز والرَّمزية في الشِّعر المعاصر. أحمد محمَّد فتوح. القاهرة دار المعارف، ط٣؛ ١٩٨٤م.
- شعر محمّد محمّد الشهاوي .هاني علي سعيد محمد. الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة، ط١؛ ٢٠٠٩م.
- ظهر الإسلام. أحمد أمين. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١؛ ٢٠٠٤م، ج٢.
- العاشق الكبير. صلاح الدين باوية. دار المفيد للطباعة والنَّشر، الجزائر، ط١؛ ١٩٩٩.
- على حساب الوقت. عبد القادر رابحي دار الغرب ، وهران؛ ٢٠٠٦م.
- الغموض في الشِّعر العربي الحديث. رماني، (إبراهيم). ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر؛ ١٩٩١م.
- الفتوحات المكيّة.محي الدِّين ابن عربى. تحقيق: عثمان يحيى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٥م، ج٣.
- اِبن الفارض والحبّ الإلهي. محمّد مصطفحلمي. دار المعارف، (د.ط) و(د.تا).
- فصوص التّناهي والتّجلّي(شعر). ناصر اسطمبول. دار المنتهى للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، ٢٠١٦.
- قراءة في آية السَّيف. مصطفى الغماري. الشّركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر.١٩٨٣م.
- قصائد مجاهدة. مصطفى الغماري. الشّركة الجزائرية للنَّشر والتوزيع ؛ ١٩٨٢م.
- في التصوّف الإسلامي وتاريخه. نيكلسون، آلن. نقلها إليالعربيةوعلقعليهاأبوالعلا عفيفي، دار المعارف، الإسكندرية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤م.
- كشف الوجوه الغرّ لمعاني نظم الدّر. الكاشاني، عبدالرزاق. تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١ ؛٢٠٠٥ م.
- لسان العرب. ابن منظور.تحقيق: عبد الله علي -الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، (د.ط) ، (د.تا). (مادة رمز).ج٥.
-معجم اصطلاحات الصوفية.الكاشاني عبد الرزاق. تحقيق وتقديم وتعليق: عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ١٩٩٢.
- النَّقد الأدبي الحديث. محمد غنيمي هلال. دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة؛ ١٩٩٧م.
- الوهج العذري. سعيد بن عبيد. (مخطوط).

الخصائص الأدبية والفنية في روايات يوسف السباعي

د. محمد رياض. ك
(الأستاذ المساعد ورئيس قسم اللغة العربية، كلية يم إي يس، والانجيري، كيرالا)

إن تربة مصر أنجبت عددا كبيرا من العلماء والأدباء الكبار مثل رفاعة الطهطاوي ومحمود سامي البارودي ومحمد حسين هيكل وعباس محمود العقاد وتوفيق الحكيم وأحمد شوقي ومحمد حسنين هيكل ومصطفى لطفي المنفلوطي وطه حسين ويوسف إدريس ونجيب محفوظ ونجيب الكيلاني وعددهم يطول - هم أبناء القرنين التاسع عشرة والعشرين وقد نهضت مصر عبر أعمالهم وأقلامهم وأفكارهم ومن هؤلاء الكرام الأديب الذي وصف بفارس الرومانطيقية – هو يوسف السباعي صاحب روايات متنوعة ومن أهمها "أرض النفاق" و"إني راحلة" و"ابتسامة على شفتيه" و"السقا مات" وما عداها. أما هذه الورقة فهي تحاول أن تتناول خصائص هذه الروايات المهمة من جوانبها الهامة. ومعظم أعماله الروائية يتسم بكثافة المعاني ورونق المعمار وسعة الخيال وجذابة التصوير ورومانتيكية الأفكار وتزيين حبكة القصة بالأشعار. وعلى الرغم من هذه الصفات المميزة لتلك الروايات، إلا أن كاتبها لم يحقق النجاح المرجوّ في توظيف التقنيات الحديثة مثل الاسترجاع. وعلاوة على ذلك، أن الأحداث في بعض رواياته تسير عادة كما يتوقع القارئ بدون لحظات المفاجأة والمصادفة فيها وهذه طبعا تشين في جدارتها وجاذبيتها. وكان يكتب أعماله الأدبية لنفسه أولا ثم يتركه لرضا القراء كما تحدث عنه في مقدمة روايته "إني راحلة".

وفوق ذلك كله، أن هناك من نقد يوسف السباعي نقدا لاذعا مثلما أخذ عليه الناقد أنور المعداري أنه ليس لدى يوسف السباعي من الوقت ما يحتشد فيه لفنه الاحتشاد الذي يرضيه كقارئ. وأضاف إليه أنور المعداري نفسه أن السرعة جناية على الفن والفنان وإرهاق للملكة القاصة يجعل منها آلة يفسدها العمل المتواصل. ولكن الناقد عباس خضر يأخذ موقفا معاكسا ويعلن أن السباعي عندما يبدأ الكتابة كأنه يتحدث مع صديق بدون أية كلفة ولا تصنع في حديثه وهو يكتب متفرغا من الحدود والقيود التي يتبناها كثير من الأدباء الآخرين. وهو لذلك ينتج كثيرا إلا أن هناك رأيا لبعض النقاد فيشكون من هذه الغزارة من المنتوجات الأدبية ويقولون لو تمهل لكان إنتاجه أحسن. وهذا لا يبدو معقول، لأن لكل من الأدباء طريقا خاصا به والسرعة تكون من طبيعته فالتمهل لا يفيده كثيرا بل ربما يضرّه حتى في بعض الأحيان يسبّب توقفه عن الكتابة. فالأفضل بالنسبة إلينا أن تلقى أعمال يوسف السباعي الأدبية بسرور إذا أرضتنا وأقنعتنا، أو أن نعرض عنها إذا لم تعجبنا ولم تذهلنا ... ونترك صاحبها على سبيله. وهو لا يقبل آراء النقاد على حساب أسلوبه ولغته وبدلا من ذلك، يريد

السباعي أن يغير اللغة لتكون كما يكتب وينطلق.

خصائص روايات يوسف السباعي الأدبية والفنية

إذا دققنا النظر في الجانب الشكلي لروايات يوسف السباعي، نستنتج أنها تتميز على الوجه العام باتجاهين أساسيين -اتجاه الفانتازيا والاتجاه التاريخي كما يعبّر يوسف الشاروني[١] خلال كلامه عن الشكل الروائي ليوسف السباعي. ولكن لا يمكن لنا غض البصر عن الاتجاه الثالث الذي تتسم به رواياته مثل "السقا مات" و"نحن لا نزرع الشوك".

الاتجاه التاريخي

إن جملة كبيرة من أعمال يوسف السباعي الروائية تلتزم بالاتجاه التاريخي، ريثما تستمد من أهم الأحداث التي وقعت منذ عام ١٩٥٢. ويجب الانتباه إلى أن الكاتب يوسف السباعي أوضح سبب اهتمامه بالاتجاه التاريخي في مقدمة أولى رواياته من هذه السلسلة – هي رواية "ردّ قلبي" ذلك أنه يجد نفسه أقدر الكتاب على تسجيل أحداث تلك الفترة بحكم خدمته في الجيش المصري واطلاعه على المشاعر التي أدت إلى وقوع هذه الأحداث وهو يقول "ويبدو لي سبب اهتمامي بهذه القصة ... هو يقيني بضرورة تسجيل الأحداث الخطيرة التي حدثت في تاريخنا المعاصر. وثقتي بأني – بصفتي العسكرية – أقدر الكتّاب على تسجيلها بحكم خدمتي في الجيش وإحساسي بالمشاعر التي أدت إلى حدوث هذه الأحداث التي غيّرت وجه التاريخ في مصر"[٢]

ثم يصارح الكاتب بإجهاده في إتمام هذا العمل الروائي قائلا "ولقد حاولت قدر ما أستطيع أن أدمج قصتي هذه في قصة الأحداث الواقعية التي حدثت فعلا ... حتى تبدو القصة كتلة واحدة"[٣]وكان يرى أن عدم التعبير عن تجربته الشخصية هو في الواقع التخلي عن مسؤوليته الحقيقية. وكان على دراية كاملة عن الثورة من كل جانب. وكان يستهدف من خلال كتابة الروايات التاريخية تضمين الأدب العربي القصصي واقعا من الممكن أن يغفل ويهمل.

ويشكل الروائي يوسف السباعي الواقع في قالبه الروائي المتكامل. وليس هذا بتجلية الفكرة "الفن

للفن" بل من خلال هذا التصوير، يؤدي الكاتب واجبه التي بقي لمدة على عاتقه أو على عاتق أي كاتب من كتاب عصره. ويدرك الكاتب مهمته الأساسية هي تقديم الجوانب الإيجابية خلال هذا الصراع التاريخي. وينجم عن هذا الإدراك التام قيامه بمهمته التنبئية. وهذه المهمة تتجلى في جميع أجزاء الرواية وحركاتها منذ البداية. أما رواية "طريق العودة" التي نشرت في عام ١٩٥٦ فهي تعالج قضية فلسطين وتصوّرها ببساطة واقعية وصورة نضالية وإن العودة المنشودة كما نرى في العنوان توحي بعودة العرب إلى هذه الأرض المقدسة حيث تتنبأ بها.

ورواية "نادية" التي نشرت في عام ١٩٦٠ تتعرض للعدوان على بورسعيد عام ١٩٥٦ ومقاومته. و"جفت الدموع" تدور حوادثها في إطار الوحدة بين مصر وسوريا، بينما رواية "ليل له آخر" (١٩٦٣) تبدأ حوادثها قبل الانفصال وتنتهي بعده وتتنبأ بأن هذا الانفصال أشبه بالليل الذي لا بد له من نهاية.[٤] تعد روايته "العمر لحظة" التي نشرت في عام ١٩٧٣ آخر ما نشر يوسف السباعي في هذا الاتجاه. وقد نجح هذا الأديب الكبير من خلال معالجته الفنية في تصوير حرب الاستنزاف التي وقعت في أواخر عام ١٩٦٩ وأوائل عام ١٩٧٠، وتنبأ فيها بما وقع خلال معارك أكتوبر ١٩٧٣. ولا بد أن نلاحظ هنا أنه أمكن ليوسف السباعي أن يكتشف بصيص النور في وقت لم ير فيه أحد غيره إلا نداء الهزيمة وجعلته سعة رؤيته السامية طويلة المدى قويا لأن يصارح بأن روح القتال لدى الشعب المصري لم تخمد وأنها لا تغيب إلا لتحيا من جديد وتنتقم من العدو اللدود.

إذا أمعننا النظر إلى روايات يوسف السباعي التاريخية نكشف أن الهدف منها ليس مجرد عرض الأحداث التاريخية في شكل روائي بل إن غرضها الرئيسي هو الكشف عن الجوانب الإيجابية خلال هذه السلسلة من الصراع التاريخي. وهذه المهمة تبتدئ منذ اختيار عناوينها. فرواية "رد قلبي" تتناول صراع الشعب في مواجهة الحكم المنحرف والملكية الفاسدة. ويحكي الروائي يوسف السباعي عن طريق قص قصة الحب، الأحداث التي تكاتفت لاقتلاع الملكية. فصحيح أن نقول إن لهذه الرواية دلالة مزدوجة – دلالة عاطفية ودلالة قومية ووطنية.

لغة يوسف السباعي الروائية

وفي مستهلّ حديثنا عن لغة يوسف السباعي، يكون من الأفضل أن نقتبس كلمات الكاتب غالي شكري في مقدمة كتابه "الفكر والفن في أدب يوسف السباعي" وهو يقول إن لغة أدب يوسف السباعي "من عناصر الجذب التي تفسر لنا وجها من وجوه الرواج الذي تناوله مؤلفاته، والرواج بين الشباب بصفة خاصة. فهي لغة شابة، تهمس ولا تصرخ، تأسر ولا تأخذ بالخناق، فتخلق إحساسا مغريا بأنك قارئ ممتاز بالتهامك الصفحات – الألف أحيانا – في نفس واحد، أي في ليلة أو ليلتين لأنها تستجيب لمقتضيات العصر وتنفذ إلى أعماق الجيل الذي تعبير عنه"[٥] إن الفكرة الصريحة في هذا المقتبس – أن لغة أدب يوسف السباعي ولا سيما لغته الروائية ذات التوازن التام بحيث يتجلى فيها الشباب والهمس والصراخ وهي تدعو انتباه القراء ليس إلى جسدها الظاهر فحسب بل مضمونها الداخل أيضا، إلى معانيها المكثفة معا. إن الوضوح والبساطة من أهم الصفات التي تلتزم بها روايات يوسف السباعي وحاول السباعي دائما أن يكون تعبيره باللغة العربية السهلة رغم تفضيله في بعض المواقف اللهجة العامية لحوار شخصياته حسب مستواهم. ونفضل هنا أن نقدّم بعض العبارات من مختلف رواياته حتى تصبح الفكرة مقنعة.

نقتبس أوّلا من رواية "ابتسامة على شفتيه" فالباب السادس بعنوان "آه في الفجر" يبدأ بالعبارات التالية "وقف عمار بباب حجرة أبيه

ينظر إليه في جزع وقد تلاحقت أنفاسه. ووجد أباه قد انحنى في الفراش ممسكا ساقه اليسرى بكلتا يديه وقد بدت على وجهه معالم ألم قاس يعتصره وقد وقفت أمه بجواره تتحسسه في ارتياح وهي مستمرّة في صياحها: ماذا بك يا عبد السلام؟ أخبرني ماذا حدث؟"[٦] ونشعر هنا بالسكينة والصراخ من خلال العبارات. ومما يدلّ على جمال لغته الروائية وقوتها الجلية وكثافتها المعنوية ما نرى من العبارة في هذه الرواية والكاتب يقص "ومرت السنون ... وطوى الزمن كل شيء في ماضيهم"[٧]

وإلى جانب أن يوسف السباعي يلتزم بأسلوب روائي تمتزج فيه صفتا الفكاهة والجذب، يستمد هذا الكاتب الروائي تسهيلا لتشكيل أسلوبه الممتاز وتقديما للجمهور عمله الروائي، من أسلوب الحياة الشعبية. ففي رواية "السقا مات" مثلا، لا يلحّ الكاتب شخصيات الرواية البسطاء على استخدام أسلوبه الخص بل يطلقهم لاستخدام ما يناسبهم من اللغة في حواراتهم ونقاشتهم الجادة والعامة وهذا ما يلاحظه الدكتور محمد مندور قائلا "لم يحاول (يوسف السباعي) أن يفرض أسلوبه الخاص على أشخاصه البسطاء بل تركهم يتحدثون بلغتهم الخاصة مكتفيا بأن يدون ما استطاع أن يتسقطه من أحاديثهم الذي جاء طبيعيا حيا شيقا، مفصحا خير إفصاح عن عقليتهم ومشكلاتهم ومسراتهم وأتراحهم وما يعتزون به من تقاليد"[٨] وهذا اللون من اللغة يدلّ ضمنيا على العلاقة الوطيدة بين الأديب يوسف السباعي ومجتمعه، لأن الأديب الذي يبتعد عن مجتمعه لا يمكنه تطبيق اللغة على أشخاص روايته حسب هوياتهم المختلفة. وقد تابع يوسف السباعي في حياته حركات مجتمعه من الألف إلى الياء، فآتت هذه المتابعة المستمرة والدقيقة بأكلها في لغة رواياته المتعددة الجوانب.

والحديث عن لغة الروايات ليوسف السباعي لا ينتهي بدون الإشارة إلى بعض الانتقادات التي تعرضت لها فقد تناول الناقد الكبير أنور المعداوي لغة يوسف السباعي في رواياته مدعيا "أنه لا يحتشد للغته الاحتشاد الذي يرضيه كقارئ حتى يقول إن السرعة جناية على الفن والفنان وإرهاق للكلمة القاصة يجعل منها آلة يفسدها العمل المتواصل"[٩] ولكن عارض عباس خضر هذا الرأي فأكد أن أسلوب يوسف السباعي انطلاق على السجية، وأنه عندما ينطلق في الكتابة فكأنه يحدث صديقا لا كلفة بينه وبينه، فهو يتحرّر من القيود التي يتقيد بها كثير من الكتاب. ويمكن أن نستنتج من هذه المجموعة من الملاحظات التعليقات أن اللغة الروائية ممتازة تلقائية مبنية على السجية وهي لا تتصف بالتصنع والحوارات والمناقشات في الرواية تنطلق حسب مستويات الشخصيات الروائية بدلا من فرض الروائي لغة خاصة عليهم. وهذه اللغة تلامس المجتمع من جميع جوانبه.

البناء الروائي عند يوسف السباعي

إن من أهم الميزات التي تتحلى بها روايات يوسف السباعي تماسكه بشكل يبدو هندسيا إلى حد كبير. فالشخصيات لا تنفصل في باكورة العمل الروائي إلا لتلتقي وتلتحق بعد ذلك على مستويات جديدة بعد أن مضت الأيام وتقدمت الأعوام بكل منها. وهكذا تتشابك خيوط حبكة الرواية وتتبلور حول الشخصية أو الحدث الرئيسي. وقد أقرّ بهذا يوسف السباعي نفسه حيث قارن بين روايتيه "السقا مات" التي رأت النور في عام ١٩٥٢ و"نحن لا نزرع الشوك" التي ظهرت أمام القراء في عام ١٩٦٨، وقال "إننا إذا قارنا بين هاتين الروايتين نجد "أنني وضعت في "السقا مات" أحداثا وأوصافا قد تبدو زوائد ولكني شعرت أنني يجب أن أضعها في الرواية، أما في "نحن لا نزرع الشوك" فهي من ناحية الهندسة القصصية أكثر إحكاما، ليس فيها زيادات مما لا تتطلبه حاجة

القصة". والجديد بالذكر هنا، أننا نجد يوسف السباعي يجعل نهاية معظم رواياته في طريقة محبوبة إليه حيث يجمع في النهاية الخيوط التي تفرقت أثناء تطوّر الحبكة عبر الأحداث والشخصيات. فهو يفضل أن يقدم للأمور خاتمة بدلا من أن يتركها مفتوحة أمام خيال القراء. وهو الملتزم بهندسة البناء الروائي، والمؤمن بأن كل بداية لا بد لها من نهاية.

ومن الملاحظ أن يوسف السباعي ركز على تسلسل أحداث روايته زمنيا، وتشكيل إيقاعها منتظما، وجعل أفكار شخصياته وأحاديثهم واضحة معقولة لبقائهم في صحوة تامة بحيث لا يحلمون ولا يهذون حتى في أشد حالات أزمتهم. وقد احتذى يوسف السباعي اتجاها ظهر بعد عام ١٩٥٢ في الأدب المصري المعاصر، ذلك – اختيار الكتاب الأماكن خارج مصر لوقوع أحداث رواياتهم. ونافلة القول، أن هذا الاتجاه الفني يدلّ على مدى اهتمام كتاب العرب بالعالم الخارجي واختلاطهم بدوله وأهله. وقد أصبح هذا تجارب جديدة للأدباء الفضلاء. ورواية "نادية" ليوسف السباعي تقع أحداثها في فرنسا، بينما تقع أحداث رواية "جفت الدموع" في سوريا. وهناك روايات تقع أحداثها في دولتين مثل "ليل له آخر" فسوريا وإنجلترا تشهدان لأحداثها بينما فلسطين والأردن تشهدان أحداث "ابتسامة على شفتيه". وهذا البناء الروائي يضيف إلى جودة الروايات وسعتها ورحابتها وتزيدها زينة وجاذبية.

يوسف السباعي فارس الرومانسية

والواقع أن إمكانية يوسف السباعي ككاتب كبير تتضح أكثر وضوحا في رومانسياته بما فيها "إني راحلة" و"الأطلال" وكأنه كان على يقين أهمية الكتابة للقراء المنتمين إلى الجمهور العريض لا لنخبة القراء. فلا غرابة في إضافتنا إياه، تصنيفا، في خانة واحدة مع زعيمي الرومانسية الآخرين مثل إحسان عبد القدوس ومحمد عبد الحليم عبد الله. وقد جاءت الفانتازيا الفاجعة في الأعمال الأدبية ليوسف السباعي تجسيدا عميقا للرؤية الرومانسية للمأساة التي نجمت عن الصراع بين القيم القديمة والعلاقات الاجتماعية الجديدة. وهذا الصراع الثوري شامل للبناء اللغوي والتركيب النفسي والهيكل الفكري والمحتوى العاطفي. وروايتا "نائب عزرائيل" و"أرض النفاق" أفضل شاهد على ذلك. والكاتب المشهور مرسي سعد الدين تناول أدب يوسف السباعي من هذه الزاوية جيدا ويقول في مقدمة الكتاب "يوسف السباعي فارس الرومانسية" أن يوسف السباعي لم يكن مجرد كاتب رومانسي بل كانت له رؤية سياسية واجتماعية في رصده لأحداث مصر. وبعض النقاد وصفوا أعماله باعتبارها نهاية لمرحلة الرومانسية في الأدب.

ويكون من المنشود أن نقف هنا قليلا مع رواية "إني راحلة"، هي من أفضل روايات يوسف السباعي التي عالجت قضية الحب محورا رئيسيا لها. وصفة رومانطيقية الأفكار من أبرز صفات الرواية لأن الحب هو من أهم أفكار الرواية الرئيسية كما هو من أولويات الرومانطيقية فلحظات الرومانطيقية بمجملها تقدم لحبكة الرواية جمالا وزخرفا وجذابة ورشاقة ومن هذه اللحظات الروائية الجميلة الرائعة قول أحمد لعشيقته عايده في يوم زواجها مع تهاني (توتو) "إني لا أريد منك شيئا، لا شيء مطلقا، وسأحاول أن أهب لك هبة لا أشك أنك في حاجة إليها، إني أستطيع أن أمنحك اسما، ولا مالا، ولا بيتا، ولا بنين، ولكني أستطيع أن أمنحك صداقتي .. أو حبي الصامت الذي لا أريد له مقابلا"[١٠] ونجد فكرة الحب تطلع وتغيب من حين إلى حين في أول محاولة روائية ليوسف السباعي هي نائب عزرائيل والكاتب يعرف الحب بأنه "شيء لا بد منه لكل كائن حي ... إنه كالهواء الذي تتنفسه ... ولا بد من الحب ما دامت الحياة ... وليس في هذا الكون من لا يشعر بالحب ولا يحتاج له إلا الجماد."

ونجد في هذه الرواية الحب يتجسد بقوته الكاملة ورونقه الأخاذ كأنه حقيقة أثبت كينونتها المكتملة فبطلة الرواية تقول "فإذا أتينا إلى الناحية الواقعية فأقسم لكم أني جنيت من المتعة في ليلة واحدة ما لم أجنه في شهور وسنوات ... إنها مسألة تفاهم وتجاوب قبل كل شيء. ليست مسألة أوتوماتيكية، ولا هي بجسد يلصق بجسد، بل هي قبل كل شيء، تبادل مشاعر، وانسياب عواطف.

ومما يستحق الإشارة بهذا الصدد، أن بعضا من النقاد مثل غالي شكري لاحظوا أنه تمثل روايات "إني راحلة" و"بين الأطلال" و"فديتك يا ليلى" مرحلة الأسطورة الرومانسية. أما البناء الأسطوري الذي تتسم به هذه الروايات فذلك البناء العاطفي أو الاجتماعي المحكم المغلق حيث يعرض قضية الحرية في حضارة متخلفة مقهورة. وقد شخّص غالي شكري هذه الروايات وحدد العناصر الرومانسية في البناء الروائي ليوسف السباعي بالخيال والحلم الماضي والمستحيل، وبين أن في تلك الصياغة الروائية يشترك المكان كالشرفة والشخصيات كالفارس. وهذه الروايات المذكورة أعلاه بحار تسبح فيها الأفكار الرومانسية مع قوة سامية وحيوية كاملة. ولذا قال عنه علاء الدين وحيد: أنه "من أشهر الأدباء العرب الذين يكتبون في الحب إن لم يكن أشهرهم"[١١] ومن السهل أن ندرك رومانسية الأديب يوسف السباعي من كلامه التالي ألا هو "يقولون: أن الأذن تعشق قبل العين أحيانا وأزيد على قولهم أن الذهن قد يعشق قبل الأذن وقبل العين"[١٢] فالحب عمل القلب وتقارب القلوب. وعلى الرغم من أن انعكاساتها تظهر على جميع جوارح الإنسان، إلا أن القلب أو الضمير هو مركزه ومنبعه. وقد تحدث الكاتب السباعي عن الحب بحرية كاملة وبطلاقة عجيبة.

تقنيات السرد الروائي

إن من العادة للروائيين أن يوظفوا مختلف تقنيات البناء الفني في كتابة أعمالهم الروائية وهذه التقنيات تشتمل على الاسترجاع والتشخيص والتنبؤ والتوقع والمفاجأة والحوار ومن الملاحظ أن يوسف السباعي لم يبخل في استخدام مثل هذه التقنيات السردية. أما تأديته في توظيفها فهي متفاوتة حيث نجح إلى حد كبير في توظيف بعض منها بينما لم يبلغ إلى المستوى المنشود في توظيف بعض آخر منها.

وإذا أخذنا رواية "إني راحلة" في حسبان قالب فني ممتاز نجدها تنقص في بعض الأمور. وقد نجح الروائي في تقديم شخصياتها إلى حد كبير ولكنه لم يذق نفس النجاح في توظيف التقنيات الحديثة مثل الاسترجاع ولا يباشر القارئ الثقافة الواسعة لهذا الأديب الوزير الكبير خلال تصفح سطور هذه الرواية وهنا تتحدث عايده عن معاملاته لأحمد في مرحلة من مراحل الرواية "كنت أفعل هذا وأنا أشبه بفقراء الهنود يعذبون أنفسهم دون مبرر"[١٣]هذا الاستنتاج عن فقراء الهند ربما تطرح أسئلة وشكوكا مثل هل يطبق هذا على فقراء الهنود وحدهم؟ أو هذا الاستنتاج صحيح في ذاته؟ وبالجملة ليست هذه الملاحظة قوية لإقناع القراء. وبعض المواقف للكاتب في الرواية تظل ضعيفة لتحيا بعد زمانه أو جيله فهي تخلف نقصا على قوة تنبأ الأشياء. ومما يزعج تقدير الرواية أن أحداث الرواية تسير في معظم الأحيان كما يتوقع القارئ لقلة لحظات المفاجأة والمصادفة فيها وهذه طبعا تشين في جدارتها وجذابتها.

رسم الشخصيات (Characterization)

إن مستوى رسم الشخصية لدى يوسف السباعي يتفاوت من رواية إلى روية أخرى. وقد نجح السباعي في تقنية التشخيص بشكل عام، حيث تبقى في ذاكرة كل من ينهي قراءة رواية من رواياته شخصيات محورية ورئيسية بصورة واضحة مثل شخصية عايدة في "إني راحلة" ونعمت بطلة الرواية "العمر لحظة" وسيدة جابر في "نحن لا

نزرع الشوك" وعمار في "ابتسامة على شفتيه" وإبراهيم في "طريق العودة" وغيرهم. وكل هذه الشخصيات لا تبقى في ضمائرنا حين نفرغ من القراءة فحسب بل هي تتجسد فينا لمدة طويلة. وجسد السباعي من خلال أعماله الأدبية المتنوعة عددا كبيرا من الشخصيات والأحداث إلى حد أنه جعل الجمهور يتفاعل معها ويتعاطف لها. وحظي معظم أعماله الروائية بقبول حسن وإقبال جماهيري عال.

وفي رواية "طريق العودة" نجد التشخيص يتعرض لإبداع الأديب الرائع حيث يقدّم شخصيتي مراد ومحسن. أما شخصية مراد فهي قوية شجاعة إلى حد عدم المبالاة فهي في السلم لا تخاف شيئا حتى صرامة التقاليد وخشونتها وفي الحرب لا تخاف حتى رهبة الموت وهوله بينما شخصية محسن هو من مجموعة الشباب الذين تهددهم الحرب.

ويرى غالي شكري أن رواية "السقا مات" هي العمل الوحيد من أعمال يوسف السباعي الأدبية، الذي تمكن أن يخلق فيه الشخصية المتطوّرة. ولكن هذه الملاحظة ربما تكون قبل نشره لرواية "نحن لا نزرع الشوك" فقد أتقن التشخيص في هذه الرواية الرائعة كما يعلق عليها الناقد المصري يوسف الشاروني. وفي هذه الرواية الأخيرة يبدو الموت بطلا حقيقيا.

أما في رواية "السقا مات" ففيها شخصيتان متباينتان محوريتان، أولاهما شخصية المعلم شوشة الدنك وهو يعمل سقا، هي شخصية متزنة مكافحة، وهو يعمل دوما لينفق على ابنه سيد وأم زوجته الراحلة ونجده يخاف الموت في البداية لأنه فقد زوجته حين تعرضت للموت. والشخصية الثانية هي شحاتة أفندي المطيباتي وهو من يقود الميت إلى أن يدفن في القبر. وهو رجل مستهتر، فقد خبر الدنيا وعلمها بكاملها وتذوق منها ما جعله مدركا لحقائقها وخباياها. والأمر الذي يعجبنا أكثر هو الصداقة المتينة فيما بين هاتين الشخصيتين المتباينتين وهذه الصداقة ليست بعادية لتباينهما إلى حد كبير. وتطوّرت هذه الصداقة دون أن يعرف شوشة حقيقة عمل شحاتة أفندي. وعند معرفته ذلك، يشعر بالنفور والكراهية من الأخير ليس ذلك فحسب بل الخوف معا. ولكن كلمات شحاتة الفلسفية أخذت بقلب شوشة فأقنعته بحقيقة الموت الغائبة عن البشر والتي واجهها هو وسيطر عليها. ومن خلال هذا الحوار الفلسفي، يقدم الكاتب يوسف السباعي فلسفته في الموت والحياة. وأهم ما عرض في هذا الحوار أن كل شيء في الكون يتعرض لمراحل مختلفة منذ الميلاد ثم الشباب فالهرم إلى أن يصل إلى الفناء. فلا بد لكل إنسان أن يمر بمراحل الحياة المختلفة ثم في النهاية يترك مكانه لكائن آخر فيأخذ مكانه وتستمر عجلة الحياة. وبالجملة نجح الكاتب يوسف السباعي في رسم شخصياته الروائية إلى حد كبير.

الاسترجاع في روايات السباعي

إن الأديب يوسف السباعي لم يوظف تقنية الاسترجاع في رواياته إلا نادرا أو لا نغالي إن قلنا إن السباعي لم ينجح في توظيفها إلى حد كبير. وفوق ذلك كله، يجب أن نوافق على أنه كان يوجد بعض المحاولات من قبل الكاتب أن يوظفها في بعض رواياتها كما نرى بصماتها في رواية "ابتسامة على شفتيه" حيث يتقدم عمار ومي ببعض ذكريات طفولتهما.

السخرية والفكاهة في روايات السباعي

إن البناء الروائي ليوسف السباعي يلتزم في معظم الأحيان بالسخرية والمزاح والفكاهة. ويدل بعض عناوين رواياته على ذلك مثل رواية "نائب عزرائيل" و"السقا مات". أما الحبكة والقصة في جميع رواياته تتكيف المزاح والسخرية من حين إلى حين. ولا يخفى علينا أن كلا من السخرية

والمزاح من أفضل الطرق لتقديم النقد الاجتماعي والسياسي في الكتابات. وهذا التوظيف للسخرية في العمل الأدبي ليس بأمر غريب ولا جديد، إلا أنه يستجلب قلوب القراء والجمهور.

وكانت للسخرية جذور وأصول في الأدب الغربي والعربي معا كما وجدنا في الآداب الفرنسية والإيطالية والإنجليزية. وكان "جوناثان" من أعظم الكتاب الذين تميزوا بالأسلوب الساخرفي عالم الأدب الإنجليزي. و"بلزاق" من أكبر الأدباء الفرنسيين الذين قدموا أعمالا أدبية بارزة تتسم بصفة السخرية مثل كتابه "الكوميديا الإنسانية" التي بدأت تعرف بـ"ألف ليلة وليلة الفرنسية". في الأدب العربي الحديث، نرى عبد الله النديم يلتزم بالأسلوب الساخر في كتاباته بما فيها كتابه المعنون بـ"التنكيت والتبكيت". وقد وظف الدكتور طه حسين عميد الأدب العربي هذا الأسلوب الساخر في قصته "نادي الشياطين" التي تتضمن نقدا ساخرا لمملكة إبليس. وهذه السلسلة من الأدباء العرب الذي تناولوا الموضوعات في أعمالهم الأدبية بأسلوب السخرية تمر بإبراهيم عبد القادر المازني ونجيب محفوظ كما نراه في قصته "همس الجنون" التي امتلأت بأفكاره الفلسفية الساخرة والدكتور حسين مؤنس صاحب "إدارة عموم الزير" وتطول بدون الحدود.

وقد لاحظ النقاد أن تسمية أسلوب يوسف السباعي بأسلوب السخرية أفضل بكثير من تسميته بأسلوب الفكاهة، لأن الفكاهة تمثل حقا ما يعنى بكوميديا ولا تنتهي بأثر إيجابي أكثر من التسلية والبهجة وما عدا ذلك فهو سلبي الأثر أو التأثير. أما أدب السخرية أو الأسلوب الساخر فيصل في النهاية إلى الغرض الإيجابي بعد تجاوز مراحل التسلية والإضحاك مثلما يصل إلى موقف عقلي يستهدف موقفا إيجابيا إزاء القضايا في العمل الأدبي. يتسم أدب السباعي بالسخرية الإيجابية وهذه السخرية في أدب السباعي تتكون من اتجاهين هما السخرية الناقدة والسخرية الفلسفية ومن منطلق السخرية الناقدة، استطاع الأديب يوسف السباعي أن يقدر المجتمع فكريا وسياسيا واجتماعيا كما أمكن له عن طريقة السخرية الفلسفية، أن يقدم فلسفاته عن الحياة والشعب والمجتمع وعن كل ما كان يحيط به.

وبالإجمال، لم يبالغ الكاتب المسرحي توفيق الحكيم في وصفه أدب السباعي بأنه سهل عذب باسم ساخر وقد علق محمد فريد أبو حديد على أعمال السباعي قائلا "أن ما في مجتمعنا المصري من عيوب في أشد الحاجة إلى من يصورها كما صورها السباعي، ومن يهوي عليها بهراوته الضخمة" وقد فضل يوسف السباعي هذا الأسلوب الساخر لأدبه الروائي.

وبالرغم من هذه التعليقات الجميلة على أدبه، واجه الأديب يوسف السباعي انتقادات لاذعة من قبل عدد من الأدباء والكتاب، على رأسها تهمة السرقة الأدبية. ومن هذه القبيلة من الاتهامات ما ادعى الكاتب المصري محمد جلال متهما يوسف السباعي بأنه انتحل أحد أعماله فقال "يوسف أخذ مني معالجة قصة (جميلة بوحريد) وكتب عليها اسمه". وأهم التحديات التي تعرض لها يوسف السباعي ما زعم الناقد الأديب أنور المعداوي عن طريق مقالة نقدية جريئة نال فيها من مصداقية يوسف السباعي متهما بأن يوسف السباعي سرق مخطوطة أبيه "السقا مات" التي كان محمد السباعي قد أطلع المعداوي عليها – على ما يدعي هو، ونشرها رواية باسمه هو. وقد واجه السباعي اعتراضات قوية من جوانب أخرى أيضا. وعندما دعا إلى استخدام العامية لإزالة القيود التي تعرقل الأديب وقت التعبير. وختام الكلام أن الخصوصيات الروائية المذكورة أعلاه جعلت يوسف السباعي أديبا كثير الإنتاج يعجب بأعماله قراء الأدب العربي الحديث.

الهـــــوامش

١ يوسف الشاروني، الروائيون الثلاثة – نجيب محفوظ، يوسف السباعي، محمد عبد الحليم عبد الله، ص ٧٤

٢ يوسف السباعي، رد قلبي، مكتبة مصر، ج ١، ص ٨

٣ يوسف السباعي، رد قلبي، مكتبة مصر، ج ١، ص ٨

٤ يوسف الشاروني، الروائيون الثلاثة – نجيب محفوظ، يوسف السباعي، محمد عبد الحليم عبد الله، ص ٧٥

٥ غالي شكري، الفكر والفن في أدب يوسف السباعي، ص ١١

٦ يوسف السباعي، ابتسامة على شفتيه، دار مصر للطباعة، ص ٩٢

٧ يوسف السباعي، ابتسامة على شفتيه، ص ٣٢

٨ غالي شكري، الفن والفكر في أدب يوسف السباعي، دار الفكر، ص ٦٤-٦٥

٩ غالي شكري، الفن والفكر في أدب يوسف السباعي، دار الفكر، ص ٩٧

١٠ يوسف السباعي، إني راحلة، مكتبة مصر، العجالة، ص ١٩٤

١١ علاء الدين وحيد، يوسف السباعي بين الأيام والليالي، الكتاب الذهبي، روز اليوسف ١٩٧٩ ص١٨٨

١٢ يوسف السباعي، اثنتا عشرة امرأة

١٣ يوسف السباعي، إني راحلة، مكتبة مصر، العجالة ص ٧١

المصادر والمراجع:

- يوسف السباعي، نائب عزرائيل، مكتبة مصر، القاهرة
- يوسف السباعي، أرض النفاق، مكتبة مصر، القاهرة
- يوسف السباعي، إني راحلة، مكتبة مصر، القاهرة
- يوسف السباعي، السقّا مات، مكتبة مصر، القاهرة
- يوسف السباعي، البحث عن جسد، مكتبة مصر، القاهرة
- يوسف السباعي، طريق العودة، مكتبة مصر، القاهرة
- يوسف السباعي، نادية (جزءان)، مكتبة مصر، القاهرة
- يوسف السباعي، نحن لا نزرع الشوك (جزءان)، مكتبة مصر، القاهرة
- يوسف السباعي، لست وحدك، مكتبة مصر، القاهرة
- يوسف السباعي، ابتسامة على شفتيه، مكتبة مصر، القاهرة
- علاء الدين وحيد، عالم يوسف السباعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩
- علاء الدين وحيد، يوسف السباعي بين الأيام والليالي، الكتاب الذهبي، روز اليوسف ١٩٧٩
- غالي شكري، الفكر والفن في أدب يوسف السباعي، دار الفكر
- د. فيصل دراج، رواية التقدم واغتراب المستقبل، دار الآداب للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٠
- لوسي يعقوب، يوسف السباعي فارس الرومانسية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٧
- نبيل راغب، فن الرواية عند يوسف السباعي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٨٠
- يوسف الشاروني، الروائيون الثلاثة – نجيب محفوظ، يوسف السباعي، محمد عبد الحليم عبد الله، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٣

الخصائص البلاغية في الحكم النبوية

حافظ كليم الله يس بن شيخ محمد ابراهيم
الباحث في القسم العربي في مرحلة الدكتوراة ، بجامعة عالية -
بمدينة كولكتا – الهند

فإن أجلَّ الكلام بعد كلام الله كلامُ خاتم الأنبياء و المرسلين محمَّد (ﷺ)، وسنَّته هي المصدر الثَّاني للتَّشريع، وقد جاءت مبيِّنة لما في القرآن الكريم من أحكام؛ ففصَّلت مجمله، وقيَّدت مطلقه، وخصَّصت عمومه، و وضَّحت مشكله. وليس غريبًا أن يوليها المسلمون عنايةً خاصةً، بدأت بتدوين الحديث الشَّريف، واستنباط الأحكام منه والآداب، إلى غير ذلك من جوانب العناية بالحديث النبوي - الوقوف على أسراره البلاغيَّة .

والحديث عن جوامع كلمه و حكمه البليغة حديث عن أسمى درجات البلاغة الإنسانيَّة، فقد زكَّى الله منطق رسوله –(ﷺ)- في كتابه قائلا : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] وشهد له أساطين البلاغة وأرباب الفصاحة، فهذا الجاحظ رائد البيان العربيِّ، يصف كلامه –(ﷺ)-، فيقول: «هو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجَلَّ عن الصَّنعة، ونُزِّه عن التكلف، وكان كما قال اللّه تبارك وتعالى: قل يا محمد: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [سورة ص: ٨٦]

و قال تعالى : ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ٢٦٩)

كما ثبت في هذا المعنى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال النبي (ﷺ) : (لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق . ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها) [١]

وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ أَبُو ذَرٍّ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ فُرِجَ عَنْ سَقْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ فَنَزَلَ جِبْرِيلُ (ﷺ) فَفَرَجَ صَدْرِي ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ ثُمَّ جَاءَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا فَأَفْرَغَهُ فِي صَدْرِي ثُمَّ أَطْبَقَهُ.... [٢]

قال النووي : وَأَمَّا جَعْل الْإِيمَان وَالْحِكْمَة فِي إِنَاء وَإِفْرَاغهمَا مَعَ أَنَّهُمَا مَعْنَيَانِ وَهَذه صِفَة الْأَجْسَام فَمَعْنَاهُ وَاَللَّه أَعْلَم أَنَّ الطَّسْت كَانَ فِيهَا شَيْء يَحْصُل بِهِ كَمَال الْإِيمَان وَالْحِكْمَة وَزِيَادَتهمَا فَسُمِّيَ إِيمَانًا وَحِكْمَة لِكَوْنِهِ سَبَبًا لَهُمَا وَهَذَا مِنْ أَحْسَن الْمَجَاز . وَاَللَّه أَعْلَم .[٣]

معنى الحديث الشريف الظاهر البين أن كل كلامه(ﷺ) ملئ حكمة و بيانا شافيا لجميع الأنام وكلماته الحكيمة هدى وبشرى وإرشاد لإخراج الناس من الظلمات إلى النور و كل حكيم سواء كان في الجاهلية أو في عصر الإسلام لايقابل كلمات النبي (ﷺ) ذات الحكمة البليغة الرفيعة و أحاديثه النبوية خرجت من مشكاة النبوة و نور الإسلام .

الحديث يدور حول الخصائص البلاغية في الحكم النبوية و تحته خمسة عشر مطلبا :

المطلب الأول : الاقتباس من القرآن

إن الاقتباس من أبرز مظاهر الخصائص الأدبية في أقوال الرسول (ﷺ) وهو يزيدها بهاء ورونقا،ويقوي فكرتها ويزينها،وقد اتسمت الخطب النبوية بهذه الخصيصة البلاغية كثيرا، وذلك من تأثير القرآن عليه وكان ينهل من منهله الصافي ومعينه العذب ويهتدي بهديه ويسلك مسلكه. وها أنا أذكر نبذة عن الاقتباس مع التطبيق على الحكم النبوية.

الاقتباس: في اللغة التضمين وفي اصطلاح البلاغيين(«تَضْمِينُ النَّثْر أو الشِّعر شَيْئاً مِنَ الْقُرآن الكريم أو الحديثِ الشريفِ مِنْ غَيْر دلالةٍ عَلَى أَنَّهُ منهما)[٤]

وهو ينقسم إلى قسمين :أحدهما وهو أن يضمن الكلام شيئا من القرآن الكريم وينبه عليه مثل قول الحريري في مقاماته فقلت وأنت أصدق القائلين (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ومن أمثلته الخطب الدينية التي تحتوي على آي من القرآن ونصوص من الحديث الشريف منصوصا قائله ،

ثانيهما الاستشهاد والتنبيه على آي القرآن في خلال كلامه دون الإشارة إليه والاقتصار على اقتباس معناه[٥] وهو المقصود هنا.

ومن شروطه ألا يؤدي الاقتباس إلى تحريف المعنى وإذا كان في اقتباسه تحريف في المعنى، أو سوء أدب فهو ممنوع .

ومما تجدر الإشارة بأن النبي (ﷺ) هو الرائد الأول لتضمين خطبه آيات بينات من القرآن الكريم كما سبقت الإشارة ومن أمثلة ذلك ما يأتي :

قوله (ﷺ) :(من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصه فقد غوى وفرّط، وضل ضلالاً بعيداً)[٦]، اقتبسه من قوله تعالى (وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً)(سورة النساء:١١٦)

وقوله (ﷺ) (أنا أولى بكلِّ مُؤمن منْ نفسه [٧]) اقتبسه (ﷺ) من قوله تعالى (النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ) (سورة الأحزاب:٦)

وقوله (ﷺ) (ألم آتكم ضلالاً فهداكم الله وعالة فأغناكم الله[٨]) اقتبسه (ﷺ) من قوله تعالى:(وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى) (سورة الضحى :٧-٨)

خاطب النبي (ﷺ) الأنصار كما خاطب الله نبيه (ﷺ) بأنه وجدهم ضلالا بعيدين عن الحق ومنحرفين عن الصراط السوي فهدى الله به الأنصارإلى طريق الرشدوالصلاح ،وجعلهم أغنياء فبارك في أموالهم وأولادهم.

المطلب الثاني : الإيجاز

إن من أبرز الخصائص البلاغية للحكم النبوية «الإيجاز» وهذه الخصيصة هي أبرز سماتها، وأخص خصائصها،وذلك لما يمتاز الرسول صلى الله عليه وسلم بكمال عقله، وغلبة فكره على لسانه، وقلة كلامه وتنزهه من الحشو، وسلامته من شوائب الإطالة، وهذه خصيصة اختص بها النبي صلى الله عليه وسلممن بين أنبياء الله ورسله كما يدل عليه مارواه الإمام مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:»فضلت على الأنبياء بست أعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب وأحلت لي الغنائم وجعلت لي الأرض طهورا ومسجدا وأرسلت إلى الخلق كافة وختم بي النبيون[٩]»

وجوامع الكلم تعني الإيجاز كما قال النووى نقلاً عن الهروى: « القرآن جمع الله تعالى في الألفاظ اليسيرة منه المعانى الكثيرة، وكلامه كان بالجوامع، قليل اللفظ، كثير المعنى[١٠]»

الإيجاز : لغة: اختصار الكلام وتقليل ألفاظه مع بلاغته قال صاحب اللسان: قَلَّ في بَلَاغَة، وأَوْجَزَه: اخْتَصَرَهُ ، يقالُ أوجز الكلامَ إذا جعلَه قصيراً ويقال: كلامٌ وجيز أي:خفيفٌ قصير[١١].

واختلفت تعاريف البلغاء والأدباء في معنى الإيجاز مع أن مؤداهم واحد،كما يتبين من تعاريفهم الآتية:

قال السكاكي :الإيجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط[١٢]

وقيل :هو العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف[١٣]

وإذا تأملنا في مفهوم الإيجاز عند هؤلاء البلاغيين، كالسكاكى، والقزوينى، وغيرهما فإننا نجد أن مفهومه وإن اختلفت صيغ التعبير عنه والمعنى واحد، وهو جمع المعانى الكثيرة تحت الألفاظ القليلة مع الإبانة والإفصاح.

والإيجاز ينقسم إلى قسمين: أحدهما:

الإيجاز بالحذف: وهو ما يحذف منه المفرد والجملة لدلالة فحوى الكلام على المحذوف، ولا يكون فيما زاد معناه عن لفظه.

والقسم الآخر: ما لا يحذف منه شئ وهو ضربان: أحدهما: ما ساوى لفظه معناه ويسمى التقدير، وهو الذى يمكن التعبير عنه بمثل ألفاظه وفي عدتها. والآخر: ما زاد معناه على لفظه ويسمى القصر.

وإيجاز القصر ينقسم إلى قسمين: أحدهما ما دل لفظه على محتملات متعددة، وهذا يمكن التعبير عنه بمثل ألفاظه وفي عدتها.

والآخر: ما يدل لفظه على محتملات متعددة ولا يمكن التعبير عنه بمثل ألفاظه وفي عدتها،لا بل يستحيل ذلك. وإيجاز التقدير والقصر شائعان في البيان النبوى بصورة واضحة، والقسم الآخر من الضرب الثانى في الإيجاز بالقصر وهو الذى لايمكن التعبير عن ألفاظه بألفاظ أخرى مثلها وفي عدتها، وهو أعلى طبقات الإيجاز مكاناً وأعوزها إمكاناً، وإذا وجد في كلام البلغاء فإنما يوجد شاذاً ونادراً... [١٤]

وبعد هذه المقدمة الموجزة عن الإيجاز عند البلاغيين أود أن أشير إلى بعض سمات الإيجاز في الأحاديث النبوية صلى الله عليه وسلم ومن أمثلة ذلك :

قوله صلى الله عليه وسلم:((ألا كلُّ شيءٍ من أمرِ الجاهليةِ تحت قدميَّ موضوعٌ[١٥]))

ما أعظم معانيه وغاياته، فلقد أتى هنا بلفظة « كل « التى تفيد العموم في سياق الإيجاب مع تقديمها،أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يبطل ما بين الناس في جاهليَّتهم من الدماء، وكذا بَيْعاتهم الفاسدة التي لَم يتَّصل بها قَبْضٌ،إضافته إلى الجاهلية إضافةُ ذمٍّ وعيب؛ أي: كلُّ ما كان من أمر الجاهلية: كفخرها بالأحساب، وطعنها في الأنساب، وتعصُّبها المَذموم، كلُّه موضوعٌ باطلٌ؛ كما أشار إليه بقوله: ((تحت قدميَّ موضوعٌ)).

وقوله صلى الله عليه وسلم في خطبته : ((ألا لا يَجني جانٍ إلاَّ على نفسه[١٦]))

ما أعظم الإيجاز في هذه الجملة المؤلفة بكلمات قليلة،تولد الإيجاز بالحذف أي لا يطالب الجاني بجانية غيره من أقاربه وأباعده، فإذا جَنَى أحدُهم جنايةً لا يُعاقَب بها الآخر؛ كقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾(الأنعام:١٦٤) وقوله -تعالى-: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾.(المدثر :٣٨)

المطلب الثالث : السجع

السجع من أبرز سمات الحكم النبوية البلاغية،لايقدم عليه إلا من رسخت قدمه في البلاغة والفصاحة،وعرف دقائق اللغة وأسرارها،وهي فن من فنون البديع في علوم البلاغة،وهو فن لطيف تطرب لها الأذن وتهتز لها الأفئدة، وترتاح له العقول ،وقد وقع السجع في حكمه البليغة صلى الله عليه وسلم من غير تكلف ومشقة ولم يكن سجعا بذيئا وثقيلا،مع أن معظم الخطب تخلو من السجع وذلك أنه كره السجع لاسيما سجع الكهان وقال:»أسجعاً كسجع الكهان[١٧]».

أذكر فيما يلي بعض ما يتعلق بالسجع مع التطبيق على نماذج من الحكم النبوية.

السجع في اللغة يقال : سجَعَت الحمامَةُ أو

النَّاقةُ سَجْعاً، إذا رَدَّدَتْ صَوْتَها عَلى طريقةٍ واحدة. ويقال: سجَعَ المتكلّم في كلامه، إذا تكلّم بكلامٍ له فواصل كفواصل الشّعر مُقَفّىً غير موزون[١٨].

والسّجْعُ اصطلاحا : هو تواطُؤُ الفاصلتين من النَّثر على حرف واحد، وهو في النثر كالقافية في الشعر. وأفضل السجع ما كانت فِقَرَاتُه متساويات، مثل: قول الرسول صلى الله عليه وسلم في دعائه المتضمِّن الحثَّ على الإنفاق في الخير، والتحذيرَ من الإمساك: «اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقاً خَلَفاً، وَأَعْطِ مُمْسِكاً تلَفاً».[١٩]

ذكر البلغاء والأدباء الشروط للسجع يجب توافره في الجملة وإلا يقبح السجع :

ومن أهمها ما ذكره ابن الأثير شرطاً لحسن السجع وهو أن تكون كل واحدة من السجعتين المزدوجتين مشتملة على معنى غير المعنى الذى اشتملت عليه أختها، فإن كان المعنى فيها سواء فذلك هو التطويل بعينه؛ لأن التطويل هو الدلالة على المعنى بألفاظ يمكن الدلالة عليه بدونها. فالكلام المسجوع إذاً يحتاج إلى أن يتوافر فيه أربعة أمور: الأول: اختيار مفردات الألفاظ الثانى: اختيار التركيب الثالث: أن يكون اللفظ في الكلام المسجوع تابعاً للمعنى لا أن يكون المعنى تابعاً للفظ الرابع: أن تكون كل واحدة من الفقرتين المسجوعتين دالة على معنى غير المعنى الذى دلت عليه أختها[٢٠] أورد بعض الخطب التي تحوى على السجع كي يتضح جمالها وبهائها،ومن أمثلة ذلك ما ورد في خطبته حينما وقف على باب الكعبة إذ قال:صلى الله عليه وسلم :((لا إله إلا الله وحده،لا شريك له،صدق وعده،ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده[٢١]))

اتسمت عبارات الخطب بالسجع لأن الجمل انتهت بالدال والهاء، وقد حسن فيها السجع لأن الكلام جاء رصين التركيب سليما من التكلف خاليا من التكرار.

قوله صلى الله عليه وسلم :((قضاء الله أحق وشرط الله أوثق وانما الولاء لمن أعتق[٢٢])) اشتملت عباراته صلى الله عليه وسلمعلى السجع بحيث انتهت كل جملة على حرف «القاف»،وحسن السجع فيهاوتوفرت فيها الشروط الأربعة المذكورة، وقدجاء الكلام رصين التركيب سليما من التكلف خاليا من التكرار.

قوله في إحدى خطبه:((يأيها الناس أفشوا السلام ، وأطعموا الطعام وصلوا بالليل والناس نيام ، تدخلوا الجنة بسلام[٢٣]))

امتازت هذه الخطبة بالسجع وتظهر قدرة الخطيب على استعمال الكلمات المماثلة والمختومة بالميم،وقد جاء الكلام خاليامن التكلف ومحكمة الربط وحسن السجع فيها.

المطلب الرابع : التمثيل وتصوير المعاني،

هو رسم الصورة في أذهان السامعين وتخيلها،وهي تجسم المرئيات والمسموعات، ليتسنى لهم بعد ذلك أن يتشوقوا إلى الانتباه والسماع ، ولا شك أن التمثيل والتصوير يعدان من أهم عناصر الجمال الأدبي الرفيع،ولهما أثر بالغ في نفس السامع في مجال التوجيه والإرشاد،كما أشار إليه عبد القادر الجرجاني :

«إن التمثيل إذا جاءَ في أعقاب المعاني، أو بَرَزَتْ هي باختصار في مَعرضه، ونُقلت عن صُوَرها الأصلية إلى صورته، كسَاها أُبَّهةً، وكَسَبها مَنْقَبةً، ورفع من أقدارها، وشَبَّ من نارها، وضاعف قُواها في تحريك النُّفوس لها، ودعا القُلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابةً وكلَفاً، وقَسَر الطِّباع على أن تُعطيها محبّة وشَغَفاً، فإن كان مدحاً، كان أبْهَى وأفخم، وأنبلَ في النفوسَ وأعظم، وأهزَّ للعطْف، وأسْرع للإلف، وأجلب للفَرح، وأغلب على الممتدح، وأوجب شفاعة للمادح، وأقضى له بعُزِّ المواهب المنائح، وأسْيَر على الألسن وأذكرَ، وأولى بأن تَعْلَقه القلوب وأجدر، وإن كان ذمّاً، كان مسُّهُ أوجعَ، ومِيسَمُه

ألذع، ووقعُه أشده، وَحدُّه أحَدّ، وإن كان حجاباً، كان بُرهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبَيَانه أبْهر، وإن كان افتخاراً، كان شَأْوُه أمدّ، وشَرَفه أجَدّ، ولسانه أَلَدّ، وإن كان اعتذاراً، كان إلى القَبُول أقرب، وللقلوب أخْلَب، وللسَّخائم أسلّ، ولغَرْب الغَضَبْ أفلّ، وفي عُقَد العُقود أَنْفَث، وعلى حُسن الرجوع أَبْعث، وإن كان وعظاً، كان أَشْفَى للصدر، وأدعى إلى الفكر، وأبلغ في التنبيه والزَّجر، وأجدر بأن يُجلِّيَ الغَيَاية، ويُبصِّر الغاية، ويُبرئ العليل، ويَشْفِي الغليل»[٢٤]

ولذا قد استعان النبي صلى الله عليه وسلم في قيامه بمهمة التبليغ التى كلفه الله بها بشتى أساليب الإيضاح والتعليم، وفي الذروة من تلك الأساليب يأتى أسلوب « التمثيل والتصوير»ولم يستخدم الأسلوب التمثيلي لغاية فنية بحتة كغاية الأدباء في تزيين الكلام وتحسينه، وإنما جاء لهدف أسمى، وهو إبراز المعانى في صورة مجسمة لتوضيح الغامض، وتقريب البعيد، وإظهار المعقول في صورة المحسوس[٢٥].

وقد امتاز أسلوبه صلى الله عليه وسلم التثمثيلي والتصويري بميزات عديدة ومن أهمها دقة التصوير في ضرب الأمثال حيث راعى فيه موافقة تامة بين الممثل والممثل له،واعتنى بالأمثال الحية والنادرة ولم يستعمل الأمثال القديمة والتى كثر استعمالها،بينما أتى بكلمات جديدة في أسلوب جديد،واهتدى به الخلفاء الراشدون ومن بعدهم الخطباء الإسلاميون في خطبهم الدينية.

لقد حفلت حكمه البليغة (صلى الله عليه وسلم) بصور متعددة من التصوير الفني،وحوت على مواضيع شتى كالعقيدة والعبادات والمعاملة، ومما ورد في ذلك:

قوله صلى الله عليه وسلمحين دعا قومه قال: ((إن الرائد لا يكذب أهله...))[٢٦].

ما أروع التمثيل وما أقربه من الواقع في عدم الكذب حيث شبه عدم كذب الإنسان بالرائد الذي يتقدم أمام الحي فيدلهم على المنزل الوسيع والمرعى المريع،يستحيل منه صدور الكذب لأنه عمدة القوم وأساسه،فكيف يخدع أهله؟! كذلك النبي صلى الله عليه وسلم رحيم بأمته عامة وخاصة لأقربائه وأهل بلده ويستحيل منه صدور الكذب كما يستحيل من رائد القوم.

وقوله صلى الله عليه وسلم في إحدى خطبه : ((الأنصار شعار والناس دثار ...))[٢٧].

ما أحسن التمثيل وما أروعه في بيان مرتبة الأنصار، شبه النبي الأنصار باللباس الذي يلي الجسد لبيان قربهم وحبهم ،ويليهم المهاجرون في المرتبة. وهذا تشبيه نادر وغريب لبيان حبهم وقربهم.

وقوله (صلى الله عليه وسلم)في تبوك: ((والنساء حبائل الشيطان))[٢٨]

ما أحسن التمثيل وما أروعه في فتنة الرجال بالنساء ! لأنه جعل النساء من أقوى ما يصيد به الشيطان الرجال فهن كالحبائل المبثوثة، والإشراك المنصوبة كما أن الصياد ينشر شبكته لصيد الأسماك في النهر كذلك الشيطان يجعل النساء ينشرن في الطريق ثم يفتتن الرجال بالنساء.

قوله صلى الله عليه وسلم : ((إتقوا هذا الشرك فأنه أخفى من ديبب النمل[٢٩]))

ما أدق التمثيل في بيان خفاء الشرك الأصغر الرياءحيث بين أن الشرك الأصغر وهو يخفى خفاء شديداولا يعلمه الناس، لإبطانه الرجل في قلبه ،فذكر أنه يخفى كالنملة السوداء ولا يشعر أحد بدبيب النملة لعدم صوتها،وتحركها،فضلا إذا كانت تدب في الليلة وفي الصخور الصماء السوداء ،كذلك الشرك الأصغر وهو لايرى ولايظهر،وحذر االنبي صلى الله عليه وسلم من هذا الشرك بأبلغ مثال،وأروع عبارة.

يتبين لنا بعد التأمل في النصوص المذكورة المختارة براعة النبي صلى الله عليه وسلم وقدرته التامة على التمثيل والتصوير لتفهيم المعاني

المعقولة بشكل محسوس،ولا يتأتى ذلك إلا لمن كان قوي باعه في اللغة وعرف دقائق التمثيل والتصوير.

المطلب الخامس : الطباق

«الطباق « فن من الفنون البديعة،تزيد الكلام و الحكم بهاء وجمالا،ويتلذذ السامع، ويسهل عليه فهم الكلام بدون صعوبة،وهي مما يدل على براعة البليغ على الكلام ،لأن الجمع بين النقيضين في جملة واحدة لا يستطيعه كل واحد،وهي تحتاج إلى خبرات طويلة وأن تحظى بوفرة الحصيلة اللغوية.

الطِّبَاقُ في اللّغة: وضْعُ طَبَقٍ علَى طَبَقٍ، كوضْعِ غطَاء الْقدْر مُنكَفئاً على فَمِ الْقدْر حتَّى يُغَطِّيَهُ بإحكام، ومنه إطبَاقُ بطْن الكَفِّ علَى بَطْن الكفّ الآخر، تقول: طابَقَ الشيءَ على الشيءِ مُطَابقةً وطباقاً، أي: أطبَقَهُ عليه، وهذا الإطباق يقتضي في الغالب التعاكس، فبَطْنُ الغطَاء على بَطْن القدر يقتضي أن يكون ظهر الغطاء إلى الأعلَى وظَهْرُ الْقدْرِ إلى الأسفل.

والطباقُ في الاصطلاح: هو الْجَمْعُ في العبارة الواحدة بين معنَيْين متقابلين، على سبيل الحقيقة، أو على سبيل المجاز، ولو إيهاماً، ولا يشترط كون اللّفظين الدَّالَّيْن عليهما من نَوْع واحد كاسمين أو فعلين، فالشرط التقابل في المعنييَيْنِ فقط وتسمى المطابقة والتطبيق والتضاد،. والتقابل بين المعاني له وجوه، منها ما يلي:

(١) تقابل التناقض: كالوجد والعدم، والإيجاب والسلب.

(٢) تقابل التضاد: كالأسود والأبيض، والقيام والقعود.

(٣) تقابل التضايُف: كالأب والابن، والأكبر والأصغر، والخالق والمخلوق[٣٠].

وبعد هذه المقدمة الموجزة عن الطباق عند البلاغيين أود أن أشير إلى بعض سمات الطباق في خطب النبي صلى الله عليه وسلمومن أمثلة ذلك ما يأتي :

وقوله صلى الله عليه وسلم في إحدى خطبه: ((فاتقوا الله في عاجل أمركم وآجله[٣١])) طابق بين كلمة «عاجل» وكلمة»آجل».

وقوله صلى الله عليه وسلم في إحدى خطبه: (ولا مُبْعِدَ لِما قَرّب الله ، ولا مُقرّب لِما بَعد الله[٣٢]) طابَق بين مبعد ومقرب.

وقوله صلى الله عليه وسلم في إحدى خطبه: (ألم آتكم ضلالاً فهداكم الله ، وعالة فأغناكم الله ، وأعداء فألّف الله بين قلوبكم[٣٣]) طباق بين ضلال وكلمة هدى، وعالة وكلمة أغنى.

تطول قائمة الأمثلة المتسمة بالطباق من الحكم النبوية،يضيق المكان عن ذكرها،وقد زادت هذه الخصيصة البلاغية الحكم جمالا وبهاء ورونقا،وتشير إلى قدرة المتكلم على الحصيلة اللغوية المتمثلة في مفرداتها وأضدادها.

المطلب السادس : الجناس

الجناس خصيصة من الخصائص البلاغية ،وهي فن بديع يزيد الحكم بهاء ورونقا، وهي كالغرة على جبهة الفرس، وهي فنٌّ بديعٌ في اختيار الألفاظ التي تُوهِمُ في البدْءِ التكرير لكنّها تفاجئ بالتأسيس واختلاف المعنى، يسمي بعض الأدباء(التجنيس) وقد وقع الجناس في الخطب النبوية من غير تكلف وتصنع، استخدامه الجناس في خطبه يدل على مهارته في اللغة. أذكر نبذة عن الجناس مع إيراد بعض الأمثلة من الخطب النبوية.

الجنَاسُ في اللّغة: المشاكلة، والاتحاد في الجنس، يقال لغة: جانَسهُ، إذا شاكله، وإذا اشترك معه في جِنْسه[٣٤]

عرف البلغاءوالأدباء الجناس بتعاريف عديدة،ومن أهمها ما يأتي:

- وقال عنه السكاكي: ((وهو تشابه الكلمتين في اللفظ))[٣٥]
- وقال الخطيب القزويني: ((الجناس بين اللفظتين هو تشابههما في اللفظ))[٣٦]
- وعرفه العلوي بقوله:((هو أن تتفق اللفظتان في وجه من الوجوه، ويختلف معناهما[٣٧]))

نستنتج من كل ما سبق أن يتشابه اللَّفْظانِ في النُّطْقِ ويَخْتَلفَا في المعنى.وينقسم إلى قسمين وَهما أَحدهما تَامٌّ : وهو ما اتَّفَقَ فيه اللفظان في أمور أَربعةٍ هيَ:نَوْعُ الحُروف وشَكلُهَا،وعَدَدُها،وتَرْتيبُها.وثانيهما: غَيْرُ تَامٍّ: وهو ما اخْتَلَفَ فيه اللفظان في واحدٍ مِنَ الأمور الْمُتَقَدِّمة[٣٨].

ويُشْترط فيه أن لا يكون متكلّفاً، ولا مُسْتكرهاً استكراهاً، وأن يكون مستعذَباً عند ذوي الحسِّ الأدبي المرهف،وقدنَفَر من تصنُّعه وتكلُّفه كِبَارُ الأدباء والنُّقَاد،لأنه يؤدي إلى التعقيد، ويَحول بين البليغ وانطلاق عنانه في مضمار المعاني اللهم إلا ما جاءَ منه عفوًا وسَمحَ به الطبعُ من غير تكلف[٣٩].ومما يجب في الجناس أن يكون موقع المعنَين موقعا حميدا كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني:((«أمّا التجنيس فإنَّكَ لا تَسْتَحْسنُ تجانُسَ اللَّفظتَيْنْ إلاَّ إذا كان مَوْقعُ مَعْنَيَيْهما مَن العقل موقعاً حميداً، ولم يَكُنْ مَرْمَى الجامع بينهما مَرْمىً بعيداً[٤٠]))

ومن الأمثلة التي وردت في جوامع كلم النبي (صلى الله عليه وسلم) من الجناس :

قوله صلى الله عليه وسلم :» ((ما أعلم من عمل يقربكم إلى الله، إلا وقد أمرتكم به، ولا أعلم من عمل يقربكم إلى النار إلا وقد نهيتكم عنه[٤١]))

كلمة (يقرب)فيها جناس تام بحيث اتحدت الكمتان في الحروف وعددها وأشكالها وترتيبها الأولى تدل على العمل الذي يقود صاحبه إلى الجنة بينما «تقرب» الثاني تدل على العمل الذي تقود صاحبه إلى النار.

قوله صلى الله عليه وسلم :» ((ولتُجزَوُنَّ بالإحسان إحساناً وبالسوء سوءاً،وإنها لجنةٌ أبداً أو لنارٌ أبداً[٤٢]))

وقع الجناس في (بالإحسان) و(إحسانا) جاءت اللفظتان متفقتين في عدد الحروف وأشكالها، كلمة الإحسان الأولى يقصد بها العمل الصالح في الدنيا وكلمة الإحسان الثانية يقصد بها الجزاء الحسن يوم القيامة.

قوله صلى الله عليه وسلم :» ((فإنّ جهاد العدوّ شديدٌ، شديد كربه...[٤٣]))

فيه جناس تام، اتحدت الكلمتان تاما (شديد) الأولى تدل على أن لقاء العدو صعب وشاق بينما الثانية تدل على عظم الهم والحزن عند لقاء الأعداء.

قوله صلى الله عليه وسلم ((إياكم والظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة[٤٤]))

وقع فيه الجناس التام في الكلمتين :»الظلم ظلمات « اتحدت اللفظتان واختلف المعنى والأول يدل على التعدي والاعتداء والانتهاك والثاني منهما يدل على معاقبة من ارتكب الظلم على من دونه من الناس.

قوله صلى الله عليه وسلم : ((من تتبع عورة أخيه المسلم تتبع الله عورته[٤٥]))

وقع فيه الجناس التام في الكلمتين :»تتبع و تتبع « اتحدت اللفظتان واختلف المعنى والأول يدل على كشف عيوب الأخ المسلم والثاني منهما يدل على فضح من يفعل ذلك يوم القيامة.

المطلب السابع : الأصالة

معنى الأصالة: هي مأخوذة من أصل النسب أصالة بمعنى شرف (بالضَّمِّ)، وَقَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: (الْأَصْلُ الْعَقْلُ)، الأصالة في الرأى: جودته وإحكامه. الأصالة في الأسلوب: الابتكار والتميز.

قال الجوهري: أخذتُ الشيء بأَصيلَته، أي كلِّه بأَصْله. ورجلٌ أَصيلُ الرأي، أي محكَم الرأي. وقد أَصُلَ أَصالَةً. ومجدٌ أَصيلٌ: ذو أَصالَةٍ[٤٦].

أما الأصالة في إصطلاح الأدباء فلقد ذكر الأستاذ الزيات « أن الأصالة: أن يكون أسلوب الرجل خاصاً به، لا ينهج فيه نهج غيره، وأن تكون في عباراته طرافة وجدة مع حلاوة ملموسة تحمل من يأتى بعده على اقتباسها واستعمالها.

ويراد بالأصالة في الأسلوب بناؤه على ركنين أساسيين: من خصوصية اللفظ، وطرافة العبارة. وتلك هى الصفة الجوهرية للأسلوب البليغ. وملاك الأصالة أن لا تكتب كما يكتب الناس، وأن تكون أصيلاً في نظرتك وكلمتك وفكرتك وصورتك ولهجتك، فلا تستعمل لفظاً عاماً، ولا تعبيراً محفوظاً، ولا استعارة مشاعة.[٤٧]

ومما يبدو من كلام الأدباء أن الأصالة تعني الجدة ،والطرافة ، بعد التأمل في الحكم النبوية يبدو لي أن ابتكاراته على نوعين :

أحدهما جدة أسلوبه صلى الله عليه وسلم حيث ابتكر كثيرا من الأساليب الجديدة والحديثة التي لم يسبق إليها أحد،وأعظم ابتكاراته بنى خطبته بناء إسلاميا صرفا في هيكلها ومعناها،كما ذكر الباحث مصعب أن خطبه صلى الله عليه وسلم تقوم على ثلاثة أعمدة هي: المقدمة، والاستهلال والغرض، والخاتمة، ومن قبل كان العرب يسردون خطبهم سردا حسب ما تقتضيه الحال بغير مقدمة ولا خاتمة.

يرجع الفضل إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأنه هو الذي افتتحها بالبسملة وهي عبارة إسلامية صرف لم يسبق إليها أحد في العصر السابق،وقد كان له أثر كبير في نفوس السامعين؛ لأنه أول مايطرق مسامعهم فضلاً عن أنه يؤثر في النفس البشرية،

وثاني ابتكاراته صلى الله عليه وسلم أنه ابتدع كثيرا من المعاني والتعبير لم يسبق إليها أحد، رغم براعة العرب وقدرتهم على الكلام،كما قال مصفطى الرافعي:»فلا جرم كان صلى الله عليه وسلم على حد الكفاية في قدرته على الوضع،والشقيق من الألفاظ،وانتزاع المذاهب الدينية،حتى اقتضب ألفاظا كثيرة،لم تسمع من العرب قبله،ولم توجد في متقدم كلامها،وهي تعد من حسنات البيان،لم يتفق لأحد مثلها في حسن بلاغتها،وقوة دلالتها،وغرابة القريحة اللغوية في تأليفها وتنضيدها،وكلها قد صار مثلا وأصبح ميراثا خالدا في البيان العربي كقوله :»مات حتف أنفه» وقد روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما سمعت كلمة غريبة من العرب إلا وقد سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم،وسمعته يقول :»مات حتف أنفه» وما سمعتها من عربي قبله[٤٨] وقال الزيات ناهيك بما استحدثه عليه السلام من أساليب الدين وألفاظ الشريعة مما لم يأت به الكتاب[٤٩]

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

قوله (ﷺ) : ((اليد العليا خير من اليد السفلى[٥٠])) اليد العليا كناية عن المنفقة واليد السفلى كناية عن الآخذة ،بين النبي صلى الله عليه وسلم في أسلوب رشيق وجميل بأن المتصدق أولى وأفضل من الآخذة،كناية فريدة في نوعها،لم يسبق إليها أحد في هذا التعبير.

قوله صلى الله عليه وسلم :((إن الدنيا حلوة خضرة وإن الله مستخلفكم فيها..[٥١])) إن هذه العبارة فصيحة مبدعة صدرت من لسان النبوة في بيان حقيقة الدنيا وملذاتها وأنهالذيذة حسنة في المذاق و ناعمة طرية محبوبة في المنظر ولكنها تزول وتفنى بسرعة كما يهلك الزرع. شبه حلاوة الدنيا في القلوب والعقول، بحلاوة الثمرة الطيبة في الأفواه،يتلذذ الإنسان بأكل الفاكهة الحلوة دقائق ثم يرمي قشورها في الزبالة كذلك الدنيا يتلذذ الإنسان في الدنيا سنوات قليلة ثم

يتركها وراءه.

المطلب الثامن : الجزالة والرقة

الجزالة مأخوذة من الجَزْل: جَزُلَ الْحَطَبُ بالضَّمِّ جَزَالَةً إذَا عَظُمَ وَغَلُظَ فَهُوَ جَزْلٌ ثُمَّ اُسْتُعِيرَ فِي الْعَطَاءِ فَقِيلَ أَجْزَلَ لَهُ فِي الْعَطَاءِ إذَا أَوْسَعَهُ وَفُلَانٌ جَزْلُ الرَّأْيِ[٥٢] والجَزيلُ: العظيمُ. وعطاءٌ جَزْلٌ وجَزيلٌ، والجمعِ جزالٌ. وفلانٌ جَزْلُ الرأي. وامرأةٌ جَزْلَةٌ بيّنةُ الجزالَة، إذا كانت ذاتَ رأي[٥٣]. واللفظ الجَزْلُ: خلاف الرَكيك.

الجزالة في إصطلاح البلغاء : كلمة يقصد بها الشدة والقوة وهو خلاف الركيك وهي إبراز المعاني الشريفة في معارض من الألفاظ الأنيقة اللطيفة[٥٤]

وقيل لخالد بن صفوان: ما البلاغة ؟ قال: إصابة المعنى، والقصد إلى الحجة،

وقيل لإبراهيم الإمام:ما البلاغة؟ قال: الجزالة، والإطالة، وهذا مذهب جماعة من الناس جلة، وبه كان ابن العميد يقول في منثوره[٥٥]

وقد أثنى الأدباء على الكمات التي تمتاز بالجزالة حسب ما تقتضيه الحال،كما يقول الرافعي في معرض خصائص أشعار شعراء الأندلس :»لأن جزالة اللفظ في شعرهم إنما هي روعة موقعه وحلاوة ارتباطه بسائر أجزاء الجملة، وتلك فلسفة الجزالة...[٥٦]»

وقد امتازت الحكم النبوية بالجزالة والقوة حسب ما تقضيه الحال كشدة الغضب عند مخالفة الأمر، عند الكلام عن أهوال القيامة والعقاب ،والعذاب، ومن أمثلة ذلك ما يأتي :

عن أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إني أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون . وإن السماء أطت وحق لها أن اتئط . مافيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته ساجدا لله . والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا . وما تلذذتم بالنساء على الفرشات . ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله) والله لوددت أني كنت شجرة تعضد [٥٧]

[شرح المفردات - (أطت) في النهاية الأطيط صوت الأقتاب وأطيط الإبل أصواتهم وحنينها . أي إن كتره ما فيها من المرئكة قد أثقلها حتى أكت . وهذا مثل وإيذان بكثرة الملائكة وإن لم يكن ثم أطيط . وإنما هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله تعالى . (الفرشات) جمع فرش جمع فراش . (الصعدات) في النهاية هي الطرق . وهي جمع صعد . وصعد كظلمة وهي فناء باب الدار وممر الناس بين يديه . (تجأرون) أي ترفعون أصواتكم وتستغيثون . (لوددت) قال الحافظ هذا من قول أبي ذر مدرج في الحديث (تعض) بمعنى تقطع .]

أما الرقة: فهي اللطف والسهولة، ورقة الحاشية، ونعومة الملمس،وهذه الخصيصة الأدبية من الخصائص الفريد للخطب النبوية .

وقال الجرجاني عن الرقة : ألفاظه كالماء في السلاسة، وكالنسيم في الرِّقة، وكالعسل في الحلاوة، يريدون أن اللفظ لا يستغلِق ولا يشتبه معناه ولا يصعُب الوُقوف عليه، وليس هو بغريب وَحْشيّ يُستكرَه، لكونه غيرَ مألوف، أو ليس في حروفه تكريرٌ وتنافرٌ يُكَدُّ اللسانُ من أجلهما، فصارت لذلك كالماء الذي يسوغُ في الحلق، والنسيم يسري في البدن، ويتخلّل المسالك اللطيفة منه، ويُهدي إلى القلب رَوْحاً، ويُوجد في الصدر انشراحاً...[٥٨] ويُفيد النفس نشاطاً، وهذه الرقة تكون في الخطب عن الرحمة والمغفرة، والجنة ونعيمها.

بعض نماذج من جوامع كلمه النبوية التي اشتملت على الرقة تتمثل في نقاط تالية:

قوله صلى الله عليه وسلم :((نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها، فربّ حامل فقه لا فقه له ، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه[٥٩]))

ما أروع كلمة «نضر « في الرقة !ونعومة الملمس والرقة في بيان فضل تبليغ العلم النافع ونشره.

امتازت هذه الأقوال الحكيمة بالسهولة واللطافة وعدم النكارة ،الكلمات تخرج من اللسان كالماء الجاري في النهر الجاري.

نستنتج من كل ما سبق من الأمثلة المذكورة أعلاه أن الحكم النبوية تمتاز بالرقة عند الكلام عن الجزاء، والنعم في الدارين، وهو عين البلاغة بأن يتكلم الرجل حسب ما تقتضيه الحال كما قيل:» لكل مقام مقال».

المطلب التاسع : السهولة والوضوح

ومماتمتاز به الحكم النبوية «السهولة والوضوح»وهما خصيصتان رائعتان من الخصائص الفنية، وهما رمزا البلاغة والفصاحة.

سهولة مأخوذة من سَهُلَ الشيء بالضم (سُهُولَةً) نقيض الصعب، جاءت الخطب النبوية سهلة عذبة،لايُعيق وصول المعاني إلى الألباب صعوبة لفظ،أو غرابة كلمة لأنها تهدف إلى توضيح تشريعات إلهية ،والتمييز بين الحق والباطل،لأنه كلام خير البشر لخير الناس مؤيد بنصر الله ،وكلام أفصح العرب بلا منازع،وقد كان يختار ألفاظا سهلة ،بغير غرابة وتعقيد، وفصيحة لما كان الناس متفاوتين في الفهم والإدراك،وعلمه ربه أحسن تعليم،وأعطاه أسهل دين ، وكان يريد إيصال المعلومات من أقرب الطرق وأيسرها،لأن صلاح الناس ينحصر عليها،وبها يفوزون في الدنيا والآخرة،وقد اقتضت المصلحة العامة والمنفعة العامة أن تكون الخطب سهلة عذبة،وخالية من جميع التعقيدات ،هذه الخصيصة ظاهرة وواضحة ولا تحتاج إلى تمثيل لأنها مطردة، وذكر العقاد أيضا أن كلام النبي صلى الله عليه وسلم يمتاز بالسهولة والوضح وعدم التقعيد والإعراب في معرض كلامه عند بلاغة النبي صلى الله عليه وسلم تعتمد على ثلاثة أعمدة وهي تتمثل في نقاط تالية :

- خلو الكلام من الكلفة والغموض والإغراب
- خلو كلام النبي من الحشو والتكرار والزيادة
- اجتماع المعاني الكبار في الكلمات القصار في قوله»أوتيت جوامع الكلم»[٦٠]

ومن أمثلة الحكم النبوية التي تنطبق عليها صفة السهولة، وهي كما يأتي:

عن عائشة قالت قلت يا رسول الله والذين يؤتون ماء اتوا وقلوبهم وجلة . أهو الذي يزنى ويسرق ويشرب الخمر ؟ قال : (لا يابنت أبي بكر (أو يا بنت الصديق) ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلي وهو يخاف أن لا تقبل منه) [٦١]

[الشرح - (هو الرجل الذي يزني) كأنها زعمت أنالخوف إنما يناسب الأعمال القبيحة دون الصالحة . فتحمل قوله يؤتون ما ماتوا أي يؤدون من الأعمال القبيحة ما أدوا في الجاهلية .]

تميزت هذه الكلمات بكل الوضوح ،وخلت من كل غموض وتعقيد في المعنى أو في اللفظ،يستطيع كل فرد من الناس أن يفهم فحوى الخطبة بكل سهولة،ولا يحدث ولا يقع إلا ماشاء الله ولا ماشاء الناس.

اتسمت هذه الحكم النبوية بكل الوضوح في بيان قدرة الله وصفاته الكاملة،وخلت من كل التعقيد اللفظي والمعنوي. كما تميزت أقواله صلى الله عليه وسلم بالسهولة كذلك اتسم أسلوبه صلى الله عليه وسلم بالوضوح ،من غير غموض ولاخفاء،وخلت من كل بشاعة أو عيب ،وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذه الخصيصة في الحديث الذي رواه ابن ماجه بسند صحيح مرفوعا :»قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك[٦٢]

المطلب العاشر: حسن تركيب الجمل وانتقاء المفردات

وقد حوت كلمات الرسول صلى الله عليه وسلم ذات الحكيمة صنوف البلاغة، وألوان الجمال والفصاحة، ومن أبرز مظاهر بلاغته وفصاحته حسن تركيب الجمل وانتقاد المفرادت المناسبة للتعبير والتوضيح كما يقول عبد الرحمن حسن :»ومن عناصر الجمال الأدبي في الكلام حسن تركيب الجمل ،بتنظيم مفرداتها على وفق نسق متلائم لا تنافر فيه ولا تشاكس، كتنظيم حبات عقد اللؤلؤ من قبل منظم ماهر، وكتنظيم الجواهر على حلية نفيسة ،من قبل صائغ بارع،مع العناية بالتزام أصول دلالات التراكيب التي نبه عليها علماء المعاني.وكذلك انتقاء المفردات الجميلة التي تحمل أقوى وأحلى وأدق دلالة على المعنى المراد، مع توافر عنصر الملائمة بينها وبين مضمون الكلام بوجه عام، وحال المخاطبين به...»[٦٣]

وأشار عبد القاد الجرجاني صاحب سر البلاغة إلى أن الفصاحة تنحصر على بناء الجملة وتنظيم الكلام ،وأن جمال البلاغة لا يقتصر على اللفظ و المعنى، وإنما في نظم الكلام، وبناء الجملة، ومواقع الإيجاز والإطناب، وضرورة مطابقة الكلام لمقتضى الحال،وقد ذكر البلاغيون شروطا تجب مراعاتها عند بناء الجملة ونظم الكلام لتكون الجملة فصيحة وبليغة، ومن أهم ما ذكروه ما يأتي:

أ. أن تكون حروف الكلمة متباعدة المخارج..

ب. أن لا تكون الكلمة غريبة متوعرة أو وحشية لا يمكن استيعابها وفهمها..

ج. ألا تكون الكلمة عامية مبتذلة تنفر منها الأسماع والأذواق..

ه. أن تكون الكلمة معتدلة في عدد حروفها[٤٦]

كما نرى هذا في ما روي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إني لأعلم آخر أهل النار خروجا منها . وآخر أهل الجنة دخولا الجنة . رجل يخرج من النار حبوا . فيقال له اذهب فادخل الجنة . فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى فيرجع . فيقول يا رب وجدتها ملأى . فيقول الله اذهب فادخل الجنة . فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى فيرجع فيقول يا رب وجدتها ملأى . فيقول الله سبحانه اذهب فادخل الجنة . فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى فيرجع فيقول يا رب إنها ملأى . فيقول الله اذهب فادخل الجنة . فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها (أو إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا) فيقول أتسخر بي (أو أتضحك بي) وأنت الملك ؟) قال فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه فكان يقال هذا أدنى أهل الجنة منزلا.[٦٥]

نصوص الحكم النبوية المذكورة في الفصول و المباحث السابقة شاهدة على حسن تركيب الجمل وانتقاء المفردات المناسبة.

المطلب الحادي عشر : المرونة والسعة

المرونة والسعة: مَرَنَ الشّيءُ يَمْرُنُ مُرُونةً، إذا استمرّ، وهو لَيِّنٌ في صَلابة. ومَرَنَتْ يَدُهُ على العمل: صَلُبَتْ واستَمَرَّتْ.. والمارِنُ من الرِّماح: ما لان.

والمقصود من المرونة اللين ضد الصلابة بأن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم تمتاز باللين وعدم الخشونة والتوسع والتعدد في المفاهيم ،وهذه الخصيصة الكبرى التي تميزت بها الحكم النبوية مما وسع على الأمة في العمل وأدى إلى الإضافة في التراث العربي، الكلمة الواحدة صالحة لمعان متعددة، فالكلمة ليست وقفاً على معنى معين لا تخرج عنه، بل هى صالحة لكل ما يراد بها ، ولأنه يثبت للعقل دوره في إدراك المعانى المختلفة من الكلمة الواحدة التى تستعمل في مقامات متعددة ومن أمثلة ذلك ما يأتي :

قوله صلى الله عليه وسلم :((وَتَجِيءُ فِتْنَةٌ فيرقق بعضها بعضا..[٦٦]))

يصير بعضها رقيقا أي خفيفا لعظم ما بعده فالثاني يجعل الأول رقيقا وقيل معناه يشبه بعضها بعضا وقيل يدور بعضها في بعض ويذهب ويجئ وقيل معناه يسوق بعضها إلى بعض بتحسينها وتسويلها[٦٧]

قوله صلى الله عليه وسلم :((إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام. يخفض القسط ويرفعه[٦٨]))

قال ابن قتيبة : القسط الميزان ، والمراد أن الله يخفض الميزان ويرفَعه بما يوزن من أعمال العباد المرتفعة إليه، وقيل المراد بالَقسط الرزق الذي هو قسط كل مخلوق يخفضه فيقتره ويرفعه فيوسعه.

المطلب الثاني عشر : الإظهار في مواضع الإضمار

إن من السمات الأدبية التي تتسم بها الحكم النبوية الإظهار في مواضع الإضمار،وهو وجه بلاغي وأدبي يؤكد الكلام تأكيدا بالغا ويزيده رونقا وبهاء،والمقصود بالإظهار في مقام الإضمار قد يكون استخدام الضمير في الكلام هو المتبادر الذي يقتضيه ظاهر الأسلوب المعتاد،لكن قد يوجد داع بلاغي يستدعي استخدام الاسم الظاهر بدل استخدام الضمير ،وله أغراض بلاغية ذكرها عبد الرحمن صاحب الكتاب» البلاغة أسسها وفنونها» ومن أهمها ما يأتي:

١.التهكم باستخدام الاسم الظاهر كما يتبين من قوله تعالى:إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح...) والمعنى إن تطلبوا الفتح فقد جاءكم الفتح ،وكان مقتضى الظاهر أن يكتفى بالضمير فيقال :»إن تستفتحوا فقد جاءكم «ولكن جيء بالاسم المظهر للتهكم بهم،لأن الفتح الذي جاء وهو النصر الذي جاءهم.

٢.إدخال الروعة والمهابة في نفس المخاطب ومنه قول الله تعالى : فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (سورة النساء:١٥٩)

إن مقتضى الظاهر يقتضي أن يقال: «فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّه يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»

وضع الاسم الظاهر لفظ الجلالة «الله « في موضع الضمير لإدخال الروعة والمهابة في نفس المخاطب،نظرا إلى أن لفظ الجلالة يجمع كل صفات الكمال لله تعالى.[٦٩]ومن أمثلة ذلك من الأحاديث النبوية ما يأتي :

عن عبد الله بن سعيد بن هند عن أبيه قال سمعت ابن عباس يقول قال رسول الله (ﷺ) (نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ) [٧٠]

[الشرح - (مغبون فيهما) أي ذو خسران فيهما .

قال ابن الخازن النعمة ما ينتعم به الإنسان ويستلذه . والغبن أن يشتري بأعاف الثمن أو يبيع بدون ثمن المثل . فمن صح بدنه وتفرغ من الاشتغال العائقة ولم يسمع لصلاح آخرته فهو كالمغبون في البيع والمقصود بيان أن غالب الناس لا ينتفعون بالصحة والفراغ بل يصرفونهما في غير محالهما . فيصير كل واحد منهما في حقهم وبالا . ولو أنهم صرفوا كل واحد منهما في محله لكان خيرا لهم أي خير .]

كما في قوله صلى الله عليه وسلم : ((ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله..[٧١])) إن مقتضى الظاهر يقتضي أن يقال: ، ما كان من شرط ليس فيه « وضع الاسم الظاهر لفظ الجلالة «الله» في موضع الضمير وذلك لإدخال الروعة والمهابة في نفس السامع،لأن لفظ الجلالة متصف بصفات الكمال يسبب الروعة والمهابة في قلوب الناس.

المطلب الثالث عشر : تنوع أساليب التوكيد

إن من عناصر الجمال الأدبي في الحكم النبوية

توكيد الكلام بأساليب متنوعة،التنويع والتعديد في الأساليب أمر مرغوب ومحبوب لدى الأدباء،لأن الالتزام بطريقة واحدة في كلامه مما يجعل السامع تتلبد ويدب السأم إليه،ولذا سلك النبي مسالك شتى في توكيد الكلام.

التوكيد في اللغة :أصله شد السرج على ظهر الدابة بالسيور حتى لا يسقط،وتسمى هذه السيور تواكيد وتآكيد.ثم استعمل في في توثيق العهود.[٧٢]

اصطلاحا :فقد عرف ابن جني بقوله :اعلم أن التوكيد لفظ يتبع الاسم المؤكد في إعرابه لرفع اللبس ،وإزالة الاتساع[٧٣]

وقد احتاج النبي صلى الله عليه وسلم إلى توكيد الكلام لأن العرب مع ثقتهم الكبيرة في شخصيته صلى الله عليه وسلم ومعرفتهم له بالأمانة والصدق في كل ما يصدر عنه من خلال حياته بين ظهرانيهم وهم مع ذلك كله أمام نقطة تحول في تاريخهم ،وفي موقف لم يشهدوه في حياتهم فلن يستجيبوا لدعوة محمد صلى الله عليه وسلم ولن يقبلوا لأنفسهم قلب معتقداتهم بيسر وسهولة لهذا عمد صلى الله إلى توكيد قوله بالقسم وبغيره من أنواع التوكيد التي وردت في الخطبة[٧٤].

وأساليب توكيد النبي صلى الله عليه وسلم تتمثل في نقاط تالية :

١.القسم بلفظ الجلالة :وقد استعان بالقسم كتوكيد الكلام وتوثيقه لما يقوله، القسم وهو أسلوب عرفه العرب منذ القدم، وسيلة من وسائل تأكيد القول أو الخبر لا سيما، إذا أريد العزم أو الإصرار على أمر من الأمور أو إلزام النفس بشيء معين، والناحية الثانية- ما يتركه المقسم به (لفظ الجلالة) من تأثير واضح في تصديق السامعين لما يعرض عليهم من أقوال ، وزيادة على ذلك، فإن القسم يحدث وقعاً بليغاً تهتز له النفوس،ومن أمثلة ذلك :

قوله صلى الله عليه وسلم : ((واللهِ لَوْ كَذَبتُ النّاسَ جميعاً مَا كَذَبتكُمْ...[٧٥]))

٢.التوكيد بالنواسخ ك إنَّ، لكن، وهي تدخل على المبتدأ والخبر ينصب المبتدأ ويرفع الخبر ويجعل الكلام مؤكدا ومن أمثلة ذلك :

قوله صلى الله عليه وسلم : ((إنّ الرّائد لا يكذب أهله....[٧٦]))

٣.التوكيد بالعبارة: ((اللّهمّ اشهد))وقد كررها النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع مرات ،وهذا أسلوب توكيد فريد في نوعها، غرضه إلزام السامعين بالتوصيات أو التبليغات التي بلغها الرسول (صلى الله عليه وسلم)).

٤.التوكيد بأداة «ألا»التي ترد للتنبيه في فاتحة الكلام ،وتدخل على الجملتين الاسمية والفعلية . كقوله صلى الله عليه وسلم: ((ألا إن كل مأثرة كانت في الجاهلية من دم أو مال تذكر وتدعى تحت قدمي ،إلا ما كان من سقاية الحاج ،وسدانة البيت[٧٧])) قد حسن التوكيد بأداة التنبيه «ألا» لأن الكلام في سياق النفي،وأكد النبي صلى الله عليه وسلم بأبلغ التأكيد في تحريم التفاخر والقتل بغير حق،والتعدى على المال .

المطلب الرابع عشر : الكنايات اللطيفة

الكناية من الملامح البلاغية البارزة في الحكم النبوية ،وهي من ألطف أساليب البلاغة وأدقِّها، وهي مَظهرٌ من مظاهر البلاغةَ، وهي من أبدع وأجمل فنون الأدب، ولا يستطيع تصيُّد الجميل النادر منها، ووضعه في الموضع الملائم لمقتضى الحال إلاَّ أذكياء البلغاء وفطناؤهم، وممارسو التعبير عمّا يريدون التعبير عنه بطُرُق جميلة بديعة غير مباشرة،أذكر فيمايلي نبذة عَن الكناية مع التمثيل من الحكم النبوية الشريفة:

الكناية لغة: ما يتكلمُ به الإنسانُ، ويريد به غيره، وهي: مصدر كنيت، أو كنوت بكذا، عن كذا، إذا تركت التصريح به . كَنَى عَن الأمْر بغيره يَكْنِي كِنَايةً،

أي: تكلّم بغيره ممّا يُسْتَدَلُّ به عليه. ويُقَالُ: تكَنَّى إذَا تَسَتَّرَ، مِنْ كَنَى عَنْهُ إذا وَرَّى.

واصطلاحاً: لفظٌ أريد به غيرُ معناهُ الذي وضعَ له، مع جواز إرادة المعنى الأصليِّ، لعدم وجود قرينة مانعة من إرادته، نحو : « زيدٌ طويلُ النجادُ » أريد بهذا التركيب أنه شجاعٌ عظيم، وطويل القامة وتنقسمُ الكنايةُ بحسبِ المعنى الذي تُشيرُ إليه إلى ثلاثة أقسام:

١-كنايةٌ عن صفة : كما تقول :(فلانٌ نظيفُ اليد) تكني عن العفة والأمانة وكما في الحديث «لحم جمل غث «كناية عن قلة الخير ، ،و كما جاء في الحديث :»عظيم الرماد « كناية عن الضيافة تعرف كنايةُ الصفة بذكر الموصوف: ملفوظاً أو ملحوظاً من سياق الكلام

٢- كنايةٌ عن موصوف :

كما تقولُ (الناطقينَ بالضاد) تكني عن العرب، و (دارُ السَّلام) تكني عن بغداد

٣-كنايةٌ عن نسبة:

الكنايةُ التي يراد بها نسبةُ أمر لآخرَ، إثباتاً أو نفياً فيكون المكنَّى عنه نسبةً، أسندتْ إلى ماله اتصالٌ به - نحو قولنا عن شخص: (العزُّ في بيته) فإن العزَّ ينسبُ للشخص وليس للبيت[٧٨]

ومن عادات العرب أنهم كانوا يكنون عما يسيغ الأذان سماعه كقضاء الحاجة، وغيرها.وقد أحسن النبي صلى الله عليه وسلم استخدام الكنايات في خطبه العظيمة لبيان ما يسوؤه من العادات السيئة ،وما يحبه من الخصال الحميدة .

ومن أمثلة ذلك ما يأتي :

قوله صلى الله عليه وسلم:((شر العمى عمى القلب [٧٩]))

كلمة «عمى « لا تقع إلا على فاقد البصر وهنا كناية عن الضلالة وعدم الاهتداء بالتعليمات الربانية.

قوله صلى الله عليه وسلم :(يا أيها الناس خذوا من العلم قبل أن يقبض العلم[٨٠])

قبض العلم كناية عن وفاة العلماء،قرن النبي صلى الله عليه وسلم بين وفاة العلماء وذهاب العلم وفنائه.

قوله صلى الله عليه وسلم : (وجعل فقره بين عينيه[٨١])

كناية عن الاحتياج إلى الخلق، فلا يشعر بالقناعة أبداً دائماً ولو كان عنده ما يكفيه فهو يريد الزيادة

المطلب الخامس عشر : الحذف الجميل وأثره في تعميم المعنى

الحذف مظهر من مظاهر الأدب والبلاغة،و هو فن بديع لا يقدر عليه إلا من رسخت أقدامه في اللغة والبيان كما يقول الإمام عبدالقاهر في بلاغة الحذف وأثره الجميل في تقوية الفكرة.

((هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فتلك ترى به ترك المذكور أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك انطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين[٨٢]))

الحذف خلاف الأصل ولكن متى ما وجدت قرينة تدل على المعنى وترجيح الحذف يرجحه ، وقد تنوعت أغراض الحذف في كلام العرب ومن أهمها ما يأتي:

١-الاحترازُ عن العبث - بناءً على الظاهر -كقوله: (زيدٌ أتى ثمَّ ذهبَ) ولم يقلْ (زيدٌ ذَهبَ).

٢ - ضيقُ الصَّدر عن إطالة الكلام ، بسبب ما يُعرض للمتكلِّم من ضَجر أو حزن كقول الشاعر: قَالَ لِي كَيْفَ أنْتَ قُلْتُ عَلِيلُ سَهرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلُ ولم يقل: (أنا عليلٌ) تضجّراً مَنْ علّته.

٣-تَيَسُّر الإنكار إن مَسَّتْ إليه الحاجةُ: نحو «لئيمٌ خسيسٌ» بعد ذكر شخص، لا تذكرُ اسمهُ ليتأتّى لكَ عند الحاجة أنْ تقولَ ما أردتُهُ ولا قصدتُهُ.

٤- المحافظةُ على السَّجَعِ نحو: منْ طابَتْ سريرتُهُ، حُمِدَتْ سيرتُهُ

٥-كونُ المسند إليه مُعيّناً معلوماً حقيقةً نحو قوله تعالى : (عالمُ الغَيْبِ والشَّهادة) (الأنعام: ٣٧، التوبة: ٤٩)أي اللهُ، أو معلوماً ادَّعاءً ، نحو: وهَّابُ الألوفِ أيْ فلانٌ.[٣٨]

تظهر براعة النبي صلى الله عليه وسلم في الكلام بأنه تعرض للحذف أثناء الخطبة في تعميم المعنى وتأكيده اقتداء بأسلوب القرآن ومن أمثلة ذلك مايأتي:

قوله صلى الله عليه وسلم : ((ألا هل بلغت ...[٨٤]))

استغنى البيان النبوي عن ذكر المفعول به لأنه أراد أن يشهد الناس على التبليغ وأداء الأمانة ،فالمقام يقتضي ان يكون كلامه عاما ولو ذكر المفعول به لاقتصر المعنى مثل لو قال هل بلغت القرآن؟! المعنى أنه بلغ القرآن من غير ما يتعلق بالقرآن من شرح وتفسير.

قوله صلى الله عليه وسلم :((... وأطعموا الطعام..[٨٥]))

حذف المفعول به لتعميم المعنى والتقدير أطعموا المساكين والمحتاجين والفقراء وغيرهم الطعام،حذف المفعول به ،وقدسبب تعميم المعنى ولوذكر المفعول به لاختص المعنى بنوع واحد دون الآخر.

قوله صلى الله عليه وسلم:((إنه لا يأتي الخير بالشر وإن مما ينبت الربيع يقتل أو يلم إلا آكلة الخضراء[٨٦]))

قد تم حذف المفعول به من الفعلين «يقتل» و»يلم» مما أدى إلى تعميم المعنى والمعنى أي حيوان يكثر الأكل في موسم الربيع إما يميته أو يقربه إلى الهلاك،ولو ذكر المفعول به لاختص المعنى بنوع من أنواع الحيوان.

هذا ما تبين لي و الله أعلم بالصواب وصلى الله على نبينا محمد و بارك وسلم و الحمد لله رب العالمين .

الهوامش

١ سنن ابن ماجة برقم ٤٢٠٨و أخرجه البخاري برقم ١٤٠٩.
٢ صحيح البخاري :٣٤٩
٣ شرح النووي على مسلم :٢٩٤/١
٤ البلاغة الواضحة لعلى ومصطفى أمين ص : ٢٧٠
٥ صبح الأعشى في صناعة الإنشاءلأحمد بن علي القلقشندي ص:٢٣٤/١-٢٣٥
٦ تاريخ الرسل والملوك ٢/ ٣٩٥
٧ سنن البيهقي الكبرى ٢٠٦/٣ برقم : ٥٥٤٤
٨ صحيح البخاري ١٥٧/٥ برقم : ٤٣٣٠
٩ صحيح مسلم ٣٧١/١ برقم :٥٢٣
١٠ شرح صحيح مسلم للنووي ٥/٥ برقم :٥٢٣
١١ لسان العرب ٤٢٧/٥
١٢ مفتاح العلوم للسكاكي ص:٢٧٧
١٣ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ص: ابن رشيق القيرواني ٢٥٠/١
١٤ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين بن الأثير ٢١٦/٢
١٥ صحيح مسلم ٨٨٦/٢ برقم :١٢١٨
١٦ سنن ابن ماجة برقم : ٢٦٦٩،صححه الألباني
١٧ فتح الباري ٥٤٠/١٣
١٨ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ٥٠٣/٢
١٩ المصدر السابق ٥٠٣/٢
٢٠ ١. المثل السائر ٢١٥/١
٢١ سنن النسائي ٤٢/٨ برقم ٤٧٩٩
٢٢ صحيح البخاري ٧٣/٣ برقم : ٢١٦٨
٢٣ سنن ابن ماجه ٤٢٣/١ برقم : ١٣٣٤
٢٤ أسرار البلاغة لعبد القادر الجرجاني ص:١١٥
٢٥ الخصائص البلاغية للبيان النبوي :١١٢
٢٦ الكامل في التاريخ لابن الأثير ٦٥٩/١.
٢٧ صحيح البخاري ١٥٧/٥ برقم : ٤٣٣٠
٢٨ البداية والنهاية ١٨/٥
٢٩ مسندالإمام أحمد: ٣٨٤/٣٢ برقم : ١٩٦٠٦،:

الترهيب والترغيب: ٤٠/١ برقم :٦٠
٣٠ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها لعبد الرحمن ٣٧٥/٢
٣١ ابن كثير في البداية والنهاية: ٢٥٩/٣
٣٢ سنن البيهقي ٢١٥/٣برقم :٥٥٩٥ ،زاد المعاد١٨١/١
٣٣ صحيح البخاري ١٥٧/٥ برقم :٤٣٣٠
٣٤ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها لعبد الرحمن٤٨٥/٢
٣٥ مفتاح العلوم للسكاكي٤٢٩/١
٣٦ الإيضاح، القزويني، ٣٥٤.
٣٧ الطراز للعلوي ١٨٥/٢
٣٨ البلاغة الواضحة ص:٢٦٦
٣٩ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ٤٨٧
٤٠ أسرار البلاغة للجرجاني ص:٧
٤١ .المغازي للواقدي ٢٢٢/١
٤٢ الكامل في التاريخ لابن الأثير ٦٥٩/١.
٤٣ المغازي للواقدي ٢٢١/١
٤٤ صحيح مسلم ١٩٩٦/٤ برقم: ٢٥٧٨
٤٥ سنن الترمذي ٢٥٥/٣ برقم:٢١٠١
٤٦ الصحاح للجوهري :١٦٢٣/٤ وانظر مادة :أصل،المصباح المنير ١٦/١
٤٧ الحديث النبوى مصطلحه وبلاغته وكتبه ص ٩٨,٩٧
٤٨ إعجاز القرآن والبلاغة النبيوية ص :٢١٤
٤٩ تاريخ الأدب العربي لأحمد حسن زيات ص :١٨١
٥٠ البداية والنهاية ١٧/٥، السيرة النبوية لابن كثير ٢٥/٤
٥١ سنن ابن ماجة برقم : ٤٠٠٠،ضعفه الألباني
٥٢ المصباح المنير ٩٩/١
٥٣ الصحاح للجوهري ١٦٥٥/٤
٥٤ جواهر الأدب أحمد الهاشمي ٢٠/١
٥٥ العمدة في محاسن الشعر وآدابه :٢٤٥/١
٥٦ تاريخ الأدب العربي للرافعي ٢٦٦/٢
٥٧ سنن ابن ماجة برقم :٤١٩٠، قال الشيخ الألباني : حسن دون قوله والله لوددت فإنه مدرج
٥٨ أسرار البلاغة للجرجاني :٩٣
٥٩ سنن ابن ماجة برقم :٢٣٦، قال الشيخ الألباني : صحيح
٦٠ بلاغة النبي د.اسماعيل نواهضة مجلة الإسراء ص:١١ العدد السادس فلسطين
٦١ سنن ابن ماجة برقم :٤١٩٨، قال الشيخ الألباني :حسن
٦٢ سنن ابن ماجه ١٦/١ برقم :٤٣
٦٣ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ١٠٦/١
٦٤ المصدر السابق ١٥/١
٦٥ سنن ابن ماجة : برقم :٤٣٣٩ و قال الشيخ الألباني : صحيح
٦٦ صحيح مسلم ١٤٧٢/٣ برقم :١٨٤٤
٦٧ المنهاج شرح مسلم ٢٣٣/١٢
٦٨ صحيح مسلم ١٦١/١ برقم :١٧٩
٦٩ البلاغة العربية أسسها وعلومها ٥٠٦،٥٠٤/١
٧٠ سنن ابن مجة برقم :٤١٧٠، قال الشيخ الألباني : صحيح
٧١ صحيح البخاري ٧٣/٣ برقم : ٢١٦٨
٧٢ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ١٨٥/١
٧٣ اللمع لابن جني ص:٨٤
٧٤ الأدب العربي في العصر الجاهلي وصدر الإسلام:٢٢٠
٧٥ جمهرة خطب العرب ،١٤٧/١ ،و الكامل في التاريخ لابن الأثير ٦٥٩/١.
٧٦ المصدر السابق
٧٧ سنن أبي داؤود ٣٠٤/٤ برقم :٤٥٨٨
٧٨ جواهر البلاغة ٢٨٨/١
٧٩ البداية والنهاية ١٧/٥، السيرة النبوية لابن كثير ٢٥/٤
٨٠ مسند الإمام أحمد ٦٢١/٣٦ برقم : ٢٢٢٩٠
٨١ جمهرة خطب العرب ١٥١/١
٨٢ ١. دلائل الإعجاز ص: ١٢١
٨٣ الخلاصة في علوم البلاغة :١٥/١
٨٤ صحيح مسلم ١٣٠٥/٣ برقم : ١٦٧٩
٨٥ سنن ابن ماجه ٤٢٣/١ برقم : ١٣٣٤
٨٦ البخاري ٢/ ١٢١برقم :١٤٦٥؛ ومسلم ٧٢٧/٢ برقم :١٠٥٢

الإمام الشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي في ضوء كتاباته

بلال أحمد شاه
الباحث في جامعة دلهي، الهند

الملخص:

هدفت الدراسة التعرف إلى شخصية الإمام أبي الحسن علي الحسني الندوي، ولنعرف عناصر متنوعة لشخصيته الفذة. أظهرت نتائج الدراسة أن شخصيته كانت معبرة بصفات متعددة من جهات عديدة حيث أنه أديب بارع، ومفكر إسلامي، والمفسر للقرآن الكريم، والمحدّث لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم . ويتمتع الناس من أسلوبه الجياشة والعذب السلسال، وعدا ذالك نجد في شخصياته ملكات القيادة والسيادة حيث أنه تولي مناسب كثيرة، وترك ثروة علمية كبيرة التي تشهد شخصيته العبقرية واشتهر بقلمه لدى العامة والخاصة كإمام الهند ومفكر إسلامي.

الكلمات المفتاحية: عناصر متنوعة، معبرة، مفكر إسلامي، ملكات، ثروة علمية، إمام الهند.

المقدمة:

إن هذه الفترة التي تمر بها الأمة الإسلامية، هي من أشد الفترات قلقاً واضطراباً، دقة وخطورة، ثورات تندلع نيرانها، حكومات تقمع شعوبها، وشعوب تتمرد على حكامها. هتافات، اعتصامات، مظاهرات، مسيرات، تفجيرات، اعتقالات، محاكمات، واشتباكات بين السلطة والشعب، توقف عجلة الرقي والتقدم في تلك البلاد. كل ذالك يعود إلى طبيعة استخدام القوة، وتوجيه التهديد، واللجوء إلى العنف والقيام بما ينافي الحكمة ومصلحة الأمة والبلاد. هذا الوضع الذي يشهده اليوم معظم دول العالم الإسلامي هو وضع مؤلم للغاية يحتاج في تغييره إلى تغيير، تغيير في التفكير، تغيير في الطبيعة، تغيير في المنهج، تغيير في التعامل مع الآخر. وهذه الدراسة يدعونا إلى كل ذالك، يعطينا أسلوباً رائعاً لحل الأزمات، ومعالجة القضايا، وإخمار نار الفتن، وإزالة سوء التفاهم، والتواصل بين رؤساء البلاد وشعوبها، والتوصل إلى نتيجة ترضى الجميع، وتضمن الخير والسعادة. هذه الدراسة تتناول جانباً مهماً من حياة الإمام القائد الإسلامي الحكيم الشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي، وهذا الجانب من أبرز جوانب حياة العلامة الندوي، وهو الفراسة الإيمانية والقيادة الحكيمة، فقد دعا إلى الدين على بصيره، وقاد المسلمين إلى الحق عن بينه.

والحق أن الإمام الشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي قد آتاه الله من المواهب والقدرات، ومنحه من المؤهلات والأدوات ما

يمكنه من احتلال المكانة الرفيعة في عالم الدعوة والدعاة والأدب والأدباء. وهب الله الإمام الندوي البيان الناصح والأدب الرفيع، كما يشهد بذالك كل من قرأ كتبه ورسائله، وكان له ذوق وحس أدبي، فقد نشأ وتربي في حجر لغة العرب وأدبها منذ نعومة أظفاره، ليكون صلة بين الهند والعرب، ليخاطبهم بلسانهم، فيفصح كما يفصحون، ويبدع كما يبدعون، بل قد يفوق بعض العرب الناشئين في قلب بلاد العرب.

تأتي أهمية هذه الدراسة بأن الإمام أبو الحسن على الندوي كان من الهند ولكن العالم كله شهد فضله وجهده إلى الأدب العربي ولا يخفي لأحد توجيحه وعنايته إلى أحوال المسلمين في العالم وفي مختلف البلاد فكان في وقت واحد أديب وعالم ومفسر ومحدث وقائد وزعيم والحكيم ومفكر عن شئون الأمة. وأن حياته كانت جامعة شاملة لجوانب متعددة، بل متناقضة أحياناً، فهو جامع بين القلب والفكر، وبين العلم الحديث، والعلوم الشرعية، وبين الدعوة بسائر وسائلها، ومناهجها، وهويخاطب المسلمين، وغير المسلمين معاً، والجماهير والحكام، سواء كانوا مسلمين أم غير المسلمين، وكلمته تسمع، وتنفذ إلى القلوب، لأسلوبه الخاص، ومنهجه الخاص، وتناول القضايا السياسية والاجتماعية والاتجاهات الفكرية في وطنه، وفي العالم الإسلامي، وأسهم في معالجتها. هذه كله نجد عند مطالعة كتبه.

نشأته وحياته:

ولد الشيخ أبو الحسن علي الندوي في قرية «تكية كلان» من مديرية «رائي بريلي» من الولاية الشمالية بالهند، وذالك في المحرم من عام ١٣٣٢ه، ونشأ الشيخ أبو الحسن الندوي في رائي بريلي، وتعلم الخط، وقرأ مبادئ الأردية والفارسية، وكان يتردد بين رائي بريلي ولكناؤ، كان غالب إقامته في لكناؤ حيث كان والده يشتغل بالمداواة، وإدارة ندوة العلماء، ولما توفي والده سنة إحدى وأربعين وثلاثمأة وألف، رجع مع أمه إلى رائي بريلي وتربي في حجرها، وقرأ الفارسية، وبرع فيها، ثم قدم لكناؤ، ونزل عند أخيه الأكبر الدكتور السيد عبد العلي الحسني، وتعلم وترعرع تحت كفالته ونظارته، وقرأ الإنجليزية، وتوسع في الدراسات الفارسية حتى تمكن من مطالعة كتب الطبقات والسير والتراجم، والحقائق والمعارف والرسائل وما إليها في الفارسية. وتوفي قبيل صلاة الجمعة في ٢٢/ رمضان المبارك الموافق ٣١ / ديسمبر ١٩٩٩م.

نظرة الشيخ الندوي إلى الثراث الأدبي العربي:

يقول الشيخ الندوي وهو يبين نظرته إلى الأدب

العربي:

«أصيب الأدب العربي بمحنة تصيب كل أدب، محنة تكاد تكون طبيعية ومطردة، في الأدب واللغات، إلا أن آجالها تختلف من أدب إلى أدب، فقد يطول أجلها في أدب أمة من الأمم، ويقصر في أدب أمة أخرى، ويرجع ذالك إلى عوامل عدة، أهمها: الأحوال الاجتماعية والسياسية، وحركات الإصلاح والتجديد، والبعث الجديد، فإذا توافرت هذه العوامل في الأمة قصر أجل المحنة، وإذا فقدت أو ضعفت طال أجل المحنة، وطال شقاء الأدب، والأمة كلها بها.

هذه المحنة هي: تسلط أصحاب التصنع والتكلف على الأدب، الذين يتخذونه حرفة وصناعة، ويتنافسون في تنميقه وتحبيره، وليثبتوا براعتهم وتفوقهم وليصلوا به إلى أغراض شخصية محضة.

وقد يطول هذا الأمر ويستفحل حتى يصبح الأدب مقصوداً عليهم، ومختصاً بهم، ويأتي على الناس زمان لا يفهمون فيه من كلمة «الأدب» إلا ما أثر عن هذه الطبقة من كلام مصنوع، وأدب تقليدي، لا قوة فيه ولا روح، ولا جدة ولا متعة. ويطغى هذا الأدب الصناعي التقليدي على كل ما يؤثر عن هذه الأمة، وتحتوي عليه مكتبتها الغنية الزاخرة، من أدب طبيعي وكلام، مرسل، وتعبير بليغ يحرك النفوس ويثير الإعجاب ويوسع آفاق الفكر، ويغري بالتقليد، ويبعث في النفس الثقة، ولا عيب فيه إلا أنه صدر عن رجال لم ينقطعوا إلى الأدب والإنشاء، ولم يتخذوه حرفة ومكسباً، ولم يشتهروا بالصناعة الأدبية، ولم يكن لهذا النتاج الأدبي الجميل الرائع عنوان أدبي، ولم يكن في سياق أدبي، وإنما جاء في بحث ديني، أو كتاب علمي، أو موضوع فلسفي أو اجتماعي، فبقي مغموراً مطموراً في الأدب الديني، أو الكتب العلمية، ولم يشأ الأدب الصناعي – بكبريائه – أن يفسح له في مجلسه ولم ينتبه له مؤرخو الأدب – لضيق تفكيرهم وقصور نظرهم – فينوهوا به ويعطوه مكانه اللائق به.

إن هذا الأدب الطبيعي الجميل القوي كثير وقديم في المكتبة العربية، بل هو أكبر سناً وأسبق وزمناً من الأدب الصناعي، فقد دون هذا الأدب في كتب الحديث والسيرة قبل أن يُدون الأدب الصناعي في كتب الرسائل والمقامات، ولكنه لم يحظ من دراسة الأدباء والباحثين وعنايتهم ما حظي به الأدب الصناعي، مع أنه هو الأدب الذي تجلت فيه عبقرية اللغة العربية وأسرارها وبراعة أهل اللغة ولباقتهم، وهو مدرسة الأدب الأصيلة الأولى».

إن مكتبة الأدب العربي في حاجة شديدة إلى استعراض جديدة وإلى دراسة جديدة وإلى عرض جديد. ولكن هذه الدراسة وهذا الاستعراض يحتاجان إلى شيئ كبير من الشجاعة، وإلى شيئ كبير من الصبر والاحتمال، وإلى شيئ كبير من رحابة الصدر وسعة النظر، فالذي يخوض فيها ليخرج على العالم بتحف أدبية جديدة، وذخائر عربية جديدة، ينبغي أن لا يكون ضيق التفكير، جامداً متعصباً في فهمه للأدب، متعصباً لبلد أو لطبقة أو لعصر، تهوله ضخامة العمل، واتساع المكتبة العربية، أو يوحشه عنوان ديني، أو يمنعه من الاختيار والدراسة، اسم قديم لا صلة له بالأدب والأدباء، يحسب أن يكون حر التفكير، واسع الأفق، بعيد النظر، متطلعاً إلى الدراسة والتجربة، واسع الاطلاع على الكنوز القديمة، يفهم الأدب في أوسع معانيه، ويعتقد أنه تعبير عن الحياة، وعن الشعور، والوجدان، في أسلوب مُفهم مؤثر لا غير.

أسلوب الشيخ الندوي:

يقول الدكتور عبد الباسط بدر:

«وأما الجانب الأدبي في شخصية أبي الحسن فأحسب أن قليلاً من الناس يعرفون تفاصيله، غير أنني موقن أن الحديث عنه لن يكون مفاجأة

لمن قرأوا كتبه، فلا بد أنهم أحسوا به في كتاباته، ولمسوه في ألفاظه المنتقاة، وعباراته الرشيقة، ولا بد أنهم سيحسون به أكثر وأكثر في كتابيه: «روائع إقبال» و»مختارات من أدب العرب» فالأول : عرض أدبي بديع لعدد من دواوين الشاعر المسلم محمد إقبال يظهر بعض جوانب الإبداع والتألق فيها، والثاني: مختارات من عيون الأدب العربي، قديمه وحديثه، تكسب الجمال بين يديك، وتقدم لك أطيب الطيب، فتكشف عن ذوق مرهف عند من اختارها، وحساسية عالية للبيان الساحر، وإدراك دقيق لمواطن الجمال فيه، فضلاً عن الثقافة الواسعة والحسن النقدي الرفيع وحسبك بهذه الصفات دلالة على المواهبة الأدبية العالية، ألم يقل النقاد عن أبي تمام: إنه في مختاراته أشعر منه في شعره ؟.

لقد تجمعت في أبي الحسن صفات الأديب الإسلامي العالمي، فهو أديب في العربية وأديب في الأردية والفارسية، وكأنما وضع الله فيه هذه السمات ليكون الرجل الذي ننتظره ليتعزز به الأدب الإسلامي، وليجد من يرعاه في عصر القوميات الضيقة، ومحاولات فصل الدين عن الأدب والفكر والسياسة والاقتصاد وجوانب الحياة العملية. فقد احتضن هذا الرجل بحماسة المؤمن الصادق أول تجمع للأدباء الإسلاميين على اختلاف جنسياتهم ولغاتهم، وظهرت رعايته أول هئية أدبية إسلامية، لا في العصر الحديث وحسب، بل وفي تاريخ الشعوب الإسلامية كله فما أعرف في هذا التاريخ الطويل العريض تجمعاً للأدباء يلتقي فيه الهندي والعربي والتركي والأندونيسي، على مفهومات واحدة، ومنهج عملي موحد ولئن كانت الروابط والاتحادات والجمعيات الأدبية بدعة حديثة في العالم كله، فإنها لم تعرف تجمعاً للأدباء الإسلاميين قبل أن يحتضن أبو الحسن رابطة الأدب الإسلامي ويرعاها[1].

القصة والشيخ الندوي:

إذا استعرضنا كتبه ومحاضراته برزت لنا القصص محوراً لكلامه ومنطلقاً لكلمته، وقد اعتمد على القصة في محاضراته التي ألقاها أمام طلبة المعهد العالي للدعوة والفكر الإسلامي، ونشرت هذه المحاضرات بعنوان «روائع من أدب الدعوة في القرآن والسيرة» فالمحاضرة الأولى تدور حول قصة مؤمن يكتم إيمانه، والمحاضرة الثانية عن موقف سيدنا إبراهيم عليه السلام إزاء والده، فيها تعبير للحنان الأبوي، وصلة الابن بوالده، والمشاعر الجياشة في نفسه، والمحاضرة الثالثة تدور حول قصة يوسف عليه السلام فيها تصوير للمحيط الفريد الذي قامت فيه دعوته، والمحاضرة الرابعة تدور حول قصة موسى عليه الصلاة والسلام[2].

ومن القصص التاريخية الأخرى التى ركز عليها الشيخ الندوي في محاضراته ومقالاته الدعوية قصة جعفر بن أبي طالب، وقصة هرقل، وقصة إسلام التتار، وقصة أ صحاب الكهف، وقصة موسى عليه السلام، وقصة ربعي بن عامر، وقصة يعقوب عليه السلام التي خاطب فيها أولاده قائلاً: «ما تعبدون من بعدي»، حتى أصبح ذالك من سمات أسلوبه، إنه كان يستخرج القصص من التاريخ، ويقيم عليها أساس بحثه أو فكره، وقد تكون هذه القصص مطمورة في كتب التاريخ والسير لا يتطرق إليها ذهن عامة القارئ. ثم يحلل عناصر هذه القصة ويمنحها الحرارة والحركة والحياة بأسلوبه المميز.

لقد أسبغ الأسلوب القصصي الجمال والتأثير على واقع بسيط وهو شراء كتاب، وفي هذا الكتاب مواضع كثيرة ظهر فيها ميله إلى الوصف القصصي، ومن أبرزها شعراء العجم في مدح سيد العرب والعجم، وهو معروف، وهو أقرب من الأسلوب القصصي إلى الأسلوب المسرحي، ولذالك قوبل في الأوساط الأدبية، ومثل هذا الفصل الفنانون في الإذاعة، وأعيد من الإذاعة عدة

مرات على طلب المستمعين، ونال مخرج هذا البرنامج اعترافاً عاماً، وكان له تأثير كبير على الذين اشتركوا في التمثيل في الإذاعة والمستمعين إليه من غير المسلمين، وكأنه أعد للتمثيل، فعرضه الممثلون بدون أي حذف، أو إضافة، أو صياغة جديدة إلا الأصوات والصدى. ولعل هذا الشغف بالأسلوب القصصي كان انعكاس شغفه بالقرآن الكريم وكثرة مطالعته، والاعتماد عليه، والتذوق به، وتأثير القرآن الكريم على أسلوبه ملموس وبين، فإن القصة هي من أهم عناصر الأسلوب القرآني، لأن القصة هي أهم وسيلة للتفهيم والإقناع، فالإنسان مجبول على المحاكاة والاقتداء، ولم ترد القصص في القرآن الكريم للتسلية،أو لقضاء وقت الفراغ، بل لها غرض ديني، وتربوي، ولا تنفع القصة الصغار والناشئين فحسب، بل تساعد القصة على الفهم، وتحمل على الاقتداء بكبار السن أيضاً، وقد تكررت القصص في القرآن الكريم، وشغلت القصة بعض السور بكاملها[٢].

وقد اختار الشيخ الندوي القصة من خلال بحوثه، وأفكاره العلمية، كما اختار القصة بصورة مستقلة للتربية والتعليم، ونقل الأفكار ، وفي هذا المجال ألف عدة كتب من أهمها "قصص النبيين للأطفال" والمقصود منها تعليم اللغة اللعربية، وغرس العقيدة الإسلامية في ذهن الطفل الصغير، وقد نبتت في ذهنه هذه الفكرة عندما رأى ابن أخيه يقرأ قصص الحيوانات، ككتاب "حكايات للأطفال" للأستاذ كامل الكيلاني المصري، التي تبدأ بقصة دجاجة صغيرة حمراء، وفاطمة التي لعبت بالكبريت، وفيها صور للحوانات، فثارت فيه الغيرة، فألف كتاب "قصص النبيين للأطفال" واختار فيه نفس الأسلوب الشيق، الذي فيه تكرار للألفاظ، ورعاية لمعرفة الطفل للألفاظ التدريجية، وكذالك تدرجه في معرفة الصيغ كالماضي، والمضارع، والأمر، والنهي، وحرف العلة، باعتبار سنه ودراسته، والمبتدأ والخبر، والموصوف والصفة، ثم يتدرج إلى الجزء الثاني والثالث والرابع والخامس، وفي كل قصة تصوير للواقع، وتشخيص للمعاني، ومواد للتربية الإسلامية، فالطالب الصغير يتعلم اللغة، وقواعد اللغة، والعقائد وملامح التاريخ الإسلامي، ونماذج السلوك البشري بأسلوب يليق به.

وكتب الأستاذ سيد قطب في كلمة تقديم لكتاب "قصص النبيين:

ولقد قرأت الكثير من كتب الأطفال بما في ذالك قصص النبيين عليهم الصلاة والسلام، وشاركت في تأليف مجموعة "القصص الديني للأطفال" في مصر مأخوذاً كذالك من القرآن الكريم، ولكني أشهد في غير مجاملة، أن عمل السيد أبي الحسن علي الحسني الندوي في هذه القصة التي بين يديّ جاء أكمل من هذا كله، وذالك بما احتوى من توجيهات دقيقة، وإيضاحات كاشفة لمرامي القصة، وحوادثها ومواقفها، ومن تعليقات داخلة في ثنايا القصة، ولكنها توحي بحقائق إيمانية ذات خطر، حتى تستقر في قلوب الصغار أو الكبار".

وفي كتابه الثاني "القراءة الراشدة" الذي ألفه ليحل محل كتاب "القراءة الرشيدة" المصرية، قصص كثيرة مأخوذة من واقع الحياة، ومن التاريخ، فمن واقع الحياة "قصة صيد"، ومن التاريخ "المنارة تتحدث".

والكتاب الثالث هو "إذا هبت ريح الإيمان" وهذا الكتاب ألف بأسلوب يليق بالصغار والكبار، لأن أسلوب الكتاب سهل سائغ، ولفظ مألوف، ومعنى مفهوم، وتصوير للحياة العامة، وتعبير عن المشاعر البشرية، وهو أيضاً كتاب قصة، وهو في المقررات الدراسية في ندوة العلماء، وهو أنفع من "العبرات" و"النظرات" للمنفلوطي، لأن قصص هذا الكتاب تعرض البيئة الهندية التي يعيش فيها النائشون، وتحصل للطلاب الثروة اللغوية من واقع الحياة، ومن شعب الحياة المعاصرة، وفيها دعوة إلى الكفاح

لإقرار الحق والتضحية في سبيله.

والكتاب الرابع الذي يشمل على القصص وهي خاصة للناشئين والشباب كتاب "قصص من التاريخ الإسلامي" يقول سماحته في مقدمة كتابه: "لقد اتفق علماء التربية وعلماء النفس على أن الحكايات الخفيفة الشائعة الموجهة الهادفة من أقوى وسائل التربية والصياغة الخلقية والمبدئية والدينية والإيمانية إذا كانت متصلة بأقطاب الإيمان واليقين والديانات والرسالات، وإذا كانت هذه القصص والحكايات على مستوى عقول الأحداث والأطفال وفي اللغة التي يفهمونها بسهولة، ويسيغونها ويتذوقونها، كانت مدرسة للأطفال يتعلمون فيها المبادئ، والأخلاق الفاضلة، والدوافع النبيلة، والمشاعر الكريمة، الرقيقة، ومن غير أن يثقل عليهم، ومن غير سآمة وملل، ولا أبلغ ولا أصدق من قول الله تعالى في كتابه العزيز. (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب[٤]).

ويقول في مفتتح سورة يوسف. (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن[٥]). ولذالك عنيت أكثر اللغات والديانات والبيئات والمعنيون بتربية الأطفال وإنشاء الجيل الجديد على الأخلاق الفاضلة وخلال المروءة، والفتوة، والإيثار، والتضحية، والرجولة، والبطولة، والبسالة، بجمع حكايات شائعة معتبرة تلائم سن الأطفال وعقليتهم، ومدى قدرتهم على الوعي والتذوق».

وبهذه القطعة المقتبسة من مقدمة كتابه «قصص من التاريخ الإسلامي» يتضح هدف سماحة الشيخ الندوي من الملحوء إلى القصة وإدراك دورها في تربية الأطفال والناشئين، وأسلوب القصة الذي اختاره، ويعرف أن هدفه أوسع وأرحب من هدف الكتاب الآخرين في أدب الأطفال، فإن معظم يرمي إلى التسلية المجردة، أو تعليم بعض التصورات والأفكار المحدودة، وقصة أبي الحسن الندوي تجمع بين الغرض الفني والغرض الديني والتربوي، والعلمي في وقت واحد، وهو كاتب للأطفال أيضاً وللكبار، وله براعة في تصوير المأساة وتصوير الأفراح والسعادة، وقلما يوجد مثل هذا الجمع في الإنتاجات الأدبية القصصية الأخرى، وخير دليل على سعة آفاق قصصه، أن الشيخ عبد الماجد الندوي صرح أن كتابه قصص النبيين للأطفال علم كلام جديد يستسيغه ذهن الأطفال فضلاً عن تعليم اللغة والأدب.

وبهذا الاعتبار كان سماحة الشيخ الندوي رائداً للأدب الإسلامي للأطفال ومنشئاً لمدرسة جديدة في القصة بالإضافة إلى بحوثه وأفكاره، وإسهاماته العلمية للعقلاء والمثقفين الكبار وأصحاب الفكر الناضج، وأدبه أدب طبيعي خالص فيه إبداع وابتكار، وتوليد المعاني، وتحليل الوقائع، وفتح للأذهان، ودعوة إلى التفكير، والتدبر، وهو أول كاتب للأطفال في اللغة العربية في الهند، بهدف ومبدأ، وبتعبير سيد قطب الشهيد هو أنجح كاتب في القصة الإسلامية ليس في الهند فحسب بل في العالم الإسلامي.

خصائص أسلوب الشيخ الندوي ومنهجه:

يمثل الجمع بين الإيمان والعمل والعلم، الشيخ أبو الحسن الندوي الذي أحدث كتابه الأول «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين» هزة في أوساط الفكر الإسلامي، وقد ركز على هذه النقطة بأسلوبه الممتع المؤثر الذي يحمل تأثير الأسلوب الوجداني،فيناشد القلب، وإقناع الأسلوب العلمي فيناشد الفكر والعقل، ويدعو الشيخ الندوي إلى الجمع بين الماضي والحاضر وبين القلب والعقل، فيقول وهو يذكر العالم العربي بما يحمل من أمانة، ومسئولية وبما يتمتع به من احترم وتقديس في نظر العالم كله لأنه مهبط الوحي ويذكره بعهد الانقسام والتناحر الذي كان يعيش فيه قبل البعثة المحمدية، فألف الرسول

صلى الله عليه وسلم القبائل المتناحرة وحول الخامات البشرية إلى قوة يحسب لها حسابها.

وبإلقاء نظرة على كتابات سماحة الشيخ الندوي يمكننا أن ندرك خصائص أسلوبه الدعوي في مختلف مواضعه، ونقدر منهجه الفكري، ونعرف معالم الطريق الذي يرشد إليه، وهو أسلوب أخاذ، ومنهج عملي، ودراسة واقعية، وتعبير وجداني، وتصوير للواقع، وبيان مؤثر. وقد أنشأ الشيخ الندوي مدرسة فكرية وأدبية، يظهر طابعه في كتابات المتخرجين منها، وفي طليعة المتخرجين من هذه المدرسة الكاتب المرحوم محمد الحسني منشئ مجلة «البعث الإسلامي» التي كان لها دور طليعي في محاربة الفتن والنظريات والحركات الهدامة التي اجتاحت العالم العربي بصفة خاصة، كالقومية، والناصرية، والاشتراكية، والحضارة الغربية، فحارب هذه الاتجاهات الهدامة بقلمه السيال، الملهم بعاطفته الجياشة وأسلوبه الرشيق المتزن، فكانت له جولات تدك أو كار الهدامين، ونال الاعتراف والتقدير من الأدباء الإسلاميين، فلما صدرت مجموعة مقالاته «الإسلام الممتحن» قوبلت بترحيب بالغ. وقد نشأ بأقلام المتخرجين من ندوة العلماء اتجاه أدبي جديد، يتدفق بالشعور والعاطفة الإسلامية، وهو مدعم بالعلم الحديث والأسلوب العصري، ووضع هؤلاء الكتاب قواعد الصحافة الإسلامية العربية في الهند تتسم بالأسلوب الندوي الخاص، وكانت لها مساهمة كبيرة في توجيه الصحوة الإسلامية.

الــهوامش

١ أبو الحسن علي الندوي، قصص النبيين، لكناو ١٩٩٥م.
٢ الندوي، أبو الحسن علي، ١٩٩٦م.
٣ الشهيد، سيد قطب، لأهمية القصة في القرآن الكريم ودورها في الموعظة، يراجع كتاب التصوير الفني في القرآن.
٤ القرآن، سورة يوسف، الآية: ١١١.
٥ القرآن، سورة يوسف الآية: ٢.

المصادر والمراجع

- الندوي، أبو الحسن علي، ندوة العلماء لكناؤ، الهند، ١٩٩٢م.
- الندوي، أبو الحسن علي، الإسلام والمستشرقون، المجمع الإسلامي العلمي، لكناؤ، الهند، ١٩٩٤م.
- الندوي، أبو الحسن علي، قصص من التاريخ الإسلامي، (للأطفال)، من منشورات رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ١٩٩٦م.
- الندوي، أبو الحسن علي، قصص النبيين، (للأطفال)، مؤسسة الصحافة والنشر، ندوة العلماء الهند، ١٩٩٨م.
- الندوي، أبو الحسن علي، ماذا خسر العالم بإنحطاط المسلمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ١٩٥١م.
- الندوي، معراج الدين، رائد الإختبار لنجاح الأبرار، مركز الثقافة الندوية سرينغر ، كشمير، ٢٠١١م.
- آزاد، أبو الكلام، لمحات من أدب العرب، إيجوكيشنل ببلشنغ هاوس دلهي الجديد، الهند، ٢٠١٥م.
- حسن، محمد مهدي، تاريخ الأدب العربي (بطريقة سؤال وجواب)، روز ورد بكس، دلهي الجديدة، الهند، ٢٠١٢م.
- البعث الإسلامي، (ندوة العلماء لكناؤ، الهند)، العدد ١٠، رقم الصفحة ٢٢، ٢٠١٨م.
- الرائد، نصف الشهرية، (ندوة العلماء لكناؤ)، الهند،العدد ٢١، رقم الصفحة، ٢٠١٦م.

الحركات الاسلامية في لبنان

سمية
الباحثة، قسم اللغة العربية بجامعة كيرالا

مقدمة

إذا بحثنا عن الحركة الاسلامية في وطن العربي نرى كثيرا من الحركات الاصلاح والتجديد التي افتتحت بحركة محمدِ بن عبد الوهاب في نجد في القرن الثامن عشر، ثم ظهر السنوسية ومحمد بن علي السنوسي، إلى محمد احمد المهدية في السودان وصولا إلى ولادة تيار الاصلاح النهضة في قلب الحواضر العربية والاسلامية، بدءا بكتابات الطهطاوي وخير الدين التونسي وكذالك مع افغاني ومحمد عبدة ورشيد الرضا .جاءت مساعي الاصلاح السياسي والدستوري في العالم الاسلامي، ومنذ القرن التاسع عشر، سنكتشف في مشاريع الاصلاح الفكرية والسياسية في وطن العربي صورا متعددة لحضور الآخر في ثقافتنا المعاصرة من جهة .مثل قيام الجبهة الاسلامية العالمية عام ١٩٩٨ وبروز اسم الشيخ بن لادن زعيم القاعدة دورا بالغ الأهمية في تنامي الفكر الجهادي للمذهب السني من الطائفة المسلمة، فقط طوع فكر حسن البنا منظر الحركة الأممية لفكر الاخوان المسلمين، مع فكر الحركة السلفية الجهادية الشيخ سيد قطب، لتتوضح نظرية الولاء والبراء، التي اعتمدها كل من الشيخ بن لادن ونائبة ايمن الظواهري في تجميع فريق كبير من المسلمين لهدف محاربة النصارة واليهود وكل من ليس في ملة الاسلام، مما ساهم في تأثر الحالة الإسلامية في لبنان بهذه الظاهرة، خاصة وأن فكر القاعدة ظهر كحالة ذهنية نظرية تحاول كل الحركات الاسلامية التشبه به. تكاثر الحركات الاسلامية في لبنان:

الحركات والتنظيمات الاسلامية في لبنان

لم يكن الشارع الاسلامي اللبناني جاهزا في اواخر العشرينات من القرن المنصرم، في المراحل الاولى " الاسلام الحركي " ولم تكن الشروط الموضوعية في البداية السبعينات ومرحلة ما عرف ب " الصحوة " ايضا متوافرة، فقد كانت المقاومة الفلسطينية لا تزال في الساحة اللبنانية تمثل أمل الصمود وروح المقاومة الناهضة من قلب الهزيمة الا ان تداعيات الحرب الاهلية في لبنان، ومما نتج منها من انقسامات، افقدت هذه المقاومة ذلك البريق الشعبي، الذي انتهى بخروجها بعد الاجتياح الاسرائيلي عام ١٩٨٢ م . وقد أدت هذه الفوضى والفراغ السياسي عمليا إلى خلق الظروف الموضوعية لاعادة شحن الحركات الاسلامية لتقديم نفسها كبديل عبر عن نفسه بانطلاق المقاومة الاسلامية ضد احتلال الاسرائيلئ في جنوب اللبناني، وبحضور متنام في الوسط الشيعي، كما في الوسط السني، الذي تمت ترجمته في مرحلة ما بعد الطائف، التي

انهت الحرب في لبنان ١٩٩٠ م يفوز الجماعة الاسلامية بثلاثة مقاعد، وحصول حزب الله على تكتل نيابي ضم ١٢ نائبا في اول انتخابات جرت بعد الحرب عام ١٩٩٢ لاول مرة في تاريخ لبنان، حتى ليمكن القول مع هذه المرحلة إن مدنا واحياء ومناطق انتقلت في ولائها من الناصرية الى المقاومة الفلسطينية، والى الحركات الاسلامية .

الجماعة الاسلامية في لبنان

تاريخ الاخوان المسلمين في لبنان هو تاريخ الجماعة الاسلامية في لبنان الذي ولدت من رحم الجماعة اخرى هي " جماعة عباد الرحمن " التي اسسها محمد الدعوق وهو من مواليد بيروت . وكان قبل سفره إلى يتفا للعمل، قد تخرج من مدرسة الصنائع في بيروت و اثر نكبة عام ١٩٤٨ م عاد إلى بيروت شديد التأثر بما جرى للمسلمين في فلسطين . بدأ نشاطه العام في بيروت يطوف المساجد، رابطا بين المأسات الفلسطينية والبعد عن الاسلام، ونجح في تجميع نواة كانت الكتلة التأسيس لجماعة عباد الرحمن . وقد لقيت حينها إقبالا منقطع النظير من الشباب المسلم حتى يبلغ تعدادها الالاف في بداية الخمسينات، و تعتمد في دعوتها على التوعية و التربية والمحاضرات التي يلقيها مؤسسها، وكانت تتسم بالطابع الاخلاقي و الروحي والايمان . ولم يكن ما يثير حتى ذلك الحين إلى صلة تنظيمية بين جماعة عباد الرحمن والاخوان المسلمين.

وجد فتحي يكن في عباد الرحمن ضالته، وهو الذي نشأ في بيئة إسلامية عائلة محافظة، لكن هذا لم يمنعهمن دراسته في المدرسة الامريكية في طرابلس . في ذلك الحين بدأ يطلع على بعض الكتب والاديبات الاسلامية التي كانت تصل من القاهرة، ومنها على ما يتذكر كتاب" الانسان بين المادية والاسلامية [١]" بدأ هؤلاء مع رحلة الخروج من دائرة الاسلام الوارثي إلى دائرة الاسلام الانتمائي القائم على المعرفة والايمان والعمل . وكانت مرحلة الولى عن طريق الانتساب إلى جماعة عباد الرحمن . في ذلك الحين كان دز مصطفى السباعي مراقبت عاما للاخوان المسلمين في سورية ولبنان، وكان يشغل هذا المنصب منذ عام ١٩٤٤ م، وفي كانون الثاني ١٩٥٢ وإثر حل جماعة الاخوان المسلمين في ظل حكومة أديب الشيشكلي، اضطر السباعي إلى الجوء إلى البيروت، ولم تكن جماعة عباد الرحمن جزءا تنظيميا من الاخوان المسلمين، لكنها كانت حركة اسلامية تنسق معها، بل كانت شخصية السباعي مؤثرة ومعوفة في الاواساط الحركة الاسلامية على اختلاف اطيافها . في ذلك الحين حصل الاتصال والتواصل بين يكن والسباعي، الامر الذي شجع موضوعيا الانقلاب على الجماعة الام .

الحركات السلفية :

شهدت الحركة السلفية ولادتها التأسيسية في مدينة طرابلس على يد الشيخ سالم الشهال، الذي اطلع خلال رحلاته إلى السعودية منذ الخمسينات على السلفية الوهابية، واجتمع بعدد من علمائها . تميزت تلك المرحلة بالاسلوب الدعوي التقليدي الذي يركز على محاربة البدع والتحذير من كل الممارسات التي تسيئ إلى صفاء العقيدة . استخدم الشيخ سالم الشهال [٢] اسلوب الدعوة في الكساجد والحلقات الدراسية والتعليمية والتربوية لنشر منظومة المفاهيم السلفية في طرابلس، ذات ال`رث الاشعري على مستوى العقيدة، والشافعي والحنفي على مستوى الفقه، التي ترتبط بعلاقات تربوية ومرجعية مع الازهر الشريف حيث كان لفترات طويلة ينهل منه علماء المدينة فقههم وعقائدهم

الحركة السلفية اللبنانية حالة فريدة بين أخواتها في العالم العربي؛ نظرا لتفرد القطر اللبناني بعدد من الخصائص الجغرافية، إلى جانب ظروفه السياسية وأوضاعه الاجتماعية التي ولدت السلفية متأثرة بها.

بدأت حالة دينية خالصة على يد مؤسسها الأول، وانتهت إلى مدارس واتجاهات وجمعيات تتجاذبها أطراف سياسية ومراكز قوى، وهو تجاذب رأى فيه البعض تفتيتا لوحدتها، في حين أبصر فيه الآخرون دماء تتجدد، ووسائل تتكيف معها السلفية اللبنانية فتبقى عصية على الموت..

بعد عام ١٩٨٥م انتقل داعي الإسلام إلى العاصمة بيروت، وإلى إقليم الخروب، ثم إلى صيدا، لكن ليس باسم "نواة الجيش الإسلامي" وإنما باسم "الجماعة والدعوة السلفية".. ولما أخذت الأوضاع في لبنان تتجه نحو الهدوء، بعد اتفاق الطائف، انصرف الشهال الابن لتأسيس العمل الدعوي عبر المدارس الدينية، والتسجيلات الإسلامية، وكفالة الأيتام، وبناء المساجد، وتأسيس إذاعة القران الكريم، وغيرها من النشاطات، فأنشأ "جمعية الهداية والإحسان" التي شكلت الإطار الرسمي للحركة السلفية في عام ١٩٨٨، وكان عملها يشمل الجوانب الدعوية والتربوية من جهة، والعمل الاجتماعي من جهة أخرى، بهدف سد حاجات أهل السنة والجماعة في هذين المجالين، وهنا بدأ الصراع الفعلي مع الأحباش حربا باردة بين الطرفين كانت للأفكار مساحة كبيرة فيها.

انتشرت خدمات الجمعية من أقصى شمال لبنان إلى أقصى جنوبه، إلى أن ضاقت بها الحكومة ذرعا فأصدرت قرار حلها عام ١٩٩٦؛ بسبب ما ادعته "إثارة النعرات الطائفية في بعض الكتب التي تعتمدها الجمعية في معاهدها الشرعية"، وكانت حجتها في ذلك أن أحد الكتب المقررة للتدريس في المعهد ضم فقرة عن فرقة (النصيرية) باعتبارها فرق ضالة خارجة عن الدين بسبب معتقداتها المسيئة للإسلام، وهو قرار سياسي بالدرجة الأولى يتعلق بنفوذ النظام السوري في لبنان.

جبهة العمل الاسلامي

تأسست هذه الجبهة في آب ٢٠٠٦ بعد خروج فتحي يكن رسميا من بين صفوف الجماعة الاسلامية من دون أن ينجح باحداث أي انقسام فيها . والخلافة بين يكن وقيادة الجماعة قديمة ومكتومة، الا انها بعد نجاحه بالحصول على مقعد نيابي عام ١٩٩٢ وفشله في التجديد لهذا المقعد، توسعت هذه الخلافات، تبنت جبهة العمل الاسلامي الحالف مع معسكر حزب اللة، والمحور اليراني – السوري، وجماعة ٨ آذار في لبنان، وحاولت أن تمثل الشغرة " السنية" لذلك الحلف، الا ان المعطيات على الارض لم تمكنها من التحقيق ذلك الطموح.

وضعت جبهة العمل الاسلامي امام مفترق طرق، كانت تتجنب الوصول اليه في كل مرة، برز خلال الانتخابات حرص واضح لدى حزب الله على ان لا ينتهي مشروع فتحي يكن من خلال ضمهم لمرشح الجبهة الوحيد كامل الرفاعي إلى لائحة الحزب في بعلبك . تعيش جبهة العمل الاسلامي بعد فتحي يكن حالة ضياع وغياب للدور، الامر الذي اعاد الضوء إلى مكوناتها الاساسية واهمها حركة التوحيد الاسلامية .

حركة التوحيد الاسلامي

تاسست عام ١٩٨٢ كحالةائتلافية اكثر منها تنظيمية بين عدد من التشكيلات الاسلامية المحلية الصغيرة في طرابلس شمال لبنان[٢]، وبعض القيادات المستقلة التي اختارت الشيخ سعيد شعبان[٤] اميرا لها . وهي على الرغم من انها ولدت كمشروع لتوحيد الحركات الاسلامية الا انها بقيت فقيرة على صعيد الطرح النظري وغلب على تركيبتها البعد الكمي والتجميعي، ثم الامني والعسكري

تتمتع العصبة في مخيم عين الحلوة اليوم بشعبية ونفوذ كبيرين، وهي غيرت من ادائها، وتسعى إلى

استقرار الوضع الامني، وتعمل على عدام إنجرار أي طرف فلسطيني في الانقسامات الداخلية اللبنانية، وخاصة بعد حوادث ٧ ايار /مايو ٢٠٠٨ . لذلك هي تستخدم لغة جديدة لطمأنة الجميع، وخاصة الجيش اللبناني .

الحركة الاسلامية المجاهدة

تأسست هذه الحركة بتأثير من الشيخ حامد أبو ناصر بداية السبعينات، وكان من المشاركين بما عرف بقواعد الشيوخ في أغوار الاردن التي كان من قادتها الشهيد عبد الله عزام والشيخ احمد نوفل . تقول الحركة في احد منشوراتها إن تأسيسها جاء ردا عمليا على دعاوى العلمانيين واليساريين، ولتثبت حضور العمل الاسلامي في ميادين الجهاد .

كانت الحركة من خلال اميرها على علاقة ببعض قيادة الاخوان المسلمين في الخارج الذين كانو يدعمون الجهاد العسكري ضد الاحتلال، فتلقت منهم الدعم المعنوي والمادي، انخرطت الحركة في العمل العسكري في بداية الحرب اللبنانية عام ١٩٧٥، وشاركت في صد الاجتياح الاسرائيلي للبنان عام ١٩٧٨، وكذلك في اجتياح عام ١٩٨٢، فأدت دورا مهماوفعالا في منطقة صيدا و محيطها، حيث استشهد مسؤولها العسكري فوزي آغا.

جمعية المشاريع الخيرية الاسلامية (الاحباش)

الأحباش هي طائفة دينية إسلامية وحزب سياسي في لبنان. أسس الطائفة عبد الله الهرري المعروف بالحبشي[٥]، بعد أن قدم إلىلبنان من إثيوبيا. وبدأ دعوته عام ١٩٦٩. والطائفة منتسبة إلى الصوفية الرفاعية. وترى تضليل أو تكفير الكثير من الجماعات والشخصيات الإسلامية مثل السلفيين المعروفين بالوهابية، وحزب الإخوان المسلمين وعمرو خالد، وغيرهم من الفرقة المنتسبة للإسلامي نتسب الأحباش إلى عبد الله الهرري المعروف بالحبشي، المولود عام ١٩١٠ في مدينة هرر بالحبشة تعلم أصول الدين وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنوات وأجازه مشايخه بالإفتاء في سن الثامنة عشر، ثم تنقل بين بلاد المسلمين في طلب العلم وتعليمه ويتحدث أتباعه عن مواقفه الإسلامية التاريخية مثل تصديه للمد الشيوعي في بلاده ومحاربة من ينعتهم الأحباش بالفرق الضالة، وجاور بالمدينة المنورة وأقام في مكة المكرمة حيناً من الزمن والتقى كبار علمائهما. وقد درس في المسجد الأموي في دمشق علوم الحديث حتى لُقب فيها بخليفة الشيخ بدر الدين الحسني[٦] ومحدث الديار الشامية، ثم انتقل في أوائل خمسينيات القرن الماضي إلى لبنان وأعاد فيها إحياء جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية، التي أخذت الاعتدال والوسطية منهجا ومسلكا معلنا لها في كل الميادين.

شكل اغتيال رئيس الجمعية الشيخ نزار الحلبي عام ١٩٩٥ ضربة قوية للاحباش في لبنان، لا شك في ان جمعية المشاريع استطاعت خلال فترة وجيزة ان تكون قاعدة شعبية مهمة في المدن الاساسية، وخاصة في العاصمة بيروت وطرابلس

جماعة التبليغ والدعوة في لبنان

هي جماعة اسلامية تقوم دعوتها غلى تبليغ فضائل الاسلام لكل من تستطيع الوصول اليه، ملزمة اتباعها بان يقطع كل واحد منهم جزءا من وقته، لتبليغ الدعوة ونشرها، بعيدا عن التشكيلات الحزبية والقضايا السياسية . وقد اسست الجماعة من خلال الشيخ الهندي محمد الياس الكاندلوي، وصار له اتباع في غير مكان من العالم الاسلامي، ولاسيما في الهند وباكستان وينكلاديش وعددمن البلدان العالم .

نشات الجماعة في لبنان عام ١٩٦٥، ومن ابرز مؤسسيها الشيخ حبيب سرحال، والشيخ سعد الدين عكاوي، والشيخ مصطفى الحاج، واشيخ عمر فاحمة، والشيخ محمد مرعي، والشيخ عبد

المجيد ابو الذهب . والاخير هو امير الجماعة حاليا . ويتولى الامير الفصل في امور الجماعة كلها فضلا عن قيامة بعبء متابعة شؤون الجماعة وترتيب اعمالها . وبرتكز عمل الجماعة في بيروت في مسجد دنا وفي طرابلس مسجد طينال وفي صيدا مسجد الامام علي وفي البقاع مسجد ابي بكر صديق رضي الله عنه .

يرتكز عمل الجماعة في لبنان على اقامة الجولات الدعوية في الاحياء، إضافة إلى زيارة البيوت يشكل دائم، حيث تعتبر الجولة بمثابة العمود الفقري للدعوة، وفيها يجري التركيز على اصول الجماعة في ضرورة اتباع الكتاب والسنة، كسبيل لحل المشكلات التي تعانيها المجتمعات الاسلامية .

حزب التحرير في ولاية لبنان

يحمل شاب متديّن ورقةً ويدسّها بيد آخر. على الورقة نص يدعو إلى أفكار "حزب التحرير ـ ولاية لبنان". واحدة من الطرق التي استطاع الفرع اللبناني للحزب أن يبقى موجوداً على الساحة اللبنانيّة من خلالها، رغم أنه حزب محظور منذ العام ١٩٦١.

ومع انطلاقة الثورة السوريّة، استطاع "التحرير" أن يؤدي دوراً في الأوساط الإسلاميّة المؤيدة للثورة السورية، وخصوصاً أنه أول من عمل على تنظيم مسيرات تضامنيّة مع هذه الثورة، وكانت أولاها في أبريل/نيسان ٢٠١١ في مدينة طرابلس، شمال البلاد.وسعت الأجهزة الأمنيّة اللبنانيّة إلى منع مسيراته في حينها، بحجة التخوف من إمكانية حصول صدام، بعدما دعت جهات قريبة من النظام السوري لتظاهرة مؤيدة في المكان والزمان عينهما.

يبدو حزب التحرير في لبنان، وكأنه خارج عن السياق السياسي اللبناني. فأكثر التيارات الإسلاميّة المتشددة لا تُجاهر بدعوتها إلى دولة الخلافة. لا يستطيع الحزب اليوم التأثير بشكل جدي على الحياة السياسيّة، لكن عمله بشكلٍ هادئ يُشير إلى أنه يملك حداً أدنى من الكوادر التي يُمكن لها أن تصنع فارقاً يوماً ما.

حزب الله

حزب الله هو جماعة شيعية إسلامية مسلحة وحزب سياسي مقره في لبنان. الجناح العسكري لحزب الله هو مجلس الجهاد، وجناحه السياسي هو حزب كتلة الوفاء للمقاومة في البرلمان اللبناني. وبعد وفاة عباس الموسوي في عام ١٩٩٢، ترأس الجماعة حسن نصر الله، أمينها العام.

بعد الغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ دعمًا لدولة لبنان الحر، احتلت إسرائيل قطاعا من جنوب لبنان، يسيطر عليه جيش لبنان الجنوبي، وهو ميليشيا مسيحية لبنانية تدعمها إسرائيل. تأسس حزب الله في أوائل الثمانينات كجزء من جهد إيراني لتجميع مجموعة متنوعة من الجماعات الشيعية اللبنانية المسلحة تحت سقف واحد. حزب الله يعمل كوكيل لإيران في الصراع بالوكالة بين إيران وإسرائيل الجاري كان حزب الله قد صمم من قبل رجال الدين المسلمين ومولته إيران في المقام الأول لمضايقة الاحتلال الإسرائيلي.

إن وضع حزب الله كحزب سياسي شرعي، أو جماعة إرهابية، أو حركة مقاومة، أو مزيجًا منها هو قضية مثيرة للجدل. وقد صنفت الجامعة العربية والولايات المتحدة وفرنس ومجلس التعاون الخليجي] وكند] واليابان وهولندا وإسرائيل حزب الله كمنظمة إرهابية. وحظر الاتحاد الأوروبي ونيوزيلندا والمملكة المتحدة وأستراليا الجناح العسكري لحزب الله كمنظمة إرهابية، مع التمييز مع الجناح السياسي لحزب الله. وتعتبر روسيا حزب الله منظمة اجتماعية وسياسية مشروعة. ولا تزال جمهورية الصين الشعبية محايدة، وتجري اتصالات مع حزب الله وتعود اشكالية التوصيف

عند حزب الله " ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون "،[٧] الذي يتبين منه بنص الآية انها شاملة لكل المؤمنين والذين يلتمزون بولاية الله ورسوله والمؤمنين، ولا يمكن لاحد ان يدعي احتكاره لهذا الصفة وحصرها في حزب واتجاه مهما علا شانه وسميت افكاره وكثر انصاره، لان آخرين خارج الحزب سيظهرون كانهم ليسوا حزب الله القرآني[٨].

جماعات " القاعدة " العاملة في لبنان

المقصود بالجماعات العاملة داخل لبنان تلك الجماعاتالمتأثرة بفكر " القاعدة" التي تحاول إنشاء خلايا لها في لبنان باعتباره " ساحة جهاد" وليس " ساحة نصرة"، وذلك من خلال اسلاميين متشددين من جنسيات مختلفة، والمثال على هذه الفئة تلك المجموعات التي عملت على استهداف المطاعم المريكية بعد غزو العراق، او الشبكة التي قيل انها خططت لاستهداف السفارة الايطالية في بيروت قبل خروج الجيش السوري من لبنان، وكذلك مجموعة صيدا التي جرى توقيفها في شباط من العام ٢٠٠٦ على خلفية القاء عبوات ناسفة على الجيش اللبناني كان القصد منها الضغط على الدولة اللبنانية لاطلاق موقوفين متشددين .

جماعة " القاعدة " العابرة

هدف هذه الجماعات تقديم الدعم وتسهيل انتقال المقاتلين الى البقع الساحنة من العالم، فالساحة اللبنانية لدى هذه المجموعات لا تعدو كونها " ساحة نصرة"، وعليه فان هدف هذه الجماعات محدد، ووجودها مؤقت في الغالب، مالم تقرر التحول نحو الداخل . هذه الفئة هي الاوسع انتشارا في لبنان، وقد كشفت الاجهزة الامنية اللبنانية اكثر من مجموعة تنتمي إلى هذه الفئة في الاعوام الاخيرة، كان اشهرها شبكة مجدل عنجر التي اثار خبر وفاة احد افرادها، اسماعيل الخطيب، تحت التعذيب في السجون اللبنانية، جدلا واسعا في خريف العام ٢٠٠٤ وكذلك هي الحال المجموعة التي اوقف افرادها الخمسة على الحدود اللبنانية – السورية، في كانون الاول من العام ٢٠٠٥، ثم كرت التوقيفات بعد ذلك لتعرف المجموعة باسم " مجموعة ال١٣" من جنسيات سعودية وسورية واردنيو ولبنانية وفلسطينية .

ومن هذه الفئة ايضا شبكة اوقف افرادها في شهر آذار ٢٠٠٦، كانت تحزن الاسلحة في البساتين والكهوف ،لخدمة " الجهاد في بلاد الرافدين " ومثل ذلك يقال عديد ممن اوقفوا في البقاع، وكانو يتصلون بالمقاومة العراقية، بل إن الكثيرين منهم توجهوا إلى العراق وباتوا من " المشاهير"، الشاب عمر درويش ابن بلدة القرعون البقاعية، الذي قتلة القوات الامريكية في مدينة سامراء العراقية، ومصطفى رمضان من بلدة مجدل عنجر لبقاعية، الذي اصبح مساعدا لابي مصعب الزرقاوي، قبل أن تقتلهما القوات الامريكية.

الجماعات السلفية الجهادية

ليست كل الجماعات السلفية الجهادية مرتبطة فكريا ب " القاعدة " وان كانت تتناغم معها . وثمة مجموعات لها اوليات محلية، تتعلق بالمخاطر التي ترى بنفسها انها توجب التحرك، نتيجة شعورها بالخطر المبني على ازدياد الاحتقان المذهبي في لبنان، علما أن التيار السلفي في لبنان لا يتبنى العنف بغالبته الساحقة، وهو مؤطر بجمعيات قانونية تمارس اعمالا اجتماعية و ثقافية وإغاثية

القاعدة المزيفة

المقصود ب" القاعدة" المزيفة كل ما ينسب إلى " القاعدة " من اعمال تقوم بها جهات اخرى ثم تلصقها ب القاعدة عبر بيانت " مفبركة"، او شخصيات مخترقة . وقد صدر في لبنان اكثر من بيان من طبيعة سياسية، بعيدة عن فكر " القاعدة

" أو ادبياتها، الصق ب " القاعدة " واستطاعت الاجهزة الامنية اللبنانية كشف الجهات التي تقف وراءه التي انضح انها جهات امنية وسياسية وليست " القاعدة "[٩]

فتح- الاسلام

هي اكبر الجماعات العنفية المثيرة للجدل، ظهر تنظيم للعلن في ٢٠٠٦ إثر اشتباك في مخيم البداوي، شمال لبنان، بين عناصر من اللجنة الامنية في المخيم ومجموعة من " فتح – الانتفاضة " المدعومة من السورية، كانو يقيمون في شقتين في المخيم . اسقر الاشتباك عن مقتل احد عناصر اللجنة الامنية، التي اوقفت من افراد المجموعة، على إثر ذلك خرج عدد من عناصير التنظيم من مخيم البداوي ليستقروا في مخيم نهر البارد المجاور، ويعلنوا انشقاقهم عن تنظيم " فتح -الانتفاضة " مشكلين تنظيما جديدا اطلقو عليه اسم " فتح- الاسلام " بقيادة العقيد شاكر العبسي المطلوب للسلطات الاردنية لارتبطه بابي مصعب ابي مصعب الزرقاوي،بيان التاسيس الصادر عن " فتح الاسلام " بتاريخ ٢٠٠٧/١٠/٢٧ ذكر انهم من ابناء "فتح " الذين عايشوا " الفساد والانحراف "، فحاولوا" التصحيح عبر انتفاضة عام ١٩٨٣، لكن ما لبس الفساد ان استشرى مرة أخرى"

الهوامش

١ لمحمد قطب، هو شفيق سيد قطب الذي سيكون له شان في تاريخ وتوجيهات الحركات الاسلامية المعاصرة

٢ داعي الإسلام الشهال زعيم سلفي لبناني في طرابلس، لبنان.نشأ داعي الاسلام الشهال في كنف والده مؤسس جماعة «مسلمون» الشيخ سالم الشهال، ثم أسس نواة «الجيش الاسلامي» في عهد إمارة «حركة التوحيد الاسلامي» بزعامة الشيخ الراحل سعيد شعبان، وغادر طرابلس عقب أحداث العام ١٩٨٥.

٣ مثلا جند الله، وحركة لبنان العربي والمقاومة الشعبية، ولجان الاحياء والمساجد .....

٤ هو احد الشخصيات الاسلمية الطرابلسية المعروفة

٥ هو العالِم الجليل قدوة المحققين، وعمدة المدقّقين، صدر العلماء العاملين، الإمام المحدّث، التقي الزاهد، والفاضل العابد، صاحب المواهب الجليلة،

٦ بدر الدين محمد بن يوسف بن عبد الله المراكشي الحسني (١٢٦٧-١٣٥٤ هـ/١٨٥١-١٩٣٥م)، المحدّث، علامة في التفسير والفقه والأصول. كان أبوه محدّثاً وفقيهاً وشاعراً، ترك مؤلفات تشهد بذلك، وقد قدم من مصر إلى دمشق وأقام بها، وتوفي سنة ١٢٧٩هـ/١٨٦٢م.

٧ المائدة : ٥٦

٨ الحزاب والحركات والجماعات الاسلامية، تنسبق فيصل دراج وجمال ياروت، مشروع نشأة الحزب السياسي وتطوره ومصائره في الوطن العربي في القرن العشرين

٩ المجاهدين في لبنان، في النهار، بيروت ٢٠٠٦

أسلوب الالتفات في القرآن الكريم

د.عبد اللطيف كوزيبارامبان

الأستاذ المساعد ورئيس القسم ، قسم البحوث والدراسات العربية،

كلية مهاراجاس إرناكولام ، كيرالا، الهند

ملخص

الالتفات فن بديع وأسلوب بلاغي تستعمله العرب في مآثرها وأشعارها. وأسلوب الالتفات هو أحد السبل التعبيرية أو الألوان البلاغية التي يستخدمها القرآن الكريم. فإن الالتفات في القرآن نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر ومن صيغة إلى صيغة أخرى ومن مشهد الى مشهد آخرلتنشيط السامع وحثه على الاستماع وإيقاظه من الغفلة.

مقدمة

إن القرآن كلام الله وإن كلام الله مختلف تماما عن كلام البشر، أحكمه الله فأتقن إحكامه وفصّله فأحسن تفصيله هو هداية الخالق لإصلاح البشر وفيه جميع ما يحتاج إليه الناس في أمور دينهم ودنياهم. وأودع فيه آيات بينة وعظات بالغة وأحكاما كاملة وجعله الله فرقانا بين الحق والباطل وهدى ونورا وحجة قائمة ودعوة خالدة.

إن القرآن قد جمع بيانه بين الغرض الديني والغرض الفني في آن واحد. وجمع بين التأثير على العقل بالأصول والتأثير على العاطفة بالأساليب البيانية التي تخاطب الوجدان فتهزه. وجعل جماله الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني.

إن علماء اللغة اطلعوا على لغة القرآن وفهموا أن القرآن لا مثيل له من حيث الفصاحة والبلاغة والجمال. فالقرآن يمتاز بصياغة خاصة. فليس هو بالشعر ولاهو بالنثر. وما أعجب ألحان القرآن!

إن أساليب القرآن خارجة عن الأساليب المعروفة. وأساليبه متفوقة عالية خالدة باقية على البشرية وعلى العالمين على مرّ العصور وكرّ الدهور.

القرآن يعرض علينا أساليب مختلفة استخدمها لتحقيق أهدافه ولم يحدد أسلوبا خاصا ومعينا وثابتا للوصول إلى الأهداف وبلوغ الغايات ولم يستخدم صيغة معينة. إن ميزة الأساليب القرآنية أنها إبداعية ومتطورة. فهذه الأساليب تتغير وتتبدل حسب الظروف والأوضاع.

وإن أسلوب البيان يكون من جميع الجهات فلا ينحصر في واحد ويعرض على وسائل كثيرة متنوعة جذابة وطرق مختلفة. ومن أساليب القرآن الالتفات وهو خير وسيلة لتحقيق هدف القرآن ويمكن أن يكون مفتاحا إلى القلوب وطريقا إلى الأفئدة

أسلوب الالتفات

الالتفات لغة:

يقال لفت وجهه عن القوم: صرّفه، والتفت التفاتا... صرّف وجهه إليه. لفت فلانا عن رأيه، أي صرّفته عنه.

اصطلاحا: الالتفات هو "انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الأخبار، وعن الأخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر"[١].

المقصود بالالتفات "نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر، تطرية واستدرارا للسامع، وتجديدا لنشاطه، وصيانة لخاطره من الملل والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه"[٢].

"الالتفات فن بديع من فنون القول يشبهه تحريك آلات التصوير السينمائي بنقلها من مشهد إلى مشهد آخر في المختلفات والمتباعدات التي يراد عرض صور منها"[٣].

فوائد الالتفات المهمّة

وقد قسم الزركشي الفوائد إلى قسمين وهما فوائد عامة وخاصة إذ يقول "فمن العامة التفنن والانتقال من أسلوب إلى آخر، لما في ذلك تنشيط السامع واستجلاب صفائه، واتساع مجاري الكلام وتسهيل الوزن والقافية .... أما الخاصة فتختلف باختلاف محاله و مواقع الكلام فيه على ما يقصده المتكلم"[٤].

يقول الزمخشري: "ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد"[٥].

يتفق معظم العلماء على أن من فوائد الالتفات ما يأتي:

- التخلص من السآمة والملل.
- إمكان القبول عند السامع .
- تفريط الكلام وصيانة السمع من الضجر والملل.
- حث السامع على الاستماع وأنه أعطاه فضل عناية و تخصيص بالمواجهة.
- تحقيق دلالات جديدة و مفاهيم جديرة.
- إيقاظ السامع من الغفلة إلى الإصغاء.
- تعظيم شأن المخاطب والتنبيه عليه.

أنواع الالتفات

الالتفات الضمائري: (الالتفات بين ضمائر المتكلم والمخاطب والغائب)

الالتفات من التكلم إلى الغيبة

قال الله تعالى: "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ"[٦]. كلمة "عبادي"التكلم (أنا) والغيبة (هو) الأصل: لا تقنطوا من رحمتي.

منها الالتفات من التكلم (يا عبادي) إلى الغيبة من رحمة الله. (إلى الاسم الصريح) ومنها إضافة الرحمة إلى لفظ الجلالة الجامع لجميع الأسماء والصفات. وإضافتهم إليه إضافة تشريف. ومنها إقباله تعالى على خلقه ونداؤه لهم.

الالتفات من الخطاب إلى التكلم

قال الله تعالى: "وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ"[٧]. الخطاب (أنتم) والتكلم (أنا). الالتفات من الخطاب (واستغفروا ربكم) إلى التكلم (إن ربي) إن النبي (ص) لما أنذر قومه سوء عاقبة صنيعهم ويحملهم على الاستغفار والتوبة وهو عظيم الرحمة فيرحم من يطلب من المغفرة وهو ودود أي كثير الود والمحبة. فيحب من يتوب ويرجع إليه. تنجلي قوة الآية الكريمة في أسلوب الالتفات الذي غير مدلولها الظاهر. بل إن الالتفات بهذه المناورة الأسلوبية عمل على تكثيف المعنى وكان خير وسيلة لتحريك السامع وإثارته.

الالتفات من الغيبة إلى الخطاب

يقول الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۚ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"[٨]. (الغيبة (هم)) و(الخطاب (أنتم)). الالتفات من الغيبة إلى الخطاب وهذا الالتفات أدى إلى زيادة السرور والبشارة بالفوز للراغبين في فضيلة الجهاد وهو معاملة على النفوس والأموال بالجنة.

الالتفات من الخطاب إلى الغيبة

وقال الله تعالى: "وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ ۖ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ"[٩]. الخطاب (أنتم) والغيبة (هم). الالتفات من الخطاب وما آتيتم إلى الغيبة هم المضعفون. الأصل: فأنتم المضعفون. هذا التحول (أولئك) الذي هو في قوة ضمير الغائب على ارتفاع منزلتهم عند الله تعالى: إذ أشير إليهم باسم الإشارة الخاص رغبة في إعطاء الزكاة للمستحقين ابتغاء مرضاة الله تعالى.

الالتفات من الغيبة إلى التكلم

قال الله تعالى: "فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ۖ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ"[١٠]. الغيبة (هم) والتكلم (أنا) الالتفت من الغيبة إلى التكلم لإظهار كمال الاعتناء بصدد الاستجابة وتشريف الداعين وتسوية الرجال والنساء. وشركة النساء مع الرجال في العمل والجزاء عليه بعد أن كانت المرأة مغموطة الحق في الجاهلية.

الالتفات العددي

١. الالتفات من المفرد إلى الجمع. المثال: يقول الله تعالى: "رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۚ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۖ قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا"[١١]. الالتفات هنا يحقق أمرين: أحدهما الحق على الرغبة بالجمع بين الإيمان التام والعمل الصالح والثاني التعظيم لما رزق الله تعالى المؤمنين من الثواب والتكريم في الجنة.

٢. الالتفات من الجمع إلى المفرد. قال الله تعالى: "وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا"[١٢]. الالتفات هنا يؤدي إلى حالة من التيقظ الذهني وإثارة عنصر الدهشة لدى الطائعين الراغبين إلى هذا المقام الرفيع. وحث كافة الناس على أن لا يتأخروا عنهم.

٣. الالتفات من المثنى إلى الجمع. قال الله تعالى: "قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ"[١٣]. جاء الخطاب من المثنى إلى الجمع تجسيدا للرحمة الإلهية بالجنس البشرى. تتضمن الآية ترغيبا لمن اتبع "هدى" وإلا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة. لو كان الكلام على مقتضى الظاهر أي (اهبطا .....يأتينكما) لظن البعض ان اتباع الشريعة أمر لهما دون غيرهما.

الالتفات الفعلي

له ثلاث صور:

١. الالتفات من الماضي إلى المضارع. قال

الله تعالى: "الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ"[١٤]. الذين آمَنوا (الماضي) وتطمئن (المضارع). الغرض البلاغي لهذا الالتفات هو دوام الاطمئنان وتجدده حسب تجدد المنزل من الذكر.

٢. الالتفات من المضارع إلى الماضي. يقول الله تعالى: "وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ"[١٥]. عمل النص الكريم بفضل المفاجأة والدهشة من سياق المضارع إلى سياق الماضي. وقد حمل شحنة دلالية رغبة في التمسك بالكتاب وإقامة الصلاة. فالتمسك أمر مستمر في جميع الأزمنة بخلاف الإقامة فإنها مختصة بالأوقات المخصوصة.

٣. الالتفات من المضارع إلى الأمر. قال الله تعالى: "إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ"[١٦]. أشهد الله (مضارع) واشهدوا (أمر). "الانتقال من المضارع إلى الأمر وذلك تعظيما لحال من أجرى عليه المستقبل ولم يقل وأشهدكم ليكون موازنا له ولا شك أن معنى إشهاد الله على البراءة صحيح في معنى يثبت التوحيد بخلاف إشهادهم"[١٧].

بعض مواضيع الالتفات

بعض مواضيع الالتفات

الضمائر:

من الغيبة إلى المتكلم		من الغيبة إلى الخطاب	
النساء : ١١٤، ١٧٤	النساء:٨٠		البقرة: ٢٨، ١٩٦
الإسراء:٩٧	الأنعام: ١٥٧	السجدة:٩٠	الأعراف:١٦٩
من المتكلم إلى الغيبة		**من الخطاب إلى الغيبة**	
النساء: ١٢٢	آل عمران: ٥٦،٥٧	ق:٣٤، ٣٥	الزخرف:٦٨،٦٩
الزمر:١٧،١٨	العنكبوت:٦٩		الطور:١٩، ٢٠

الأفعال:

من المضارع إلى الماضي		من الماضي إلى المضارع	
النحل:٤٢	البقرة: ١٣٧	فاطر:١٨، ٢٩	لقمان: ١٤

العدد:

من المفرد إلى الجمع		من الجمع إلى المفرد	
الفرقان:٧٤	النساء:٦٩	الإسراء: ١٩	البقرة:١١٢
الواقعة:١٨	القمر:٥٤		النحل: ٩٧

أهمّ النتائج

١. إن القرآن استخدم دقة الألفاظ وبديع المعاني والمكان المناسب وحسن التأليف وأساليب متنوعة

٢. القرآن يبرز المعنى الواحد بطرق مختلفة

٣. إن حسن التأليف يزيد المعنى وضوحا ويكسب اللفظ شرحا وجمالا

٤. استخدم القرآن أسلوب الالتفات على أحسن صورة بيانية ووضع الألفاظ بطريقة رائعة ودقة فائقة

٥. الالتفات فن بديع من فنون القول لتنشيط السامع وحثه على الاستماع وإيقاظه من الغفلة إلى الإصغاء

الهوامـــش

١ شاخوان عمر قادر: الترغيب في القرآن الكريم، ص ١٢٣.
٢ الامام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، دار المعارف، بيروت، ج ٣، ص ١٦١.
٣ عبدالرحمن حسن الميداني: البلاغة العربية أسسها وعلومها، دار العلم، دمشق، ج ١، ص ٤٨٠.
٤ الامام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، دار المعارف، بيروت، ج ٣، ص ٣٢٦
٥ أبو القاسم محمود الزمخشري: الكشاف، ج ١، ص ٢٤
٦ سورة الزمر : ٥٣
٧ سورة هود : ٩٠
٨ سورة التوبة : ١١١
٩ سورة الروم : ٣٩
١٠ سورة آل عمران : ٩٥
١١ سورة الطلاق: ١١
١٢ سورة النساء : ٦٩
١٣ سورة طه : ١٢٣
١٤ سورة الرعد : ٢٨
١٥ سورة الأعراف : ١٧٠
١٦ سورة هود : ٥٤
١٧ الامام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج ٣، ص ٣١٨.

المصادر والمراجع

أولا : القرآن الكريم

ثانيا :تفسير القرآن الكريم

١ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر ابن كثير: تفسير ابن كثير. المكتبة العصرية. بيروت. ط ٦، ٤ مج، ٢٠١٤ م. ١٤٣٥هـ.
٢. أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري : الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل. مكتبة دار الأيمان – سهارمبور – ط – ١ – ٤ مج، ٢٠٠٩م، ١٤٣٠هـ
٣. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن. دار الفكر. بيروت. ١٤٠٥هـ.
٤ أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين الرازي: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب . دار الفكر. بيروت. ١٦مج. ١٩٩٦م. ١٤١٥هـ.٩.
٥ سيد قطب : في ظلال القرآن . دارالشروق . القاهرة ط:٢٥ ، ٦ مج، ١٩٩٦م. ١٤١٥هـ.
٦. محمد علي الصابوني : صفوة التفاسير. دار الفكر. بيروت. ٣ مج. ٢٠٠٠م. ١٤٢٠هـ.

ثالثا: علوم القرآن والدراسات القرآنية

١. الإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي: البرهان في علوم القرآن. دار الفكر لبنان. ١٤٣٩هـ.
٢. د/ حفني محمد شرف: إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، اللجنة العامة للقرآن والسنة، الجمهورية العربية المتحدة، ط: ٤، ١٩٧٠م، ١٣٩٠هـ.
٣. سامي محمد هشام الحريز، نظرات من الإعجاز البياني في القرآن الكريم نظريا و تطبيقيا. دار الشروق. عمان : ٢٠٠٦م
٤. شاخوان عمر قادر: الترغيب في القرآن الكريم . ٢٠١٢م.
٥. د/ صلاح عبدالفتاح الخالدي: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني. دار عمار. عمان ط. ١. ٢٠٠٠م ١٤٢١هـ.
٦. د/ فاضل صالح السامرائي : التعبير القرآني. دارعمار. عمان ط: ٦. ٢٠٠٩م. ١٤٣٠هـ

رابعا: المعاجم
١. ابن منظور: لسان العرب. دار صادر للطباعة والنشر. بيروت. ط ١. ٢٠٠٠م.
٢. أبو القاسم الحسين بن محمد بن المعقل الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت ط: ١، ١٩٩٧م، ١٤١٨هـ.
٣. ذو الفقار علي: المعجم الوسيط، زكريا بكدبو، ديوبند، ط: ١، مج: ١، ٢٠٠١م.
٤. الراهب الأب لويس معلوف: المنجد في اللغة والأعلام، دار الشرق، بيروت، ط: ٤١، ٢٠٠٥م.

الأستاذ محمد يوسف كوكن العمري وآثاره العلمية في اللغة الأردية

د.عزالدين الندوي
الأستاذ المساعد, كلية روضة العلوم العربية بفاروق , كاليكوت , كيرالا- الهند

امتازت شخصية الأستاذ محمد يوسف كوكن العمري(١٩١٤-١٩٩٠م) بين معاصريه فى الهند بإسهاماته الجليلة في ميدان الدراسات العربية وتاريخ آدابها الجميلة في العصر الحديث بكتابه "أعلام النثر والشعر في العصر العربى الحديث" الذي أصبح مرجعا قيما ومصدرا هاما في معرفة تاريخ الأدب العربي الحديث والذي ألقى الضوء على حياة وخدمات ست وعشرين ومائة أعلاما من الأدب العربي الحديث مع بيان البيئة الأدبية والأحوال السياسية والاجتماعية في الشرق الأوسط. وأن مساعيه في التاريخ العربي والتاريخ الهندي اتضحت أمامنا عن طريق كتابه "العرب وآدابهم" و "دولة المغول في الهند" و ترجمة كتاب "تروكرل" إلى العربية بعنوان "الأبيات المقدسة" - و هذه كلها كانت خطوة جديدة تعد من أهم الأعمال من الكاتب الهندي محمد يوسف كوكن في مجال الأدب العربي الحديث .

ولادته ودراسته وثقافته

ولد الأستاذ الكوكن في نوفمبر ١٩١٦م (٧ محرم ١٣٣٥ ه) في قرية مينمبور بمدراس ,في أسرة شريفة إسمها "نوائط ",بعد ما تعلم القرآن والمبادئ الدينية ومبادئ اللغة الأردية التحق بجامعة دار السلام بعمرآباد وتعلم اللغة العربية والفارسية والفنون الإسلامية وغيرها وأتم دراسته هناك ثم أرسل إلي دار المصنفين [١] بأعظم كره للحصول علي الحذاقة والمهارة في التصنيف والتأليف تحت إشراف العلامة سيد سليمان الندوي [٢] حيث قضى عنده خمس سنوات. هنا توسعت آفاق ذهنه وفكره وأخذت تظهر علامات صلاحيته وملكاته القوية. خلال هذه السنوات أنه استفاد من تربية أستاذه وإشرافه ونصائحه وتوتجيهاته, بناء علي أمره أنه جمع المواد اللازمة لتصنيف كتاب قيم عن "الامام ابن تيمية "باللغة الأردية في مدة قصيرة ولكنه لم يمكن له نشر هذا الكتاب إلا في سنة ١٩٥٩م وكان حفظ القرآن الكريم أثناء هذه المدة بأعظم كرة أيضا.

إن الأستاذ كوكن رجع سنة ١٩٤٠م إلى مدارس والتحق بكلية محمدن الحكومية في مرحلة البكالوريوس ثم حضر الاختبار للماجستير في اللغة العربية و انتهز فرصة من حكومة الهند للدراسات العالية في اللغة العربية وآدابها بجامعة القاهرة سنة١٩٥٧م واستفاد من الدكتور طه حسينوشوقي ضيفوسهير قلماوي وغيرهم من أدباء العرب الحديث. ثم أنه اشتغل بالبحث عن العلماء والشعراء والمؤلفين والمصنفين الذين عاشوا في جنوب الهند وخدموا اللغتين العربية والفارسية وقدم رسالة بعنوان "العربية والفارسية في كرناتك" باللغة الإنكليزية لنيل شهادة الماجستير في الآداب سنة ١٩٦٥م

مكانته ومنزلته:

بدأ الأستاذ كوكن حياته العلمية سنة ١٩٤٣م مترجما مساعدا في مكتب الترجمة الحكومية بمدارس ثم عمل وظائف مختلفة في حياته ولكنه اشتهر فيما بين الناس بعد ما تم تعيينه محاضرا وأستاذا ورئيسا لقسم اللغات العربية والأردية والفارسية بجامعة مدراس وكان عمل في الجامعة أكثر من خمس عشرة سنة. وكان عين بروفيسورا من قبل المجلس الأعلى للجامعات ثلاث سنوات بعد التقاعد وكان عين أستاذا زائرا في جامعة كاليكوت أيضا.

كان أديبا بارزا و ناثرا مجيدا و كاتبا ضليعا باللغات العربية والأردية والفارسية والإنكليزية حتى اعترف بعض الباحثين والمحققين مساهماته البارزة في اللغات والآداب والتاريخ والترجمة حيث اتخذوه موضوع بحثهم لرسالة ما قبلالدكتوراه و الدكتوراه رغم أنه لم يحصل على الدكتوراه في حياته. أن للعلامة سيد سليمان الندوي ولمجمعه دار المصنفين بأعظم كره دور هام في تكوين شخصية الأستاذ كوكن كاتبا، مؤلفا، ومصنفا، محققا وعالما كبيرا، حيث تسبب مكثه في دار المصنفين نقطة تحول في حياته، لأنه كان أراد تعلم الطب بعد ما تخرج من جامعة دار السلام ولكن التحاقه بدار المصنفين تحت إشراف العلامة سيد سليمان الندوي أثرت في حياته تأثيرا عميقا حيث جعله كاتبا شهيرا ومؤلفا معروفا و مصنفا كبيرا وأستاذامحققا بين الأوساط العلمية والأدبية بداخل الهند وخارجها وتألق اسمه وشخصيته فى الأجواء العلمية والأدبية وعد من الكتاب الكبار فى العصر الحديث بالقرن العشرينوتوفي فى ٦ اكتوبر ١٩٩٠م

كان اعتكف على القرائة والكتابة واشتغل بالتأليف والتصنيف وحاول لأداء حقوقه مع العلوم والتعليم ولم ينس نصيحة أستاذه العلامة سيد سليمان الندوي فظهرت آثارها وأثمارها منتجة ومثمرة فى حياته حتي ارتقى إلى المكانة المرموقة التي لا تزال تذكر في صفحات التاريخ الخالدة. وأصبح علما من الأعلام البارزين في الهند وعبقريا كبيرا فيما بين الكتاب والأدباء بجنوب الهند.

آثاره في اللغة الأردية:

١- إمام ابن تيمية

إن الأستاذمحمد يوسف كوكن ألف كتبا فى اللغات العربية والأردية والفارسية والإنكليزية. ومن الكتب التي ألفها باللغة الأردية أولا كتابه "إمام ابن تيمية" و كان هذا الكتاب باكورة إنتاجاته و تحقيقاته فى مجال التأليف والتصنيف باللغة الأردية. وذلك عند ما قضى خمس سنوات فى دار المصنفين بأعظم كره ليحصل على المهارة والحذاقة فى التأليف والتصنيف تحت إشراف العلامة سيد سليمان الندوي أنه اقترح له العنوان "إمام ابن تيمية" للبحث والتحقيق سنة ١٩٣٧م. فقام بجمع المواد والمعلومات لبحثه وبذل جهودًا متواصلة لسنتين فى تخطيط الكتاب وترتيبه. ولكنه ترك هذا العمل باشتغالاته الأخرى بمدارس. بعد ماذكّره العلامة سليمان الندوى عن طبع الكتاب فقام الأستاذ كوكن بإتمامه وطبعه حتى صدر الكتاب سنة ١٩٥٩م.

قد تقدم فى الهند أولا بموضوع "الإمام إبن تيمية" العلامة شبلى النعماني [٣] هو الذى عرّف الإمام إبن تيمية (٦٦١ – ٧٢٨ه) مجددا عظيما ، بطريق المجلة الأردية الشهيرة "الندوة" التى صدرت من دار العلوم لندوة العلماء بلكناو من سنة ١٩٠٤م إلى سنة ١٩١٦م ثم من سنة ١٩٤٠م إلى ١٩٤٢م. ثم جاء بعده مولانا أبو الكلام آزاد [٤] (١٨٨٨ – ١٩٥٨م) بتعريف الإمام إبن تيمية وتلميذه حافظ إبن قيم(٦٩١ – ٧٥١ه). ثم بدأ الناس يكتبون عنه رغم أن الجوّ العلمي فى أشد حاجة إلى كتاب بسيط يبيّن حياته المليئة بالانقلابات والثورات العلمية و الدعوية الإصلاحية ويصور حياته الكاملة ظاهرة وباطنة.

فنرى بمنظار هذا الكتاب القيم تربية المربي الممتاز وصلاحية المؤلف الفائقة وصار هذا الكتاب سببا رئيسيا لإذاعة صيت المؤلف الأستاذ كوكن بين الأوساط العلمية والأدبية فى الهند وباكستان حتى قدم أهل العلم بمميزات هذا الكتاب فى المجلات الأردية الشهيرة بالهندوباكستان مثلا فى المجلات الأردية "معارف"و "برهان" بالهند و "الاعتصام" بباكستان مع أن هذا الكتاب أصبح موضوع البحث فيما بين العلماء ومجالسهم. وبث مولانا غلام جيلاني برق إستعراضا على هذا الكتاب بالراديو من محطة راول بندي بباكستان.

قد كتب المؤلف كوكن حياة العلامة إبن تيمية العلمية والدعوية والإصلاحية والثورية بكل صدق وصواب. وحاول المؤلف لتصوير الشيخ تصويرا محققا ومنقحا كي يفهم الناس دعوته وفكرته ويعرف الناس من الخاصة والعامة. وسعي لإزالة الشكوك والشبهات حوله لأنه كان متهما بالاتهامات الفاسدة فيما بين العوام من المسلمين عامة والعلماء خاصة فى العالم الإسلامي والعالم العربي و فى الهند أيضا.

يساعد هذا الكتاب مساعدة جديدة فى تطهير شخصيته وإزالة الشبهات حولهلأنّ مؤلفا حنفيا قد أثار أوصاف إبن تيمية الشخصية والعلمية بين الأحناف قد تعجب به العلماء من الحنفية. ونال الكتاب قبولا حسنا لديهم. عدّه العلماء كتابا مستندا ومرجعا معتبرا فى سيرة الإمام إبن تيميةوخدماته الممتازة ومساعيه التجديدية وجهوده الجبارة لإعلاء كلمة الحق وإزالة البدع والخرافات عن وجه الإسلام وحياة المسلمين وعقائد هم الباطلة.

تناول المصنف فيه جميع الموضوعات والعناوين التى تتعلق بالإمام إبن تيمية وبيّن جغرافية وطنه "حران" وأسرته ونسبته وأيام طفولته وتعلمه وتربيته ووظيفته وتدريسه وتفسيره للقرآن ثم الجهاد مع التاتارو المجادلات مع الشيعة والمناظرات مع الرفاعيين واليهود والنصارى. واحتوى اجتهاده الفقهي ورده على الشيعة ورده على البدعات والخرافات وانتقاداته على العلوم العقلية والمخالفة بالتعبد الشخصي ثم بيّن آخر حياته ومصائبه التي كان تحملها فى سبيل الدين فى حياته من القيد والفتوى بالكفر وغيره.

لم ينس المؤلف الإتيان بأوصافه الذاتية وأخلاقه الفاضلة وشمائله الجميلة وآراء المعارضين عنه . وأخيراً أنه عرّف مصنفاته المطبوعة والمخطوطة وتلاميذه الكرام الذين قاموا بتدوين أفكار الأستاذ وآراءه القيمة وبالترتيب الجديد والتنقيح والتهذيب لكتبه. وأن تلاميذهم الذين أيّدوا أفكاره الجياشة وآرائه النيرة الإسلامية بنشر كتبه. منهم حافظ بن عبد الهادي(٧٠٦ – ٧٤٤ھ) وحافظ إبن كثير(٧٠٠ – ٧٧٤ھ) وحافظ إبن قيم (٦٩١ – ٧٥١ھ) وغيرهم.أن المصنف لم يترك أي جانب من جوانب حياة الإمام حتى امتد الكتاب إلى ست مئة واثنين وسبعين صفحة. وضمن فى هذا الكتاب جميع مايتعلق بحياة الإمام إبن تيمية وفكرته الإسلامية وعقيدته السليمة وجهوده الإصلاحية والدعوية بشيئ من التفصيل.

٢-خانواده قاضي بدر الدولة

من الكتب التى ألفها الأستاذ يوسف كوكن فى اللغة الأردية كتابه "خانوادهء قاضي بدر الدولة" ° وصدر الكتاب في السنة ١٩٦٠م. قد حاول المؤلف كوكن لتعريف أسرة نوائط وخدمات رجالها الأجلاء ثم لتعريف المولوي محمد صبغة الله المعروف بقاضي بدر الدولة (١٢١١ – ١٢٨٠ھ) وحياته وخدماته الجليلة الممتازة ومحاولاته القيمة ضد النصرانية و تعلم اللغة الإنكليزية ليرد النصرانية وذكر خدماته التدريسية والتصنيفية فى اللغات العربية والفارسية والهندية. وألقى الضوء على كتبه فى اللغات المختلفة بالعناوين المتنوعة.

٣-قاضى رضي الدين مرتضى

إن الأستاذ يوسف كوكن كتب فى هذا الكتاب خدمات القاضى رضي الدين المرتضى العلمية والأدبية وكان من أسرة العلماء الشهيرة بمدارس وكان عالما كبيراً وشاعراً ممتازا وصنف كتابا بعنوان "تحفة الحقير" وأهداه إلى السلطان إبراهيم عادل شاه جكت كرو [٦] (١٦٢٦ – ١٦٦٠هـ). وعرّفه الأستاذ كوكن وكتابه بالاختصار ونقل بعض الأمثلة للمناجات والرباعيات من هذا الكتاب ولم يذكر تاريخ ولادة القاضى رضي الدين ووفاته فى هذا الكتاب.

٤-بحر العلوم:

قدّم الأستاذ يوسف كوكن فى هذا الكتاب شجرة النسب لأسرة عبد العلي المعروفببحر العلوم (١١٤٣ – ١٢٢٥هـ) وخدمات ملا قطب الدين الشهيد وملا نظام الدين (١٠٨٩ – ١١٦١هـ). قد أتم عبد العلي دراسته فى مختلف العلوم والفنون وتزوج بإمرأة من أسرة كاكورى بلكناو. واضطر إلى مغادرة لكناو باختلاف أهل السنة والشيعة وذهب إلى شاه جهان بور وبدأ يدرس فى المدرسة الحكومية ثم إلى رامبور وبعد خمس سنوات أنه ترك رامبور ووصل إلى بوهر وعيّن مدرسا فى مدرسة، أثناء مكثه فى بوهر أنه صنف كتابا بعنوان "أحوال قيامت". قد حاول بعض المفسدين لمطاردته فدعاه النواب محمد علي والاجاه(١١٦١ – ١٢١٠هـ) إلى مدارس وأكرمه بخطاب "بحر العلوم" أنه نال مكانة مرموقة عند النواب محمد على والاجاه. وكان يتذاكر معه المسائل العلمية المختلفة. ونال العزة والكرامة عند الملك الذي جاء بعده بمنح لقب "ملك العلماء" ويشتهر عبد العلي بهذا اللقب فى هذا العصر الراهن أيضا. أنه توفي سنة ١٢٢٥هـ ومن أبرز كتبه "فواتح الرحمت" فى شرح "مسلم الثبوت" وشرح "سلم العلوم" مع الحواشي و "رسائل الأركان" و "أحوال قيامت".

مقالات الأستاذمحمد يوسف كوكن المنشورة في اللغة الأردية:

١- المرأة وقضية إمامتها

كما كتب الأستاذ محمد يوسف كوكن مقالات عديدة فى اللغة العربية وآدابها أنه كتب عدة مقالات هامة فى اللغة الأردية بعناوين شتى ومنها هذه المقالة " مسئله امامت اورعورت" [٧] يعني المرأة وقضية إمامتها. كتبها الأستاذ كوكن هذه المقالة ردّا للمقالات التى وجّهت إلى افتتاح المسجد الشامخ الذي بني فى داخل كلية البنات بمدارس وتلك المقالات تمنع النساء عن المسجد والإمامة والخطبة.

فقام الأستاذ كوكن بكتابة المقالة القيمة التى تدل على جواز المرأة المسلمة بالذهاب إلى المسجد والأذان والإمامة والخطبة وغيرها واستدل بآيات قرآنيةوبأحاديثصحيحة رغم أن هذا المسجد يقع فى داخل الكلية للبنات ومختصة لهن فقط. واحتوت هذه المقالة أربعة وثلاثين صفحة.

إن الأستاذ كوكن قد أورد الأحاديث التى تهدي إلى إمامة النساء للنساءفى زمن أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها. وفتاوىلعبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه وغيرها من الدلائل الواضحة. فى الحقيقة ، أن هذه المقالة القيمة أزالت شكوك الناس فى مسألة النساء وإمامتها لهن. ومن الجدير بالذكر أن هذه المقالة مقالة علمية تامة تدل على علم الأستاذ كوكن الراسخ فى أمور الدين والشريعة ومعرفته العميقة بالقرآن الكريم والحديث النبوي والفقه الإسلامي.

٢- القاضى بشير أحمد سعيد حياته وشخصيته وسيرته

كتب الأستاذ يوسف كوكن هذه المقالة بعنوان "جستس بشير أحمد سعيد، حيات شخصية اور سيرت" [٨] بعد وفاة القاضى بشير أحمد سعيد (١٩٠٠ – ١٩٨٦م). أنه عرف القاضى

بشير أحمد سعيد وأسرته "نوائط "ودراسته وخدماته الجليلة وإسهاماته القيمة فى تنمية المستوى التعليمي والتربوي والحضاري. أنه أقام المنظمةالتعليمية لمسلمي جنوب الهند (Muslim Education Association Of Southern India) لترويج المسلمين فى التربية والتعليم وأسس كلية البنات فى مدارس سنة ١٩٥٥م لتثقيف البنات المسلمات وأنشأ المجمع الإسلامي للتحقيق(Academy For Islamic Research) فى حيّ الكلية لنشر مصنفات ومؤلفات الكتاب والأدباء والشعراء فى جنوب الهند. وقام القاضي بأعمال جليلة ونشاطات علمية دينية و تربوية طول حياتهوكانت حياته حافلة بأفكار الأمة وخدماتها العالية.

كان تولى مناصب عالية كبيرة فى حياتهوكان عضواً فى المجلس الأعلى بجامعة على كرة الإسلامية سنة ١٩٤٢م (Member, Aligarh Muslim University Court) وعضوا فى المجلس التنفيذى لها سنة (١٩٥٨ – ١٩٦٥م) (Member, Executive Council, A.M.U) وكان له مكانة مرموقة عند المسلمين وغيرهم فى الهند عامة وفى مدراس خاصةولم ينس الأستاذ كوكن أن يذكر علاقاته الشخصية و الودية مع القاضى بشير أحمد سعيد.

٣-خمس سنوات مع السيد سليمان الندوي

كتب الأستاذ محمد يوسف كوكن عواطفه وشعوره فى صحبة الأستاذ سيد سليمان الندوي (١٨٨٤ – ١٩٥٣م) التى نالها خلال خمس سنوات ساكنا فى دارالمصنفين بأعظم كره. وذلك بعد ماتخرج فى جامعة دار السلام عمر آباد رغم أنه كان يتمنى أن يكون طبيبا فى الطب الجديد ولكن متولى الجامعة كاكا إسماعيل أرسله إلى الأستاذ سيد سليمان الندوي ليكون مؤلفا ومصنفا كبيرا فى المستقبل.

قد رسم الأستاذ يوسف كوكن فى هذه المقالة الوجيزة "خمس سنوات مع السيد سليمان الندوي" [٩] حياته التدريبية للتأليف والتصنيف والحوادث والوقائع التى واجهها أثناء هذه المدة القصيرة عند صحبة السيد سليمان الندوي. وهناك أنه وجد فرصة ثمينة لمطالعة الكتب النادرة والقيمة. وأمره الأستاذ الندوي بقرائة مجلة "معارف" الصادرة عن دار المصنفين بأعظم كره من سنة ١٩١٦ – إلى سنة ١٩٣٥م . بعد مامضى عليه عامان اقترح له الأستاذ سليمان الندوي موضوع "إمام إبن تيمية". أنه جمع المعلومات الوافرة والمواد الكثيرة لتأليف هذا الكتاب الضخيم تحت إشرافه وأن إشرافه هو الذى قد تسبب فى تكوين شخصيته كاتبا،و مؤلفاو مصنفاو أديبا ومحققا فى اللغات العربية والأردية والفارسية والإنكليزية.

الهـــــوامش

١. مجمع علمي قام بتأسيسها تلاميذ الشيخ العلامة شبلي النعماني لتكميل أمنيته في أعظم كره بأتربرديش سنة ١٩١٤م
٢. الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام,عبد الحي الحسني,دار عرفات ,رايبريلي,الهند ١٩٩٢م ج:٨ ص: ١٧٧-١٨٣
٣. الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام,ج:٨, ص:١٨٩-١٩٢ وحيات شبلي,سيد سليمان الندوي,دار المصنفين أعظم كره ,الهند.(اللغة الأردية)
٤. الأعلام ,خير الدين الزركلي,ج:١ ص:١٣٢
٥. خانواده قاضي بدر الدوله,محمد يوسف كوكن عمري,دار التصنيف ,مدراس١٩٦٣م
٦. Urdu Encyclopedia of Islam ,Urdu the Auspices of the University of Panjab ,Lahore. Vol. XIX ,١٩٨٦.p.٤٣٦

٧. مجله" برهان دهلي",ندوة المصنفين, نئ دهلي,١٩٦٧,ص: ٥-٣٦ (اللغة الأردية)

٨. مجله" برهان دهلي",, جون١٩٨٦,ص: ٤٣-٥٩ ,جولائ ١٩٨٦,ص: ٦٠-٦٢(اللغة الأردية)

٩. مطالعه سليماني: مقالات بزم سليماني, مرتبه:مسعود الحسن ندوي وحسان خان ندوي,دار العلوم تاج المساجد,بهوبال ١٩٨٦ ص:٤٨٧-٤٩٢

المصادر والمراجع :

- الأعلام، خير الدين الزركلى،دار العلم للملايين,بيروت ,لبنان ط.٩, ١٩٩٠م
- الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام,عبد الحي الحسني,دار عرفات ,رايبريلي,الهند ١٩٩٢م
- إبن تيمية، محمد يوسف موسى، المؤسسة المصرية، القاهرة. ١٩٦٢م
- إبن تيمية حياته وعصره وآراءه وفقهه، محمد ابوزهره، دار الفكر العربى, القاهرة (بدون التاريخ)
- إمام إبن تيمية,محمد يوسف كوكن عمري,حافظه هاوس,شنائ ١٩٩٩م(اللغة الأردية)
- بحر العلوم : حياته وبيئته وآثاره، (رسالة ايم.فل، غير مطبوعة)، محمد إشارت على ملا، قسم اللغة العربية، جامعة عليكرة الإسلامية الهند (صفحات: ١٠٧)
- ثلاثة من أبرز علماء الأدب العربى فى العصر المغولى، الباحث مسعود أنور العلوى. (رسالة ايم. فل، غير مطبوعة) قسم اللغة العربية، جامعه عليكرة الإسلامية،
- خانواده قاضي بدر الدوله,محمد يوسف كوكن عمري,دار التصنيف ,مدراس١٩٦٣م (اللغة الأردية)
- حيات شبلي,سيد سليمان الندوي,دار المصنفين أعظم كره ,الهند.(اللغة الأردية)
- مجله» برهان دهلي»,ندوة المصنفين, نئ دهلي,١٩٦٧,ص: ٥-٣٦ (اللغة الأردية)
- Urdu Encyclopedia of Islam, Urdu the auspices of the university of the Panjab, Lahore. Vol. xix .١٩٨٦ .P ٤٣٦

الحرية والنهضة الاجتماعية في شعر أبي القاسم الشابيمن موضوعات الشعر التونسي

سهيل.أم
(طالب ما قبل الدكتوراة ، قسم اللغة العربية بجامعة كيرالا)

الملخص

أبو القاسم الشابي يعتبر من أهم شعراء عصر الحديث نادى بتحرير الشعر العربي من كل رواسب القديم، والاقتداء بأعلام الغرب في الفكر والخيال ووجه نقدا حادا خلال محاضرته تجاه عقلية الجمود الراسخة في أذهان بعض رجال الثقافة والسياسة الذين يرفضون الانفتاح وتطوير الشعر والأدب والإبداع. و قد لقب بشاعر الخضراء نسبة إلى بلده تونس،كان من اصدق الناس عاطفة ومن أخلصهم شعورا بالمسئولية الاجتماعية وقد وعى أن بيئته مريضة يسيطر عليها الجهل والفقر وتتنازعها السياسات الاستعمارية والقوى المتهجرة الرجعية التي تحالف الاستعمار أو تستخذي له. تأثر شعره ثأثيرا كبيرا في النهضة الاجتماعية بين الشعب التونسي خاصة والعالم العربية عامة. وتعد قصيدة «لحن الحياة» من أشهر قصائد الشابي، وقد تضمنت البيت الشعري الشهير «إذا الشعب يوما أراد الحياة فلا بد أن يستجيب القدر»، وهو البيت الذي كان الشعار الأبرز الذي رفعه الشباب الغاضب إبان ثورات الربيع العربي. هذه المقالة هي نتيجة محاولتي عن أشعار أبي القاسم الشابي التي تعالج فيها القضايا الاجتماعية والثقافية وتصوير مشاكل الانسانية . وإضافة الى ذلك هذه الدراسة تشير الى أهمية اشعاره في تحرير الشعب التونسي من بيئة المريضة التي يسيطر عليها الجهل والفقر.

حياة الشابي وثقافته

وُلد الشاعر أبو القاسم الشّابيّ في بلدة الشّابَّة الواقعة في ضواحي (توزر) في تُونس، وذلك في الرّابع والعشرين من شهر شباط لعام ١٩٠٩م، والده الشّيخ مُحمّد الشّابي الذي تخرّج بعد دراسة سبع سنوات في الجامع الأزهر، وكان هذا في بداية القرن العشرين، ليكمل بعدها الدّراسة في جامع الزّيتونة الشّهير في تُونس، إلى أن انتهى به الحال بحصوله على شهادة التّطويع الممنوحة لخرِّيجيها في ذلك الوقت، وبعد هذه الرّحلة التّعليميّة انتقل الشّيخ مُحمّد الشّابيّ للعمل في القضاء الشّرعيّ في مُختلف المحافظات التّونسيّة، أمّا بالنّسبة لأبي القاسم الشّابيّ فقد كان في ذلك الوقت حديث الولادة متنقلاً مع والديه في تنقّلهما، والجدير بالذِّكر أنّه ذكر في ديوانه أغاني الحياة أنّه لم يزر بلدته سوى مرّتيْن، الأولى عند ختانه وكان حينها في عُمر الخامسة، أمّا المرّة الثّانية فقد كانت زيارة عاديّة.[٣] التّعليم تلقّى الشابي علومه الأولى على يد والده، الذي أرسله بعدها إلى الكُتّاب في مدينة قابس،

ثمّ التحق بعدها بجامع الزّيتونة لإكمال دراسته عام ١٩٢٠م وهو في عُمر الثّانية عشر، وكانت هذه فُرصته في تلقّي العلوم وخاصّة العُلوم الدّينيّة، فبقي فيها سبعة أعوام مليئةً بمُخالطة أصحاب الثّقافة والعلم؛ ليتعلّم منهم ويدرس ويُطالع معهم، إلّا أنّهَ لم يكن راضياً عن عدم تقبُّل النّاس لأفكاره في المكان الذي يتواجد فيه، لكنّه وعلى الرغم من ذلك نجح في تكوين ثقافة عربيّة واسعة خاصّة به، وكانت هذه الثّقافة خليطاً من التّراث العربيّ في ألمع عصوره، مع الأدب الحديث المُعاصر الذي تشكّل في مصر، والعراق، وسوريا، والمهجر، كما تطرّق الشابيّ إلى الأدب الغربيّ من خلال اطّلاعه على ما تنشره الدُّور العربيّة منها لعدم معرفته باللّغات الأجنبيّة، أمّا بالنّسبة لتعليمه في جامع الزّيتونة فقد أنهاه في شهر حزيران بعد حصوله على شهادة التّطويع كوالده عام ١٩٢٧م، وفي العام الذي يليه انتسب أبو القاسم إلى المدرسة التّونسيّة للحقوق، وتخرّج منها وأخذ إجازتها عام ١٩٣٠م.

المظاهر الأسلوبيّة في شِعر أبي القاسم الشّابيّ

تمتّع شِعر أبي القاسم الشّابيّ بمنهجين اثنين في طريقة نظمه له، وهما عُمق المعاني، وسهولة الألفاظ، أمّا المعاني العميقة فتتمثّل بارتباطها بالحياة والإنسان والمشاعر، أمّا سهولة الألفاظ فتكمن في اختياره مفردات لينة قادرة على حمل المعاني المُختلفة، ممّاً يُعطيها طابعاً قويّاً تتداخل فيه المحسوسات، وهذا ما جعله يهتمّ باللّفظ المُفرد اهتماماً يُقرّب من خلاله العبارات الغامضة والخياليّة إلى مُفردات رمزيّة بسيطة يُصاحبها معنى عميق، وفيما يلي مجموعة من المظاهر التي برزت في شِعر الشّابيّ

الحياة الصعبة

نشأ أبو القاسم في كنف والده الشيخ محمد الشابي، الذي تنقل بحكم عمله في القضاء بين أنحاء تونس. وكان من مشايخ الزيتونة الأجلاء، فحرص على تربية بكره النابغة الذي نهل مبكرا من عيون العلم والأدب، كما انفتح أبو القاسم مبكرا على الأفكار الحداثية التي صدّرها المستعمر الفرنسي إلى المستعمرات، مما ترك بعض الأثر على فكره في نزعة الشك وروح التحرر. توفي الشيخ الشابي على حين غرة مع بلوغ بكره سن العشرين، فوجد الشاب المرهف نفسه وحيدا ومسؤولا عن إعالة إخوته وزوجته وولديه الصغيرين، مما ترك في نفسه أعمق الأثر، وانعكس ذلك في بعض شعره، مثل قوله:

يا موت قد مزقت صدري
وقصمت بالأرزاء ظهري
وفجعتني فيمن أحب
ومن إليه أبث ســـري
وأعدّه غابي ومحرابي
وأغنيتي وفجـــــري
ورزأتني في عمدتي
ومشورتي في كل أمري

وبما أن الشاعر الشاب كان مصابا منذ صغره بتضخم القلب، فقد تضاعفت معاناته بحزنه على وفاة والده، وتجلت معاناته تلك في العديد من قصائده، التي تداخلت فيها آلام الجسد ونزعة الشك بهموم الوطن وعشق الحرية، الأمر الذي يجعل من شعره مدرسة مستقلة في ميول التحرر المطعمة برهافة الحس. طالب الأطباء أبو القاسم مرارا بالركون للراحة الجسدية والنفسية، لكن أعباء الحياة ومسؤولية الإعالة أجبرته على مواصلة العمل حتى الإعياء.

الثورة والمقاومة في شعره

اشتهر الشابي بقصيدته «إرادة الحياة» التي استُخدمت بعض أبياتها في النشيد الوطني التونسي، كما تغنى بها العديد من المطربين والمنشدين، وباتت من أهم الشعارات التي رفعها الثوار في احتجاجات الربيع العربي، إذ يقول في

مطلعها:

إذا الشعب يوما أراد الحياة
فلا بد أن يستجيب القدر

ولا بد لليل أن ينجلي
ولابد للقيد أن ينكسر

هذه القصيدة تتضمن على معاني ثوريةالتي ألهبت النفوس خلا ل ثمانية عقود من نشرها، حيث وجد لها رواج في كبير وتأثير عميق لدى الشعب العربي في أيام الثورات الحديثة التي سميت بالربيع العربي، فكان الثوار العرب. يترنحون أبيات هذه القصيدة أثناء خروجهم ضد طغيان الحكومةليس في تونس فقط بل في البلاد العربية كلها التي تعرضت لنيران هذه الثورات. عاش الشابي حياته لأجل مبادئ الثورة والحياة الكريمة، فكان حريصا على نشر الوعي والقيم الوطنية بين أبناء شعبه ووطنه، وحثهم على الثورة ضد القوات الاستعمارية، كما حارب الجهل والتخلف والأمية، وقصيدته هذه مثال حي وعنوان عريض تتجلى فيه شخصية الشاعر الطموحةالثائرة.

وَمَنْ لَمْ يُعَانِقْهُ شَوْقُ الْحَيَاة
تَبَخَّرَ فِي جَوِّهَا وَانْدَثَر

فَوَيْلٌ لِمَنْ لَمْ تَشُقْهُ الْحَيَاةُ
مِنْ صَفْعَةِ العَدَمِ المُنْتَصر

كَذلِكَ قَالَتْ لِيَ الكَائِنَاتُ
وَحَدّثَنِي رُوحُهَا المُسْتَتر

القارئ لهذه القصيدة يشعر شوق الشاعر الشديد وحنينه لأمجاد وطنهوشعبه، فبالرغم من صراع التشاؤم والأمل، الشك واليقين، إلا أنهمتأكد أن الأصل دائما ينتصر ويعلو، لأن تاريخ شعبه راسخ وضارب في الأصالةوالقدم،ولن تستطيع يد الاستعمارأن تندهفي ليلة عاتمة،ولأن أي سبات عميق تعقبه يقظة ونهوض، وأي جمود وركود تعقبه حركة ونشاط، والشاعر ينتظر النهضة الكبرى،وفي ختام القصيدة يعود الشاعر إلى حقيقةواضحة،وهي أن أساس مجد أي أمة هي إرادة قوية في التحرر والثورة على الظلم والاستبداد، وأنه كرر كلمة الحياة في هذه القصيدة ١٥ مرات، هذادليل على تشبثالشاعر بالأمل والحياةبالرغم من نظرتهالتشاؤمية.

ومن إبداعاته ذائعة الصيت نذكر أيضا قصيدة "إلى طغاة العالم"، التي كتبها الشابي خلال الاحتلال الفرنسي لتونس، كما غناها مطربون معاصرون بعد قرن على كتابتها. ويقول فيها:

ألا أيها الظالم المستبد
حبيب الظلام عدو الحـــياه
سخرت بأنات شعب ضعيف
وكفك مخضـــــوبة من دماه
وسرت تشوه سحر الوجود
وتبذر شوك الأســى في رباه
رويدك لا يخدعنك الربيع
وصحو الفضاء وضوء الصباح

****

ففي الأفق الرحب هول الظلام
وقصف الرعود وعصف الرياح
حذار فتحت الرماد اللهيب
ومن يبذر الشوك يجن الجراح
تأمل هنالك أنّ حصدت
رؤوس الورى وزهور الأمـــــل
ورويت بالدم قلب التراب
وأشربته الدمع حـــــتى ثمل
سيجرفك السيل سيل الدماء
ويأكلك العاصف المشـــتعل

وحتى اليوم يستحضر التونسيون والعرب قصيدته "النبي المجهول"، التي تتجلى فيها تحذيرات الشابي من خطورة سيطرة الثقافة الاستعمارية على الشعوب، فيقول بلجهته الحماسية المعهودة:

ليت لي قوة العواصف يا شعبي
فألقي إليك ثورة نفســـــي

ليت لي قوة الأعاصير لكن
أنت حي يقضي الحياة برمس

أَنْتَ روحٌ غَبِيَّةٌ تكره النُّور
وتقضي الدُّهُور في ليل مَلْسِ

أَنْتَ لا تدركُ الحقائقَ إن طافتْ
حواليكَ دون مسٍّ وجَسِّ

ومن قصائده المشهورة التي شغلت النقاد كثيرا، قصيدة «نشيد الجبار»، التي تحمل أيضا عنوان «هكذا غنّى بروميثيوس»، ويقول في مطلعها:

سأعيش رغم الداء والأعداء
كالنسر فوق القمة الشماء

أرنو إلى الشمس المضيئة هازئا
بالسحب والأمطار والأنواء

القضايا الاجتماعية

كان شابي من اصدق الناس عاطفة ومن أخلصهم شعورا بالمسئولية الاجتماعية وقد وعى أن بيعته مريضة يسيطر عليها الجهل والفقر وتتنازعها السياسات الاستعمارية والقوى المتهجرة الرجعية التي تحالف الاستعمار أو تستخذي له، فراح يعمل على إيقاظ الضمائر،بالمحاضرات وتأسيس النوادي ونشر الكلمة المسئولة، إنه لم يكن رجل سيف ولا رجل سياسة ليقلب الدنيا التونسية، ويزلزل أركانها، بل كان رجل العقل الذي يبصر الحقيقة، ورجل الأعصاب الثائرة الذي يثور للكرامة والحرية، ورجل الشعر الذي يذيب نفسه ابياتا وأوزانا ليبث الناس ما فيها من حرارة إيمان، وصدق وجدان وتطلع عنفوان.

أدرك أولا أن نهضة الشعب لا تقوم إلا على الوعي والخروج من ظلمة الجهل، فراح يطلق صوته في آذانه، ويبين أن الحياة الحرة والكريمة حق لكل إنسان، وأن الاستكانة والاستسلام والتواكل مطية الظلم وطغيانه، وأن الفئة المتحكمة برقاب الناس إنما تتحكم بالسوء الشر ، فتبقي الناس في غياهب العماية، وتلهيهم بالعصبيات الدينية المزيفة، وتبعدهم عن مشارب الكرامة ليضلوا كسائمة العمياء، لا يسعون إلى خير ولا يتطلعون لى مجد.

لقد أطلف صوته فلم تسعه الآذان، وقد أنكر الكثيرون هذه الآراء الجديدة بل جريئة، وتنكر الكثيرون لهذا الشباب الفائر ، وتنادو عليه في قيودهم راصفون، فأعاد الكرة في ثورة وهياج، وعدد الظالمين وأنظرهم بسوء المسير، وراح في عالم أو جاعه آلامه يطلق صوته ملتهبا، ويذيب نفسه لتكون غذاء لنفوس بني قومه، وذلك أنه مقتنع بأمر مهم وهو أن التقدم والتحرر عمل إرادة شعبية، وأن عمل الإرادة الشعبية ثمرة الوعي واليقضى، وأن الوعي واليقضة ثمرة التوعية التعليم

راح الشابي يعالج مجتمعه، يعالج بقلبه وروحه، ويدعوه الى النهوض في شجاعة وطموح، وعندما في مسعاه ارتد على شعبه كالعاصفة والهوجاء وقال :

أَيُّها الشَّعْبُ ليتني كنتُ حطَّاباً
فأهوي على الجذوعِ بفأسي

ليتني كنتُ كالسُّيول إذا سالتْ
تَهُدُّ القبورَ رمساً برمسِ

ليتني كنتُ كالرِّياح فأطوي
كَلَّ مَا يخنقُ الزُّهُورَ بنحسي

ليتني كنتُ كالشِّتاء أُغَشِّي
كَلّ مَا أَذْبَلَ الخريفُ بقرسي

ليتَ لي قوَّةَ العواصف يا شعبي
فأَلقَي إليكَ ثَوْرَةَ نفسي

صورة حياة المرأة

ينظر إلى المرأة من خلال القصيدة نظرة مليئة بالحزن والأسى ربما لإحساسه بعمره القصير كما قلنا أو نتيجة لحبه الأول الذي انتهى وهو في حسرة عليه فكانت نظرته إلى المرأة تصل إلى نوع

من التقديس مما جعل بعضاً من الناس لا يتقبل هذاالأمر وذلك مثل قوله في القصيدة:

يا ابنة النور انني أنا وحدي
من رأى فيك روعة المعبود

إضافة إلى ذكره للآلهة اليونانية، وصلوات هي قصيدة وفق الشاعر في اختيار بحر الخفيف التي تفعيلته أكسبت القصيدة عذوبة وخفة وذوباناً في اللا كون وتحليقاً في عالم الأسر والعبودية. ووفق أيضاً في اختياره لقافية الدال، والدال هو من حروف الشدة كما دخلت عليها الكسرة خففت وهي توحي بالحزن والأسى، فهو يبدأ بخطاب موجه ، فهو يبتعد عن المقدمات ويتوجه مباشرة إلى مايريد:

عذبة أنت كالطفولة كالأح
لام كالصباح الجـــديد
كالسماء الضحوك كالليلة القم
راء كالورد كابتسام الوليد
يالها من وداعة وجمال و
شباب مـــــنعم أملود

فتتزاحم الصور لنرى فيها امرأة عذبة ثم يجمع كثيراً من الأشياء الجميلة «الطفولة ، الأحلام اللحن، الصباح، ابتسام الوليد» فهي البراءة ، وجمال الأمنية في الأحلام، وهي الألحان وانسياب الموسيقى فنلاحظ تلك المعاني الواضحة البسيطة، وهذه التشبيهات الميسرة التي لا يعمد فيها إلى الإغراق والإغراب بالمعاني البعيدة، فكلها معان بسيطة تعتمد على التشبيه الإضافي أو الوصفية أي يصف شيئاً بشيء كالسماء الضحوك، كالليلة القمراء، كابتسام الوليد.

ونلاحظ نظرة الطهر والتقديس من خلال رؤيته للمرأة باعتبارها شيئاً مقدساً، بل إنها تنساب رقة وهو نوع من المعجزة التي يرف منهاالورد في الصخرة الجلمود ثم يظل السؤال ملحاً ودائماً.. أي شيء تراك؟ لأنه لا يدرك فحواها ، فهو يحاول أن يرسم صورة بما يحس به، فلا يصل إلى الغاية، فهو يصورها ك«فينوس» إله الجمال عند اليونان، فهي عادت لتعيد الشباب والفرح لهذا العالم المليء بالأحزان، بل هي ملاك قدسي من الفردوس، روح سلام ومحبة، ثم يربط بين المرأة والطبيعة.

أنت.. ما أنت؟ أنت رسم جميل
عبقري من فن هذا الوجود
فيك مافيه من غموض وعمق
وجمال مقدس معبـــود
أنت.. ما أنت فجر من الس
ر تجلّى لقلبي المعمـــود

ثم يستمر في خطابه للمرأة التي يقدسها لأنها من وجهة نظره إله تغير في الحياة وتبدل فيها وتصنع في الفؤاد وتشع فيه الحياة من جديد:

أنت تحيين في فؤادى ماقد
مات في أمسي الســـــعيد الفقيد
وتشيدين في خرائب روحي
ماتلاشى في عهدي المجدود
من طموح إلى الجمال إلى الفن
إلى ذلك الفضاء البـــعيد
أنت أنشودة الأناشيد غنّا
ك إله الغناء ربّ القصـــيد

اذاً هي صفات روحية تختص بهذا الملاك المقدس «المرأة» ثم يخرج إلى وصف الجسد ونادراً ما يصف الرومانسي الجسد فهو يركز على عالم الروح والأشياء الباطنية، ويهيم في فضاءات الخيال:

فتمايلت في الوجود كلحن
عبقري الخيال حلو النشيد
خطوات سكرانة بالأناشي
د وصوت كرجع ناي بعـيد
وقوام يكاد ينطق بالأل
حان في كل وقفـــة وقعود
أنت.. أنت الحياة في قد
سها السامي وفي سحرها الشجي الفريد

الخاتمة

من قراءة خلال هذه السطور كلها يمكن أن نفهم قوته وتأثيره بشعره في الشعب النونسي، وخلدت هذه الأشعار في أنفسهم وساعدت في تقدم مسيرتهم الحرية والوطنية ،ولذلك أخذت جزء من قصيجته إرادة الحياة الى نشيدة الوطن النونسية، وأصبح شاعر الجريد والخضراء أحد القمم الشعرية العربية التي بحثت في الروح العربية من جهة طبيعتها الخاصة ومؤثراتها ومنتجاتها ودرس الذهن العربي والمزاج العربي والعقل العربي والنفسية العربية. إن الأمر لم يقتصر على تضمين ذلك في قصائده وأشعاره وخاصة أغاني الحياة بل في مؤلفه البديع :»الخيال الشعري عند العرب» الذي ألقي في شكل محاضرة بقاعة الخلدونية عام ١٩٢٩، إن رهان الشابي الأول في هذا النص ليس مجرد الجمع بين الانتماء للوطن والدفاع عن الأمة وذلك بضبط العلاقة بين الشعر والسياسة ولا التنظير لفلسفة الثعبان المقدس بل الوصول بالشعرية إلى أعلى درجات التنظير بالشرح والبيان والتعليل حتى تترسخ القيم البطولية في النفوس وتدخل إلى قلوب الشباب الناهضة وتحقق الاستنارة في العقول وتخاطب فيهم روح الفتوة والحماسة ويسلك بهم سبيل إرادة الحياة.

المصادر والمراجع

- أبو القاسم الشابي؛ الأعمال الكاملة، الدار التونسية للنشر، الطبعة الأولى ١٩٨٤
- أبو القاسم الشابي؛ قصيدة إرادة الحياة ،١٩٣٣
- أبو القاسم الشابي؛ قصيدة ألا انهض وسر
- أبو القاسم الشابي؛ قصيدة إلى طغاة العالم
- أبو القاسم محمد كرو؛ الشابي حياته شعره، المكتبة العلمية ومطبعتها، شارع المعرض، بيروت، ١٩٥٤م
- حسينة.أم.كى؛ ملامح المقاومة في شعر أبي القاسم الشابّي (www.ktlyst.org)
- د. عبدالعزيز بن عبدالله السنبل؛ أبو القاسم الشابي شاعر الحب والثورة، الجزيرة (www.al-jazirah.com)
- رقية رستم پور ملكي؛ ملامح المقاومة في شعر أبي القاسم الشابّي (مقالة)، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية محكمة، العدد ٤، شتاء ٢٠١١م
- زهير الخويلدي؛ أبو القاسم الشابي بين الوطن والأمة - ديوان العرب (https://www.diwanalarab.com)
- https://ar.wikipedia.org/wiki

MAJALLA KAIRALA

Statement of ownership and other particulars

Website: www.arabicku.in/en/majalla-kairala

FORM IV

(See Rule 8)

1.	Place of Publication	:	Department of Arabic, University of Kerala Kariavattom P.O, Thiruvananthapuram Kerala, India - 695581
2.	Periodicity of its Publication	:	Half Yearly
3.	Printer's Name Whether citizen of India? Address	: : :	Dr. Thajudeen A.S. Yes Department of Arabic, University of Kerala Kariavattom P.O, Thiruvananthapuram Kerala, India - 695581
4.	Publisher's Name Whether citizen of India? Address	: : :	Dr. Thajudeen A.S. Yes Department of Arabic, University of Kerala Kariavattom P.O, Thiruvananthapuram Kerala, India - 695581
5.	Editor's Name Whether citizen of India? Address	: : :	Dr. Thajudeen A.S. Yes Department of Arabic, University of Kerala Kariavattom P.O, Thiruvananthapuram Kerala, India - 695581
6.	Name and address of individuals who own the newspaper	:	Head of Dept. of Arabic, University of Kerala Kariavattom P.O, Thiruvananthapuram Kerala, India – 695581
	RNI Registration No	:	KERBIL/2017/73653
	ISSN No	:	2277 - 2839 (Print Edition)

I, **Dr. Thajudeen A.S.**, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Sd/-

Dr. Thajudeen A.S.

Signature of Publisher

Majalla Kairala (Arabic / English)

(Established in 2010)
Journal No. 63752 in UGC Approved list of Journals (2017)
RNI Registration No: KERBIL/2017/73653

Issue 17 • January 2021

CHIEF EDITOR
Dr. Thajudeen AS
Head, Department of Arabic, University of Kerala

MANAGING EDITOR
Noushad V
Asst. Professor, Department of Arabic, University of Kerala

ISSN: 2277 – 2839

© All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior permission of the authors. The authors are responsible for the views expressed in their articles.

Book & cover design: ziyad hudawi

₹ 300.00

Printed and Published by **Dr. Thajudheen A.S**. on behalf of Head of the Department, Department of Arabic, University of Kerala and Printed at **Kerala University Press**, Palayam, Thiruvananthapuram

Contact for copies: 04712 308846 / campusarabic@gmail.com

MAJALLA KAIRALA

Peer Reviewed Academic Journal

Issue 17 January 2021

CHIEF EDITOR
Dr. Thajudeen AS

MANAGING EDITOR
Noushad V

Department of Arabic
University of Kerala
Kariavattom, Thirvananthapuram